

## Assyriologie

M. Jean-Marie DURAND, professeur

### L'idéal de vie bédouin à l'époque amorrite

#### 1. La Question amorrite

Cette année nous avons continué l'enquête sur la période la plus riche et la plus concrète de toute l'histoire de la Mésopotamie, documentée pour le XVIII<sup>e</sup> siècle av. n. è. par Mari, en élargissant le champ de vision et la documentation.

Entre les domaines vastes et flous que la recherche classique et les manuels appellent l'« Est proche-oriental » et l'« Ouest proche-oriental » réapparaît désormais une large zone intermédiaire qui, par opposition aux grandes villes qui caractérisent cet « Est » et cet « Ouest », se trouve être le domaine du « monde bédouin amorrite ».

Jusqu'ici, ce vaste ensemble humain a été abordé par le biais de ses exclusions et de ses acceptations ; après les thèmes de l'étranger et du nomade, a été revisitée l'an passé la notion du *hapirum*, l'« exilé politique ».

Cette année, on a commencé à examiner ses valeurs fondamentales, sa vision des choses et le prix qu'il leur prêtait.

Pour sortir de la notion passe-partout de « Mésopotamien », compris surtout comme un « pré-grec », ou un « pré-classique », tout en restant à une époque précise et à une zone déterminée, on a précisé, en préalable, les notions d'« Occidental » et de « Bédouin ».

##### 1.1. Les Amorrites

Les Sumériens ou les Akkadiens dénomment Amorrites les gens qui sont à leur Occident ou en sont venus.

Le qualificatif se dit MAR.DU en sumérien, ce qui correspond au MAR-TU des textes akkadiens et est rendu dans les lexiques par *amurru*. Les deux

premières façons de dire sont obscures, la troisième signifie « qui appartient à la région *amurru* » (un des points cardinaux, l'Ouest).

C'est une réalité culturelle notée par un ethnique géographique vague et qui a été exploité en fait comme un marqueur linguistique. Par ex. le nom propre occidental *Yabni-Addu* (« Addu a-fait », amorrite) correspond à *Ibni-Adad* (même sens akkadien). Les deux NP s'opposent surtout par la façon de conjuguer le verbe « faire » (*banûm*). Dans un NP comme *Hammu-rabi* (« l'Ancêtre est grand »), *hammu* n'est pas du stock lexical akkadien ; le NP recourt à un lexique différent.

La notion même d'amorrite n'est qu'un des aspects de la théorie selon laquelle au Proche-Orient, il existait une simplicité ethnique première (Sumériens dans le Sud, Sémites dans le Nord) compliquée peu à peu par des strates ethniques successives, repérables du fait de leurs particularités linguistiques, d'ordre surtout anthroponymique, et qui ont été acculturées.

En ce qui concerne les Amorrites, plusieurs approches ont été tentées :

(a) G. Buccellati (*The Amorrites of the Ur III Period* [1966]) a fait le catalogue au III<sup>e</sup> millénaire des mar-DU, et a trouvé parmi eux des porteurs de NP occidentaux (Ya-people), mais aussi akkadiens, et même sumériens. Cela supposerait une très importante assimilation, certains gardant le souvenir de leurs origines ; beaucoup d'autres donc que nous prenons pour des « indigènes » n'en étaient pas.

(b) R. B. Huffmon [*Amorrite Personal Names in the Mari Texts*, 1965] a tenté une approche purement linguistique ; M. P. Streck [*Das amurritische Onomastikon der atbabylonischen Zeit*, 2000] y a ajouté une prétention à la dimension ethnique.

Le critère de l'épithète ethnique se montre trop large dans le premier cas, le critère linguistique ignore l'individu. Que faire surtout lorsque le même homme s'appelle *Iddin-Sîn* (akkadien) ou *Yantin-Sîn* (amorrite) au gré de la documentation ?

Il faut dépasser ce simple niveau d'analyse linguistique qui ne permet que d'étudier la morphologie d'anthroponymes.

L'échec est d'ailleurs sans doute encore plus grand que ne s'en doutent les linguistes, car ils ne font pas entrer dans leur recherche la notion de dialectologie. Si l'amorrite a vraiment existé, il a dû être d'autant plus divers qu'il n'y a pas eu de « centre » de culture amorrite qui lui fabrique une norme culturelle ou linguistique, mais seulement des centres politiques majeurs comme Alep, Ébla et Qatna dont nous apprécions mal les diversités autres que politiques. Pour qu'une norme existe, il lui faut absolument une expression écrite, comme ce qui a été réalisé en Irak du Sud, puis du Centre.

### 1.2. Les Amorrites originaires du Djebel Bišri

On dit souvent aujourd'hui que le Djebel Bishri est le lieu d'origine des Amorrites (Archi *Orientalia* 54, pp. 7-13 ; *MARI* 6, p. 31), mais cela tient plus

à la répétition mécanique d'une affirmation qu'à une conviction fondée sur des arguments (M. Bonechi *SEL* 8, pp. 71-73 envisagerait la région de l'Oronte).

(a) Sont désignés comme MAR.TU depuis la très ancienne époque de Fara des individus ou des groupes dans des villes comme Adab, Girsu, Kiš, Mudgan, Nippur, Suse, Šuruppak, Uruk et Ur. Ils semblent appartenir au milieu indigène et doivent être des étrangers assimilés ; ce sont des périodes où l'on ne suit que des individus et cela sur une petite partie de leur vie.

(b) Il existe à l'époque d'Ébla (XXVI<sup>e</sup>-XXIV<sup>e</sup> av.) une région dite mar-tu<sup>ki</sup>. Sa mention en rapport à Émar et Tuttul la situerait à proximité de ces deux villes, sur l'Euphrate. Steinkeller ajoute : sur les deux rives.

(c) Les mar-tu sont une réalité bien connue des textes d'Agadé (milieu du III<sup>e</sup> millénaire).

Toutes ces attestations méritent examen :

— Un exemple d'Ébla : *ARET* IV n° 11 traite d'une « offrande pour les dieux du roi d'Émar (lorsque) Martu fut anéanti dans le pays de la montagne ».

— À l'époque d'Agadé, l'empereur Šar-kali-šarri remporte une victoire « contre les Amorrites dans la montagne du Bišri (*in ba-ša-ar*) ».

— Gudéa de Lagaš (XXII<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> av.) fait venir de grandes pierres depuis « ba<sub>II</sub>-sa-al, la montagne des Amorrites (*hur-sag-mar-tu-ta*) ».

Les passages d'Ébla ne prouvent rien pour une association intime entre Tuttul ou d'Émar avec les Amorrites ; pour ceux qui viennent du Sud (Agadé, Lagaš), le Bišri représente en fait le lieu de contact entre gens de l'Ouest et de l'Est. Les Amorrites contrôlaient donc la circulation dans le désert ; aux périodes plus récentes, ce Bašar (Bišri) est associé aux Benjaminites et aux Soutéens.

### 1.3. La figure du Mar.du dans la littérature de langue sumérienne

Ces Occidentaux qui arrivèrent par le désert aux grandes métropoles sumériennes n'y ont pas fait bonne impression ; dans la *Malédiction d'Agadé* (sumérien, début II<sup>e</sup> millénaire) l. 46-47, on décrit leur tribut à la grande déesse d'Agadé :

« Les Mar.du de la montagne, gens qui ignorent le grain,  
ce sont des bœufs parfaits avec des boucs parfaits qu'en masse ils lui apportent. »

Dans la lettre (apocryphe du début du II<sup>e</sup> millénaire) du dernier empereur sumérien Ibbi-Sîn à son général (félon) Išbi-Erra, il lui dit à leur propos :

« Des êtres dépourvus de raison se trouvent dans le Pays. »

— Un texte très curieux et atypique, *Le Mariage de Mar.du*, pour l'interprétation duquel je m'écarterai sur plusieurs points de la compréhension traditionnelle, mérite une attention particulière.

L'affaire se situe à Ninab (Inab), centre culturel voué au dieu sumérien Ninurta, près de Kazallu, une importante ville (alors) sumérienne. Le texte oppose

le monde urbain et ceux de l'extérieur. Le prince (ensi<sub>2</sub>) de cette ville passe son temps dans la musique.

l. 11 : « Le gouverneur dans Inab se consacre à la harpe, au tympanon, au tambour » (la séquence Harpe-tympanon-tambour est généralement tenue, bizarrement, pour le nom même de l'ensi).

Autour de la ville d'Inab, des gens s'occupent de chasser la gazelle au filet et unissent cette occupation à l'art de la guerre. Le texte ajoute :

l. 18 « Contre les gazelles, comme s'ils étaient des humains, ils tirent à l'arc. »

Il faut voir en eux des Amorrhites enrôlés comme mercenaires pour protéger la ville où une société cultivée est en fait totalement démilitarisée ; en tant que garnison mercenaire, ils sont logés hors les murs et occupent le temps où ils ne combattent pas à chasser. C'est une situation documentée par la célèbre lettre de An-àm (Uruk) ; lorsque les soldats mariotes arrivent à Babylone, ou que des gens de Babylone ou de Qatna arrivent à Mari, etc., on demande aux soldats de rester « hors les murs ».

Ils sont bien au service de la cité puisqu'ils touchent des rations alimentaires (nîg-ba), ce ne sont pas des soldats isolés car ils ont avec eux toute une structure familiale :

l. 22 : Celui qui a femme touche deux rations  
celui qui a (en outre) un enfant touche 3 parts ;  
le jeune homme (guruš) célibataire n'en touche qu'une.

On voit, de plus, que leur chef, nommé Mar.du, qui est dit célibataire, est avec sa mère.

Mais le fait que, l. 25, « Mar.du, quoique célibataire, touche double livraison » s'explique par la suite du texte qui montre qu'il est un champion.

Le jour de la grande fête, les militaires font le tour des cabarets. Il se trouve qu'y assistent Nin.urta avec sa fille Adgar-ki.dug (« Bon Conseil »), et son épouse Namrat (« Radieuse »).

l. 60 : Dans la ville, les tympanons font entendre leur stridence  
et 7 roulements de tambour lui répondent,  
lorsque les (héros) pénètrent en groupes dans la palestra...

Des compétitions sportives multiples sort super-vainqueur Mar.du, mais refusant le prix, il réclame Adgar-ki.dug. Il acquitte le prix à payer (ni-mí-ús.sa) de la fiancée en bétail, mais il a aussi de l'or et des habits à distribuer. Non seulement, il est riche, mais c'est un homme généreux et fastueux, d'après les présents qu'il fait à la communauté où il veut prendre place.

Le plus intéressant est à la fin du texte, lorsqu'une bonne amie de la future épousée lui décrit le genre de vie de ces barbares, voulant qu'elle les voie tels qu'ils sont en réalité :

« Regarde : leur tâche est de détruire ; leur apparence est simiesque.  
Leur nourriture est une abomination pour Nanna ; ils n'en ont pas honte.

Ils ne sont que des rôdeurs [...]  
 C'est une malédiction pour les temples des dieux.  
 Ils ont un esprit confus ; ils sont causes d'embrouilles.  
 Lui, c'est un homme [qui transporte] un sac de cuir avec de la farine.  
 Il vit sous une tente, en butte à la pluie et au vent ; il ne récite pas ses prières.  
 Il habite dans la montagne ; il n'a pas de lieux de culte.  
 C'est un homme qui pratique la cueillette des champignons dans la montagne (sinon) il ne plie pas le genou.  
 Il mange de la viande non cuite.  
 De son vivant, il n'a pas de toit.  
 Lorsqu'il est mort, son propos n'est pas d'être enterré.  
 M'amie, pourquoi veux-tu épouser Mar.du ? »

... et, par là même, la convainc de se marier.

Il s'agit là d'une approche ethnologique effectivement biaisée et qui n'offre qu'une vue négative. Le récit romanesque où elle s'insère permet à la fois l'outrance et de vanter en fait Mar.tu. Ce dernier apparaît comme un jeune héros, le véritable défenseur de la cité alors que les citadins font plutôt figure de nantis « fins de race ».

L'opposition entre le monde de référence qui n'est pas marqué autrement que par son expression en sumérien et Mar.tu tient au choc de leurs valeurs de vie : Mar.tu est en fait tenu pour un barbare, même si le terme n'est pas employé.

Les gens comme Mar.tu imitent l'humain, puisqu'ils sont des « singes » ; de fait, leur activité n'est qu'une perversion systématique de l'action humaine :

- ce sont des destructeurs ;
- leur nourriture est divergente, consistant en impuretés ; ils ont leurs réserves avec eux ; ils déterrent des racines ; leur viande est crue ;
- leur pensée n'est pas nette ; ils n'honorent pas les dieux ; ils ne sont pas enterrés de la façon normale.

Tout cela se résume dans le fait qu'ils n'ont pas de maisons, or, l'an dernier, nous avons vu que cela s'exprime à Mari par *ittaggušum* « être un errant », alors que « s'établir » pour un jeune, homme ou femme, se dit *bîtam epêšum*, « faire une maison ».

Mar.tu n'est pourtant pas senti irrémédiablement étranger ; le texte ne parle pas de la couleur de la peau, comme dans « Fourmis blanches et fourmis noires » qui marque ainsi l'irrémédiable altérité des Élamites aux Mésopotamiens. La jeune princesse sumérienne n'hésite d'ailleurs pas longtemps avant de dire oui au vigoureux barbare.

Pour tout cela, il ne semble pas que ce texte soit à attribuer à la III<sup>e</sup> dynastie d'Ur : malgré les apparences, il est très favorable aux Mar.tu et consacre leur adoption par la vieille société sumérienne ; il ne peut appartenir qu'à l'époque où, installés, les Amorrites légitiment leur intrusion par l'accueil qui leur a été fait.

On y opposera la littérature (d'époque OB également, mais d'une inspiration tout autre) où l'empereur Ibbi-Sîn déplore les succès des Amorrites dus à la trahison du gouverneur

de Kazalu, Puzur-Numušda, et où l'on parle d'Išbi-Erra comme d'un serviteur qui veut prendre la place du maître. Dans ce corpus particulier il est normal que le ton soit résolument anti-amorrite, dénonçant les Barbares s'installant dans les villes ruinées.

#### 1.4. Le Dieu Amurrum

Outre le *Mariage de Mar.tu* le dieu est attesté par d'autres textes et nous en avons en outre des représentations figurées. Il y est déclaré « maître de la steppe » et on l'identifie dans l'Est au dieu du bétail, Sumuqân.

On dit très souvent de lui qu'il vit dans la montagne. Cependant l'expression *dâ'ik šadîm* qui a le sens de « qui bat la montagne » signifie en fait plutôt que « vainqueur de la montagne », comme on le croirait, « celui qui frappe du pied la montagne », donc « qui y court », à en croire les commentateurs anciens. Le bouquetin, animal montagnard par excellence, sur lequel il met le pied dans les représentations qu'on a de lui n'est qu'une symbolisation de cette montagne qu'il parcourt.

De fait, l'idéogramme KUR signifie bien « montagne », mais aussi « steppe » (en surplomb des grands fleuves) ; sur le Moyen-Euphrate, on appelle couramment « montagne » la falaise qui est en surplomb de la vallée fluviale.

À l'origine, c'est le porteur du *gamlum*, le « bâton courbe » qui a évolué à partir de l'arme du berger. Il « empêche de mourir », en ce qu'il protège contre les prédateurs ; Amurrum adopté dans le panthéon babylonien, le *gamlum* devient l'arme apotropaïque qui délivre par excellence des démons.

Le dieu porte aussi un chapeau caractéristique : cylindrique, avec une paire de cornes à la base. C'est une réalité syrienne, quoiqu'elle y semble caractéristique des divinités féminines.

Ces deux traits le marquent comme étranger.

Nous avons gardé une représentation du dieu à Mari, selon *Florilegium Marianum* VIII 38 : 18-24 :

« Sur une haute estrade, à gauche, une représentation d'Amurrum lève l'arme courbe. Face à lui, (il y a) une représentation de mon Seigneur faisant la prière. Au-dessus de la représentation, (il y a) un disque solaire et un croissant lunaire. Derrière la stèle et sur ses côtés, ... »

#### 1.5. Les emplois d'amurrum dans les textes occidentaux, d'Ebla et de Mari

— À Ébla, il sert avant tout à qualifier une certaine sorte de coutelas, le *gîr-mar-tu* = couteau d'apparat qui devait être l'arme dont sont si fiers les nomades.

— À Mari, c'est également une qualification qui s'applique à des objets ou à des produits. Elle est employée pour désigner des personnes au fur et à mesure que l'on se rapproche de la Côte : ainsi parle-t-on des « 4 rois de l'Amurrum »

pour les princes de la Côte. De façon ponctuelle, il désigne un des clans *yabasa* (ceux de la « Terre sèche »).

Ni les gens de Mari, ni ceux d'Alep ou de Qaṭna ne se disent eux-mêmes des Amorrites : ils se définissent par leurs terroirs ou par leurs appartenances tribales.

### 1.6. Comprendre le terme par sa formation étymologique

(a) Une étymologie, qui paraît obvie, fait dériver *amurram* de MRR qui signifie « être amer ». C'est une formation a-PURS du genre de Asqur-, sans doute le prototype du nom du Zagros, mais appliquée à une racine sourde où \*Amrur-donne Amurr-. Cette règle de formation est observée en arabe, quoique la vocalisation dans cette langue d'une telle formation soit toujours en (a).

— Il peut y avoir là référence à la « Mer salée » que nous dénommons « Méditerranée » ; de fait cette dernière est dénommée Marratum à l'époque néoassyrienne, l'« Amère », c'est-à-dire la « Salée ».

— Mais il se trouve aussi que *marârum* se dit couramment de l'eau « non potable ». Une autre possibilité se présente donc, qu'Amurram ait désigné des territoires où l'eau était saumâtre.

Un parallèle est fourni par la Bible où le toponyme Mārā<sup>h</sup> (grec. μερρα) représente une des haltes dans le désert (Trad. Pléiade, Dhorme) :

Ex 15 : 22-23 : « Moïse fit partir Israël de la Mer de Joncs et ils sortirent vers le désert de Shour. Ils marchèrent trois jours dans le désert et ils ne trouvèrent pas d'eau.

Ils arrivèrent à Marah, mais ils ne pouvaient pas boire l'eau de Marah, car elles étaient amères. C'est pourquoi on appela son nom Marah. »

Num 33 : 8 : « Ils passèrent au milieu de la Mer, vers le désert, puis marchèrent, une distance de 3 jours, dans le désert d'Étham et campèrent à Marah. »

Le problème de « vivre avec le sel dans le désert » est assez bien connu par les sources arabes qui traitent, il est vrai, d'une région bien plus considérable que ce que l'on trouve en Syrie. On y voit que les eaux souterraines sont abondantes mais souvent de mauvaise qualité. Ainsi, les eaux du Hedjaz étaient-elles jugées détestables, même celles qui étaient considérées comme les plus sacrées de l'Islam, comme celles de Zamzam. De façon générale, les puits saumâtres abondent en Arabie, s'il est permis d'en juger d'après la synonymie extrêmement variée, contenant une allusion à leur salinité. Le catalogue en a été dressé par le géographe Yāqūṭ. Certains puits étaient dits « salés au point au point de brûler le poil du chameau ». Or, parmi les termes qui les désignent on trouve *'amrār* où l'on retrouve ce qui est à la base même du terme Amurram.

Amurram a donc pu désigner la grande région aux eaux saumâtres qui marquait le désert au sud-est de la zone des sédentaires formée par les régions d'Ebla-Alep et au dessus de Qaṭna.

### 1.7. Une identification du domaine des Amorrites avec les « marges arides »

Il existe une région que l'on appelle les « marges arides » du désert syrien et où a été conduite une prospection par une équipe française sous la direction de B. Geyer (Lyon) de 1995 à 2002. Elle couvre une surface de 10 800 km<sup>2</sup> répartis principalement entre les provinces d'Alep et Hama, dans la zone de transition entre l'aire méditerranéenne à l'Ouest et la steppe hyper-aride à l'Est.

« À l'âge du Bronze Ancien, tout particulièrement IV, période de splendeur d'Ébla, correspond... une expansion remarquable des zones de mise en valeur, allant bien au-delà du territoire réoccupé au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. »

Quatre-vingt dix sites de cette époque ont été découverts jusque dans la partie orientale et la région réputée peu riche en vestiges archéologiques du fait de son aridité. Le choix a été fait de procéder à des fouilles au Tell Rawda [rawDa = eau stagnante dans une citerne ou une vallée], tell possédant un mur d'enceinte de forme circulaire, à une cinquantaine de km de la ville actuelle de Sélémiyeh, en limite d'implantation des sédentaires dans la steppe à l'âge du Bronze : à l'Est ; il n'y a plus de site de cette époque.

C. Castel qui fouille à Tell Rawda considère ces installations comme un cas type d'installation pionnière dans la zone de marge où le contexte bioclimatique rend l'agriculture aléatoire. De toute façon, c'est une région où entrent en contact nomades et sédentaires. Du moins y constate-t-on clairement l'existence de deux sortes de cultures.

On y a repéré l'existence de kites, installations caractéristiques des zones (semi)-arides : généralement un enclos constitué d'un mur continu, avec des logettes — structures rondes disposées sur la périphérie de l'enclos — et un dispositif d'accès matérialisé par deux murs rectilignes et convergents.

« Dans l'hypothèse la plus généralement acceptée, ces installations sont considérées comme des pièges édifiés par des chasseurs de gazelles. Des relevés et fouilles récents, effectués sur des ensembles de Syrie centrale et méridionale, montrent que dans de nombreux cas, l'hypothèse d'installations construites par des éleveurs et principalement destinées à la capture, au rassemblement et au parcage périodique d'animaux semi-domestiques semble plus vraisemblable. »

Les kites et les cercles de pierre que C. Castel interprète comme des enclos sont nombreux. S'ils sont contemporains du site, comme c'est probable, ils révèlent l'existence d'activités pastorales à grande échelle pratiquées en parallèle avec d'autres agricoles.

Le site fondé au milieu du III<sup>e</sup> millénaire a été abandonné à la fin du millénaire.

Il devient désormais envisageable que c'est lorsque cette région s'est vidée d'hommes que s'est produite la migration des Amorrites, sans doute dans toutes les directions, mais nous connaissons le mieux ceux qui sont venus dans l'Est. Sans doute faudra-t-il à propos de ce départ vers l'Est de cette population mettre en relation les données des franges arides de Rawda avec les problèmes des empereurs d'Ur III à partir de Šū-Su'en. À l'époque de ce dernier, les Amorrites devaient déjà être installés dans le Zagros et avaient donc accompli leur traversée de la Haute-Djéziré.

Cette dernière avait accueilli, au moment des premiers grands établissements humains dans la région, au début du III<sup>e</sup> millénaire, des communautés fort prospères ; or, si la réputation de richesses attire les pillards, les ressources du pays lui-même sont faibles et vite épuisées. La montée des gens d'Agadé vers la Haute-Djéziré avec Sargon et Narâm-Sîn a ainsi dû coïncider avec le début de son déclin : moins forts, les gens de Haute-Djéziré ont moins pu résister. Dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> millénaire, les gens qui ont quitté l'Amurru pour l'Est ont eu un but identique, mais à partir d'un point symétrique. Partis vers ce qui devait être pour eux un Eldorado, ils ont dû n'y plus rien trouver et assez vite le traverser pour venir buter sur le Zagros et rebondir vers le Sud : vers le pays d'Akkad et vers Suse. Cela n'a dû prendre que quelques générations.

## 2. Les phénomènes de « débédouinisation »

Si les Mésopotamiens parlent des « Amorrites » pour désigner les Occidentaux, ces derniers ne s'appellent pas de la même façon, comme on l'a vu plus haut, et désignent par le terme *hanûm* ceux qui nomadisent, faisant donc le contraire des Perses d'Eschyle qui parlent d'eux-mêmes en disant « nous autres les Barbares ».

La zone médiane étudiée se trouve, en fait, à l'époque des textes de Mari, à un moment où s'instaure un ordre mixte qui instaure un conservatoire des vieilles conduites bédouines mais où s'introduisent les coutumes des sédentaires de l'Est.

Ces derniers recourent depuis plus d'un millénaire à l'écrit. Ils ont établi peu à peu, malgré de forts particularismes, des normes de civilisation, tout particulièrement un corpus de références morales, littéraires et religieuses auxquels tous se réfèrent.

Il s'agit là d'une civilisation de citadins, tout particulièrement de très grandes villes ; dans un tel milieu, le monde du temple a en outre une importance majeure.

Au cours de l'histoire de cette Mésopotamie proprement dite, les relations entre États ont tendu à construire un ordre international élaboré qui a oscillé entre la constitution d'empires centralisés et un équilibre entre puissances de même poids.

Cette civilisation urbaine s'est certainement développée également en Mésopotamie du Nord dès le début du III<sup>e</sup> millénaire, mais depuis le milieu de ce même III<sup>e</sup> millénaire elle est entrée en régression. Si dès avant l'époque des textes de Mari, commencent à réapparaître quelques centres politiques importants, cependant les anciennes grandes villes ont soit disparu soit sont très réduites, comme le montrent le cas de Nagar et de Tarnip.

La zone des villes importantes y est, à l'époque de Mari, limitée aux piémonts du Taurus et du Sindjar ou à l'Est de la Djéziré.

C'est dans cette région où le phénomène de la ville réapparaît tout particulièrement au début du XX<sup>e</sup> siècle av. J.-C. que s'installent plus ou moins durablement les Nomades, tout cela dans des circonstances que nous ne connaissons que très mal et de façon très allusive par des textes postérieurs.

Pour qui étudie la civilisation mésopotamienne le fait bédouin tel qu'il est perceptible depuis la documentation de Mari se caractérise d'emblée par sa nouveauté et son caractère d'inédit, ce qui naturellement constitue un leurre et ne fait somme toute référence qu'à des particularismes syriens.

Toujours est-il que ceux que l'on peut considérer comme des milieux bédouins ou qualifier comme tels présentent d'emblée, par rapport à ce que l'on peut considérer comme le fait irakien, un aspect de plus grande primitivité : ils participent moins aux particularismes considérés comme les constituants de la civilisation proche-orientale ; ils sont, en revanche, comparables à d'autres cultures beaucoup moins complexes appartenant à d'autres civilisations sémitiques non urbaines, tout particulièrement la pré-islamique.

Les gens qui constituent le royaume de Mari forment deux groupes : les uns sont déjà installés ou en train de s'installer et les autres continuent à circuler, ou se remettent à circuler.

D'où l'apparition de deux idéaux de vie qui tendent à diverger de plus en plus : ceux qui s'installent tendent à se conformer aux normes à l'irakienne, les autres devant être plus conservateurs.

Cependant, nous connaissons ceux qui s'installent et dont nous avons hérité des archives en masses beaucoup mieux que les autres qui ne nous ont laissé qu'un discours fragmenté. Les premiers nous parlent directement ; on nous parle des autres.

Notre chance est cependant qu'on en est encore à un moment de l'histoire du Proche-Orient où beaucoup de traits de l'âge ancien restent perceptibles dans les mœurs des sédentaires, par exemple dans l'expression de leur morale, ou au moins dans le vocabulaire auquel ils recourent.

Il est certain que le monde urbanisé est beaucoup plus dynamique, puissant et organisé que celui des gens qui pratiquent la mobilité. Nous avons souvent vu l'appétit des contemporains de Mari de se faire un « chez soi » ; c'est que le monde des Bédouins est alors entré dans une phase de régression.

Il faut donc commencer par recenser les facteurs nouveaux de ce que l'on peut appeler une « débédouïnisation », facteurs bien perceptibles dans la zone médiane, entre Est et Ouest, pour voir quelles sont les innovations qui ont fait passer de l'ancien ordre au nouveau, lequel se conforme à l'idéal de vie de l'Est.

### 2.1. La création de la notion d'État

En s'installant les Bédouins ont entrepris l'élaboration d'une nouvelle notion de chef, passant de la notion de « patriarche » (encore visible chez les chefs de pâture, les *merhûm*) à celle de « roi ».

### 2.1.1. La notion de chef

Le premier problème qui s'est posé a été celui de savoir comment choisir ce chef : on voit encore hésiter entre les notions de primogéniture et de choix par les pairs.

— À l'époque de nos textes il y a régulièrement choix au sein d'une famille spécialisée, mais le consentement des Anciens est encore requis et s'il y a possibilité d'acheter leur vote c'est bien que le dernier mot leur appartient. On voit de plus qu'il faut tenir compte de l'aveu du suzerain.

L'existence d'une « race royale » est révélée par l'opposition entre *mâdarum* (« respecté ») et *muškênum* (« respectueux »), ce qui dans le *Codex* de Hammu-rabi prend la forme de l'opposition notionnelle entre *awîlum* (le sens primitif est perceptible par le rapprochement avec l'arabe 'a'wâl « premier ») et *muškênum*, les deux sortes n'étant pas traitées au même niveau.

Le cas de Zimrî-Lîm montre l'évolution du système : le fait qu'il ait dû changer de père après un moment où il s'était déjà proclamé roi de Mari (sceau n° 5 de Zimrî-Lîm) montre que l'idéal était que le nouveau roi s'affirmât « fils » du précédent. On va donc vers un système de succession directe. Mais derrière le respect des nouvelles normes on devine encore une ancienne façon de faire, plus libre.

— Le roi est en train de devenir chef de justice, celui qui se réserve en tout cas le droit de verser le sang : à cela s'oppose la théorie du *niqumum*, « la vengeance », soit le droit du sang, fondamental chez les Bédouins ; ce dernier est en régression, limité à certaines régions, senti même comme choquant, selon le très explicite *Florilegium Marianum* VI 3 qui doit représenter le point de vue des grandes monarchies de l'époque.

— Dans le domaine privé, de façon corollaire, la notion de « maître de maison » qui serait le maître absolu des membres de sa famille et de ses serviteurs est en régression du fait du nouveau droit ; le supplice d'un serviteur qui le conduirait à la mort doit passer par une décision du roi, ainsi que le montre la lettre du *merhûm*, Ibâl-pî-El publiée dans la *Revue d'Assyriologie* 91, 1997, p. 110.

### 2.1.2. Union tribale et Alliance internationale

L'époque hésite de façon identique entre deux systèmes antithétiques : celui de la confédération (plus ou moins paritaire) régie par les pratiques du *hipšum* (*athûtum*) et celui du binôme suzeraineté/vassalité (nettement inégalitaire) qui oppose les notions de « Père/Seigneur » et de « Fils/Serviteur ».

Toutes ces oppositions qui ont leur fondement dans l'antinomie du « groupe tribal » et du « pouvoir étatique » ont une claire illustration dans *Archives royales de Mari* XXVI 10 : 5-41 où s'affrontent à Alep deux conceptions de l'alliance : au moment de la mort de la vieille reine Sûmun.na-abî, les ambassadeurs mariotes

disent : « c'est notre reine » ; il s'agit des mariotes Asqûdum qui vient d'Ekallâtum, de mentalité akkadienne, et Rîšiya, également du pays d'Akkad : ils partent du principe que, l'alliance politique une fois contractée, Sûmun.na-abî est devenue leur reine. En revanche, pour les gens d'Alep, l'essentiel tient à la proximité tribale à laquelle ces deux étrangers ne sauraient avoir part. On les éloigne donc et on leur conseille « d'aller voir le royaume ».

— La survivance la plus remarquable de l'ancien ordre de choses tient à l'importance du culte des morts dans la religion de l'époque et à sa conception qui est toute entière familiale, l'État lui-même (comme dans le très tardivement attesté *kispum* de Babylone) étant alors compris comme une seule et grande famille.

Lors des fêtes de la déesse de Dêr, à Mari, on voit déjà la convocation par le roi de Mari de tous ceux qui sont censés faire partie de son groupe familial (éventuellement même le roi de Qatna, son beau-frère, *ARM XXVI 25*) ou qui reconnaissent son pouvoir (*LAP O 16 327 & 18 979*), ce qui dans la conception du temps revient au même.

— Pour ce qui concerne les traités d'alliance, on hésite entre la rédaction d'un texte d'accord comportant des clauses et aussi des malédictions (cf. M. Guichard : *Revue d'Assyriologie* 98, 2004, p. 22) et la conduite rituelle consistant dans l'acte de verser le sang d'un ânon (*hâram qatâlum*) et à se frotter avec son sang pour contracter une alliance.

Un texte évoque la cérémonie solennelle où les grands dignitaires de Razamâ et un nombre équivalent de dignitaires mariotes se sont ainsi « tenus dans le sang » pour conclure l'alliance ; mais Hammu-rabi de Babylone évoque de son côté la multitude des traités de paix conservés dans sa chancellerie.

### 2.1.3. *L'armée*

Si l'on examine la notion du « peuple en armes », il est facile d'opposer de même l'armée expression du clan à une autre réalité plus technique.

— Le terme qui désigne le « général » est *gal mar-tu* ; ce titre représente une survivance et devait signifier à l'origine « celui que les Amorrhéens se sont donnés comme chef ». Il est normal qu'il soit différent du chef politique et religieux : on opposait à Sumer archaïque le « en », chef civil qui a aussi des fonctions religieuses, au *lugal* (= *lú + gal*) « chef de guerre », ce qui devrait signifier qu'à l'origine le chef de guerre n'exerçait qu'un pouvoir transitoire. Les deux réalités à Sumer et à Akkad sont depuis longtemps fondues en une seule.

Avec le temps le *gal mar-tu* est devenu le général, quelqu'un qui exerce une des fonctions de l'État ; de plus en plus, à l'époque de Mari, c'est un frère du roi qui est choisi comme *gal mar-tu*, ce qui est systématique au moins dans les petits royaumes de la Djéziré. À Alep, il y a un « généralissime », dont on ne connaît pas l'origine familiale, et ce technicien survit au roi dans sa fonction ; à Mari ou à Babylone, il n'y a pas de « généralissime », les *gal mar-tu* étant

nommés en fonction du nombre de leurs soldats (pour Babylone, 300 hommes suffisent), une distinction qui est analogue à la hiérarchie des généraux des armées modernes.

On trouve ainsi dans *LAP0* 17 591 ces paroles d'un général : « Devrai-je en outre, lorsque je voudrai engager le combat, justifier de choses qui relèvent de mon expérience, les plans de combat (*kišrâtum*) ? ».

Ce qui est nouveau à Mari, c'est que le général se proclame un technicien et, de ce fait, entre éventuellement en conflit avec ses devins qui représentent une autre façon de conduire la guerre, selon l'inspiration divine : de fait chez les anciens Arabes on voit le devin servir de général à la tête des troupes.

— Les Bédouins sont toutefois encore enrôlés en fonction de leurs cadres claniques et leurs officiers ne sont pas intégrés au sein d'une hiérarchie fixe, que l'on considérerait comme constituée de « gens du métier ». Ce sont souvent des chefs de groupe, ceux qui participent à l'administration civile des villages.

L'armée (*šâbum*) est avant tout nationale, mais la conception de l'époque voulant que l'alliance fût familiale dans son esprit, le *šâbum* s'adjoint des *tillatum* (« corps adventices ») envoyés par les vassaux et alliés.

Les rôles de l'armée montrent qu'elle est levée en fonction des cellules familiales : les frères constituent la réserve. Celui qui est défaillant n'est donc pas seul puni : la famille « doit un homme » et la responsabilité des frères ou de la parenté est engagée ; les chefs du clan sont également responsables des défections ou des désertions.

D. Charpin a constaté dernièrement la coïncidence entre le nombre des mobilisables et celui des épouses (« servantes ») à qui l'on fait prêter serment. On comprend pourquoi l'armée est comprise comme la *gamirtum* (« totalité ») : elle représente effectivement la totalité du peuple en armes.

#### 2.1.4. La conduite de la guerre

Il y a assurément un aspect profondément familial dans la levée de l'armée, la conduite de la guerre et la conception du combattant héros ou mort.

— La conduite de la guerre hésite entre deux conceptions : pour une part la guerre est un rezzou ; à côté de la guerre comme moyen d'agrandir un territoire et d'affirmer sa puissance, il y aussi celle où elle est un des moyens d'acquérir ce qui manque. Le soldat escompte ainsi un profit de la guerre et on l'emmène souvent dans le simple but de faire du butin (« manger »).

Le pillage n'exclut pas une certaine organisation ; ainsi les Babyloniens venus protéger le royaume de Mari ont été emmenés en Haute-Djéziré faire un butin de 300 bœufs et ânes confiés ensuite aux autorités mariotes qui devaient les mettre à la pâture sur les bords de l'Euphrate pour les engraisser (*FM* VI 15).

Le vaincu fait partie naturellement des biens du vainqueur : le prisonnier est dit *kišid qâtim* : « celui sur lequel on a mis la main » et c'est, avec l'endettement,

une des sources de la servitude ; en revanche, c'est le rachat (*iptîrum*) qui permet de lui faire réintégrer son ancien univers.

— Dans un tel monde, il n'existe pas de paix à proprement parler. Le verbe *salâmun* est traduit généralement par « faire la paix », mais il ne s'agit pas là de l'opération positive que nous connaissons, mettant fin à un conflit et instaurant la reprise des rapports diplomatiques ou commerciaux ou de collaboration en tous sens. En fait, il s'agit d'« interrompre la guerre ». Plutôt qu'une « paix », il s'agirait donc d'une « trêve ». De la sorte, le terme de *salîmatum* communément traduit par « paix » désigne en fait « une situation de non-belligérance » ou un pays avec lequel on a fait un accord comme quoi on ne le pillera pas, plus, ou pas encore. Cette notion montre bien que l'on considérait à l'époque la guerre comme endémique, ce qui était de fait la situation normale chez les tribus pré-islamiques.

On peut donc penser que les États ont dû commencer par l'instauration localement d'une « trêve perpétuelle » entre certains clans (à certaines conditions qui représentaient ce que nous appellerions un « pacte social ») et que les « héros fondateurs » ont dû être à l'origine non pas les « engendresseurs » qu'on a énumérés plus tard (cf. Gen 10) mais des pacificateurs, ou des arbitres.

— Le combattant représente une notion très positive, souvent exprimée par le terme de « héros » (*qurâdum*). Le terme qui désigne l'« ancien combattant » nous est donné par un texte explicite qui nomme ceux que l'on envoie chez le roi pour y être récompensés (« décorés ») : c'est le *mudammîqum*, « celui qui a montré son amitié, qui a fait un bienfait à la communauté ».

Le droit de rachat (*iptîrum*) est opéré par la famille ou les ayants droit mais peut incomber à l'État qui donne obligation de rachat du prisonnier aux marchands qui dépendent de lui, quitte à les rembourser. De même, le roi a obligation d'accomplir le *kispum* pour ceux des soldats morts lors des défaites (*ina dannâtîm*) et laissés sans sépulture.

### 2.1.5. La religion

Au point de vue de la religion, nous avons vu dans un cours précédent à quel point le culte des bétyles s'affronte à la notion de personnalisation de la divinité.

### 2.1.6. La propriété

Au point de vue économique, l'élaboration — au sein d'une possession comprise fondamentalement comme un bien collectif — d'une économie palatiale et d'une propriété privée avec le système de tenures concédées à des fonctionnaires mais susceptibles d'être reprises à la mort de ces derniers fera l'objet d'un examen particulier.

## 2.2. *Le substrat des Bédouins*

La « débédouïnisation » représente ainsi les phénomènes qui font que lorsqu'elle se sédentarise cette population bédouine perd une partie de ses coutumes et acquiert un mode de vie qui présente de fortes analogies avec ce que les sédentaires ont élaboré en Mésopotamie depuis plus d'un millénaire qu'ils vivent dans de grandes villes.

Si nous avons à l'heure actuelle une proposition nouvelle concernant l'endroit d'où ils venaient, éventuellement les régions sud-est du royaume d'Ébla et, certainement, également du Nord après sa ruine, nous ne savons pas leurs valeurs de civilisation dans ces contrées ; on peut supposer toutefois que, lors de leur errance, les tribus en déplacement ont eu le temps de s'en former de nouvelles et de perdre leurs références historiques précises.

### 2.2.1. *Des grandes villes détruites*

Nous connaissons assez mal également le substrat des Amorrites lorsqu'ils se sont installés dans la région moyenne, qui a possédé avant leur arrivée de brillants foyers de civilisation urbaine :

- (a) la Mari des Šakkanakkus, sur les Bords de l'Euphrate,
- (b) les grandes villes de la Haute-Djéziré au premier chef Nagar, à Tell Brak.

Ces grandes villes sont, lorsque les Bédouins arrivent, déchuées et ont certainement une population très amoindrie.

Les archéologues disent souvent ne pas constater d'hiatus d'occupation dans les endroits où ils fouillent. Cet argument a ainsi été avancé pour dire qu'il n'y a pas eu solution de continuité à Mari entre les Šakkanakkus et l'âge des tribus amorrites.

En fait, il n'y a pas de lieu important qui soit jamais totalement abandonné : ces grandes ruines devaient offrir à la fois des lieux de refuge ou de rassemblement faciles, ce qui ne veut pas dire que leur occupation ait eu la même motivation ou les mêmes modalités qu'auparavant.

Outre qu'ils offraient la tentation d'y chercher des trésors (butin oublié, tombes inviolées ou mal vidées), ces ensembles servaient certainement de carrières pour les vivants.

Les grands temples n'ont sans doute jamais vu leur culte interrompu, même si leurs divinités ont changé.

Malgré la très sévère destruction du palais de Mari, on y a retrouvé une tablette qui parle de « l'époque de Zimrî-Lîm », preuve que le site a été squattérisé.

En revanche la population a eu tendance à s'installer aux alentours, en communautés qui aient un rapport direct ou facile avec les exploitations agricoles et surtout avec l'approvisionnement en eau.

Les traditions locales n'ont pas dû peser lourd et les nouveaux arrivants dans ces pays à populations clairsemées ont dû plutôt les entraîner qu'ils n'ont été acculturés par elles.

### 2.2.2. *Le substrat des Bédouins à Mari*

Ainsi, ne sent-on pas parmi la population de Mari de troisième composante à part les Bensim'alites et les Benjaminites ; les Bédouins à leur arrivée ont dû assimiler les quelques humains encore sur place.

Si l'on pose la question de la population de Mari à l'époque des (grands) Šakkanakkus, on ne peut que se rabattre sur des indices onomastiques, vu la pénurie des documents. Les NP sont sémitiques occidentaux, non sumériens. Ce qui a été source de confusion, c'est qu'ils recouraient à une orthographe très particulière pour laquelle nous avons aujourd'hui trouvé des clefs. Ainsi É-NIM-<sup>d</sup>da-gan doit-il se lire *ha-nun-<sup>d</sup>da-gan*. D'autres NP ont une apparence étrange comme *ni-wa-ar-<sup>d</sup>su'en* = Nûr-Sîn. C'est en fait une forme apparentée au *ni-mar-Sîn* de l'onomastique paléo-assyrienne. D'autre part les NP de cette région, à l'époque, ne comportent pas de formes en *ia-* mais en *i-*.

Le dialecte sémitique qui a engendré l'assyrien et celui qui est attesté par l'onomastique des grands Šakkanakkus sont apparentés et différents des expressions amorrites postérieures propres aux Benjaminites et Bensim'alites.

La population des bords de l'Euphrate dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> millénaire était d'un genre particulier mais apparentée, dans une certaine mesure, aux gens de la Haute-Djéziré.

On parle souvent d'une « dichotomie » Akkadiens et Bédouins dans le royaume amorrite de Mari, à partir d'un texte unique (*LAPO* 732, VI 76) qui semble à la fois rendre compte de la titulature des rois de Mari et du fait qu'on écrit à Mari un excellent akkadien en portant une onomastique divergente.

En fait, il s'agit dans ce document d'un tabou de conduite qui relève de l'étiquette royale, non de la dichotomie sociale. On conseille au roi :

« Il faut que mon Seigneur honore la capitale de la royauté.

De même que tu es roi de Bédouins, tu es aussi, en second lieu, roi d'Akkadiens. Mon Seigneur ne doit pas monter sur des chevaux. C'est sur un palanquin (*nûbalum*) avec (m. à. m. "et sur") des mules que mon Seigneur doit monter afin d'honorer sa capitale. »

La situation historique du document est désormais claire : il s'agit du rappel d'un événement du moment où Zimrî-Lîm devait entrer dans sa capitale après avoir triomphé des troupes du royaume de Haute-Mésopotamie. Il reçoit des conseils sur la façon de « faire son entrée » dans sa nouvelle capitale où il va trouver la hiérarchie survivante originaire d'Ekallâtum, présentée comme « akkadienne » parce que le pays d'Akkad est le lieu d'origine de Samsî-Addu et de son groupe : ce sont eux qu'il convient de ne pas choquer.

Il semble, de fait, que « monter à cheval » soit une conduite bédouine, alors que dans une grande ville, on doit être porté sur un *nûbalum*. Le roi bédouin ne fait là que découvrir l'importance de l'étiquette dont l'importance se révèle de plus en plus à nous.

## Conclusion

Cette « débédouïnisation » représente-t-elle surtout l'influence des royaumes de l'Est ou faut-il considérer que les Bédouins retrouvent spontanément ce par quoi sont passés tout au long du III<sup>e</sup> millénaire ceux qui se sont sédentarisés à l'Est ?

L'enquête affronte deux façons de traiter les choses dont l'une semble présenter un état évolué par rapport à l'autre. On voit ainsi les divergences qui opposent ce que l'on peut supposer avoir été un « avant » par rapport à ce qui se présente comme un « après ».

Le cours a été ensuite perturbé par des événements parisiens auxquels a succédé la participation à divers comités scientifiques ; il sera continué l'an prochain.

## SÉMINAIRE

Cette année un texte a été examiné : la XII<sup>e</sup> tablette de Gilgamesh qui présente l'intérêt d'être bilingue suméro-akkadien, désormais disponible dans la bonne édition de A. Georges mais qui présente toujours de gros problèmes d'interprétation. Elle a l'intérêt tout particulièrement de présenter le degré de bonheur aux Enfers de l'homme après sa mort, en fonction du nombre de ce qu'il laisse comme enfants après lui. Cela pose l'importance de la survie *post mortem* par la possibilité que soit assuré le culte des ancêtres et de se voir offrir la nourriture des morts.

Face à la magnifique épopée de Gilgamesh qui exalte l'immortalité du héros qui meurt malgré tout comme Enkidu, puisque les dieux ont gardé la vie éternelle pour eux, il y a les choix successifs de représenter le défunt (substitut du corps qui pourrit par l'œuvre d'art), de trouver le moyen de faire perdurer le corps (l'herbe de jouvence est comme une sorte de panacée) ou de s'assurer la survie par l'œuvre écrite, comme l'aède grec pouvait garantir la pérennité au héros qu'il chantait, la tablette XII tardive apporte une autre solution : à l'encontre de l'aristocrate individualiste que représente le roi Gilgamesh, l'homme simple a la possibilité d'une éternité de « prolétaire », au sens étymologique du terme : dans sa postérité qui assurera la continuité du culte.

## ACTIVITÉS DE LA CHAIRE

En juillet 2006 nous avons appris la disparition du Pr. Paul Garelli, précédent professeur au Collège de France d'Assyriologie. Survenant après le décès de A. Caquot, sa mort a laissé l'orientalisme français orphelin de ses deux maîtres au Collège de France. Un hommage lui sera rendu par l'équipe de Mari qu'il avait toujours soutenue.

L'an 2006 a vu la fin de la collaboration dans un poste d'ATER de Lionel Marti et de D. Sevaliè (Vérone, Italie) et le recrutement de MM. Ilya Arkhipov (Moscou, Académie des Sciences de Russie) sur un poste rouge au CNRS et de A. Jacquet comme ATER.

**a) Enseignement**

Outre l'enseignement au Collège de France, un enseignement de l'EPHE IV a consisté dans des lectures sur photos numériques de textes cunéiformes ; le professeur y a été aidé par Mme N. Ziegler (CNRS) qui a été chargée de conférences sur les textes littéraires en langue akkadienne.

**b) Missions**

Missions en Syrie : mai 2006 : Dêr ez-Zôr avec ses deux ATER  
(L. Marti et D. Sevalié)  
août-septembre 2006 Dêr ez-Zôr, puis Raqqa  
(avec L. Marti)

**c) Activités au CNRS**

Commissaire à la Section 32 du CNRS

Gestion de la FRE 2454. qui, après deux ans d'existence, comporte désormais 10 chercheurs et une vingtaine d'enseignants chercheurs répartis entre quatre équipes, celle d'assyriologie étant dirigée par le Pr. D. Charpin (EPHE IV<sup>e</sup>).

Création du portail <digitorient.com> sur le NET

**d) Colloques**

Colloque d'Alep (25-26 avril 2006) coordonné par le Pr. F. Abdallah (Damas), avec la participation de D. Charpin (EPHE IV), M. Guichard (Paris I), L. Marti et D. Sevalié (CdFr) ; communication présentée « Bédouins bensim'alites ».

Coordination avec le Pr. M. Tardieu du colloque Collège de France-Société Asiatique (30 mai-1<sup>er</sup> juin 2006), organisé par D. Charpin, J.-P. Mahé, J.-P. Bacqué-Grammont et G. Authier sur le thème général de « Centre et périphérie ».

Table ronde de Berlin (13-15 juillet 2006) sur la « Géographie historique de la Syrie » organisée par les prof. E. Cancik-Kirschbaum et H. Kühne ; communication présentée « Le Habur à l'époque de Mari ».

Coordination du colloque international sur « La Médecine mésopotamienne, Œil malade et mauvais œil », organisé par les Dr. A. Attia et G. Buisson et le pr. Geller (23 juin 2006) au Collège de France.

## e) Publications

### Ouvrage

— *Archives Royales de Mari XXX* = Matériaux pour le Dictionnaire Babylonien de Paris I avec D. Sévalié (sous presse, 2006).

### Articles

— « De l'époque amorrite à la Bible : le cas d'Arriyuk », L. Kogan, N. Koslova, S. Loesov, S. Tishchenko (éd.), *Memoriae Igor M. Diakonoff, Babel und Bibel Orientalia et Classica* 8, Winona Lake, 2005, pp. 59-70.

— « Quelques remarques sur le vocabulaire de quelques parties du corps », L. Battini, P. Villard (éd.), *Médecine et médecins au Proche-Orient ancien. Actes du Colloque International organisé à Lyon les 8 et 9 novembre 2002, Maison de l'Orient et de la Méditerranée*, BAR 1528, 2006, pp. 65-71.

— « Le roi savant en Mésopotamie », J.-L. Bacqué-Grammont, J.-M. Durand (éd.), *L'image de Salomon, sources et postérités, Actes du colloque organisé par le Collège de France et la Société Asiatique (Paris, 18-19 mars 2004), Cahiers de la Société Asiatique Nouvelle Série* V, 2006.

— « Des saltimbanques, divertissement hors du palais », *Dossier Archéologie et sciences des origines* 310, février 2006.

— « Dictons et proverbes à l'époque amorrite », *JA* 294/1, 2006, pp. 3-38.

— En collaboration avec L. Marti, « Chroniques du Moyen-Euphrate 5. Une attaque de Qaṭna par le Sûhum et la question du "Pays de Mari" », *RA* 99, 2005, pp. 123-132.

— « Lettre du roi Hattusili au roi de Tigonânnum ; nouvelle lecture », avec une note géographique de D. Charpin, *Mélanges Sanmartin* (Université de Barcelone), sous presse.

— « "Un habit pour un oracle !" À propos d'une prophétie de Mari », dans *Mélanges Muhhibé Darga* (Université d'Istanbul), sous presse.

— Notes de NABU

2005/61 « Tempête sur le Taurus »

2005/62 « Le nom de NIN-URTA à Émar »

2005/83 « Ordalie à Mari »

2005/84 « Villes de rive gauche du Haut-Euphrate »

2005/85 « diânum D »

2005/98 « Un rite hépatoscopique et le roi Šarrum-kîma-kali.ma »

2006/51 « La fin de Mari et le destin de Šibtu »

2006/24 « Le personnel administratif de Mari ».

#### **f) Collègues invités**

EPHE IV Section, M. Geller (un mois) : la médecine babylonienne

Collège de France : A. Archi (un mois) : la documentation d'Ebla.

#### **Lionel Marti, ATER près la chaire d'Assyriologie**

##### *Colloques*

Colloque d'Alep, 25-26 avril 2006 : communication : « Aššur, d'une confédération tribale à l'empire »

Colloque de Berlin Assur-Mari-Dur-Katlimmu, 13-15 juillet 2006 : communication : « Données nouvelles sur le "pays de Mari" »

##### *Articles*

« Chroniques du Moyen-Euphrate 4. Relecture de ARM IX 291 », *Revue d'Assyriologie* 99, 2005, 11 p.

« Chanter les victoires, déplorer les défaites, la musique dans et après la guerre à l'époque néo-assyrienne », *Dossier Archéologie et sciences des origines* 310, février 2006, 8 p.

##### *Note de Nabu*

2005/93 « Idéogrammes en désordre à Mari ».

#### **David Sevaliè, ATER près la chaire d'Assyriologie**

##### *Colloque*

Colloque d'Alep, 25-26 avril 2006 : communication : « Les Benjaminites ».