

## Assyriologie

M. Jean-Marie DURAND, professeur

Le cours de cette année a, dans la continuation de celui de l'an passé, cherché à préciser les structures de groupes de la société bédouine telle qu'elle nous est documentée de plus en plus précisément par les textes retrouvés dans les fouilles de Mari, datant du début du deuxième millénaire avant notre ère. Ces derniers nous informent sur la vie politique de l'ensemble du Proche-Orient d'une façon d'autant plus précieuse que beaucoup de ses régions ne nous ont rien conservé comme documentation écrite pour l'époque et que des lieux très importants ne commencent la leur que plusieurs siècles plus tard ; un de leurs intérêts majeurs, cependant, longtemps insoupçonné, est de nous faire apparaître entre l'Est et l'Ouest que l'on oppose toujours de façon un peu mécanique (écritures idéogrammatiques ou syllabiques / écritures alphabétiques ; divination / prophéties, etc.) une région médiane inédite, qui disparaît effectivement par la suite puisqu'elle ne se présente plus dans notre documentation que comme l'extension des puissances orientales (Aššur, Babylone ou les Perses) ou occidentales (Hittites, royaumes araméens, Grecs). Au moment historique qui nous concerne, cette région médiane est constituée par le cours moyen de l'Euphrate, depuis l'endroit où il pénètre la grande plaine mésopotamienne à l'aval de Carkémish jusqu'aux sources bitumineuses de Hît où il entre dans la région de Bagdad — c'est-à-dire en termes antiques, au pays d'Akkad, le royaume de Babylone —, avec ses deux affluents majeurs de rive gauche, le Balih, jusqu'à ses résurgences du Taurus, et surtout le Habur et ses affluents (le soi-disant « Triangle du Habur ») qui constituent en fait le piémont-sud du Tûr 'Abdîn, l'actuelle Haute-Djéziré.

### 1. LA RÉGION CENTRALE

C'est une région extrêmement vaste où l'habitat humain était resserré le long des berges de l'Euphrate et ce, de façon discontinue, avec la pratique d'une irrigation de faible ampleur arrivant, vaille que vaille, à divertir vers quelques terrains en contrebas l'eau du grand fleuve, articulée en réseaux de plus ample

envergure au moins, à notre connaissance actuelle, dans la région de Mari. Dans la Haute-Djéziré, les précipitations plus abondantes permettaient assurément l'établissement d'un tissu humain plus dense, mais nous ne pouvons encore l'apprécier que de façon globale, vu l'incertitude où nous sommes toujours quant à l'identification des différents tells archéologiques de la région.

L'époque n'a pas été celle d'une grande abondance et l'impression générale est plutôt qu'un incessant labeur arrivait seul à suppléer aux manques chroniques de tout : approvisionnement en étain pour la confection de l'outillage en métal (on en est à l'âge du « bronze moyen »), acquisition des stocks de grain nécessaires pour entretenir les concentrations humaines que suscitaient les entreprises royales (équipes du Palais, bandes armées convoquées pour les incessants conflits, etc.). L'époque ne recourt qu'à des expédients à courte vue : systèmes de fermes pour les perceptions, opérations commerciales exceptionnelles et montées grâce à des arrangements locaux, mises en culture aléatoires des terres directement inondables, avec l'idéal toujours ancré dans les esprits et les cœurs de la stabilité d'une propriété qui se voudrait inaliénable ainsi que de prix qui se caractériseraient par une stabilité infrangible.

Les États, à une telle époque, ne correspondent que mal à l'idée que l'on se fait souvent d'une monarchie orientale : extrêmement peuplée d'une masse amorphe de gens dont le travail imposé de force par un monarque lointain est tourné vers la conquête de l'eau et de grands travaux à prestige (la « Tour de Babel »), marchant périodiquement en essaims innombrables à la conquête du monde extérieur, vouée à une vie de désordres tant politiques que moraux. Tout est vrai dans cette façon de voir, mais de façon atemporelle, et cette vue est le fait de gens extérieurs au Proche-Orient.

On a longtemps opposé, en outre, chez les spécialistes du Proche-Orient, les notions de « nomades » et de « sédentaires » pour des raisons plus théoriques que documentaires puisqu'un des ténors de l'Assyriologie comme A. Falkenstein, ne trouvant pas de terme pour désigner les « nomades », posait même la question de savoir s'ils avaient vraiment existé en Mésopotamie ancienne. Ceux qui en postulaient la présence proposaient, néanmoins, qu'il y eût dans la société mésopotamienne un « dimorphisme social » opposant deux populations en fait complémentaires par leurs économies. Or, les textes de Mari documentent désormais surabondamment les populations nomades et montrent qu'elles occupaient cette région centrale telle qu'on l'a définie ci-dessus. Ces nomades sont désignés par un nom, Hana « le pays bédouin » ou Hanû « les Bédouins », dérivé de la racine sémitique ḤNî qui signifie « vivre sous la tente ». D'origine, ce sont des Occidentaux, c'est-à-dire des gens venus des régions côtières qui devaient être désignées alors comme le « pays amer », façon de dire le « Pays de la mer », la *Marratum*, nom attesté à plus basse époque dans les textes en babylonien comme celui de la Méditerranée, construit sur la racine sourde MRR. Le terme emprunté très tôt par les Sumériens fut noté chez eux par les signes « mar-tu » qui représentent soit un avatar propre à la phonétique de leur langue, soit une notation minimale

de la prononciation du toponyme. Les gens eux-mêmes se disaient « mar-tu » d'après leur lieu d'origine, ou *amurru*, construit sur la même racine, dont nous avons fait « Amorrites ».

La population de cette vaste région, dans son ensemble, semble avoir été d'origine bédouine, pratiquant encore à l'époque de Mari le nomadisme ou y ayant renoncé, au moins momentanément, en s'installant sur l'un des nombreux tells fondés dans la région au cours du troisième millénaire qui y a vu l'apparition et le *floruit* de l'urbanisation. J'ai choisi, en effet, pour rendre *hanûm* le terme de « bédouin », quoique l'on en réserve actuellement l'utilisation aux nomades qui recourent aux chameaux, parce que, dans l'usage arabe primitif, le terme convoie de façon privilégiée des notions culturelles et d'idéal de vie que je pense retrouver pour cette époque amorrite.

La grande division chez ces *hanûm*, tant nomades que sédentaires, est qu'ils se considéraient soit « de droite » (Benjaminites, *binû iamina*, « fils (du pays) de droite ») soit « de gauche » (Bensim'alites, *binû sim'al*, « fils (du pays) de gauche »).

Qu'on ne doive point dans cette région moyenne opposer uniment les « sédentaires », dont le meilleur exemple y serait le royaume de Mari, égal et copie conforme des autres grands États de la région, tels Babylone et Larsa à l'Est ou Qatna et Alep à l'Ouest, et les « nomades » comme on croit définir les tribus benjaminites est prouvé par le fait suivant : certes, Mari est une ville antique, intégrée à la liste des cités sumériennes auxquelles fut dévolu d'être le siège d'une dynastie depuis l'époque où la royauté descendit un jour du ciel ; mais elle se trouvait en ce début du deuxième millénaire au-delà duquel, pour l'instant, nous ne remontons pas, un lieu que tout porte à considérer comme aussi démuné de population que chargé d'histoire. S'y installèrent des Bensim'alites venus du Haut-Balikh et de la partie nord-ouest de la Haute-Djéziré d'où ils avaient peut-être été chassés, pour y créer une entité politique autour des trois centres principaux de Mari (Tell Hariri), Şuprum (Tell Abu Hassan) et Terqa (Tell Ashara). Ils trouvèrent sur l'Euphrate déjà installés de petits royaumes benjaminites dont trois au moins nous sont bien connus à l'amont de Mari : Samânum (non identifié), Tuttul (Tell Bi'a) et Abattum (Tell Thadayin). De l'affrontement inévitable les Bensim'alites de Mari sortirent victorieux et cherchèrent à étendre leur puissance jusqu'à leurs anciens territoires de Haute-Djéziré.

Dans un second temps, la constitution sur les bords du Tigre d'une puissance militaire majeure par des gens qui, apparemment, avaient eux-mêmes été chassés du pays d'Akkad (Irak central), entraîna une poussée vers l'Ouest et les Bensim'alites, ainsi qu'apparemment leurs alliés benjaminites, perdirent finalement la partie. Le royaume de Haute-Mésopotamie (RHM) qui se constitua alors, unifiant tous les territoires qui se trouvaient entre Haut-Tigre et Moyen-Euphrate, se caractérisait par un indéniable centralisme marqué par l'expulsion ou l'anéantissement des vieilles familles royales et leur remplacement par un réseau d'admi-

nistrateurs, éventuellement alliés par mariage avec la famille royale. Le RHM avait un centre, Šubat-Enlil (Tell Leilan), siège unique des décisions, les deux fils du maître recevant en apanage, l'un l'Ouest avec le cours de l'Euphrate comme limite, dont la capitale finit par être établie à Mari, l'autre l'Est, pour lequel fut achevée la conquête du cours du Tigre jusqu'à Ninive et de la plaine à l'est du Tigre jusqu'au Zagros, faisant ainsi apparaître, pour la première fois, ce qui sera le *Kernland* de l'Assyrie historique, soit le triangle qui a pour sommets Aššur, Ninive (Mossul) et Arbèles (Erbil), avec Ekallâtum (non identifiée) comme capitale. La nouvelle situation vit l'exode des chefs tribaux benjaminites et bensim'alites ainsi que d'une partie importante de leurs contribuables.

Ce départ des Benjaminites n'est pas quelque chose d'incompréhensible : de la même façon que ces tribus avaient des villes sur le Moyen-Euphrate dans la zone d'obédience à Mari, elles en avaient d'autres à l'Ouest dans les grands royaumes de Qatna (Tell Mishrifé) et d'Alep ; s'y ajoutaient d'autres possessions dans la région intermédiaire, en dehors des zones contrôlées par les États majeurs. Nous connaissons, ainsi, au moins celles qui sont sur le cours de l'Euphrate à l'embouchure du Balih (Tuttul) ou sur le cours même de cette rivière (Zalpah, Ahuna). Dans la mesure où nous le savons, ces « zones extra-territoriales » avaient elles aussi été conquises par le RHM. On peut donc imaginer que les Benjaminites qui n'avaient pas voulu se soumettre s'étaient repliés sur leurs possessions occidentales. En ce qui concerne les Bensim'alites dont le parcours allait en diagonale, au moins de la région de l'actuelle Viranşehir jusqu'au mont Ebih (les sources de l'actuel Tharthar, à l'ouest d'Aššur), ils l'avaient perdu en entier de même que leur zone de sédentarisation : le Bas-Habur, au sud de l'actuelle Hasséké, ainsi que le royaume de Mari. Nous avons des raisons de penser, aujourd'hui, qu'ils étaient passés, eux aussi, à l'Ouest pour recevoir dans l'extrême occident du royaume d'Alep, vers la côte méditerranéenne, des villes où ils s'étaient réinstallés. Une fraction semble cependant s'être de façon concomitante repliée autour d'un centre appelé de façon évocatrice « Campement » (*Mahanum*) dans les régions désertiques au-delà du piémont-sud du Sindjar, une zone désolée dont les principaux oasis durent être alors occupés. Sans doute les accords tribaux très anciens conclus entre les Bensim'alites et les monarchies du Sud-Sindjar leur permettaient-ils de venir estiver dans ces royaumes d'Andarig et de Kurdâ.

La reconquête fut une entreprise conjointe des deux peuples bédouins, tant bensim'alite que benjaminite, une fois connue la mort du fondateur du RHM, le grand Samsi-Addu. Ses deux fils, tant Yasmah-Addu, le roi de Mari, qu'İsme-Dagan, le roi d'Ekallâtum, ne purent rien faire contre le déferlement en deux vagues des envahisseurs, venus du Nord-Ouest (Carkémish). La réinstallation consista dans la répartition entre vainqueurs des centres urbains du Moyen-Euphrate et des terres qui allaient avec. La Haute-Djéziré vit, avec l'écroulement du RHM, la restauration des ex-familles royales, le premier arrivé d'ailleurs s'installant sur le trône. De façon concomitante la grande transversale bédouine

bensim'alite fut restaurée et les Bensim'alites envahirent en masse les régions à l'aval de Mari, occupant tout le Moyen-Euphrate inférieur jusqu'à Hît, soit le Sûhum, s'établissant dans des régions d'ethnies autres, apparentées plutôt aux nomades Sutéens (les « Gens du Sud ») qui provenaient des grandes oasis du nord de l'Arabie.

Un dernier affrontement entre Bensim'alites et Benjaminites au cœur même du royaume de Mari assura définitivement localement la prééminence d'un État bensim'alite et redistribua les établissements en marquant bien le roi qui résidait à Mari comme le propriétaire éminent de toutes les terres du royaume et celui à qui l'on devait le service d'ost (*dekûtum*) ainsi que l'impôt sur le croît des richesses (*laqtum* en troupeaux et *šibšum* en grains).

Bien sûr, tous ces événements voient l'affrontement des États majeurs : à l'époque du RHM il existe un axe Ekallâtum-Qatna qui unit, par le Habur et tous les bords de l'Euphrate moyen, la Haute-Djéziré à la Syrie occidentale du Sud, laquelle domine à l'époque au moins le nord de la Palestine et, sans doute, le grand port d'Ugarit ; à l'époque suivante, il est remplacé par un axe Alep-Mari qui contrôle la majeure partie de la Haute-Djéziré. La région occidentale sud de la Syrie, en perte de vitesse, noue alliance avec l'Élam, l'actuel Iran, tout à l'Est, pour casser l'isolement où elle se sent. En fait, ce qui est le plus marquant, c'est de voir comment tout cela s'interprète en fonction des traditionnelles catégories « Nomades / Sédentaires » : on voit les groupes tribaux s'installer quelque part pour en repartir s'installer ailleurs avec toujours la possibilité de revenir. On se partage des terres au prorata des conquêtes et des accords, non en fonction des héritages et des traditions ancestrales, même si tout est présenté comme tirant son origine de la nuit des temps. Le fait que la ville de Mari date du début du III<sup>e</sup> millénaire et qu'elle soit le centre d'un des principaux États du moment ne lui donne pas une place autre que celle des villes moyennes qu'occupent des groupes fraîchement sédentarisés. On devine une situation tout à fait identique pour l'autre capitale, Ekallâtum, où à la fin de l'époque de Mari on constate, plus de soixante-dix ans encore après qu'un Samsî-Addu s'y fût installé, clairement distinctes deux populations, les gens de la ville et ce que l'on peut appeler le « groupe royal », serviteurs et famille du prince allogène.

Or, il apparaît désormais que le roi de Mari qui avait apparemment gardé en terres alépiques la possession des lieux qui avaient été concédés aux Bensim'alites lors de leur exil, entreprit, à la fin de son règne, d'acheter de nouveaux territoires, dans la vallée de l'Oronte qui dépendait alors d'Alep, dans un souci apparemment économique. Ces terres étaient certainement considérables, puisqu'il fallut jusqu'à quinze jours pour les arpenter et qu'il ne s'agissait pas seulement de la ville d'Alalah, ce qui représenta par la suite un apanage suffisant pour y installer le prince héritier d'Alep. Le royaume de Mari se présente donc comme un lieu territorialement considérable, depuis la passe de l'actuelle Halébiyé jusqu'à la moderne Hît, sur l'Euphrate, et jusqu'à la moderne Hasséké, sur le Habur ; en fait ces rives étroites connaissent un peuplement discontinu, qui n'est administré

directement par des autorités palatiales que pour une petite partie : surtout l'alvéole de Mari, la région de Terqa et la région qui va du confluent du Habur jusqu'à la moderne Dêr ez-Zor, le reste étant administré par des autorités locales qui tiennent leur pouvoir de la reconnaissance royale. En revanche, le territoire est truffé de lieux plus ou moins autonomes, du simple village avec ses Anciens à des territoires concédés à des tribus allogènes. Ce qui fait l'unité du royaume, ce sont les devoirs d'ost ou de corvée (selon qu'il s'agit d'une convocation militaire ou civile) jurés au roi, pour la garde du royaume contre l'ennemi, pour certaines interventions à l'étranger ou encore pour lutter contre les intempéries, le fait que le roi, propriétaire éminent des terres est celui qui donne l'accès à l'eau, enfin l'obligation de participer au culte rendu aux Ancêtres du roi de Mari (*kispum*), moment où l'on devait acquitter des livraisons le plus souvent en nature, lesquelles nous apparaissent comme des impôts mais devaient plutôt être perçues comme des contributions qui appelaient des contre-dons certains. Le fait qu'une autorité locale en accédant à sa charge ait eu à déboursier une somme non négligeable en argent et à effectuer d'importantes livraisons en bestiaux est plus difficile à apprécier car nous ne savons pas quelles en étaient les motivations : avance d'impôts analogue à une ferme, prix de la charge, tribut de soumission, etc. Cette sorte de taxe est versée éventuellement par des gens qui montent par là leur soumission au roi de Mari, mais se trouvent assez loin de lui pour ne pas participer à l'ost ni aux corvées, ni venir au *kispum*, et qui d'ailleurs ne s'en acquittent que lorsque l'armée royale est dans leurs parages.

Il en est de même pour le roi de Mari, en ce qui concerne les terres qu'on lui a concédées pour quelque motivation que ce soit à l'étranger. Nous sommes informés le plus précisément pour celles qu'il avait au royaume d'Alep. Le roi local refuse à son « frère » toute exemption militaire ou de corvées pour les gens qui travaillent ces terres ; il n'accepte même pas le principe d'une cession des terrains contre de l'argent, proposant plutôt une transaction à titre gracieux, à charge néanmoins que le terroir soit mis, ou remis, en valeur.

La fortune d'un roi ne se définit donc pas par la possession et l'exploitation d'une certaine zone géographique : s'il afferme une partie de ce qu'il possède, certainement pour s'assurer de prompts revenus, il pratique le commerce, plus pour avoir ce qu'il lui manque que pour écouler ses surplus, comme les travaux de D. Charpin l'ont montré en ce qui concerne la Babylonie, il acquiert en outre des terres chez ses voisins et ces dernières sont gérées directement depuis la capitale locale où il a établi un comptoir, son représentant prenant souvent les apparences d'un consul de l'ancien temps, sans les droits ou franchises d'un ambassadeur, une ambassade revêtant, le plus souvent, l'apparence d'une charge extraordinaire. La documentation actuelle semble montrer que le cas du roi de Mari, s'il est le mieux connu, était loin d'être exceptionnel.

On voit les gens qui assuraient la mise en valeur de ces territoires se répartir en deux grands groupes : ceux qui ne bougent jamais et semblent mériter au mieux l'appellation traditionnelle de *glebae adscripti*, « attachés au sol », appelés

à l'époque *samîhum*, ceux qui vont et viennent par le Proche-Orient s'installer quelque part pour un temps et en repartir, et sont dits « *yaradum* » (à interpréter *yarrâdum* ?), sur la racine de WRD, « descendre », qui note le fait de quitter la haute steppe, qui n'est jamais que traversée, pour s'en venir en contrebas aux bords du fleuve. Le statut des premiers demande encore à être mieux connu ; il est vraisemblable qu'ils sont les descendants de la population locale que les Amorrites ont trouvée sur place. Ils sont certainement des gens libres, en ce sens que si on les acquiert avec les terres où ils sont installés, on ne peut les vendre individuellement. Ils font partie de l'« équipement » permettant l'exploitation des terres, une force humaine parallèle à la force en bestiaux. Leur appellation de *samîhum* (« mélangés ») doit faire allusion à la diversité de leurs façons d'être mobilisés. C'est, en revanche, parmi les seconds que se trouvent ceux qui nomadisent de façon saisonnière. La population « descendue », celle qui s'arrête en un lieu pour y installer une communauté, se spécialise effectivement en vue de deux activités complémentaires. Il y a d'abord celle qui consiste à cultiver la terre pour constituer des réserves alimentaires, principalement en grain, tant pour les troupeaux lorsqu'ils doivent stabuler, que pour l'alimentation humaine ou les nécessités des semences, ainsi qu'à travailler les grosses quantités de laine produite. Ceux qui la pratiquent sont appelés *wâšibûtum* (« résidents », au sens de « qui ne bougent pas ») ; il y a ensuite celle qui consiste à mener les troupeaux vers les pâtures de la steppe. Ces gens constituent le *hibrum*, « le groupe qui quitte son chez-soi ». Le *hibrum* revient périodiquement, ce qui entraîne de grandes réjouissances : les deux parties de la population, comme les *samîhum*, doivent les divers services.

Le « groupe du roi » forme une population particulière. Au sein de la tribu, on distingue des clans et chaque groupe a son chef ; « être au service du roi » revient, pour nous modernes, à quitter son clan pour assurer des fonctions qu'on pourrait appeler d'« État ». Leur territoire clanique est dès lors le Palais. Les troupeaux du Palais nomadisent comme ceux des particuliers mais ce sont des fonctionnaires spéciaux qui les conduisent.

Les nomades qui n'entrent pas dans ce système ne semblent pas jouir de droits de cultures sur les bords de l'Euphrate et n'y ont accès pour abreuver leurs troupeaux que transitoirement, semble-t-il, à des endroits non sédentarisés. Ils portent le nom de *sarrârum*, ce qui ailleurs désigne un rebelle, terme construit sur la racine SRR, « dire un mensonge ». Il faut rendre le terme en français non pas par « qui est en état de rébellion », mais « qui n'a pas fait acte de soumission » ; c'est, en revanche, sur la racine KûN, « être stable », que sont construits les termes qui ont rapport aux notions de « fidélité » et de « vérité ».

Dans une telle société, la division de base paraît être la tribu (*lîmum*, *li'mum*) avec ses clans (*gâyum*). Les deux termes sont intéressants parce qu'ils sont à l'origine des termes hébraïques beaucoup plus tardifs qui désignent le « peuple ». *Lîmum*, ou à interpréter plus exactement, pour des raisons de graphie cunéiforme, *li'mum*, correspond lettre pour lettre au mot hébreu *le'om* qui signifie « peuple ».

À l'origine le terme veut dire « millier ». Il est donc vraisemblable qu'il s'agissait d'un optimum de population au-delà duquel il apparaissait opportun d'essaimer et de créer un nouveau groupe. Cela convient assez bien à des terroirs pauvres, définis par un maximum de rendement indépassable. En Israël, le terme signifiant « mille » (*'elef*), construit sur une autre racine, est devenu apparemment l'unité de recrutement militaire, dans l'organisation de l'armée, ce qui était déjà largement le cas à Mari, à voir les critères du roi pour exiger des troupes de ses vassaux benjaminites.

Il existe une grande différence de structure entre tribus benjaminites et tribus bensim'alites.

Les premières, au nombre de cinq (les Yahruru, Yarih, Amnân, Rabbiyûm et Uprapû) et jusqu'ici les mieux connues, étaient commandées par un roi (que les textes écrits en babylonien notent *šarrum*, mais qui devait être plutôt *mulkum*, ou *milikum* selon les dialectes). Il prenait annuellement la tête du clan pour l'emmener vers une autre de ses terres. On voit à côté de lui un *mer'ûm*, terme (participe causatif) construit sur la racine Rî qui signifie « paître ». Il est difficile de savoir quels rapports entretenaient entre eux ces deux hauts personnages. Les décisions politiques (guerres, alliances) sont généralement attribuées au *šarrum* ; il est donc possible que le *mer'ûm* fût un technicien de la conduite des troupeaux et de la route à suivre. Chaque clan était dirigé par celui que nous traduisons généralement par « scheich », un *sugâgum*, terme construit sur une racine SGG, « être grand », et dont les attributions sont plutôt celles d'un chef de village. Il se présente réellement comme un *primus inter pares*. La traduction conventionnelle par « scheich » devrait être remplacée par celle de « maire » dont l'étymon « major » coïnciderait exactement à celui du terme amorrite. On le voit acheter sa charge au roi de Mari et conduire au combat les mobilisés. Il avait, dans le village, à côté de lui un chef de travaux, le *laputtûm*, qui organisait les corvées. Cela est dans la logique d'un système qui installe, en ce qui concerne les terres royales, un intendant (*abu bîtim*) à côté de chaque gouverneur (*šâpîtum*). Cependant, ceux qui bougeaient de chez eux et constituaient le *hibrum* semblent avoir été en fait conduits par des spécialistes désignés par le terme de *kâdum*. Il est possible que les *sugâgum* aient été cantonnés dans le rôle de dirigeants des communautés villageoises et que les « kâdum » soient à considérés comme l'équivalent du *qâšîn* de l'hébreu, lui-même rapproché de l'arabe *qađî*. Le roi est entouré d'Anciens (*šîbâtum*, « vieux ») ; c'est sans doute à ce terme que l'on devrait réserver la traduction par scheich. On ne les voit jamais que dans un rôle assez flou de conseillers.

Contrairement aux Benjaminites, les Bensim'alites n'ont pas d'autre roi que celui de Mari. Celui-ci, d'ailleurs, se présente comme issu d'entre eux et définit sa royauté autant en référence à sa ville capitale que par rapport aux Bédouins. Les Bensim'alites se divisent en deux grandes catégories, *Yabasâ* et *Ašarugâyu*. Il est vraisemblable que ces deux groupes ont eu antérieurement à notre documentation des rois mais qu'ils ont été secondairement unifiés par la famille qui devait

produire la dynastie mariote. Une preuve de leur division primitive est le fait qu'ils ont toujours sous Zimrî-Lîm deux pôles géographiques de référence : Dêr à l'Ouest, du côté du Balih, et Mahanum, à l'Est, au Piémont-Sud du Sindjar. Les deux toponymes signifient « campement » et il est remarquable que l'un, Mahanum, correspond en fonction de la phonétique amorrite, au terme hébraïque *maḥana<sup>h</sup>* qui désigne le campement des Hébreux dans le Sinaï ou à leur arrivée en terre promise, sous le commandement de Moïse, puis de Josué. Les Bédouins sont organisés sous la conduite de deux « conducteurs à la pâture », les *mer'ûm*, à la personnalité éclatante, bien plus affirmée que celle de leurs confrères benjaminites. Ils semblent d'après leurs discours, qui ont le goût de ceux du Nestor des poèmes homériques, avoir été des gens d'âge, gardiens des traditions ancestrales, adeptes de la commémoration verbeuse et des conseils exhortatifs, remâchant les leçons des Ancêtres. Leurs lettres sont des aubaines pour qui veut s'informer de l'antiquité de la mémoire bédouine.

Les Bensim'alites sont par excellence ceux qui sont appelés « Bédouins », *hanûm* ou *hana*, mais si leur unité est fortement sentie, ils sont enrôlés et emmenés au combat en deux groupes distincts, sous le commandement de leurs chefs-*sugâgum* et ne sont jamais fondus en un seul corps unique.

En outre, l'étude de l'onomastique bensim'alite montre à l'évidence la présence dans le souvenir bédouin de deux Ancêtres, Sûmu-Ila et Sûmu-abî qui doivent être à l'origine des deux groupes, sans qu'il soit bien possible de savoir auquel qui attribuer.

Les clans des *Ašarugâyu* portent des appellations qui, dans la mesure où on peut les comprendre, coïncident avec des structures d'anthroponymes, même si l'expression en est devenue désuète à l'époque qui nous est documentée : *Yûm.ma-Hammu* (« Mien est l'Ancêtre »), *Ibâl-ahum* (« Le Frère a été fort »), *Man-Napsu* (« Qui est l'homme ? »), alors que les clans du *Yabasâ* coïncident généralement avec des appellatifs de terroir : *Yabasâ* (« Pays sec »), *Kašûm* (« Limite de la steppe »), *Amurru* (« Occidental », ou « Très salé ? »), *Yaqallit* (sur QLT ?, « Il est en manque ») ; un clan, en revanche, a une structure d'anthroponyme : *Abî-Naqar*.

Les *Yabasâ* étaient manifestement définis par leurs terroirs et le sens de leurs appellatifs claniques pointe plutôt vers un habitat désolé et désertique.

Pour les *Ašarugâyu*, la situation est la même que pour l'ancien Israël, où les tribus étaient appelées par un ancêtre éponyme (Dan, Lévi, etc.) ; nous ne savons pas s'il existait une affabulation qui en faisait des frères, fils d'un Sûmu-Ila ou d'un Sûmu-abî, par exemple. Il est difficile de comprendre le sens de leur désignation : « les dix clans » (*ašaru gâyû*) n'est bon ni pour la phonétique (le 'ain initial devrait être marqué), ni pour le sens (ils ne sont que cinq). Une finale en *-âyum* devrait, dès lors, indiquer un nizbé, donc une dérivation sur un toponyme ou assimilé. On se souvient qu'en arabe on appelle *šarj* (plur. *ašruj*) « le lieu où l'eau coule des régions hautes et caillouteuses vers la steppe » (cf. Dic.

de Lane). Les deux branches s'opposeraient, au moins primitivement et pour leur préhistoire antérieure à leur venue en Haute-Djéziré, comme ceux qui habitaient le désert et ceux qui en contrôlaient les wadis, selon une structure de partage territorial encore documentée à l'époque de Mari. On voit, cependant, à l'époque de Zimrî-Lîm *Ašarugâyu* et *Yabasâ* également sédentarisés dans le Suhûm et des *Yabasâ* prétendre à des terres irriguées en Haute-Djéziré.

Il y a, d'autre part, un certain désordre dans l'énumération des divers clans, à en juger par l'examen des rôles de conscription, assez mal conservés aujourd'hui. Il est possible que l'union des Bensim'alites ait inclu ou exclu certains groupes humains aux différents moments de la période qui nous est documentée.

La grande ambiguïté, où se fait piéger qui veut décrire ces structures bédouines, tient au fait que les textes qui les illustrent sont écrits dans un fort bon akkadien et que l'on n'y voit qu'à l'occasion apparaître les termes indigènes, sans que l'on ait bien les moyens de décider s'il s'agit là de désignations « normales » des réalités sociales, ou plutôt de particularismes si criards que le scribe n'a pas trouvé comment les noter en babylonien standard, à moins de recourir au décalque pur et simple. D'autre part, la phonétique amorrite était beaucoup plus riche que celle dont jouissait l'akkadien et il y avait manifestement des problèmes pour la notation précise de ces termes, ce qui peut perturber gravement l'approche étymologisante.

Nous possédons ainsi un texte unique où des Benjaminites se décrivent : « Urânûm et les Anciens de Dabiš sont venus me trouver pour me dire : “ D'extraction (*šîtum*), nous faisons partie du Yahurrâ, mais ne sommes point Yarrâdum. Nous n'avons point dans la steppe de clan-nomade (*hibrum*) ni de chefs-*kâdum*. Nous sommes des Yahurrâ de souche mais nous voulons entrer au sein des Bensim'alites, (comptés) dans les Nihadéens. Tuons l'ânon ! ” ».

La plupart des termes ont déjà été commentés ci-dessus. Le plus important pour l'heure est celui que je traduis par « de souche ». L'akkadien dit *zurruhatum*, terme neuf, qui se présente comme un substantif féminin (collectivité) sur *zurruhum*, « de bonne famille », d'après un lexique ancien. Le terme ne peut que rappeler l'hébreu *'ezrah*, rendu généralement par « indigène », et l'arabe *šaruha*, « être d'origine pure ». Tous ces termes doivent recevoir un traitement philologique approprié dans un ouvrage dévolu à l'étude de ces structures bédouines.

La déclaration d'Urânûm précitée a, d'autre part, l'intérêt extrême de montrer que l'appartenance tribale est un fait de nature ou de décision. Un acte sanglant sanctionne cette dernière : le sacrifice d'un ânon, *šârum*. Jusqu'ici le rituel était attesté surtout dans les accords diplomatiques. En fait, il s'agit d'une cooptation dans un groupe familial ou tribal permettant d'abolir l'altérité séparant deux communautés ; la communion par le sang en proclame la fusion. Sans doute, primitivement l'acte scellait-il majoritairement la conclusion d'un accord permettant le libre passage de troupeaux étrangers par des pâturages réservés ou leur admission sur ceux-ci. Les textes de la Haute-Djéziré nous documentent encore très bien de tels accords préalables aux mouvements des pasteurs. Le choix de

l'âne sauvage *ʿair* qui « va à son gré » et n'est pas arrêté par les barrières ou les limites aurait été symbolique de cette liberté reconnue de mouvements. La formule d'accueil chez les Arabes citadins de nos jours, *'ahlân wa-sahlân*, « (Il y a pour vous chez nous) une tente et une pâture » garde encore le souvenir de ces accords remontant à la nuit des temps. C'est une donnée majeure, désormais, pour apprécier notre documentation. Celle-ci ne doit pas être prise trop naïvement, au pied de la lettre : on ne meurt pas toujours membre de la tribu où l'on est né, même si l'on en est toujours un authentique participant. L'acte juridique qui découle du sacrifice de l'ânon porte le nom de *hipšum*, ce qui signifie approximativement « attachement » ; l'instauration du *hipšum* institue le partage des ressources et l'intermariage entre les groupes qui l'ont décidée. Il est significatif que l'achat de villes au royaume d'Alep par le roi de Mari revenait d'ailleurs à créer un *hipšum* entre « Bensim'alites » et « Benjaminites », ce qui nous apprend, par là-même, que la région de l'Oronte, au moins, était d'appartenance benjaminite.

Nous sommes aujourd'hui en mesure de nous rendre compte que, si toute la région à l'aval du Suhûm semble, dans la seconde partie du règne du roi Zimrî-Lîm, de population bensim'alite, c'est autant parce que ces derniers y ont pénétré les armes à la main en vainqueurs lors de l'effondrement du RHM, que parce qu'une grande partie de la population locale qui avait été menacée d'expulsion à un moment donné a su se faire, bon gré mal gré, coopter dans les nouvelles tribus, tout en maintenant un esprit permanent de fronde qui en dit long sur les réalités de cette assimilation. De même, les clans établis au sud immédiat de la capitale et que l'on tenait jusqu'ici pour d'authentiques Bensim'alites apparaissent désormais avoir été à un moment benjaminites.

On voit, d'autre part, les Benjaminites être de zélés sectateurs du dieu Dagan, grand dieu du Moyen-Euphrate, ce qui est effectivement leur habitat d'élection, alors que les Bensim'alites honorent plutôt un dieu de l'Orage et une grande déesse, sa parèdre.

Plusieurs indices s'accumulent, petit à petit, qu'ils ne pratiquaient pas exactement le même dialecte et ce, avec des différences notables. Mais faut-il s'étonner que, dès que la notion de nomades est enfin abordable, elle permette surtout de discerner des différences et la complexité de ses manifestations ?

La documentation de Mari montre, en tout cas, à quel point il est hasardeux de vouloir opposer brutalement et sans nuances « nomades » et « sédentaires » et comment cette notion de nomades, dès qu'on peut l'aborder concrètement, se complexifie.

## 2. L'INTÉGRATION AU GROUPE MONTRÉE PAR L'ONOMASTIQUE

Dans une telle société, l'individu n'existe pas en principe hors du groupe, sinon comme paria. Dans le monde que l'on appellera, pour faire vite, « irakien », on voit que la « famille » forme une unité restreinte qui comprend, par rapport à EGO, avant tout le père, la mère et le groupe frères+sœurs.





tion du nom. Une historiette, au moins, nous montre que la fantaisie n'y présidait pas. À un moment troublé, une fillette se voit dénommée à sa naissance Tagîd-Nawûm, « La Steppe a aimé », nom auspiceux pour indiquer que les Nomades sont du côté du roi. Parmi les soi-disant « divinités » particulières à l'époque amorrite, il faut donc évacuer tous les termes de parenté immédiatement identifiables. Il n'existe donc pas de dieu Dâdum, « Bien-aimé », mais une référence à l'oncle maternel du groupe. Il faut aussi mettre à part toute une série d'épithètes qui, bien loin de représenter des hypostases divines, comme cela est interprété généralement, sont en réalité des noms d'Ancêtres : leur caractéristique est souvent de se présenter comme des anthroponymes à la forme absolue, souvent avec une forme archaïsante qui montre que l'on atteint là un niveau onomastique désuet : un anthroponyme comme Waqar-libluṭ (« Que revive Waqar ! ») atteste donc un ancien Waqarum face à Yaqarum et son féminin Yaqartum, formes évoluées, avec le changement du w- initial en y-.

C'est dans les sous-groupes familiaux (i) et (ii) que l'onomastique va puiser de façon préférentielle ses références. Cela est naturel car, lorsque EGO constitue ses sous-groupes d'alliances (iii) et (iv), il a depuis longtemps son nom. Il n'y a donc pas de redénomination en fonction des alliances matrimoniales nouées. Cela pourrait indiquer la rareté des termes désignant les relations d'alliance dont beaucoup ne sont pas encore connus, comme les « beaux-frères » et les « belles-sœurs ». Il faut, de plus, tenir compte du fait que *salâtum* et *nisâtum* peuvent très bien être internes à la famille, dans le cas d'une alliance avec des cousins. Ces derniers pouvaient, dès lors, être dénommés par simple référence interne et le terme *ahum*, « frère », désigner l'époux de la sœur.

Outre les références au groupe familial, on trouve naturellement en abondance celles aux groupes plus vastes, comme la tribu (*li'mum*), le clan (*gâyum*) ou, très souvent, la race (*sûmum*). Là encore, la méconnaissance du phénomène a entraîné la multiplication des fausses figures divines comme un dieu Lîm qui aurait été soit les « 1 000 dieux » du panthéon, soit une figure du dieu-Soleil, etc. Il est remarquable que l'onomastique royale qui est relativement réservée (on ne connaît dans le royaume de Mari qu'un seul individu à s'appeler Zimrî-Lîm et Hammu-rabi est de façon privilégiée un nom de chef) fasse volontiers référence aux groupes amples (*Li'm*, *Sûmu*) ou à la notion d'aïeul (*Hammum*). La cohérence du système voudrait que, dès lors, les noms divins indubitables comme Dagan et Addu soient aussi interprétés comme les dieux de la tribu ou du clan, non comme les entités religieuses, hôtes des temples, ainsi qu'on le fait traditionnellement.

Outre cette référence au groupe humain, on trouve aussi occasionnellement le renvoi à des lieux. Le type le plus courant est ainsi Mut-, « Homme de... », suivi dans la plupart des cas par un toponyme, mais dans un nombre non négligeable d'occurrences, par un théonyme. On ne sait pas, également ici, le pourquoi de telles dénominations, mais il est possible que la désignation en référence à un terroir ou à une divinité occulte, en fait, un groupe humain.

Comme indiqué plus haut, le « groupe du roi » a ses spécificités. Le Palais devient son lieu et toutes les références sont à la personne royale, évoquée généralement de façon médiate par un « lui » anonyme, ce qui a longtemps fait méconnaître le phénomène. La plupart du temps, l'individu prend sa place dans le groupe des serviteurs en recevant un nom qui le fait participer à un concert de louanges ou de bénédictions dont le propos était de renforcer le charisme royal ou d'attirer sur lui l'attention bienveillante des dieux. Certains de ces anthroponymes pouvaient être commémoratifs, mais leur aspect stéréotypé montre qu'ils étaient puisés dans un stock préfabriqué où peu de place était laissée à l'initiative courtisane. Nommer un serviteur ne revenait plus à s'adresser à un individu, mais à attirer une bénédiction sur son maître. Nele Ziegler a ainsi très heureusement étudié le nom des nourrices des enfants royaux. « Dès qu'ils prononçaient le nom de leurs nourrices (ex. *Abî-lû-dâri*, “Que mon Père dure longtemps !”), les enfants royaux faisaient la louange de leur père ou formulaient des vœux à son sujet. » De la même façon, nommer les portiers du harem revenait à leur seriner les mots d'ordre que leur avait donnés le roi.

Certains personnages au nom très typé n'ont pu le recevoir que tard, au moment de leur nomination, car les gens à la solde de Zimri-Lîm, par exemple, ne pouvaient prévoir avant sa victoire quelle serait sa fortune. Il faut donc supposer que le nom personnel qui marquait l'appartenance à un groupe de naissance s'effaçait par la suite lorsque l'individu s'introduisait dans un nouveau groupe.

La monarchie n'était élective qu'en période de crise majeure, celle où toute une famille royale était massacrée pour extirper une race des enjeux du pouvoir. Nous ne sommes pas bien renseignés sur les modalités de choix du nouveau monarque (primauté de l'âge, rang de la mère, décision du roi défunt, coterie des grands serviteurs, etc.), mais il semble que l'appartenance à une famille précise était requise du fait que nous voyons de très jeunes enfants être intronisés, des princes fugitifs être poursuivis par des sicaires du fait du danger potentiel qu'ils représentent, et surtout par la documentation qui s'accumule de plus en plus autour du terme de « *madarum* ». Le sens du terme ne fait désormais plus de doute : il s'agit du membre d'une famille royale. Ce n'est pas un titre de fonction, mais une qualité de nature puisque, dans des textes cités par M. Guichard, on voit de jeunes enfants prisonniers en être crédités. L'étymologie en est plus difficile. Il m'apparaît aujourd'hui que celle qui est susceptible de se prêter au plus grand nombre des occurrences est une dérivation à partir du verbe *adârum*, « craindre ». Ce verbe exprime tout particulièrement la « crainte révérencieuse » envers la personne royale. Le *mâdarum* serait donc « l'être respecté ». Il ferait dès lors une paire sémantique nette avec le *muškênum*, « celui qui s'incline, ou qui fait la proscynèse », désignation du commun des mortels, terme qui par la suite prit le sens de « pauvre » (et, par l'arabe, donna le français « mesquin »). Le monde des *muškênum* s'oppose de fait très nettement à celui du Palais, comme cela a été vu depuis longtemps. Il est d'usage de dire de quelqu'un qui n'avait aucun droit à briguer un trône qu'il n'est qu'un *muškênum*.

Que l'onomastique féminine soit lourdement sous le signe de la commémoration, comme l'a montré ci-dessus l'anecdote de Tagîd-Nawûm s'explique au mieux par le fait que le milieu où se déroulait la vie quotidienne du roi, l'intérieur du palais, était exclusivement féminin, les administratifs s'établissant à la porte. Nées dans ce milieu palatial, elles y terminaient leur vie et, au mieux en changeaient pour un autre, par le biais d'un mariage ou d'une capture du harem. Les hommes, au contraire, relèvent d'un milieu extérieur ; ils constituaient l'entourage où se passait l'action royale, à partir d'un certain âge, et avaient à répondre d'une double mission : l'administration du domaine du roi et l'accompagnement à la guerre.

Le milieu essentiellement masculin où l'on puise les travailleurs du Palais est surtout constitué, pour nous, par la population des Bédouins : là, l'individu n'y existe pas de façon plus autonome que dans le monde du roi, cependant, le pôle de référence n'y est plus le roi, mais le groupe de ses pairs où il lui faut se faire accepter et prendre sa place.

### 3. L'ESPRIT BÉDOUIN

Ces groupes humains sont, comme on pourrait s'y attendre, tournés de façon privilégiée vers l'effort et l'action. Un texte majeur peut en être considéré comme le manifeste ; il a été édité sous le titre évocateur de « Vie nomade ». Un de ses intérêts est de se présenter comme un précurseur d'un autre texte célèbre, le *Poème d'Erra*, connu lui depuis longtemps, où l'on trouve une exhortation à la vie guerrière adressée au dieu de la Peste, Erra. On trouve dans ces textes les thèmes communs que la vie citadine est une vie féminisante, de luxe et d'amollissement, faite pour les hommes qui ont renoncé à l'action (les vieux) ou ceux qui ne peuvent la commencer (les bébés) alors que l'homme se doit de pratiquer une vie « au dehors », d'activités sportives.

Le poème d'Erra dit (trad. de R. Labat) :

« Pourquoi, comme un vieillard misérable, restes-tu dans la ville ?

Restes-tu à la maison, comme un tout jeune enfant ?

Comme celui qui ne part pas en campagne, mangerons-nous le pain des femmes ?...

Partir en campagne pour les jeunes hommes, c'est comme aller à une fête !...

La nourriture des villes, si prisée qu'elle soit, ne vaut pas la galette sous la cendre ;

La douce bière ne vaut pas l'eau d'une outre !

Le palais à terrasse ne vaut pas un bivouac en plein champ. »

Les reproches qu'un Samsî-Addu faisait à son puîné Yasmah-Addu de « rester parmi ses femmes » alors que son aîné conduisait de « vastes armées » ne doivent pas s'interpréter uniquement par un reproche de paillardise (dans une société qui lui permettait autant d'épouses qu'il le voulait, un tel reproche n'a pas de sens), mais comme le fait qu'il ne sait pas quitter le monde féminin de l'intérieur du palais pour rejoindre l'extérieur où s'exerce l'activité masculine. En opposition,

*L'Épopée de Zimrî-Lîm*, la plus ancienne œuvre littéraire du genre, loue la ferveur guerrière du roi de Mari, parti à la reconquête du royaume de son père :

« Il ne boit jamais que l'eau des outres.  
Rangé avec ses troupiers, il connaît tous soucis...  
Comme l'onagre de la paille dans la steppe,  
Ses hommes mangèrent de la viande crue :  
ils eurent du cœur et crurent en force... »

« Vie nomade » s'adresse de la même façon à un prince benjaminite qui croit pouvoir se tirer d'une convocation militaire en envoyant une contribution financière. Un de ses « frères » lui écrit donc :

« Avant mon départ, je t'avais dit : " Tu dois venir avec moi ! [Notre suzerain] Zimrî-Lîm a décidé de faire route ". Or, toi, tu envisages de manger, de boire et de dormir. Rester inactif et couché ne te fait pas rougir. Moi, je te jure que je ne suis jamais resté toute une journée sans bouger à la maison ! Jusqu'à ce que je sorte à l'extérieur pour m'aérer, j'ai un sentiment d'étouffement. »

Ce texte souligne donc le monde exclusivement féminin qui est celui du prince :

« Depuis que tu es tombé du sexe de ta mère, tu ne fréquentes que sexe de femme. »

Le texte met l'accent sur la nécessité de se réunir avec son clan (*li'mum*). S'il manque le terme amorrite qui correspond à « l'esprit de clan », l'*aşabiyya* arabe, lequel est certainement masqué par le babylonien standard *ahûtum* (« fraternité »), les développements sont les mêmes : la solidarité est une affaire d'honneur. L'admonestation trouverait des échos précis dans les propos d'Ibn Khaldun selon lesquels les Bédouins sont toujours armés, mènent une vie inquiète, dans un monde où le courage répond à la guerre.

Un des aspects les plus intéressants de l'admonestation est l'affirmation qu'on ne saurait rester chez soi, même sous prétexte de constituer des réserves. Cela est d'ailleurs commis aux soins d'une partie de la tribu qui ne doit pas bouger, lorsque le *hibrum* (cf. ci-dessus) choisit de partir :

« Moi-même, voici comment j'ai toujours procédé : sur le grain que j'ai fait, je n'ai pas fait de réserves... »

Ce thème consonne avec les analyses célèbres d'un Ibn Khaldun, selon lesquelles « quand un peuple se sédentarise dans des plaines fertiles et amasse des richesses, il s'habitue à l'abondance et au luxe, et son courage décroît avec sa " sauvagerie " et ses usages bédouins ». Le bien-être des sédentaires les conduit à la paresse. Ils sont en sécurité derrière leurs murailles, « ils sont devenus comme les femmes et les enfants qui dépendent du chef de famille ». Derrière ce « chef de famille » se profile, en réalité, la figure du roi de la ville. Le Bédouin ne connaît pas les notions de confort (*raghad*) et de luxe (*taraf*) ; il n'a pas de réserves et s'en tient au simple niveau de la survie.

Choisir de rester chez soi, donc de privilégier sa cellule familiale, au détriment de la convocation du groupe proche (les « frères » qui partent) ou lointain (le suzerain qui met en branle l'armée) c'est le refus de mener une vie honorable.

De tels textes consonnent peu avec l'idéal savant, démilitarisé et hiératique des grandes métropoles irakiennes qui ont en opposition élaboré un idéal de vie urbain. Le montre au mieux la réponse que fait dans le poème cité ci-dessus Marduk, dieu poliade de Babylone, devenu figure d'empire, compris désormais comme le créateur du monde et de la civilisation, à Erra venu à son tour l'inciter à l'action : le simple fait de s'être levé un jour de son trône avait ébranlé l'univers en y suscitant le Déluge, en sorte que l'ordre du monde n'a plus jamais été le même, après. L'éternité dépend dès lors du refus du mouvement et du choix de l'inertie. Un texte comme le *Poème d'Erra* peut désormais être compris comme la décision de renoncer à un tel idéal guerrier, et de groupe. Cependant, lorsqu'il fut composé, la société mésopotamienne avait déjà une longue histoire et son âge d'or était bien passé. On peut penser que ces singulières exhortations à l'action guerrière du groupe sont un dernier écho des valeurs bédouines, telles qu'elles structurèrent l'époque amorrite.

Le Gilgamesh récent ne peut que faire allusion à la même mentalité lorsqu'il décrit de façon symbolique le héros Enkidu rejeté par sa meute une fois qu'il a accédé à la connaissance sexuelle de la courtisane, ce qui le fait dès lors participer au monde de la civilisation urbaine. Le texte joue sur les deux sens du verbe « connaître », intellectuellement et sexuellement, tout comme dans la Bible, après avoir convoité l'arbre de la connaissance, l'homme, déchu, a pour lot la connaissance sexuelle, le travail et la mort.

J.-M. D.

#### ACTIVITÉS DE LA CHAIRE

### 1. Publications du professeur :

#### 1.1 Livre

1.1.1 *Le Culte d'Addu d'Alep et l'affaire d'Alahtum, Florilegium Marianum VII*, Paris SEPOA, 2002, 188 p.

#### 1.2 Direction de publications

1.2.1 Le professeur a assuré avec Dominique Charpin, Professeur à Paris-I, Directeur d'Études à l'EPHE IV<sup>e</sup> Section, la publication de *Florilegium Marianum VI*, Actes du Colloque international franco-syrien au Collège de France, juin 2001, pour fêter le centenaire d'André PARROT (25 communications : Damas, Leyde, Paris, Rome), SEPOA 2002 (ci-dessous *FM VI*).

### 1.3 Articles

1.3.1 — « La maîtrise de l'eau dans les régions centrales du Proche-Orient », *Annales, Histoire, Sciences sociales* mai-juin 2002, p. 561-576.

1.3.2 — « La vengeance à l'époque amorrite », *FM VI*, SEPOA 2002, p. 39-50.

1.3.3 — « Nomadentum », dans W. Sommerfeld & J.-W. Meyer (éd.), *2000 v. Chr. — Politische, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung im Zeichen einer Jahrtausendwende*, Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft 3, Sarrebruck, 2002.

### 1.4 Articles en collaboration

1.4.1 en coll. avec D. Charpin : « “ S'il y avait eu des porteurs, je t'aurais offert davantage ”. Échanges de présents entre dignitaires d'Alep et de Mari », dans O. Loretz, K.A. Metzler & H. Schaudig (éd.), *Ex Mesopotamia et Syria Lux. Festschrift für Manfred Dietrich zu seinem 65. Geburtstag*, AOAT 281, Münster, 2002, p. 57-66.

1.4.2 en coll. avec D. Charpin : « Volontaires contre l'Élam », dans W. Sallaberger, K. Volk & A. Zgoll (éd.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien, Orientalia Biblica et Christiana*, Wiesbaden.

## 2. Publications des collaborateurs directs :

### 2.1 Hervé RECULEAU, ATER, Collège de France :

2.1.1 « Lever d'astres et calendrier agricole à Mari », *FM VI*, p. 517-538.

2.1.2 Notes brèves : « Nabišatum, reine de Karkemiš ? », *NABU* 2001/18 ; Complément au *Harem de Zimrî-Lîm*, *NABU* 2001/19 ; « Le sceau de Puzur-Šamaš », *NABU* 2001/20 ; « Nabi-ilišu, roi d'Uruk vaincu par Rîm-Sîn », *NABU* 2001/75 (en coll. avec D. Charpin) ; « Cinq textes néo-sumériens d'Umma », *NABU* 2002/26 (en coll. avec L. Marti).

### 2.2 Publications des doctorants :

#### 2.2.1 Grégory CHAMBON, ATER à l'IUFM de Créteil :

2.2.1.1 « Trois documents pédagogiques de Mari », *FM VI*, p. 497-503.

#### 2.2.2 Lionel MARTI, Allocataire de recherches EPHE, EPHE IV<sup>e</sup> Section.

2.2.2.1 Notes brèves : « C'est le facteur ! », *NABU* 2001/76 ; « Une déclaration des Anciens de Qaṭṭunân », *NABU* 2001/77 ; « Tentative d'évasion à Kurdâ », *NABU* 2001/78 ; « Signaux de feu », *NABU* 2001/79 ; « Achat de bottes par correspondance », *NABU* 2001/80 ; « Notes lexicologiques », *NABU* 2001/81 ; « Tablette d'accompagnement », *NABU* 2001/106 ; « L'union fait la force »,

*NABU* 2001/107 ; « Les papiers du père Scheil », *NABU* 2002/25 ; « Cinq textes néo-sumériens d'Umma », *NABU* 2002/26 (en coll. avec H. Reculeau).

2.2.2.2 « Une ambassade mariote à Sippar », *FM* VI, p. 201-210.

2.2.2.3 « Le commerce du blé par l'Euphrate », *FM* VI, p. 475-480.

2.2.2.4 « Notes sur l'histoire d'Išme-Dagan », *FM* VI, p. 541-544.

2.2.2.5 en coll. avec Antoine Jacquet : « La bibliothèque d'Assyriologie au Collège de France », *Lettre d'Information du Collège de France*.

2.2.3 *Alice MOUTON*

2.2.3.1 Recension de Prince Takahito Mikasa (éd.), *Essays on Ancient Anatolia*, dans *Bibliotheca Orientalis* 58, 2001, col. 426-430.

### **3. Organisation de colloques :**

3.1 Le professeur a organisé les 8 et 9 novembre 2001 avec Jean-Michel Léniaud, Directeur d'études à l'EPHE IV<sup>e</sup> Section, un colloque au Collège de France : « Le livre d'architecture, de Sumer à l'époque moderne. »

### **4. Participation à des colloques :**

4.1 Colloque à Liège : la conscience du temps, novembre 2001, organisé par le Professeur Önhan Tunca. — Titre de la communication : « La commémoration en Mésopotamie amorrite », en cours de publication dans les actes du Colloque.

### **5. Invitations de collègues étrangers :**

5.1 Invitation du Pr Eva Cancik (Berlin) à l'EPHE, IV<sup>e</sup> Section : deux mois de conférences sur la civilisation médio-assyrienne.

5.2 Invitation du Pr Michel Al Maqdissi (Direction des Antiquités, Damas), au Collège de France : « Les fouilles de Tell Mischrifé-Qaṭna en Syrie ».

### **6. Cours extérieurs au Collège de France :**

6.1 Conférences à l'EPHE IV<sup>e</sup> Section : « Les textes de l'Euphrate retrouvés à Tell Meskéné, Tell Mumbaqa et dans diverses fouilles illicites. »

### **7. Missions à l'étranger :**

7.1 Mission à Alep sur les textes du Tell Meskéné.

7.2 Mission à Dêr ez-Zôr sur les textes du Tell Hariri, mars-avril 2002, avec la collaboration de Lionel MARTI.

**8. Participation à des fouilles :**

8.1 Les opérations sur le Tell Mohammed Diyab (Haute-Djéziré syrienne) ont été suspendues pour 2002, en vue de la rédaction du rapport définitif sur les six dernières campagnes.

8.2 Christophe NICOLLE (ancien ATER du Collège de France, actuellement CR au CNRS) et Lionel MARTI ont participé aux fouilles sur le Tell Mischrifé-Qaṭna, sur le secteur syrien des opérations (août 2002).

9. Le professeur a été élu vice-président de la Société Asiatique.