



École Pratique
des Hautes Études



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

École Pratique des Hautes Études
Mention « Sciences des religions et systèmes de pensée »

École doctorale de l'École Pratique des Hautes Études
UMR 8167 – Orient et Méditerranée / Équipe Mondes sémitiques

Et
Università degli Studi di Padova
Mention « Filosofia e storia delle idee »

Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia applicata
Sezione di Filosofia

Le temps et ses structures

Dimensions narratives et philosophiques de la temporalité dans les littératures de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes

Par Ilaria Calini

Thèse de doctorat de Langues et Littératures anciennes

Sous la direction de :
Mme Maria Grazia Masetti-Rouault, Directeur d'études, EPHE
et de M. Umberto Curi, Professeur émérite, Università degli Studi di Padova

Soutenue le 9 décembre 2016

Devant un jury composé de :
Maria Grazia Masetti-Rouault, Directeur d'études
Umberto Curi, Professeur émérite
François de Polignac, Directeur d'études
Paolo Scarpi, Professeur
Philippe Talon, Professeur

Ai miei genitori,
per avermi fatto crescere con la Grecia e avermi raccontato dei viaggi nel Vicino Oriente,

a Mauro,
che mi ha dato la motivazione e la forza per realizzare davvero questo lavoro,

e a Geo,
che ha avuto abbastanza (im)pazienza da permettermi di terminarlo.

Remerciements

Nombreuses sont les personnes qui ont accompagné l'élaboration de mes recherches pendant les années de Doctorat, et que je tiens à remercier.

Mes remerciements s'adressent tout d'abord à mes Directeurs de recherche, Mme Maria Grazia Masetti-Rouault et M. Umberto Curi. Je voudrais exprimer mes sincères remerciements à Mme Masetti-Rouault pour plusieurs raisons : en premier lieu, car à travers sa vision de la mythologie mésopotamienne, son approche interdisciplinaire à la recherche et ses intuitions, elle a été pour moi une source d'inspiration continue ; en deuxième lieu, car sa « faim de savoir » est difficile à satisfaire, et cela a constitué une incitation constante à chercher encore, à approfondir et à améliorer mon travail ; et en troisième lieu, car elle m'a fait connaître et aimer l'univers de la Mésopotamie ancienne.

Je souhaite également exprimer toute ma reconnaissance envers M. Umberto Curi : son intérêt pour mon travail comparatif et interdisciplinaire m'a permis de développer mes recherches dans le cadre d'une cotutelle avec la Faculté de Philosophie de Padoue, où mon parcours universitaire a commencé ; ses encouragements, ses indications et sa disponibilité ont été fondamentaux pour la réussite de ce travail.

Je tiens à remercier tous les membres du jury qui ont accepté de lire mon travail et de me faire part de leurs observations en participant à la discussion de ma thèse.

Que soient également remerciées ici les institutions qui m'ont accordé leur aide et leur soutien au fil des années : l'École Doctorale de l'École Pratique des Hautes Études, avec en particulier Mme Laurence Frabolot et M. Stefan Poirot ; l'UMR 8167 – Orient et Méditerranée, et tout particulièrement Mme Françoise Briquel-Chatonnet ; l'Università degli Studi di Padova.

Mes remerciements vont aussi à Mme Maria Grazia Masetti-Rouault et à M. Olivier Rouault pour m'avoir fait découvrir le Proche-Orient en-dehors et au-delà des livres : c'est grâce à l'opportunité qu'ils m'ont donnée de faire partie de leurs missions archéologiques en Syrie et dans le Kurdistan irakien que mes connaissances ont pu s'enrichir d'expériences

vécues directement sur le terrain. Je remercie également tous les autres membres de nos missions, pour les nombreux moments d'enthousiasme et de désespoir que nous avons partagés.

Ce travail n'aurait pas été le même sans les séminaires de M. François de Polignac, qui m'ont accompagnée pendant les années de Doctorat en me donnant des indications méthodologiques précieuses, et en me montrant une voie d'interaction entre sources historiques, littéraires et archéologiques.

Je ne saurais oublier ici tous ceux que j'ai pu rencontrer pendant mon séjour à la Maison Française d'Oxford et qui ont pris le temps de discuter avec moi différents aspects de mon travail et de me donner des conseils précieux : les résidents de la Maison entre janvier et mars 2014, Mme Catherine Darbo-Peschanski, M. Jacob Dahl et Mme Frances Reynolds de la Faculty of Oriental Studies, M. Paul Collins de l'Ashmolean Museum. Un remerciement particulier va au Professeur Samuel Yi Chen, pour sa disponibilité, ses indications et son aide.

Mes remerciements vont aussi à Marion, Gwendal, Romain et Jérôme, qui ont eu la patience de relire mon texte, et dont les corrections et les remarques ponctuelles m'ont beaucoup appris sur la langue française ; à Jean-Jacques, pour des suggestions bibliographiques qui se sont révélées très utiles ; et à Elena, qui avec sa thèse et ses indications a inspiré l'« orientation tragique » de mes recherches.

Enfin, je remercie ma famille pour avoir soutenu avec un enthousiasme et une patience tenaces – parfois même féroces – toutes mes activités de recherche ; un merci en particulier va à ma mère, pour son aide et ses conseils.

Table des matières

Avertissement	11
Introduction	13
<i>i</i> - La problématique : pourquoi la Mésopotamie et la Grèce ?	13
<i>ii</i> - Le fil conducteur de l'analyse : pourquoi le temps ?	18
<i>iii</i> - Quelles méthodes pour quels objectifs : la comparaison des mises en forme littéraires	19
<i>iv</i> - Encadrement chronologique	21
<i>v</i> - Articulation interne du travail	22
Première partie : Les temps des interactions	27
Chapitre 1 – La Mésopotamie ancienne découverte par l'Occident	29
1.1. Historique de la question et de son étude	29
1.1.1. La Mésopotamie et le monde proche-oriental vus par la Grèce : les incohérences d'un processus de compréhension aux époques archaïque et classique	40
1.1.2. La Grèce et le monde égéen vus par la Mésopotamie : un miroir inégal	50
1.1.3. Le regard orientaliste à travers les époques: limites idéologiques et filtres interprétatifs ..	52
1.2. L'apport des données archéologiques et les développements récents	65
1.2.1. La théorie d'une « phase orientalisante » et son dépassement	67
1.2.2. À travers les « siècles obscurs » : l'élargissement de l'horizon chronologique	84
1.2.3. Vers l'hellénisation : questions de transition et de continuité	99
1.2.4. La Méditerranée ancienne comme système : l'élargissement de l'horizon géographique	105
<i>Conclusions</i>	115
Chapitre 2 – La production littéraire de la Mésopotamie ancienne face à la Grèce : écarts et convergences	123
2.1. Caractéristiques et problématiques générales des sources écrites mésopotamiennes	124
2.1.1. Le système d'écriture et la langue	125
2.1.2. Contextes et acteurs de la production littéraire	131
2.1.3. La codification et la systématisation des textes	138
2.1.4. Circulation, accessibilité et contextes de réception	151
2.2. La comparaison des textes mésopotamiens avec les textes grecs	161

2.2.1. Mérites et limites des études passées : les exemples majeurs	164
2.2.2. Interférences linguistiques et dynamisme des savoirs	174
2.2.3. Modèles récents : le partage des choix narratifs	182
2.2.4. Le temps comme « outil » de la pensée narrative	185
<i>Conclusions</i>	188
Seconde partie : Les interactions des temps	195
Chapitre 3 – La saisie du temps : de l’appréhension à la narrativisation	197
3.1. Introduction aux notions de temps en Mésopotamie et en Grèce anciennes	197
3.1.1. Idées reçues et contrastes idéologiques	197
3.1.2. Observations de la nature et premières appréhensions du temps	206
3.2. La pratique culturelle du décompte du temps	213
3.2.1. Les calendriers.....	213
3.2.2. Les rituels	220
3.3. Le temps rendu visible	228
3.3.1. Avant l’écriture : archives et organisation chronologique	228
3.3.2. Dans l’écriture : signes écrits et encodage des relations temporelles dans la divination...	231
3.3.3. Au-delà de l’écriture : temps et narration visuelle	243
3.4. Le temps écrit	256
3.4.1. L’expression linguistique de la temporalité	256
3.4.2. Constructions chronographiques	269
3.5. Le temps narrativisé	279
3.5.1 Récits historiographiques et mémoire historique.	280
3.5.2 Les poèmes mythologiques et la narrativisation des temps.....	296
<i>Conclusions</i>	309
Chapitre 4 – Un cas d’étude : le temps dans le poème d’<i>Erra</i>	315
4 .1. Présentation du texte et histoire des études	315
4.1.1. Les éditions et la question de la datation.....	315
4.1.2. Particularités et « anomalies » de l’œuvre	322
4.2. Le poème d’ <i>Erra</i> : analyse textuelle	331
4.2.1. L’ouverture et le début de l’action narrative	333
4.2.2. Le développement de l’histoire narrée	358
4.2.3. Énonciation de l’action et dialectique temporelle	366
4.2.4. Crise et retournement	375

4.2.5. La fin du poème et le « retour au futur »	386
4.3. L'interprétation du poème : la maîtrise du temps et le tressage de la mémoire historique	392
<i>Conclusions</i>	401
Chapitre 5 – L'horizon littéraire de la Grèce ancienne	407
5.1. <i>Erra</i> , Homère, Hésiode : éléments de rapprochement	408
5.2. Action et déroulement du temps : la comparaison des conceptions	435
5.2.1. Définitions et mythes du temps dans Platon	435
5.2.2. Le fragment d'Anaximandre	441
5.3. Temps et construction du récit : la comparaison des formes narratives	445
5.3.1. La temporalité tragique	446
5.3.2. Le cas de la tragédie historique	463
<i>Conclusions</i>	471
Conclusion – De l'analyse littéraire croisée à la modélisation des interactions culturelles	477
Bibliographie	485
Éditions des textes grecs	517
Abréviations	519
Table des illustrations	521
Résumés	523

Avertissement

Dans les noms propres des souverains, des villes, des divinités et des personnages mythologiques de la Mésopotamie ancienne on a conservés certains usages des transcriptions scientifiques assyriologiques ; en particulier, le *g* est toujours dur et se prononce comme dans « gare », le *h* traduit un son fricatif et le *š* correspond au « ch » du français. L'accent circonflexe ou le trait horizontal au-dessus d'une voyelle en soulignent la longueur. Les textes en langue akkadienne sont en italique, et les parties entre crochets indiquent une restitution.

Dans les citations d'œuvres modernes et anciennes, les points de suspension entre crochets droits indiquent une suppression de texte : [...] ; les termes entre parenthèses rondes sont des ajouts ou des précisions de ma part.

Les abréviations qui font référence aux textes mésopotamiens sont celles utilisées dans le *CAD* ; les abréviations qui font référence aux textes grecs sont celles employées dans le *LSJ*.

Sauf indication contraire, les traductions des textes anciens sont les miennes, réalisées en privilégiant des choix proches de la lettre du texte, lorsque cela a été possible sans nuire à sa clarté.

Introduction

i - La problématique : pourquoi la Mésopotamie et la Grèce ?

La problématique générale sur laquelle porte le présent travail concerne les mécanismes d'interaction culturelle dans l'Antiquité, entre peuples et communautés distincts mais qui s'intègrent dans un contexte historique et géographique partagé. Il s'agit donc de l'élaboration et de la transmission d'éléments – à la fois de la culture matérielle et intellectuelle – qui représentent des composantes fondamentales du patrimoine culturel et des savoirs d'un peuple, d'une communauté ou d'un groupe humains. À la formation et à la structuration progressives de ce patrimoine concourent une combinaison de facteurs géographiques et historiques – l'environnement naturel et physique dans lequel vit une société donnée, les événements et les choix qui ont marqué son développement et à travers lesquels elle s'est construite dans le temps. Le contexte historique et géographique choisi pour cette étude est celui de la partie orientale de la Méditerranée ancienne, dans lequel s'inscrivent les histoires des civilisations de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes.

Pourquoi la Mésopotamie et la Grèce ? Le choix n'est ni casuel ni d'ordre purement théorique. La question de la relation entre ces deux univers – entités historiques, géographiques et culturelles à la fois – est depuis longtemps problématique : s'appuyant sur des interprétations souvent biaisées des auteurs anciens, les savants ont construit, depuis la fin du XVIII^e siècle, des images idéalisées de ces civilisations, conçues respectivement comme une Mésopotamie « berceau de toutes les civilisations » – dont la priorité en termes chronologiques acquerrait un statut absolu, se résumant dans l'expression « *ex oriente lux* » – et comme une Grèce qu'on plaçait à l'origine de toute pensée rationnelle, marque distinctive

par excellence de la « vraie » humanité. Cette vision a rassemblé une pluralité d'aspects, qui sont devenu le paradigme même d'un binôme figé entre l'Orient et l'Occident. Ainsi, encore aujourd'hui, « l'Orient et l'Occident ne sont pas seulement deux catégories géographiques, historiques et/ou culturelles : elles sont avant tout deux puissantes métaphores humaines »¹.

Or, si l'époque de l'opposition ferme entre hellénistes et assyriologues a été désormais dépassée, certaines de ses « faiblesses » n'ont pas pour autant totalement disparu. Si les comparaisons hiérarchisées établies des deux côtés ont été fondamentalement dictées dans le passé par des idéologies nationalistes – qui faisaient écho aux conditions historiques² –, aujourd'hui elles semblent plutôt dériver du fait qu'une approche comparative satisfaisante et efficace n'a pas encore été trouvée, si bien que la question continue d'être polarisée. Les idéologies cachées derrière les visions « orientaliste » et « classiciste » continuent d'opérer, parfois inconsciemment, à travers leurs « silences sélectifs » respectifs.

Si avant la redécouverte progressive des vestiges des villes mésopotamiennes la primauté de la Grèce ne craignait pas de rivaux, les résultats des fouilles archéologiques au Proche-Orient ont amené à remettre en question une telle prééminence³ ; ainsi, les spécialistes de l'Antiquité ne pouvaient plus éviter de se confronter à la non-historicité évidente des paradigmes interprétatifs utilisés jusque-là.

Cependant, une fois que les mécanismes de déchiffrement des sources cunéiformes ont été mis au point⁴, la difficulté de la question a été souvent résolue de manière « autoréférentielle ». Ainsi, l'étude de la littérature mésopotamienne a été conçue, dans ses phases initiales, comme une opération visant à ramener les différents types de textes rédigés en écriture cunéiforme – et notamment en langue sumérienne et akkadienne – aux modèles auxquels la tradition intellectuelle de la pensée européenne et occidentale faisait déjà référence. Ceux-ci – dont on est habitué à considérer l'articulation interne comme quelque chose d'évident – nous sont donnés d'un côté par les textes bibliques, et de l'autre par la production littéraire de la Grèce ancienne, surtout aux époques archaïque et classique⁵.

¹ Panikkar, 2007, p. 5.

² Demoule, 2014.

³ Benoit, 2011 [2001], p. 505-631 ; Matthews, 2003.

⁴ Daniels, 2005.

⁵ Finkelstein, 1974.

Traditionnellement, ce rapprochement s'est décliné de manière double. D'une part, la relation avec les textes bibliques – notamment l'Ancien Testament – et l'histoire de l'ancien royaume d'Israël a été conçue, de manière souvent acritique, dans les termes d'une continuité, justifiée essentiellement sur la base d'affinités linguistiques et sur les conséquences d'un milieu social, économique et historique largement partagé⁶. De l'autre, on a interprété la relation entre monde mésopotamien et monde grec dans le sens d'une opposition – surtout pour ce qui est des modèles politiques, idéologiques et culturels issus des écrits d'auteurs comme Hérodote et Ctésias, ou du moins des interprétations conventionnellement données et plus répandues de ces œuvres.

L'idée d'un lien immédiat avec le milieu biblique, acceptée quasiment sans réserves, s'est directement traduite en une continuité culturelle qui aurait affecté la production littéraire de manière visible. Par conséquent – tout en considérant comme évidente la supériorité de l'*Ancien Testament* –, les sources littéraires mésopotamiennes ont été pendant un long moment interprétées *en fonction* des textes bibliques, qu'on connaissait à travers une transmission ininterrompue. Les textes mésopotamiens étaient ainsi considérés comme un appui à la lecture et à l'exégèse de la *Bible*, interprétés et systématisés rétrospectivement sur sa base. Par ailleurs, une fois que la priorité chronologique de la documentation cunéiforme mésopotamienne sur la *Bible* a été prouvée, cette relation a été utilisée – de manière réciproque mais également idéologique –, pour fonder la vérité historique des traditions bibliques. Dans une telle perspective, l'intérêt de connaître la civilisation mésopotamienne trouvait alors sa pleine justification dans la recherche du milieu humain primitif qui aurait constitué l'origine d'un processus évolutif aboutissant aux formes supérieures de la société, de la raison et de la religion qui caractériseraient le monde occidental moderne⁷.

L'un des exemples les plus célèbres de ce type de *dynamique intellectuelle* se retrouve dans les circonstances de la découverte du récit du Déluge faisant partie du poème de *Gilgameš*. Lorsque, en 1872, George Smith est en train de travailler au British Museum à la collation de fragments de tablettes cunéiformes provenant de la bibliothèque du roi néo-assyrien Assurbanipal à Ninive, il réalise avec la plus grande stupeur qu'il est en train de lire

⁶ Voir à ce propos la contribution de Lambert dans Rogerson, Lieu, 2006, p. 74-88.

⁷ Daniels rappelle par exemple que « an episode in biblical interpretation that came to be known as *Babel und Bibel*, Babylon and Bible, or “pan-Babylonianism” ensued, where everything pertaining to biblical matters was refracted through a Mesopotamian prism [...] The effect was only heightened with the discovery of the “Code” of Hammurapi in 1902, with its startling, nearly word-for-word parallels with biblical injunctions [...] » (Daniels, 2005, p. 424). Sur cette question, voir également les observations de Masetti-Rouault, 2013.

un épisode très semblable à celui qui se trouve dans la *Genèse*. Le résultat de cette opération sera par la suite publié dans son œuvre *The Chaldaean account of Genesis*⁸, et ce sera à partir de découvertes de ce type que l'utilité des recherches archéologiques au Proche-Orient continuera d'être promue. Parallèlement, on cherchait à identifier le sens des compositions littéraires mythologiques mésopotamiennes sur la base de leur accord ou désaccord avec les conceptions bibliques.

Cependant, si les exiles en Assyrie puis à Babylone constituent sans doute les circonstances historiques dans lesquelles ces traditions ont pu se rencontrer directement, leur interaction n'est pas à interpréter en termes d'influence de la tradition mésopotamienne – en raison de son ancienneté chronologique – sur celle biblique, ni d'un processus d'« évolution » naturelle et spontanée de la première dans la seconde – qui se serait réalisé par une « simple » accumulation de savoir au fil du temps⁹. En réalité, les membres des élites intellectuelles israélites ayant été impliquées dans ces événements auraient plutôt opéré une sélection volontaire des motifs littéraires mésopotamiens qui mieux pouvaient répondre aux besoins idéologiques de leur peuple, en vue de leur réélaboration. Si, donc, un arrière-plan commun à ces peuples a bien existé et constitue un facteur significatif dans leurs contacts, il ne suffit pas à expliquer la formation de la tradition littéraire biblique, qui ne se réduit pas à une « étape ultérieure » de celle mésopotamienne. Il faut donc intégrer dans sa compréhension un ensemble de choix conscients, orientés de manière spécifique dans le but de refléter l'idéologie nouvelle exprimée dans les textes bibliques.

Depuis, la continuité supposée – et donc la *comparabilité* – du monde mésopotamien et du monde biblique n'a jamais été remise en question, bien qu'il n'existe pas, encore aujourd'hui, des attestations écrites qui pourraient expliciter les mécanismes régissant les contacts et la transmission des thèmes littéraires entre les deux¹⁰.

Par contre, du côté de la Grèce la question a soulevé beaucoup plus d'objections et la construction d'un « espace de comparabilité » avec la Mésopotamie a été assez

⁸ Smith, 1876.

⁹ « Imposé, entre autres, par la force et le prestige des armes, le succès de ces modèles littéraires et intellectuels est également considéré comme le résultat de phénomènes d'acculturation et de colonisation, par exemple à travers les déportations ou la circulation des élites intellectuelles syriennes et palestiniennes à l'époque des empires néo-assyrien et néo-babylonien. » Masetti-Rouault, 2015, p. 8.

¹⁰ Par ailleurs, les textes d'Ougarit, découverts dans les années 1930, ont fourni un corpus de documents dont les contenus narratifs ont été considérés comme les modèles auxquels il fallait ramener les récits des textes bibliques. Cf. à ce propos Daniels, 2005.

problématique. En effet, même en considérant seulement les aspects théoriques de la question, l'idée même de pouvoir « mettre en perspective » la Grèce par rapport à une autre civilisation ancienne n'était pas une option envisageable, et encore moins le fait de considérer les éventuelles implications d'ordre historique d'une telle relation. En effet, le « classement des cultures » établi à partir du XIX^e siècle dans le monde occidental a fonctionné pendant plusieurs décennies comme un frein puissant, préservant l'unicité d'une Grèce « miraculée » qui, « décrétée éternelle, est mise sous cloche, placée sous vide »¹¹. Par ailleurs, lorsque l'on accepte de placer la Grèce ancienne dans un raisonnement comparatif, cela ne se passe jamais en « territoire neutre » ; car si l'objectivité est déjà en soi une illusion pour l'historien, lorsqu'il s'agit de toucher à la Grèce elle se noie dans une série d'idéalisations préconçues de longue date.

C'est seulement après quelques siècles d'études que l'Assyriologie a conquis une autonomie comme domaine académique et scientifique de recherche. Pendant longtemps, l'étude du Proche-Orient ancien a constitué un vrai « problème historique », dont la compréhension a été particulièrement difficile à cause de l'oubli qu'ont connu les cultures et les civilisations habitant dans ces régions¹². La Mésopotamie s'est donc trouvée au centre d'une « triangulation déséquilibrée » : attirée et « phagocytée » par le monde biblique d'un côté, rejetée et maintenue à une distance « convenable » par la Grèce ancienne de l'autre. C'est sa relation avec cette dernière que nous avons choisi d'interroger, afin d'étudier la convergence, grâce à l'interface méditerranéenne, de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes, qui a donné lieu à une mosaïque de savoirs et de systèmes de pensée proches, reflétés dans des mises en forme littéraires similaires. Ainsi, « questo Due, questo “inaudito” molteplice, è ora il *problema*, da pensare, da conoscere, da risolvere »¹³.

¹¹ Detienne, 2009 [2000], p. 25 ; cf. aussi Detienne, 2002.

¹² Masetti-Rouault, 2009a ; Masetti-Rouault, 2013

¹³ Cacciari, 1994, p. 16.

ii - Le fil conducteur de l'analyse : pourquoi le temps ?

Le temps, comme construction culturelle et sociale, est une donnée fondamentale pour l'existence-même de toute société. En effet, dans son rôle d'élément connecteur aux visages multiples, il se manifeste comme une structure qui permet d'effectuer des opérations de synthèse intellectuelle, reflétant les associations qui identifient le système de pensée et de valeurs d'une communauté. L'identité sociale de cette dernière se définit donc, en large mesure, dans la manière dont elle se rapporte au temps.

Ainsi, le temps, indépendamment de la manière dont il est conçu, est toujours relationnel : il n'existe pas sans l'objet sur lequel il porte ou qui est affecté par son action, qu'il soit un phénomène naturel, un événement historique, la scansion chronologique d'une activité au sein de la société, l'élaboration d'un récit, etc. Il appartient à la nature du temps de faire des liens, sans pour autant s'identifier aux entités qu'il met en relation.

Or cette mise en relation passe et s'exprime de manière prioritaire et privilégiée par le langage, qui confère une structure temporelle aux phénomènes qu'on observe : « Le langage du temps, moyen de représenter et d'exprimer le temps, est un tremplin vers un temps du langage lié à l'impossibilité pour ce dernier de se déployer d'une façon strictement intemporelle »¹⁴. Nous avons donc choisi de suivre, comme élément-guide de notre analyse, le « fil du temps » qui se déroule dans différentes compositions littéraires de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes. Ce n'est donc pas l'identification d'une notion abstraite du temps qui est au centre de ce travail, ni celle de sa définition théorique ; il s'agit plutôt d'analyser les expressions et les représentations littéraires à travers lesquelles l'homme déploie sa capacité à *construire* le temps, et s'en sert pour produire et communiquer des modèles de compréhension du monde. Les dimensions temporelles – toujours plurielles – qui prennent forme dans ces élaborations littéraires ne se réduisent pas à l'ordre chronologique d'un récit, mais permettent de saisir l'échange réciproque – la *relation* – qui s'établit entre le développement temporel de la narration, et le développement narratif de la temporalité.

¹⁴ Chenet, 2013 [2000], p. 139.

Il existe donc une suite de relations étroites entre : a)- le temps ; b)- le langage qui permet d'en exprimer les différentes déclinaisons dans un but de communication, et c)- le fonctionnement d'une communauté qui, d'une part, utilise des constructions temporelles pour donner forme à son propre système de pensée, et d'autre part trouve sa propre cohésion, sa *synchronie*, dans le partage de ces mêmes constructions¹⁵.

iii - Quelles méthodes pour quels objectifs : la comparaison des mises en forme littéraires

Le fait que la mémoire des écrits mésopotamiens ait été conservée et transmise, pendant un certain temps, dans des domaines d'étude différents a contribué à déterminer en large mesure le caractère « mythique » qui leur a été attribué. Cela a donc participé à véhiculer une compréhension déformée de la « pensée mythologique » mésopotamienne, classifiée – de manière autant superficielle que rapide – comme *anhistorique* et *ascientifique*. Or, si l'identification de l'éventuelle correspondance entre les récits mythiques mésopotamiens et des réalités sociales, historiques et politiques demeure une tâche malaisée pour tout assyriologue, la maîtrise déployée dans la construction et l'articulation narratives de ces compositions est pourtant bien claire. Ainsi, les poèmes mythologiques mésopotamiens constituent le moyen intellectuel par lequel on comprend, on reconfigure et on communique une image signifiante et critique de la réalité¹⁶.

Ces poèmes mythologiques – et les textes littéraires plus en général – sont les sources de cette recherche : il s'agit de compositions écrites qui *narrativisent* un « noyau thématique » en l'élaborant par des moyens discursifs qui s'appuient sur des techniques rhétoriques et esthétiques, afin de créer des œuvres susceptibles de transmettre un message. Ce travail développe une analyse *d'histoire et de critique littéraires comparées* : l'histoire et l'interprétation des compositions narratives de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes s'entrecroisent afin d'élaborer une analyse comparative interdisciplinaire des sources

¹⁵ Chenet, 2013 [2000].

¹⁶ Cette interprétation est présentée notamment par Masetti-Rouault, 2009a.

textuelles considérées. En effet, à l'ampleur de la question qui est étudiée doit correspondre celle de la perspective employée, allant puiser dans plusieurs approches dont les méthodes d'analyses et les résultats sont complémentaires : notamment, l'approche narratologique-stylistique, l'approche historico-littéraire et l'approche socio-culturelle¹⁷.

Cependant, comme Claude Calame l'a bien souligné, il faut se méfier de toute « méthode comparative hâtive qui ne porte que sur des analogies narratives et thématiques sans se préoccuper des effets de sens dans des contextes culturels et historiques singuliers »¹⁸. En suivant cette même perspective, le présent travail ne s'intéresse donc pas seulement aux contenus des œuvres analysées, ni uniquement à leurs formes narratives, mais il essaie de prendre en compte la connexion entre : a)- des contenus narratifs ; b)- la construction de leurs représentations littéraires, et c)- les contextes de production desquels ces opérations intellectuelles dépendent et les contextes de réception auxquels ces œuvres s'adressent. Ces aspects constituent des composantes fondamentales du processus de mise en forme littéraire, et ils doivent donc être intégrés au raisonnement comparatif : « Reading closely can help us move beyond the stamp-collecting approach to comparative literature, which lists parallels between Greek and Near Eastern epic, and then leaves them to speak for themselves, because there is no accounting for their existence. »¹⁹ En effet, les méthodes comparatives²⁰ risquent souvent de se réduire à une mise en parallèle pure et simple des sources textuelles à comparer ; mais ce type de procédé, « auto-manifestant » et « auto-évident », laisse chaque élément de la comparaison de son côté, sans interroger de manière plus approfondie les éventuelles affinités et différences qui sont apparues.

Dans le cas de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes cela n'est pas suffisant. Par conséquent, cette recherche ne vise pas seulement un comparatisme d'ordre théorique, mais aussi bien historique : cela signifie que le choix des éléments que l'on estime « comparables »

¹⁷ Cf. Chen, 2013, p. 17.

¹⁸ Calame, 2006b, p. 140.

¹⁹ Haubold, 2013, p. 183.

²⁰ La tension souvent évidente entre les démarches traditionnelles des approches comparatives – de type morphologique-anthropologique – et celles des approches historiques a également contribué à la création de nombreux impasses, car « le premier conduit à la reconnaissance d'invariants, nécessairement rapportés à leur universalité, mais au risque de la décontextualisation d'un élément particulier par rapport au système symbolique qui lui donne sens et aux usages localisés et spécifiques qui constituent ses significations propres. Le second rend compte avec rigueur de transmissions et d'appropriations toujours précisément contextualisées, mais au risque de l'effacement du socle anthropologique universel [...] qui rend possibles les reconnaissances en deçà des différences et des discontinuités. » (Chartier, 2001, p. 122).

n'est pas dû au hasard, mais il se fonde sur l'hypothèse d'un arrière-plan culturel commun, qui crée des conditions concrètes de partage et de proximité.

Le modèle interprétatif que nous allons proposer ne prétend pas avoir une valeur universelle : il est pertinent et significatif pour les cultures et les cas examinés dans la perspective du présent travail, et il fait donc référence à des cadres historiques et géographiques qui, bien qu'élargis par rapport à leurs limites traditionnelles, restent spécifiques. Il ne s'agit donc d'identifier ni des structures universelles de la pensée – c'est-à-dire *universellement valables* partout dans le monde –, ni le seul et unique point d'origine à partir duquel les éléments partagés émergeraient, pour se répandre ensuite soit par « vagues de diffusion » successives, soit par transmission d'une culture plus féconde à une culture réceptrice avec moins de capacités créatives ou d'innovation.

Deuxièmement, ce modèle ne prétend pas être exhaustif, ni exclusif. Le type de dynamique régissant les interactions culturelles proposées entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes n'exclue pas l'existence simultanée d'autres interactions avec d'autres populations anciennes, déclinées selon des modalités différentes. Bien au contraire, la ligne d'interaction considérée doit être pensée comme partie intégrante d'un système plus complexe, prenant la forme d'un réseau en constante modification.

iv - Encadrement chronologique

Les domaines d'études de la Mésopotamie et de la Grèce ancienne mesurent traditionnellement les phénomènes et les événements historiques avec non seulement des périodisations, mais aussi et surtout des ampleurs chronologiques différentes. Comme toute schématisation, ces découpages et ces échelles servent à guider de manière efficace les processus de la compréhension et de l'interprétation historique ; cependant, en même temps qu'ils permettent de donner un certain ordre à la pensée, ils risquent également de lui imposer des barrières. Or la problématique étudiée dans le présent travail et la voie comparatiste que nous avons choisi de suivre nécessitent de franchir ces limites, afin de construire notre raisonnement de manière à la fois cohérente et nouvelle. Ainsi, nous allons prendre en considération, pour la Mésopotamie, des textes littéraires élaborés surtout à partir de la

période paléo-babylonienne (première moitié du II^e millénaire av. J.-C.), jusqu'au cas d'étude spécifique du dernier poème akkadien à sujet mythologique, le poème d'*Erra*, dont la datation problématique – mais située de toute manière dans la première moitié du I^{er} millénaire av. J.-C. – sera discutée plus loin. La composition de ce texte, récente par rapport à l'ensemble de la production littéraire mésopotamienne, permet d'appuyer le raisonnement comparatif sur un rapprochement chronologique avec l'histoire littéraire de la Grèce ; pour laquelle nous allons examiner des compositions des périodes archaïque et classique (VIII^e-V^e siècle av. J.-C.).

L'ampleur de cet horizon chronologique permet donc, d'un côté, de construire un discours concernant en même temps la Mésopotamie et la Grèce anciennes – dont la relation est signifiante sur le plan théorique *et* historique ; de l'autre, de refléter de manière cohérente l'aspect diachronique qui caractérise les processus de formation et d'élaboration de leurs patrimoines littéraires, se développant dans la *longue durée*.

Si, lorsque l'on choisit de situer l'analyse dans un horizon chronologique – mais aussi géographique – à grande échelle, il existe un risque de perte de précision, cette « mobilité du regard historien »²¹ permet de remarquer que « ce ne sont pas les mêmes enchaînements qui sont visibles quand on change d'échelle, mais des connexions restées inaperçues [...] On observe d'une échelle à l'autre un changement du niveau d'information. »²² Ainsi, c'est sur cette capacité de modifier le regard de l'analyse historique que nous voulons appuyer cette recherche ; car « en changeant d'échelle, on ne voit pas les mêmes choses en plus grand ou en plus petit [...] On voit des choses différentes. »²³

v - Articulation interne du travail

Le parcours de recherche développé dans le présent travail s'articule en deux parties et cinq chapitres. La première partie, *Les temps des interactions*, est dédiée à un historique critique de la question des interactions entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes. Elle comprend deux chapitres. Le premier chapitre parcourt les différentes étapes traversées par les

²¹ Ricoeur, 2000, p. 268.

²² Ricoeur, 2000, p. 268-269.

²³ Ricoeur, 2000, p. 270.

milieux académiques du monde occidental moderne dans l'appréhension et la compréhension de la Mésopotamie – et du Proche-Orient ancien plus en général. Cet historique considère le « problème » de l'Orient et de l'« orientalisation » du point de vue des sources anciennes et modernes, en essayant, d'un côté, de mettre en lumière les *a priori* idéologiques qui ont amené à des interprétations faussées de la question et, de l'autre, d'identifier – grâce aux nouvelles pistes de recherche élaborées dans le débat récent – les contextes historiques dans lesquels des interactions culturelles entre différentes populations et communautés connectées ont pu se réaliser dans la Méditerranée orientale.

Le deuxième chapitre considère de manière plus spécifique la question des éventuels reflets de ces interactions dans la production littéraire. La première partie de ce chapitre est constituée par une présentation générale des aspects principaux caractérisant les corpus littéraires mésopotamiens, ce qui représente une étape nécessaire du travail. Dans la perspective d'un regard critique par rapport à la systématisation des sources grecques, il est en effet important, avant d'examiner plus dans les détails la documentation choisie, de mettre en évidence les problématiques qui concernent la production littéraire mésopotamienne dans son ensemble, pour mieux souligner les difficultés qui ont été évoquées par les classicistes – mais aussi, en partie, par les assyriologues – et qui feraient obstacle à la comparaison. Cette partie permet alors, d'un côté, de remettre en question ces prétendues difficultés, et de l'autre, de revendiquer pleinement la qualité littéraire des compositions mésopotamiennes. Sur le plan de la méthode, cela justifie donc l'emploi de catégories d'analyses mises au point dans le domaine de la critique littéraire.

La seconde partie de ce chapitre revient sur l'histoire des études, en se concentrant cette fois sur les différents essais de rapprochement des productions littéraires grecque et mésopotamienne déjà réalisés pour en discuter les points de force et les faiblesses. De manière générale, ces travaux montrent bien que l'existence de plusieurs motifs littéraires en commun, ou du moins très semblables, est désormais évidente et généralement acceptée, au-delà des approches – souvent contradictoires – par lesquelles ces éléments ont été analysés et interprétés.

La seconde partie de ce travail, *Les interactions des temps*, se focalise sur la question du temps, avec une attention particulière à l'analyse de la temporalité littéraire. Cette partie comprend trois chapitres. Le troisième chapitre de la recherche consiste en une synthèse et une articulation systématique de la « question du temps » en Mésopotamie ancienne, avec des

ouvertures comparatives et critiques par rapport aux analyses développées sur ce sujet et ses différentes déclinaisons dans le contexte de la Grèce ancienne. Le domaine de l'Assyriologie est aujourd'hui assez dépourvu d'une telle présentation d'ensemble, et seulement des études concernant des aspects spécifiques et ponctuels de la question ont été produites. Ces études développent des examens techniques approfondis et offrent donc des connaissances très spécialisées, qui demeurent pourtant partielles. L'analyse présentée a donc un double objectif ; en premier lieu, celui de combler, du moins en partie, un vide concernant un sujet peu exploré jusque-là, le temps en Mésopotamie, notamment dans sa dimension narrative. En second lieu – étant donné la multiplicité des configurations dans lesquelles se manifeste la temporalité au sein de la société mésopotamienne –, cela devrait permettre en même temps de mettre en lumière des aspects « informant » la pensée de cette civilisation.

Le quatrième chapitre est dédié à un cas d'étude, l'analyse de la temporalité littéraire dans le poème akkadien d'*Erra*. Ce texte a été choisi pour deux raisons fondamentales : en premier lieu, la complexité et particularité de sa structure narrative, dans laquelle l'élément temporel est particulièrement important pour la construction syntaxique et l'exégèse du texte même ; en second lieu, sa datation récente par rapport à l'ensemble de la production littéraire akkadienne, qui en fait, parmi les poèmes mythologiques mésopotamiens, le plus proche chronologiquement des compositions grecques.

Le cinquième et dernier chapitre propose un parcours comparatif entre le poème d'*Erra* et plusieurs compositions littéraires grecques. Cette analyse comparée a exigé une sélection préliminaire très marquée des textes grecs ; nous avons donc intentionnellement choisi de « nous promener » à travers une série d'exemples de nature textuelle variée, dans le but de mettre en évidence l'ampleur des résonances apercevables dans le panorama de la production littéraire grecque. Cette « promenade en territoire grec » ne suit donc pas un chemin rigidement chronologique, mais son développement est plutôt guidé par des principes d'ordre thématique. En même temps, le parcours formé par ces exemples choisis offre seulement *l'une des analyses possibles* ; celle-ci représente l'ouverture d'une perspective de recherche, dont la vocation est de propulser vers d'autres possibles développements, à explorer ultérieurement.

Le problème qui généralement se pose dans les études comparatives concernant les littératures de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes est bien résumé dans les paroles de l'assyriologue Benjamin Foster : « Since the decipherment of cuneiform, scholars have debated whether or not Akkadian literature survived in other literatures, and in what form. [...] The parallels between the two epic traditions, though sometimes suggestive and interesting, are methodologically dubious. [...] Thus the scholar of literature must decide where the common motifs leave off and actual borrowing begins, and in these instances the proofs do not seem clear enough to make borrowing from a Mesopotamian original a certainty. »²⁴

Cette recherche se fonde sur l'hypothèse que le partage dans la longue durée d'un horizon géographique et historique – horizon qui n'est pas complètement identique pour la Grèce et la Mésopotamie, mais qui présente à plusieurs reprises des « endroits » et des « moments » d'expérience communs – vient créer un cadre pour appréhender de manière similaire événements et phénomènes, auxquels les sociétés concernées vont donner un sens à travers des constructions littéraires.

Cela amène inévitablement à interroger le sens et le fonctionnement des « contacts littéraires » considérés. Traditionnellement, la question a été posée dans les termes d'une alternative entre les théories diffusionnistes – selon lesquelles ce qui se ressemble provient d'une seule source commune plus ancienne – et le paradigme structuraliste – fondé sur l'existence de certains « traits universaux »²⁵. Or nous avons choisi de suivre une troisième voie possible, qui se situe « au milieu », entre les extrêmes des prêts littéraires ponctuels et des motifs universellement valables. Selon la perspective adoptée, ce travail se veut donc un dialogue entre des « entités » – communautés, compositions littéraires, représentations du temps – dont les interactions font sens dans certains contextes et à certaines époques, considérés de manière large – à la fois chronologiquement, géographiquement et culturellement –, mais liés par des coordonnées historiques précises.

²⁴ Foster, 2007, p. 116-117.

²⁵ Demoule, 2014.

Première partie : Les temps des interactions

Chapitre 1

La Mésopotamie ancienne découverte par l'Occident

*Se ti dico che la città cui tende il mio viaggio
é discontinua nello spazio e nel tempo,
ora più rada ora più densa,
tu non devi credere che si possa smettere di cercarla.*
I. Calvino, *Le città invisibili*

1.1. Historique de la question et de son étude

La question des contacts et des interactions entre les peuples de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes émerge aujourd'hui de plus en plus souvent dans les études portant sur les civilisations du pourtour de la Méditerranée orientale pendant l'Antiquité. Cela n'a cependant pas toujours été le cas : il s'agit en effet d'un thème dont l'existence ne va pas de soi et qui n'a pas toujours subsisté en tant que tel, encore moins en tant que problématique historique abordée scientifiquement dans les milieux de la recherche académique.

La question des possibles influences et des « hybridations » culturelles entre le monde grec et celui du Proche-Orient ancien a traversé plusieurs phases d'évolution, tout en soulevant de nombreux questionnements et en faisant encore assez récemment l'objet de débats et d'opinions fortement contradictoires¹. Cela a également amené à reconsidérer ce que les savants européens avaient pris l'habitude de classer comme « oriental », jusqu'à la définition même

¹ Stéphanie Dalley affirme à ce propos que « “the Semitic mentality” and “the Indo-European cast of mind” were concepts applied to modern and ancient people alike, which made it rash to link achievements across ethnic boundaries. Nineveh and Memphis, Jerusalem and Athens, were sharply divided both by race and language. » (Dalley, 1998, p. 1-2). Pour un aperçu de différents courants de pensée sur la question, voir entre autres: Aruz *et al.*, 2013 ; Bernal, 1987 ; Coleman et Walz, 1997 ; Dalley, 1998 ; Duistermaat, alii, 2011 ; Gunter, 2009 ; Horden et Purcell, 2000 ; Mazarino, 2007 [1947] ; West, 2003.

de l' « Orient » et de l' « Occident »². En effet, à cause d'une tendance répandue à construire de manière rapide et acritique des raisonnements par analogie, on a souvent identifié les limites conventionnelles de l'Asie et de l'Europe avec celles de l' « Est » et de l' « Ouest », alors que ces concepts indiquent plutôt des réalités géoculturelles sujettes à des variations selon les époques et les conditions historiques³.

Dans le cadre de cette réflexion, une double revendication des civilisations mésopotamiennes aux égards de l'Occident s'affirme désormais : d'un côté, celle d'une ancienneté chronologique évidente, de l'autre, une proximité géographique et culturelle telle qu'elle leur donne le droit de revendiquer un rôle important dans l'élaboration de nombreux savoir-faire et de plusieurs connaissances, à la fois techniques et intellectuelles, traditionnellement attribués au monde classique de Rome et de la Grèce ancienne⁴.

De nombreuses études ont désormais montré que les contacts entre les civilisations proche-orientales et celles de la Grèce ancienne peuvent être retracés jusqu'à une époque bien plus ancienne que celle établie par les prétendues limites chronologiques traditionnelles de l' « histoire grecque ». L'antiquité méditerranéenne, que l'on identifie comme ancêtre de « notre culture occidentale », ne se résume alors pas seulement au binôme de la Grèce classique d'un côté et de la tradition judéo-chrétienne de la Bible de l'autre, avec le VIII^e siècle av. J.-C. comme *terminus a quo* pour son développement historique et sa mise en forme culturelle. L'horizon temporel et spatial dans lequel les contacts ont pu se produire est en réalité beaucoup plus étendu, et les occasions et les modalités d'interaction sont extrêmement variées⁵.

Les conséquences plus immédiates de ces constatations ont donc obligé les spécialistes à prendre en considération des approches nouvelles pour la compréhension de l'Antiquité, en tenant compte de composantes culturelles plus complexes et variées par rapport aux modèles interprétatifs précédents. Bien évidemment, plusieurs milieux académiques ont initialement réagi de manière plutôt conservatrice vis-à-vis des possibilités ouvertes par ces nouvelles pistes de recherche, en montrant une certaine hésitation à en accepter les implications historiques et intellectuelles. Cependant, les études marquées par une approche comparative se sont par la

² Bucci, 2005 ; Cacciari, 1994 ; Mazzarino, 2007 [1947] ; Purcell, 2006 ; Said, 2002 [1978].

³ Gunter, 2009.

⁴ Haubold, 2013. Voir également Snell, 2002 ; Vidal-Naquet, 1990.

⁵ Dalley, 1998, p. 4 ; Finkelstein, 1974.

suite multipliées assez rapidement⁶, en se concentrant en particulier sur les récits mythologiques pour examiner les motifs littéraires, les techniques et les styles narratifs employés⁷.

S'engager sur un tel chemin de recherche est évidemment loin de constituer une opération simple, et suppose de se confronter à un parcours hérissé de nombreux obstacles, dont en premier lieu la fragmentation – ou même l'absence – des témoignages directs, de plus en plus importante à mesure que l'on remonte dans le passé. L'ancienneté des événements considérés et des sources les relatant amènent de nombreuses incohérences et ambiguïtés, créant souvent des impasses difficiles à résoudre. La complexité et la quantité des données ne sont donc pas à sous-estimer, ni à évaluer trop rapidement⁸.

Une première difficulté se rencontre dans la reconstruction des étapes à travers lesquelles des interactions ont pu être établies entre deux – ou plusieurs – populations anciennes. À partir d'une première « prise de contact », elles se développent par la suite en différents réseaux de communication, impliquant non seulement des échanges commerciaux de biens matériels, mais également la transmission d'un ensemble de connaissances et de savoirs intellectuels plus abstraits⁹.

Cette problématique est bien illustrée, par exemple, par l'étude des changements culturels qui se produisent à Chypre pendant l'Âge du Bronze, notamment à la suite de ses contacts avec les régions de la Méditerranée orientale. L'analyse de Bernard Knapp¹⁰, basée sur une documentation archéologique essentiellement matérielle – la présence sur l'île d'assemblages d'objets dont les matériaux, les techniques de réalisation et les composantes iconographiques font explicitement référence à une tradition de production artisanale proche-orientale – montre que cette présence passe de l'état de marchandise et de produit manufacturé à celui d'objet chargé de sens du point de vue idéologique, tout en mettant en évidence un mécanisme de transfert culturel. Les éléments stylistiques qui, dans les modèles originaux, représentent des attributs spécifiques de l'idéologie royale proche-orientale font alors l'objet de « manipulations » intellectuelles et de nouvelles élaborations. Les objets où ces éléments

⁶ Voir par exemple Heubeck, 1955.

⁷ Burkert, 1995 [1992] ; Penglase, 1994 ; West, 2003.

⁸ Dalley, 1998, p. 5.

⁹ Charpin, Joannès, 1992 ; Saint-Pierre, 2006.

¹⁰ Knapp, 2006.

apparaissent acquièrent ainsi un rôle fonctionnel, tout en devenant porteurs de sens et moyens de transmission d'une idéologie, souvent liée – comme dans ce cas d'étude spécifique – au domaine du pouvoir¹¹.

Si l'on parcourt les différentes approches méthodologiques et théoriques à travers lesquelles on a abordé l'étude de ces rapprochements interculturels dans la Méditerranée ancienne, on peut isoler plusieurs étapes fondamentales et complémentaires pour notre réflexion.

En premier lieu, il s'agit d'identifier et de classer de manière précise les éléments qui, tout en étant présents et « opérationnels » au sein d'une civilisation donnée, seraient en réalité propres à d'autres groupes ethniques ou sociaux. Ces éléments sont donc reconnus comme étant *étrangers* dans leur origine première, provenant – du moins pour certains aspects – d'une société différente de celle où ils sont observés. Les pratiques qui portent sur l'adoption et l'adaptation de ces éléments amènent alors à des processus de réappropriation, car ils seront utilisés dans des contextes différents de ceux de leur origine. Ces types de situation relèvent de ce que Christian Jacob a appelé « savoirs de l'altérité »¹², désignant toute procédure à travers laquelle une culture s'approprie des composantes qui viennent d'un autre espace-temps – qu'ils soient issus de la culture matérielle ou du patrimoine conceptuel.

Une analyse qui ne se limiterait qu'à cette étape « identificatoire » n'aboutirait qu'à la simple constatation objective de l'existence d'un quelconque type de contact interculturel. Elle risquerait alors d'interpréter de tels phénomènes de manière erronée, ou même de n'en donner aucune explication.

En ce qui concerne par exemple le cas des importations de produits manufacturés étrangers en Grèce ancienne, Sarah Morris a insisté sur le fait que plusieurs études se sont trop concentrées « “on finding them”, then adding this new evidence to our view of classical Greek culture »¹³. Cela signifie que la perspective interprétative qui est appliquée ne sort pas d'un système de choix fortement polarisés, souvent essentiellement gréco-centrique. Dans un tel

¹¹ Gunter, 2009 ; Knapp, 2006, p. 49.

¹² Jacob, 2007 ; Jacob, 2010.

¹³ Morris, 2006, p. 66.

horizon explicatif, un objet doit donc nécessairement provenir, de manière mutuellement exclusive, du Proche-Orient ou de la Grèce¹⁴.

Si ce type d'analyse est désormais généralement abandonné au profit de visions plus complexes et équilibrées, une nouvelle étape est franchie lorsque l'on prend conscience de la nécessité de déterminer, avec le plus de précision possible, le contexte historique et social dans lequel un processus de transmission donné aurait pu se réaliser. Le but n'est donc pas seulement de passer en revue et de cataloguer les éléments porteurs d'une autre culture. Une fois leur présence attestée, il est en effet fondamental de s'interroger sur les mécanismes qui en règlent la transmission d'une civilisation à l'autre, et donc sur les raisons et sur les occasions qui ont rendu possible de tels échanges. Pour cela, la prise en compte du contexte se révèle primordiale, car il permet de discriminer entre « a superficial similarity, which can better be explained as a by-effect of a similar underlying concept, than by direct influence »¹⁵.

Dans l'histoire des études comparatives, cette étape a représenté un passage fondamental pour la reconstruction d'une image du passé la plus cohérente possible du point de vue historique, bien que souvent extrêmement difficile à achever à cause du manque de témoignages directs précédemment évoqué. Par ailleurs, cela ne doit pas aboutir à la définition d'un cadre chronologique et géographique aux bornes trop rigides, car les événements et les phénomènes visés seraient ainsi excessivement isolés. En effet, ceux-ci s'intègrent en même temps et à tout moment dans un horizon historique plus large, qui reste essentiel pour leur compréhension générale.

Finalement, dans une troisième et dernière étape, on s'interroge sur la manière dont les transferts culturels opèrent. On se concentre alors notamment sur le moment où l'on passe des composantes *matérielles* à des composantes *conceptuelles*, qu'elles soient des représentations mythiques, des récits littéraires ou des conceptions d'ordre symbolique, philosophique et scientifique du réel. La problématique centrale est alors « the “materialization” of ideology in imported objects »¹⁶, dont l'étude de Knapp précédemment citée représente une fois de plus un exemple possible d'analyse.

¹⁴ Morris, 2006.

¹⁵ Van Dongen, 2008, p. 245.

¹⁶ Morris, 2006, p. 67.

En ce qui concerne le cas spécifique de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes, on ne connaît pas, en l'état actuel des recherches, de témoignages explicites sur des savoirs et des connaissances plus proprement *intellectuels*, éventuellement acquis à la suite des contacts entre leurs populations. Cela reste un phénomène impalpable, et pourtant évident, surtout lorsque l'on considère certaines structures et certains éléments narratifs caractérisant les compositions littéraires grecques et mésopotamiennes¹⁷.

Et c'est bien là l'une des difficultés majeures des études comparatives, par ailleurs souvent subtilement esquivée. Il s'agit en effet de détecter les mécanismes spécifiques à travers lesquels des interactions, qui sont à l'origine de nature commerciale et diplomatique, deviennent en même temps des « rencontres de l'autre »¹⁸. Les acteurs humains de ces processus ne rentrent pas dans ces sphères de communication de manière neutre, car chacun d'eux est porteur d'une série d'éléments qui le définissent non seulement en tant qu'individu, mais aussi en tant que membre du groupe social auquel il appartient, et dont il partage la culture spécifique. Ces occasions deviennent alors des rencontres d'où l'on ressort en ayant appréhendé des éléments nouveaux, à la fois matériels et culturels au sens plus large, car le contact « s'active » non seulement à travers les objets échangés, mais, de manière beaucoup plus essentielle, à travers le processus même d'échange, et entre ses acteurs humains¹⁹.

La plupart du temps, le mécanisme des transferts culturels reste hors de notre portée, à cause non seulement de la faible quantité de documents disponible, mais aussi de leur nature « immatérielle ». C'est pourquoi les trouvailles archéologiques ont souvent constitué la base de beaucoup d'études, en montrant l'émergence de techniques de travail et de motifs iconographiques étrangers dans la culture matérielle d'un peuple. La présence de biens échangés et importés à longue distance peut ainsi attester, de manière réelle et objective, l'ampleur et la portée internationale des contacts. En ce qui concerne la Grèce et la Mésopotamie anciennes, Catherine Saint-Pierre a souligné que, traditionnellement, « quelle que soit la problématique retenue, la présence d'objets étrangers en Grèce est utilisée comme preuve de l'existence d'interactions entre l'Orient et le monde égéen. Toutes ces études s'appuient, plus ou moins largement, sur les publications du mobilier archéologique. »²⁰

¹⁷ Pour un premier aperçu général de la question, voir Burkert, 1995 [1992] ; Penglase, 1994 ; West, 2003.

¹⁸ Dalley, 1998, p. 4.

¹⁹ Morris, 2006.

²⁰ Saint-Pierre, 2006, p. 591.

Pour ce qui est de la Grèce, il s'agit souvent d'objets retrouvés dans des lieux de culte – par exemple à Delphes, à Délos et à Olympie, ou encore dans le grand sanctuaire d'Héra à Samos ou dans celui de Pérachora près de Corinthe²¹ –, généralement interprétés comme modèles proche-orientaux qui auraient pénétré dans la sphère religieuse grecque.

Des exemples de mobilier grec attesté dans des sites proche-orientaux existent également, comme dans le cas d'Al-Mina en Syrie, ou de Naukratis en Égypte²². On s'est intéressé à ces objets, qui ont progressivement constitué la catégorie des « offrandes orientales » dans les publications archéologiques du XX^e siècle, davantage pour en étudier la matérialité que les raisons et la signification de leur présence dans les contextes spécifiques où ils ont été retrouvés²³. Des études plus récentes ont cependant pris en considération les différents usages et les valeurs symboliques de ce matériel, afin d'évaluer l'impact réel de sa réception, aussi bien sur le plan culturel qu'identitaire.

La complexité évidente de toutes ces dynamiques relationnelles est désormais soulignée dans plusieurs recherches. L'étude de Margaret Miller reconstruisant les relations entre la Grèce du V^e siècle av. J.-C. – et tout particulièrement la région de l'Attique – et l'empire achéménide en offre un exemple. Elle y affirme très clairement que « archaeological evidence can help to a limited extent to establish the quantity, type, and role of traded goods. The human element is harder to assess: we rarely know the nationality of the traders and so cannot assess their value as cultural informants. »²⁴

Plus loin, en faisant référence au cas des Phéniciens, longtemps considérés comme l'exemple *princeps* de population d'origine proche-orientale très active du point de vue commercial dans la Méditerranée ancienne, Miller pose la question du fonctionnement réel des échanges de biens. Elle s'interroge sur la manière dont ils étaient acceptés et sur les conditions nécessaires à leur circulation, tant du point de vue pratique qu'idéologique et culturel. On ne serait alors pas en mesure d'établir

²¹ À propos des offrandes d'origine non grecque retrouvées dans le sanctuaire d'Héra à Pérachora, représentées par des séries d'objets métalliques datés entre la fin du VIII^e et le VI^e siècle av. J.-C. et qui révèlent la complexité des réseaux d'échange concernant le sanctuaire, à la fois à l'est et à l'ouest, voir Verger, 2011.

²² Fantalkin, 2006 ; Fantalkin, 2014.

²³ Saint-Pierre, 2006.

²⁴ Miller, 1997, p. 64.

whether Phoenicians were entering the Piraeus in large numbers, or whether many Athenians were sailing to the Levant, or both [...] Trade-related activities therefore provided a context for both primary and secondary levels of contact. In either case, the imported goods themselves, by their distribution, provided a means of cultural exchange. We are left with the question: did the goods by their arrival create their own market? Or did fascination for the East predispose Athenians to welcome Oriental imports?²⁵

Le résultat de ces contacts a été longtemps codifié en termes d' « influence » du Proche-Orient sur les populations de la Méditerranée ancienne, tout en impliquant un rôle assez passif de ces dernières, tant dans les processus de déroulement des transferts culturels que dans la dynamique des échanges économiques.

Cependant, la logique idéologique de l' « Orientalisme » – caractéristique des États européens modernes – a aussi conduit à en justifier une réévaluation critique. Comme l'a démontré Knapp, le fait d'être impliqué dans ces mécanismes interculturels n'équivaut pas uniquement, pour les peuples de l'Égée orientale comme les Grecs, à subir des influences qui s'imposent depuis l'étranger. Il y a aussi une composante volontaire dans la participation aux processus d'interaction, qui peut alors avoir des retours positifs, lorsque l'on met en avant son aspect de « desirable commodity, one that served to enhance the social status of Mediterranean elites and to perpetuate their exclusionary political position alongside other Mediterranean and Levantine elites »²⁶.

Dans la même perspective, d'autres considérations permettent également de repenser le problème de manière plus nuancée. En effet, si les attitudes et les courants de pensée que l'on résume sous l'appellation d' « Orientalisme » moderne ont servi à établir et à légitimer les régimes coloniaux européens dans les pays orientaux, il est vrai aussi qu'un Orientalisme ancien – certes davantage construit sur la base des contacts et des interactions que sur la domination – devient un moyen pour qu'un groupe fortifie son autorité sur un autre, tout en définissant l'identité culturelle qui lui correspond.

²⁵ Miller, 1997, p. 88. Cependant, il faut bien souligner que Miller reste dans une perspective de reconstruction des relations entre Grèce et Proche-Orient au cours du V^e siècle, qui en atteste bien les contacts, directs comme indirects, tout en donnant l'idée qu'il s'agirait de dynamiques d'échanges et d'importations commerciales liées de manière constitutive à cette période.

²⁶ Knapp, 2006, p. 50.

Ces considérations permettent alors de voir l'Orientalisation non seulement « as representing the passive impact of ancient Near Eastern culture, material culture, art and ideology on the Aegean and eastern Mediterranean. Rather it may be seen as an active strategy adopted by Mediterranean – especially Aegean and Cypriot – elites of the Late Bronze Age to amplify their own socio-political and economic status. »²⁷

Par ailleurs, l'on remarquera au passage l'aspect de développement diachronique – dans une *très longue durée* – de la question « orientaliste ». En effet, il ne s'agit pas uniquement du regard porté par l'Occident sur l'Orient à partir de l'époque moderne – regard souvent biaisé par l'expérience coloniale ; au contraire, cette question est bien plus ancienne, puisqu'on en retrouve déjà des manifestations dans l'Antiquité méditerranéenne de la deuxième moitié du I^{er} millénaire av. J.-C. Les peuples de la Mésopotamie ancienne – et les Assyriens en particulier – ont ainsi fait l'objet d'une « déformation culturelle » dès l'époque de la Grèce archaïque, qui s'intensifiera progressivement après la chute de la dernière capitale assyrienne, Ninive, en 612 av. J.-C.

D'un côté, les cultures achéménide et perse, qui ont fleuri sur le même territoire qui était auparavant occupé par les Assyriens et les Babyloniens, ont sans doute participé directement tant à la transmission qu'à l'altération de leur mémoire historique.²⁸

De l'autre, les traditions grecque et hébraïque,²⁹ longtemps considérées par la culture occidentale comme la source exclusive de la légitimité de presque toutes ses conquêtes positives, ont également prolongé cette tendance.

Comme on le verra plus loin, il a donc été transmis, dès l'Antiquité, une image de la Mésopotamie ancienne largement mythologisée, dont les traits caractéristiques tendent à se polariser dans les extrêmes et les excès³⁰. Par ailleurs, bien que le présent travail porte essentiellement sur les interactions culturelles de la Mésopotamie avec la Grèce ancienne, il faut bien souligner que les sources grecques et les courants des études classiques n'ont pas été les seuls responsables d'une telle transmission, pour ainsi dire « déformée », de l'histoire et de la culture mésopotamiennes. En effet, cette transmission a été prise en étau entre deux

²⁷ Miller, 1997, p. 165.

²⁸ Lanfranchi, 2010 ; Sancisi-Weerdenburg *et al.*, 1994.

²⁹ Lanfranchi, 2000 ; Lanfranchi, 2011 ; Sancisi-Weerdenburg, Kuhrt, 1987.

³⁰ Masetti-Rouault, 2013a.

tendances : d'un côté, on s'efforçait de prendre ses distances par rapport à l'équilibre et à la rationalité typiquement hellènes, de l'autre on renfonçait le lien avec le filon des études bibliques. Ce mécanisme avait souvent pour résultat d'imposer une lecture qui donnait à la civilisation mésopotamienne un esprit intrinsèquement négatif, à la suite des textes bibliques qui transmettaient une mémoire des anciens royaumes mésopotamiens profondément marquée par des implications d'ordre moral et théologique³¹.

L'existence d'éléments littéraires communs entre les compositions écrites grecques et mésopotamiennes devient également évidente au fur et à mesure que les connaissances linguistiques et la capacité de traduire les écritures cunéiformes se développent. L'exigence de fournir un modèle explicatif pour leur présence et leur nombre devient alors inévitable.

Bien que la portée de ces similitudes ne soit aujourd'hui plus négligeable, les contextes historiques et sociaux dans lesquels les corpus littéraires de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes ont été élaborés montrent cependant des différences et des spécificités importantes. Il serait alors erroné de les minimiser afin de mieux mettre en valeur les rapprochements possibles. Le résultat conduirait sans doute à une analyse trop superficielle et générique, éliminant tout aspect problématique de la question et réduisant sa complexité ; au contraire, la prise de conscience des contrastes doit également enrichir la discussion, afin de lui donner à la fois de la profondeur et de la consistance.

Le but d'une telle analyse est aussi de renouveler les approches traditionnelles par lesquelles on a abordé la compréhension des civilisations anciennes, souvent dans une perspective évolutive.

L'étude de la littérature mythologique mésopotamienne a lourdement subi ce type de traitement. En effet, elle a longtemps été enfermée – même par ses propres spécialistes !³² – dans une sorte de dimension « préhistorique » de la pensée, où les premières conceptions du monde seraient apparues simplement *in nuce*. Dans cette perspective, c'est seulement plus tard, grâce à l'avènement de la révélation monothéiste d'un côté et de la rationalité philosophique et

³¹ Voir par exemple Liverani, 2013.

³² Pour les textes mésopotamiens présentés dans cette perspective interprétative, voir par exemple la célèbre anthologie en langue française de Bottéro et Kramer, 1993 [1989].

scientifique grecque de l'autre, que ces idées auraient pu passer d'un état « embryonnaire » à leur plein déploiement. Maria Grazia Masetti-Rouault affirme à ce propos que

la perspective historique fondée sur l'idée d'une longue continuité culturelle, dans laquelle fait irruption, de temps en temps, une idée nouvelle, déterminant le saut évolutif, le progrès de la civilisation, permet ainsi de reconstruire un système virtuel dans lequel la culture mésopotamienne, avec sa mythologie/idéologie, précède les autres, pour leur céder enfin la place, devant une supériorité objective. Dans ce système, la différence entre les cultures est vue comme l'effet de la distance dans le temps, avec le présent comme résultat final de ce progrès.³³

Un changement de perspective amène alors à s'interroger sur le fonctionnement des contacts interculturels en tant que *dynamiques relationnelles*, en les étudiant dans une plus grande ampleur à la fois géographique et chronologique, notamment par rapport aux limites habituellement considérées. Il faudrait donc raisonner non pas en termes d'occurrences épisodiques et isolées, mais plutôt de *processus en mouvement*.

L'objectif d'un tel changement de perspective est de montrer de manière nouvelle les aspects potentiellement communs entre les cultures grecque et proche-orientale au sens large. Il s'agit donc de replacer ce raisonnement dans un horizon nouveau, pour répondre à un questionnement ancien : les éléments similaires sont-ils à attribuer à l'existence d'un substrat culturel commun et partagé, ou plutôt à des phénomènes – plus ou moins conscients – d'emprunt et d'influence³⁴, dont les modalités et les développements suivent en premier lieu les lignes de contact commerciales ?

L'avancement des études comparatives a fait prendre progressivement conscience de la nécessité de reconsidérer les approches méthodologiques et les modèles cognitifs appliqués à la compréhension des relations entre la Grèce et la Mésopotamie anciennes.

Dans l'espoir d'en donner une vision plus nuancée, et surtout cadrée dans un contexte de référence mieux défini, on continue de classer de manière analytique les événements et les phénomènes de l'Antiquité en utilisant des formules et en établissant des définitions. Elles nous sont, du moins dans une certaine mesure, indispensables, afin de donner un ordre aux phénomènes étudiés et d'en restituer une image la plus cohérente possible par rapport aux

³³ Masetti-Rouault, 2009b, p. 25-26.

³⁴ Gunter, 2009.

contextes sociaux et historiques auxquels ils appartiennent. Toutefois, il faut se rappeler qu'il s'agit toujours de définitions conventionnelles, dont la valeur et la validité restent donc relatives. Si l'on en a besoin pour nommer ce que l'on recherche, il faut aussi accepter que, d'un autre côté, « nothing that archaeologists or historians can sensibly call the Orient [...] ever existed »³⁵.

1.1.1. *La Mésopotamie et le monde proche-oriental vus par la Grèce : les incohérences d'un processus de compréhension aux époques archaïque et classique*

Les sources classiques ont longtemps constitué le seul corpus documentaire disponible pour l'étude des interconnexions entre la Mésopotamie et les autres populations de la Méditerranée ancienne. Tant que les textes écrits en caractères cunéiformes n'avaient pas encore été redécouverts, ni déchiffrés, il était presque inévitable d'adopter un point de vue univoque et fortement gréco-centrique, affectant et limitant de manière significative toute réflexion sur la question. Mais les débuts de l'« Orientalisme » ont en réalité des racines beaucoup plus anciennes. Nous allons donc présenter tout d'abord quelques-uns des témoignages principaux donnés par les sources d'époque archaïque et classique.

Parmi les sources anciennes, l'attention des historiens s'est souvent centrée de manière privilégiée sur la documentation concernant le V^e siècle av. J.-C., et plus particulièrement l'époque des guerres médiques relatées par Hérodote³⁶. Dans le sillage de son œuvre, ces événements et la période immédiatement postérieure ont ainsi été interprétés comme un tournant historique d'importance capitale pour définir les relations entre la Grèce ancienne et les territoires proche-orientaux dans la deuxième moitié du I^{er} millénaire av. J.-C.³⁷

³⁵ Purcell, 2006, p. 25.

³⁶ Cf. HDT. Voir à ce propos également les analyses de Darbo-Peschanski, 1987 ; Hartog, 2001.

³⁷ Bridges *et al.*, 2007 ; Hartog, 2001.

Traditionnellement considéré comme source historique de référence pour la question³⁸, Hérodote a présenté les différents aspects de la culture mésopotamienne dans une perspective très particulière. En insistant sur les éléments plus folkloriques et sur la mythification de personnages qui seraient par la suite devenus légendaires, il vise à produire une image étrange et exotique du monde mésopotamien aux yeux des Grecs, tout en appuyant ses affirmations sur des discussions présumées avec des interlocuteurs mésopotamiens. Une telle attitude s'insère sans doute dans la stratégie d'ensemble de son œuvre, dont l'objectif semble être celui de mettre en évidence les différences et de passer sous silence les affinités, tant dans les habitudes de la vie quotidienne que dans la production littéraire.

À propos du contenu des *Histoires*, et tout particulièrement en ce qui concerne le passage sur la description de Babylone, Johannes Haubold a bien souligné que l'œuvre d'Hérodote ne constitue pas une source d'informations incontestable :

Whether or not Herodotus actually visited Babylon, he worked much more like an ancient poet, and less like a modern historian [...] Herodotus aligns his work with epic and its task of preserving κλέος, the memory of great deeds. [...] His emphasis on evidence and inquiry is itself a literary conceit, part of his role as a performer of wisdom. Herodotus was playing to expectations, and in his portrayal of Babylon he arguably did just that: [...] he paints the picture of an oriental super-city, which is exactly what Greek audiences expected Babylon to be.³⁹

Lorsque l'époque achéménide débute en Mésopotamie⁴⁰, à la suite de la conquête de la ville de Babylone par Cyrus, vers la fin de l'année 539 av. J.-C., l'historiographie moderne a eu tendance à présenter la domination des Perses dans ces territoires comme celle d'une population fondamentalement étrangère⁴¹. Or, bien que la dynastie achéménide exerce une influence certaine sur le territoire mésopotamien, elle y permet en même temps un

³⁸ Darbo-Peschanski, 2007.

³⁹ Haubold, 2013, p. 75-76. Voir aussi Caliò, 2008.

⁴⁰ Sur l'histoire de l'empire perse, voir Briant, 1996 ; Huyse, 2005. Pour une présentation de l'ensemble des sources grecques concernant l'empire achéménide, des références de base ainsi que des problématiques historiographiques sur la question, voir Lenfant, 2011. Pour une présentation et une discussion critique de l'histoire des études sur l'empire achéménide et sur Alexandre le Grand, voir le texte de la *Leçon inaugurale* de Pierre Briant au Collège de France : Briant, 2000.

⁴¹ En réalité, la région avait déjà vécu à maintes reprises une alternance entre les populations au pouvoir, souvent d'origine « étrangère » : le célèbre roi babylonien Hammurabi appartenait lui-même à une dynastie amorrite, provenant des régions plus occidentales, alors que les Kassites, souverains en Babylonie à l'époque médio-babylonienne, étaient originaires de l'Iran occidental. Voir Dalley, 1998, p. 35 ; Haubold *et al.*, 2013.

développement culturel des sociétés autochtones sous le signe de la continuité, en laissant assez de liberté en ce qui concerne par exemple l'organisation et la gestion des cultes et des rites locaux⁴².

Un exemple de cette continuité culturelle est donné par les pratiques d'observation de la voûte céleste, qui confluent dans les recueils de présages astrologiques et d'autres types de textes astronomiques. Caractéristiques surtout des milieux intellectuels liés aux temples et aux sanctuaires de la Babylonie, les sources cunéiformes en attestent jusqu'aux premiers siècles apr. J.-C.⁴³

En même temps, les souverains achéménides semblent avoir profité de la situation pour se créer une identité liée à une tradition ancienne et vénérable comme celle des rois assyriens et babyloniens. Par conséquent, ils choisissent par exemple de garder un ensemble d'éléments symboliques, attributs du pouvoir royal dans la tradition mésopotamienne : non seulement la couronne et le sceptre, mais aussi l'emploi des mêmes titulatures, des mêmes épithètes, des mêmes usages militaires, des mêmes rituels et des mêmes procédures administratives, du moins jusqu'à l'époque de Xerxès (485-465 av. J.-C.)⁴⁴. Ils essayent ainsi de se poser comme les héritiers légitimes⁴⁵ des dynasties mésopotamiennes, sans pour autant renoncer à se montrer comme une entité politiquement solide et culturellement influente par rapport aux autres régions qui gravitent autour de la Méditerranée, la Grèce en particulier⁴⁶.

S'insérant dans ce panorama historique, les guerres médiques ne semblent pas avoir influencé de manière négative les relations entre la Grèce continentale et les populations vivant dans les régions à l'est de la Méditerranée. Plutôt que de produire une fracture culturelle entre Orient et Occident, qu'on a présentée pendant des années comme l'événement le plus marquant

⁴² Dandamaev, 1994 ; Kuhrt et Sherwin-White, 1994 ; Sancisi-Weerdenburg *et al.*, 1994.

⁴³ Rochberg, 1993, p. 31. Pour les sources auxquelles Rochberg fait référence, voir Pinches et Sachs, 1955. En ce qui concerne la transmission et la continuité dans le temps de la divination en tant que science céleste, voir Beaulieu, 2006 ; Dalley, 1998, p. 125-137 ; Rochberg, 2004, p. 237-244.

⁴⁴ Dandamaev, 1994 ; Joannès, 1990. En ce qui concerne l'influence des Achéménides dans le domaine du droit, la persistance des traditions juridiques mésopotamiennes et les changements de la situation à partir du règne de Darius I^{er}, voir Démare-Lafont, 2006.

⁴⁵ On peut rappeler à ce propos que la naissance et l'ascension au pouvoir du roi Cyrus étaient l'objet de plusieurs traditions légendaires – relatées dans la documentation grecque par Hérodote, Ctésias et Nicolas de Damas –, dont une qui semble clairement inspirée de celle concernant le souverain Sargon, fondateur de l'empire d'Akkad dans la seconde moitié du III^e millénaire av. J.-C. Sur cette question, voir Drews, 1974 ; Lenfant, 1996 ; Limet, 1990.

⁴⁶ Dalley, 1998, p. 38 ; Haubold, 2007.

de cette période⁴⁷, ces conflits seraient plutôt à interpréter comme des situations ponctuelles. Ils ont sans doute eu une indubitable portée culturelle et historique, mais sans pour autant bloquer les interactions préexistantes. Si, déjà avant que ces combats n'eussent éclaté, des phénomènes de transferts et d'hybridations culturels s'étaient produits, les Grecs continuent – même après la parenthèse des années de guerre – à entrer en contact avec les civilisations proche-orientales en les rencontrant dans différentes régions, en Égypte comme en Anatolie, et aussi dans les principales villes perses, comme Suse et Babylone⁴⁸.

Les Perses semblent avoir été animés par la volonté d'adopter les coutumes locales des peuples soumis, afin de mieux s'intégrer dans leurs sociétés et leurs cultures. Un exemple assez frappant en est donné par le fait qu'ils n'avaient pas de système d'écriture lié à leur langue, si bien qu'ils utilisaient normalement ceux des peuples conquis⁴⁹. Une telle attitude aurait ainsi amené les Grecs à identifier et superposer des objets et des pratiques appartenant à des cultures à l'origine différentes, en les considérant comme spécifiquement perses, alors qu'il s'agissait de manifestations d'un bagage culturel mésopotamien plus ancien⁵⁰.

À la suite des conflits du V^e siècle av. J.-C., l'identité hellène se construit donc par opposition à un Orient *barbare*⁵¹, porteur de tout ce qui était ressenti comme négatif sur le plan culturel et social⁵².

Mais les témoignages grecs de rencontre/interaction/connaissance des peuples orientaux ne s'arrêtent pas à Hérodote. Bien au contraire, ils sont à la fois plus anciens et plus récents, car ils traversent l'Antiquité grecque d'un bout à l'autre.

À ce propos, les poèmes homériques seraient non seulement les plus anciennes œuvres littéraires grecques – remontant sans doute au VIII^e siècle av. J.-C. –, mais ils contiendraient également les premières références à des peuples étrangers d'origine proche-orientale, comme les Phéniciens ou les habitants de la ville de Troie. Comme l'a bien expliqué Ann Gunter, « Greek awareness of its profound debt toward the East expressed itself through the discourse

⁴⁷ Mazzarino, 2007 [1947].

⁴⁸ Dalley, 1998, p. 38-39.

⁴⁹ Cela semble être par ailleurs l'une de principales raisons pour lesquelles les Perses seraient toujours restés plutôt à l'écart des rôles administratifs pour lesquels la connaissance de l'écriture était nécessaire. Dalley, 1998, p. 35.

⁵⁰ Lanfranchi, 2010.

⁵¹ Bridges *et al.*, 2007 ; Gazzano, 2009 ; Hartog, 2001.

⁵² Coleman et Walz, 1997 ; Dalley, 1998 ; Demetriou, 2012 ; Gunter, 2009.

of alterity. At once attracted by and fearful of an East both known and unknown, Greeks constructed an “Other” in literature and myth that is first preserved in Homeric poetry. »⁵³

Plusieurs témoignages affirment également que, pendant l'Âge archaïque de la Grèce, il était de coutume que des intellectuels, des savants et des législateurs effectuassent de longs voyages en Orient – en Égypte, en Babylonie ou en Asie Mineure – à la recherche de savoirs anciens – comme l'avaient fait, par exemple, Solon, Thalès, Pythagore ou encore Démocrite⁵⁴. De plus, les auteurs anciens admettent explicitement l'existence de ce « prêt intellectuel », qui serait possible grâce à des processus de transfert de savoirs, opérés par les savants grecs à la suite de leurs séjours chez les populations proche-orientales.

L'un des éléments qui continue d'opérer à travers les siècles est surtout le charme puissant des objets orientaux et des villes mésopotamiennes, qui donnent lieu à plusieurs récits fantastiques et imaginaires.

Des exemples d'exagération poétique à ce propos commencent à apparaître déjà à l'époque archaïque : le plus ancien remonte sans doute à un fragment d'Alcée, originaire de l'île de Lesbos et qui aurait vécu entre la fin du VII^e et le début du VI^e siècle av. J.-C. Il nomme les habitants de Babylone pour la première fois dans un texte grec, lorsqu'il s'adresse à son frère Antiménide qui aurait combattu comme mercenaire à leurs côtés⁵⁵ :

Ἦλθεσ ἐκ περάτων γῆσ ἐλεφῶν αντίναν
<-> λάβαν τὸ ξίφεος χρυσοδέταν ἔχον
Σύμμαχος δ' ἐτέλεσσας Βαβυλωνίων
<-> ἄεθλον μέγαν, εὐρύσασα δ' ἐκ πόνον
κτένναις ἄνδρα μαχαίταν βασιληῶν
<-> παλαίσταν ἀπυλείποντα μόναν ἴαν
παχέων ἀπὸ πέμπων ...

Tu es venu des extrémités de la terre
avec un glaive à la poignée d'ivoire cerclée d'or et,
en combattant dans les rangs des Babyloniens,

⁵³ Gunter, 2009, p. 1. En ce qui concerne les occurrences des termes désignant les peuples proche-orientaux dans Homère, Hésiode et les auteurs grecs jusqu'à Hérodote, voir Helm, 1980, p. 216-312.

⁵⁴ Reale, 2006 ; Gazzano, 2006 ; Gazzano, 2011.

⁵⁵ Momigliano, 1991 [1976], p. 90.

tu as accompli un grand exploit ; tu les as tirés d'affaire
en tuant un guerrier à qui il ne manquait
qu'une seule main pour mesurer
cinq coudées royales ...⁵⁶

D'autres exemples sont plus récents : vers la fin du I^{er} siècle av. J.-C., le géographe Strabon relate la conquête de toute l'Assyrie par le légendaire roi Ninus – également cité dans la Bible – et sa femme Sémiramis, fondateurs respectifs de Ninive et de Babylone⁵⁷, et il décrit avec admiration la réalisation de grandes œuvres architecturales dans cette dernière ville, dont les célèbres jardins suspendus⁵⁸. Un peu plus tard, au début du III^e siècle apr. J.-C., Philostrate d'Athènes – reprenant un passage de la célèbre description de Babylone contenue dans le Livre I des *Histoires* d'Hérodote⁵⁹ – racontera comment une ancienne reine de Babylone aurait ingénieusement réussi à détourner l'Euphrate de son cours habituel, afin de réaliser une galerie secrète qui aurait mis en communication les deux côtés de la ville, coupée par le fleuve⁶⁰.

Les capitales de Ninive et de Babylone resteront ainsi dans l'imaginaire culturel grec comme des œuvres d'urbanisme monumentales, dont les différentes composantes architecturales sont généralement décrites comme des *mirabilia*⁶¹. En effet, les éléments qui caractériseront désormais les villes proche-orientales dans le monde de la Grèce ancienne, puis dans la culture occidentale en général, seront davantage basés sur une série d'images littéraires que sur des descriptions dérivant de l'expérience directe⁶².

⁵⁶ Cf. Lieberman, 1999, Tome II, n. 350, p. 154-155.

⁵⁷ Ce thème sera également repris par Degas avec la réalisation, autour de 1860, du tableau *Sémiramis construisant Babylone*. Pour le personnage de la reine qui lui aurait succédé, Nitocris, voir aussi Bichler, 2004.

⁵⁸ STR., XVI, I, 5. Cf. l'édition de Jones, 1930.

⁵⁹ Pour une présentation analytique de ce passage et une discussion critique de la présence réelle d'Hérodote à Babylone, voir par exemple MacGinnis, 1986.

⁶⁰ Cf. *La vie d'Apollonius de Tyane*, I, 25 de Philostrate l'Athénien, publié dans Heinemann, 1912 ; HDT., I, 178-189. En ce qui concerne les aspects caractérisant la vision grecque des villes proche-orientales, voir Calì, 2012, p. 75-103. Mazzarino souligne également le fait que le contraste entre monde proche-oriental et monde occidental a été, dès l'Antiquité, perçu comme un contraste entre des conceptions différentes des villes. Selon la vision grecque, cette différence se jouait de manière fondamentale autour de l'élément de l'*agorá*, symbole par excellence de la *polis*, à la fois comme composante centrale de sa structure urbaine et comme pivot des activités économiques et politiques de la communauté ; voir Mazzarino, 2007 [1947], p. 199-206.

⁶¹ Aux descriptions de ces villes s'ajouteront également les différentes légendes concernant leurs fondations, qui ont largement intéressé à la fois les auteurs grecs et chrétiens. Voir Vlaardingerbroek, 2004.

⁶² Masetti-Rouault, 2013a.

Au-delà des palais royaux, représentés comme splendides et pleins de richesses, ce sont les imposantes murailles défensives qui retiennent souvent l'attention, tout en devenant la transposition symbolique du pouvoir tyrannique sur le plan architectural⁶³. Il s'établit ainsi une analogie entre l'articulation de l'espace urbain et le type de gouvernement, d'organisation et de contrôle donné à la communauté qui l'habite. Dans la perspective grecque, le besoin de construire plusieurs murailles de grandes dimensions, ainsi que l'emplacement des bâtiments du pouvoir à certains endroits spécifiques, répondent à des critères plus conceptuels que géométriques, qui incarnent à l'échelle de la ville la présence d'un système politique tyrannique. Des villes comme Babylone, Ninive – cette dernière étant définie comme **ἀφραϊνούση**, « insensée » ou « illogique » par Phocylide⁶⁴ dès la première moitié du VI^e siècle av. J.-C. –, ou encore Ecbatane en sont bien des exemples représentatifs. Bien que leurs physionomies réelles demeurent assez floues, elles sont très clairement connotées comme étant antithétiques par rapport aux choix politiques démocratiques et aux valeurs de justice et d'équité qui ont mené à la réalisation d'une ville comme Athènes⁶⁵.

Par ailleurs, si certaines images stéréotypées du monde proche-oriental ont été construites à partir d'Hérodote, la production historiographique grecque de la période immédiatement postérieure en serait autant – sinon même davantage – responsable. En effet, dès le V^e siècle, plusieurs auteurs choisissent l'empire perse comme sujet de leurs ouvrages ; on peut rappeler, entre autres, que Dyonisius de Milet, Charon de Lampsaque et Hellanicos de Lesbos en ont pratiquement fait un genre littéraire à part entière. Ainsi, l'historiographie européenne moderne aurait parfois appliqué dans ces élaborations littéraires postérieures une interprétation rétrospective des *Histoires*⁶⁶.

Cela concerne en particulier l'œuvre de Ctésias de Cnide *Persica*, datée entre la fin du V^e et la première décennie du IV^e siècle av. J.-C. Cette œuvre a largement concouru à créer une image négative du système hiérarchique des cours royales assyriennes et de leurs souverains, souvent associés à une grande cruauté. Le cas du roi Ninus, dont on dit qu'il plaçait toujours une armée aux portes de sa ville, prête à écraser la moindre forme de rébellion, est à ce sujet

⁶³ Caliò, 2008 ; Liverani, 2013.

⁶⁴ PHOC., fr. 4, in Dione de Pruse, XXXVI, 13. Voir aussi Caliò, 2008, p. 337.

⁶⁵ Caliò, 2012, p. 75-103.

⁶⁶ Sancisi-Weerdenburg, 1995.

exemplaire⁶⁷. Par ailleurs, grâce à l'application d'une seule et même codification littéraire et idéologique, chez Ctésias les Perses apparaissent clairement comme les héritiers directs des rois assyriens, car ils sont caractérisés par les mêmes usages concernant la gestion du pouvoir.

Ainsi, les écrits de Ctésias représentent sans doute la composante principale de cette mémoire stratifiée et filtrée par plusieurs intermédiaires⁶⁸, connotée négativement dans la plupart des cas : les membres de la cour royale perse semblent ainsi particulièrement intéressés par les biens matériels, les richesses, les objets en métal précieux et plus généralement par « tout ce qui brille ». Ses paroles seront par la suite reçues, commentées et retransmises par plusieurs auteurs – pour n'en citer que les principaux : Diodore de Sicile, Nicolas de Damas, Plutarque, et beaucoup plus tard Photius –, tout en perpétuant cette mémoire dans les siècles suivants⁶⁹.

L'examen de ces auteurs nous donne aussi l'occasion d'ajouter quelques réflexions en ce qui concerne les guerres médiques, traditionnellement identifiées par l'historiographie moderne comme étant le centre focal auquel reconduire toute interprétation de l'opposition idéologique entre identité hellène et barbare.

L'œuvre de Ctésias – comme d'ailleurs celles des autres auteurs qui, avant et après lui, se sont penchés sur ce sujet, comme Dinon de Colophon et Héraclides de Cyme⁷⁰ – nous est actuellement connue par des fragments épars. Cependant, l'étude de ces documents a montré que les conflits armés opposant Grecs et Perses dans la première moitié du V^e siècle n'occupent pas une place centrale, comme chez Hérodote, et que leur rôle dans ces ouvrages est au contraire assez marginal⁷¹. Pour les auteurs du IV^e siècle, cela peut sans doute s'expliquer par le changement des conditions politiques : à un siècle de distance, l'empire perse avait récupéré ses forces et au début du IV^e siècle il imposera définitivement son emprise sur les villes grecques d'Asie Mineure, notamment après la « Paix du Roi », en 386 av. J.-C. Dans cet horizon chronologique élargi, les guerres médiques représentaient l'un de nombreux épisodes qui forment l'histoire de relations entre les Grecs et les Perses. Or, sans vouloir sous-estimer l'importance évidente d'Hérodote – qui est par ailleurs le référent polémique de l'œuvre de Ctésias⁷² – il est peut-être utile de se demander si les historiens modernes n'ont pas fait des

⁶⁷ Bichler, 2004 ; Haubold, 2007 ; Lanfranchi, 2010.

⁶⁸ Lenfant, 2014.

⁶⁹ Llewellyn-Jones et Robson, 2010.

⁷⁰ Lenfant, 2009.

⁷¹ Lenfant, 2014.

⁷² Lenfant, 1996.

Histoires, en raison de la richesse de leur contenu, un modèle unique de référence, utilisé ensuite pour expliquer une pensée grecque beaucoup nuancée.

Par ailleurs, une telle réévaluation critique pourrait concerner également les *Histoires*. Plusieurs éléments chez Hérodote révèlent en effet une attitude assez ambivalente aux égards des populations non grecques : d'un côté Hérodote semble plutôt admiratif devant leurs traditions, de l'autre il se montre orgueilleux de la démonstration de supériorité athénienne⁷³. Dans certains passages spécifiques de l'œuvre, il fait même preuve d'un certain « relativisme culturel », par exemple lorsqu'il remarque que, du point de vue des Égyptiens, tous les peuples qui ne parlent pas leur langue – parmi lesquels se trouvent donc les Grecs – sont considérés comme des barbares⁷⁴.

La plupart des études a cependant négligé l'existence de ces nuances, en choisissant d'insister sur une représentation qui est sans doute excessivement compacte et homogène. Selon le modèle ainsi produit, au cours du V^e siècle l'empire perse, et avec lui la Mésopotamie des époques précédentes et les populations proche-orientales se construisent progressivement – et même définitivement – aux yeux des grecs comme « autres » par rapport à leur culture⁷⁵. Le Proche-Orient dans son ensemble est donc associé à un monde riche de traits fabuleux, où les noms des Assyriens, des Babyloniens, des Syriens et des Chaldéens sont utilisés sans être forcément distingués de manière précise.

Un autre *leitmotiv* sur lequel on a particulièrement insisté, car il émerge de manière assez constante chez les auteurs grecs, concerne les comportements dissolus dont les populations proche-orientales – et les Perses tout particulièrement – auraient fait preuve, en s'abandonnant à tout genre de plaisirs⁷⁶.

Cela constitue par exemple le thème principal du dernier chapitre du Livre VIII de la *Cyropédie* de Xénophon, qui décline tous les aspects de la décadence morale à laquelle les Perses se seraient abandonnés juste après la mort de Cyrus⁷⁷. Ainsi, on donne des récompenses à ceux qui accomplissent de mauvaises actions (§4), si bien que les gens d'Asie se sont

⁷³ Mazzarino, 2007 [1947], p. 97-98.

⁷⁴ HDT., II, 158. Voir Gazzano, 2009, p. 14.

⁷⁵ Hartog, 2001.

⁷⁶ Voir par exemple Rhodes, 2007.

⁷⁷ Sancisi-Weerdenburg, 1995.

abandonnés *ἐπὶ τὸ ἀσεβὲς καὶ τὸ ἄδικον*, « à l'empiété et à l'injustice » (§5) ; ils sont devenus plus malhonnêtes (§6), ils n'exercent plus leur corps (§8), ils passent leurs journées à manger et à boire (§9), au point tel qu'il faut les emporter *ἐπειδὴν μηκέτι δύνωνται ὀρθοῦμενοι ἐξιέναι*, « quand ils ne peuvent plus se tenir debout pour sortir » (§10) ; ils ne vont plus à la chasse (§12), ils n'éduquent plus leurs enfants (§13-14), ils sont *θρυπτικώτεροι*, « plus efféminés » (§15), et ils ont une armée de servants pour tout genre de besoin (§20-21). Xénophon en conclut même que, les Perses étant conscients de cet état des choses et de ses conséquences, qui les rendraient incapables à affronter des combats, ils ne partiraient plus à la guerre sans avoir des Grecs avec eux !⁷⁸

Le regard des Grecs sur les populations orientales se serait donc modifié progressivement au fil du temps. Cette modification progressive est également évidente dans l'emploi de l'appellation « barbare » : lorsqu'elle apparaît, cette expression fait référence de manière générale à l'ensemble des populations non grecques, plus précisément à celles qui ne partageaient pas le grec comme langue de communication.

Lorsqu'il est attesté pour la première fois, dans l'*Iliade* d'Homère, le terme *βαρβαροφώνος* indique « celui qui parle une langue étrangère », différente par rapport à la langue grecque, et il est en effet attribué aux Cariens qui proviennent de l'Asie Mineure⁷⁹. Puis, parallèlement à la construction progressive d'une image unitaire du monde proche-oriental et de ses diversités par rapport à celui de la Grèce, ce terme commence à se charger de connotations de plus en plus négatives. Elles prendront une forme plus définie au V^e siècle : en particulier, certains passages dans les œuvres d'Hérodote et de Thucydide évoquent une époque désormais éloignée dans le temps, où les « barbares » auraient été plutôt semblables aux Grecs quant à leurs modes de vie, et dépositaires de savoirs anciens et importants, pour devenir ensuite des ennemis, représentant une « altérité » de plus en plus radicale⁸⁰.

Par ailleurs, le premier texte grec à présenter précisément le terme « barbare » – tout en jouant sur une opposition explicite par rapport au peuple grec – est la tragédie eschyléenne des *Perses*, présentée à Athènes en 472 av. J.-C., peu de temps après la fin des conflits⁸¹.

⁷⁸ X., *Cyr.*, VIII, 8.

⁷⁹ Passage qui a été par ailleurs considéré comme étant interpolé ; cf. HOM., *Il.*, II, 867. Sur la qualité spécifiquement phonétique du terme, voir Beltrametti, 2008.

⁸⁰ Darbo-Peschanski, 1989 ; Mazzarino, 2007 [1947], p. 96-97.

⁸¹ Beltrametti, 2008 ; Bridges *et al.*, 2007.

L'image des « barbares » continuera ainsi de se développer à travers le temps, en s'enrichissant de caractéristiques qui l'ont éloignée progressivement de ses référents historiques réels. Le « barbare », par conséquent, « devient quindì una figura complessa, un conglomerato di elementi fra loro differenti e talora contraddittori [...], fino a risultare una figura del tutto “fantastica”, storicamente mai esistita e impossibile da ricondurre, sul piano della realtà, a qualsivoglia dei popoli definiti “barbari” dai Greci »⁸².

1.1.2. La Grèce et le monde égéen vus par la Mésopotamie : un miroir inégal

Il faudra attendre au moins la seconde moitié du XIX^e siècle, après la découverte des vestiges archéologiques des villes mésopotamiennes et le déchiffrement des écritures cunéiforme et hiéroglyphique⁸³, pour que la situation commence à changer. L'accès direct aux sources documentaires et littéraires du Proche-Orient ancien a enfin permis de donner un contrepoint au point de vue grec, qui, jusque-là, avait été considéré comme le seul légitimé à transmettre l'héritage symbolique reliant directement les peuples du monde occidental à leurs ancêtres, incontestablement grecs⁸⁴.

La tâche demeure pour autant difficile. En effet, les témoignages écrits à notre disposition restent nettement majoritaires du côté de la Grèce, en particulier pour certaines périodes historiques. C'est le cas notamment pour la période pendant laquelle l'empire perse a existé, témoignée presque exclusivement par des sources grecques, dans lesquelles « les Perses occupent une place de choix – particulièrement comme ennemis vaincus relevant d'une civilisation inférieure »⁸⁵. De leur côté, les sources cunéiformes de la même période – des textes néo-babyloniens provenant de la région de Babylone – ne mentionnent Grecs et Mésopotamiens ensemble que très rarement, si bien que les renseignements donnés restent très limités⁸⁶.

⁸² Gazzano, 2009, p. 15. Voir aussi Sancisi-Weerdenburg, Kuhrt, 1987.

⁸³ Bonfante *et al.*, 1994, p. 81-86. Pour une présentation générale des découvertes et des premières études sur le Proche-Orient ancien voir, par exemple, Benoit, 2011, p. 505-631 ; Budge, 1925 ; Daniels, 2005 ; Fossey, 1904 ; Garelli *et al.*, 1997 ; Oppenheim, 1977 ; Potts, 2012.

⁸⁴ Avlami, 2000b, p. 49.

⁸⁵ Lenfant, 2011, p. 5. Sur l'état de la documentation perse, sa découverte et son déchiffrement, ainsi que sur l'influence des sources grecques et bibliques pour l'interprétation de l'histoire de l'empire perse, voir Briant, 2000.

⁸⁶ Dalley, 1998 ; Joannès, 1995.

Cependant, des sources précédentes contiennent des références claires – bien que limitées – aux contacts avec les populations habitant les régions de la partie orientale de la Méditerranée ancienne.

Les textes provenant de la ville de Mari, sur le moyen Euphrate, donnent par exemple plusieurs témoignages de l'existence de commerces avec les centres de la côte levantine et la ville d'Ugarit du moins dès le XVIII^e siècle av. J.-C. De plus, ces commerces s'intégraient dans des réseaux de circulation des biens encore plus étendus: c'est le cas par exemple de l'étain, qui arrivait à Mari de l'est, notamment de l'Afghanistan, et qui par la suite, surtout par l'intermédiaire d'Ugarit et de Byblos, était revendu aux Crétois.

Les sources mentionnent également à ce propos la présence d'interprètes accompagnant les marchands crétois lors de leurs activités, ce qui montre que ces contacts n'étaient pas accidentels, mais organisés et planifiés.

C'est à partir de l'époque néo-assyrienne, plus précisément avec les campagnes militaires visant la conquête des territoires à l'Ouest de l'empire néo-assyrien qui se déroulent à partir du IX^e siècle av. J.-C., que des termes se référant aux populations dites « ioniennes » font leur apparition dans les sources mésopotamiennes. La première attestation se trouve dans les inscriptions du roi Assurnasirpal II (883-859 av. J.-C.)⁸⁷, auxquelles s'ajoutent par la suite celles de Salmanazar III (858-824 av. J.-C.), ainsi que des lettres officielles datant du règne de Teglath-Phalasar III (759-722 av. J.-C.) et des inscriptions et des lettres de l'époque du souverain Sargon II (722-705 av. J.-C.). Les populations occidentales auxquelles ces sources font référence seraient désignées par les Assyriens comme *Iamana* ou *Iawana*, termes qui indiqueraient leur provenance d'un territoire appelé *Ia* ou *Iatnana*. De manière générale, ces peuples ont été identifiés avec les Grecs qui habitaient la région et les îles ioniennes⁸⁸.

Par ailleurs, les populations grecques de la Méditerranée orientale devaient avoir conscience de ce « mouvement vers l'Occident » de la part des Assyriens, notamment par l'intermédiaire de l'île de Chypre, où les Phéniciens provenant de la ville de Tyr – asservie aux

⁸⁷ Cf. Dalley, 1998, p. 94. En ce qui concerne les références explicites aux Assyriens dans les textes grecs, on peut rappeler les observations de Dalley : « In Greek texts [...] the neo-Assyrian empire is documented only from later periods. In them the Greek words Assurios and Assurie reflect an awareness that the Assyrians were important players in the arena of politics and economics in the Near East. The term could be used not only as generic ones for the Near East or any Near Easterner, but also as specific ones denoting Assyria (Assurie) and Assyrian origin (Assurios). » (Dalley, 1998, p. 94). Voir aussi Mazzarino, 2007 [1947].

⁸⁸ Guralnick précise qu'à la suite d'études plus récentes on lit désormais ces termes de manière différente : « Read "Yamnaya" (probably pronounced Yawnaya) for "Iamana" and "Iawana", and "Ya" for "Ia", and "Yadnana" for "Iatnana" and "Atnana". » (Guralnick, 1992, p. 327-329).

Assyriens – étaient arrivés vers 850 av. J.-C⁸⁹. Cette phase d'expansion assyrienne connaît en effet une réponse dans le déplacement de groupes de commerçants grecs qui auraient commencé à rejoindre les régions côtières de la Syrie dès la fin du IX^e siècle, pour avancer progressivement vers l'intérieur de la Mésopotamie. L'Assyrie deviendra une puissance encore plus importante vers la fin du VIII^e siècle av. J.-C., en recevant sans doute des tributs de Chypre et de certaines cités grecques comme par exemple Salamine⁹⁰.

1.1.3. Le regard orientaliste à travers les époques : limites idéologiques et filtres interprétatifs

Il faut maintenant prendre en considération la manière dont l'interprétation des contacts entre ces milieux culturels a été construite et élaborée à partir de l'époque moderne.

Au départ, les citations de peuples proche-orientaux contenues dans les textes grecs étaient généralement utilisées dans un seul but, celui d'affiner la définition et la compréhension de l'identité spécifiquement grecque – et, par conséquent, de celle européenne qui estimait en être l'héritière directe. On voyait alors ce caractère typiquement « grec » s'affirmer de manière claire et auto-consciente au moment où il devait se confronter directement à d'autres populations, dont l'exemple par excellence était évidemment constitué par les Perses.

Les résultats des découvertes archéologiques et épigraphiques réalisées dans les régions proche-orientales ont alors conduit au dépassement de celui qui est resté célèbre comme le mythe du « miracle grec ». Cette expression, remontant au dernier tiers du XIX^e siècle, avait été prononcée à l'origine par Ernest Renan après une visite éblouissante de l'acropole d'Athènes, qu'il célébrait avec les paroles suivantes : « Or voici qu'à côté du miracle juif venait se placer le miracle grec, une chose qui n'a existé qu'une fois, qui ne s'était jamais vue, qui ne se reverra plus, mais dont l'effet durera éternellement [...] »⁹¹

⁸⁹ Cf. Burkert, 1995 [1992], p. 9; 11; 24.

⁹⁰ Burkert, 1995 [1992], p. 13.

⁹¹ Renan, 1984 [1883], p. 830. Voir aussi Said, 2002 [1978] ; Mazarino, 2007 [1947] ; Vidal-Naquet, 1990, p. 245-265.

En réalité, dès la fin du XVIII^e siècle la gloire de l'antiquité grecque avait déjà été formellement immortalisée. L'un des textes fondateurs et plus représentatifs de ce processus est composé par Jean-Antoine Condorcet au lendemain de la Révolution Française⁹² : il indique les Grecs comme étant les premiers représentants d'une espèce humaine unique, habitant la continuité historique dès le moment où la civilisation grecque avait connu l'écriture alphabétique et jusqu'à l'histoire présente des pays européens⁹³. Si d'une part la connaissance « scientifique » de la civilisation mésopotamienne était encore assez éloignée à cette époque⁹⁴, il n'en reste pas moins que la civilisation grecque est présentée, sans aucune nuance, comme « la matrice de la civilisation occidentale. Si, par conséquent, les Grecs sont dignes d'admiration, c'est qu'ils se trouvent à l'origine du processus historique ascendant de l'esprit humain. »⁹⁵

L'idée qui se développe à partir de ce type convictions, et qui s'appuiera par la suite sur la théorie du « miracle grec », est celle d'une nette supériorité de la culture occidentale dans son ensemble par rapport à celle proche-orientale⁹⁶. D'ailleurs, Condorcet avait lui-même dénigré cette dernière dans d'autres domaines, par exemple en ce qui concerne les lois, qu'il considère être imposées par un pouvoir autoritaire auquel les peuples proche-orientaux seraient complètement assujettis⁹⁷. Même lorsque la présence d'éléments proche-orientaux dans la culture grecque sera devenue évidente, on continuera assez longtemps sinon à la nier, à l'accepter tout en minimisant sa portée culturelle, dans la conviction que, de toute manière, cela ne changerait rien à l'autonomie interprétative du fait grec.

La systématisation de cette position théorique repose en bonne partie sur le développement connu par les études classiques en Allemagne entre le XVIII^e et le XIX^e siècle⁹⁸. Orientées de manière fortement idéologique, elles accordaient à la littérature de la Grèce ancienne une prédilection incontestée, en raison de sa prétendue supériorité intrinsèque. La différence d'approche intellectuelle est frappante, surtout par rapport aux études de littérature

⁹² Condorcet, 1988 [1795].

⁹³ Avlami, 2000a, p. 79-89.

⁹⁴ Sur cette question voir Masetti-Rouault, 2009a ; Masetti-Rouault, 2013.

⁹⁵ Avlami, 2000a, p. 82.

⁹⁶ Burkert, 1995 [1992].

⁹⁷ Avlami, 2000a. Cette opinion reprend par ailleurs celle des philosophes anciens qui, dès la période classique, n'avaient pas manqué de souligner les excès de despotisme des monarchies « barbares », auxquels leurs populations se seraient pliées de manière assez naturelle et spontanée : voir par exemple PL., *Lg.*, 694 *sq.* et ARIST., *Pol.*, 1285a, 20. Voir aussi Hartog, 2001, p. 498.

⁹⁸ Marchand, 2009. Voir également Burkert, 1995 [1992] ; Snell, 2002.

comparée. En effet, « Classics as practised since the early nineteenth century has been broadly committed to a single, exemplary tradition. In fact, it is precisely the uniqueness of the Greek experience, its non-comparability, which often gave the subject its sense of mission in a changing world. »⁹⁹

Par conséquent, la perspective traditionnellement établie se fondait essentiellement sur une image de la Grèce ancienne conçue comme pure et isolée : totalement autonome, à la fois dans sa naissance, dans son développement et dans l'affirmation de sa propre culture, elle aurait été soutenue uniquement par une intelligence créative et un esprit inventif spécifiquement grecs. Le seul lien admis en direction du Proche-Orient était représenté par les Phéniciens, en raison de l'introduction de l'alphabet, alors que, pour le reste, l'attitude dominante était celle d'un rejet presque total de ce qui provenait de l'aire culturelle proche-orientale.

À travers les recherches développées principalement dans le domaine de la philologie, de la théologie et de la linguistique, on a alors construit des théories qui rejetaient presque complètement les hypothèses d'une quelconque influence proche-orientale en général, et mésopotamienne en particulier, sur la culture de la Grèce ancienne.

En particulier, la linguistique historique, discipline bâtie sur le modèle de récentes théories évolutionnistes – notamment le darwinisme –, a développé la conception de « parentèle linguistique », visant l'identification d'une « langue-mère » – *Ursprache* – primordiale à laquelle les autres langues seraient liées par filiation, à la manière d'un arbre généalogique¹⁰⁰. Les applications de cette théorie, concernant au départ la famille des langues indoeuropéennes et leurs subdivisions internes, ont été par la suite élargies à celle des langues sémitiques, tout en plaçant ces deux macro-familles linguistiques dans une relation d'opposition¹⁰¹.

Ainsi, on encourageait l'étude des langues européennes qui avaient été associées entre elles – notamment le grec ancien, le latin et l'allemand –, et auxquelles on attribuait plus de prestige sur la base de leurs syntaxes et inflexions, généralement plus élaborées par rapport à celles relevant de la sphère linguistique d'influence sémitique. Langues indo-européennes et

⁹⁹ Haubold, 2013, p. 4-5.

¹⁰⁰ Voir à ce propos la synthèse récente de Demoule, 2014. Cf. également Renfrew, 1990 ; Said, 2002 [1978].

¹⁰¹ Garbini et Durand, 1994, p. 131-152.

sémitiques étaient donc séparées de manière nette, selon une dichotomie interprétable seulement en termes de polarité et de contraste.

Par ailleurs, cette impression a été ultérieurement renforcée par la tendance de la langue grecque à s'appropriier des mots d'origine étrangère en les « phagocytant ». Le lexique grec est en effet marqué par de nombreux emprunts linguistiques d'origine sémitique, notamment dans le domaine du commerce, comme par exemple dans les noms des marchandises ou des unités de mesure. Toutefois, une telle appropriation lexicale a généralement comporté plusieurs transformations dans l'inflexion et dans la phonétique des mots, ce qui rend presque impossible de les reconnaître rapidement ; par ailleurs, les philologues ont souvent minimisé cette présence – pourtant bien évidente –, sous prétexte qu'elle n'était pas suffisamment manifeste¹⁰².

De manière générale, ce processus d'idéologisation intellectuelle a imposé des modèles « a-chroniques » aux groupements linguistiques et aux communautés humaines qui leur sont associées. Indoeuropéen et sémitique résultent donc figés, au-delà de toute périodisation, dans une dichotomie immobile qui renforce la sensation d'incommensurabilité et de profonde différence entre les civilisations qui font référence à ces sphères linguistiques. C'est ainsi que, de manière automatique et injustifiée, l'assomption d'une correspondance entre groupes linguistiques et groupes ethniques/raciaux était acquise, en donnant lieu à une vision autoréférentielle et immobiliste des communautés humaines, et en paralysant tout comparatisme¹⁰³.

Par ailleurs, les choses ne sont pas tellement différentes du côté de ceux qui commencent à se dédier à l'étude du Proche-Orient ancien¹⁰⁴. Dans les premières phases de leurs recherches, ils font partie d'une plus vaste communauté d'« orientalistes »¹⁰⁵ rassemblant des personnalités dont les domaines et les aires géographiques d'intérêt sont très variés, de l'Afrique et du Proche-Orient jusqu'au Japon. Le charme puissant de l'Orient, dont aussi bien les professionnels que les amateurs subissent l'influence, amène de plus en plus de gens à s'intéresser à l'histoire, à la culture, aux langues et aux religions des peuples qui avaient habité ces régions dans l'Antiquité.

¹⁰² Bernal souligne cependant que non tous les termes grecs empruntés cachent complètement leur origine étrangère : certains sont par exemple indéclinables, comme les lettres de l'alphabet, et ils se révèlent donc immédiatement. Voir Bernal, 1987 ; Burkert, 1995 [1992], p. 40.

¹⁰³ Dalley, 1998, p. 2-3. Pour la question des relations entre les populations sémitiques et les populations indoeuropéennes, voir Poliakov, 1971. Pour l'idée d'un contraste entre ces populations, voir Welcker, 1857.

¹⁰⁴ Said, 2002 [1978].

¹⁰⁵ Wengrow, 2006.

Dans l'effort de donner une unité à un domaine d'étude dont les limites n'étaient pas jusque-là très claires, et qui demandait en même temps un très haut niveau de spécialisation, on a alors organisé une série de congrès internationaux : le premier *Congrès international des orientalistes* s'est donc tenu à Paris – d'où l'initiative a son origine – en 1873. L'événement se répétera par la suite dans les majeures villes universitaires européennes jusqu'en 1912 ; par ailleurs, une section explicitement dédiée à « Grèce et Orient » est apparue pour la première fois à Genève en 1894, bien que la période intéressée fût à cet époque surtout celle Byzantine. Plusieurs éléments méritent d'être soulignés à ce propos : tout d'abord, le fait que l'étude de l'Orient naît sous le signe de contrastes assez importants, marquant de manière essentielle les approches méthodologiques dans la discipline. Au départ, le domaine de ces recherches n'est pas bien structuré, ses bornes chronologiques et géographiques n'étant pas clairement définies ; les éléments à analyser constituaient donc une énorme quantité de données assez confuses. Cette situation demandait alors de considérables efforts de systématisation et de précision, dont les effets ne seront pas immédiatement visibles.

En même temps, à côté d'une très forte spécialisation – demandée tout particulièrement par la nécessité de maîtriser les langues orientales et leurs systèmes d'écriture –, les approches des orientalistes se caractérisent dès le début par une forte interdisciplinarité. En effet, le champ d'intérêt ne se limitait pas à la philologie, mais intégrait également l'histoire, l'archéologie, l'ethnographie, etc. Prendre en considération, de manière simultanée, tous ces aspects semble donc avoir caractérisé davantage l'approche orientaliste que celui des classicistes, dont le domaine d'étude était déjà établi de manière plus claire. De plus, comme il y avait de « nombreux exposés thématiques des transferts culturels entre Orient et Occident »¹⁰⁶, ces congrès montrent bien que la nouvelle discipline orientaliste a été dès le départ *plurielle*, marquée par une attitude plus orientée à la comparaison par rapport aux études classiques.

Toutefois, il faut remarquer que les orientalistes poursuivaient en réalité le même objectif que les classicistes : celui de retracer l'histoire de l'« esprit humain », tout en se considérant les seuls à être à même de le faire¹⁰⁷. Leur mission, conçue comme une vraie interrogation globale sur l'humanité, révèle alors la tendance à attribuer une priorité absolue – tant sur le plan chronologique que sur le plan « qualitatif » – à tout ce qui était reconnu comme provenant du

¹⁰⁶ Rabault-Feuerhahn, 2010, p. 55.

¹⁰⁷ Said, 2002 [1978].

Proche-Orient ancien. Dans cette perspective, tout savoir fondamental pour la civilisation européenne – des techniques agricoles à celles architecturales, de la maîtrise de la métallurgie à celle de l'écriture, jusqu'à l'élaboration des récits mythiques – était donc ramené à l'action des colons et d'autres intermédiaires originaires d'Asie¹⁰⁸.

En réalité, cela revient à justifier une fois de plus le même regard « euro-centrique » sur le monde, tout en prenant un point de départ différent et en inversant le raisonnement : on est toujours dans la perspective d'un contrôle idéologique de la connaissance scientifique développée par les orientalistes occidentaux, sans la médiation desquels aucune compréhension de l'Orient n'est envisageable¹⁰⁹.

En outre, les sections et les problématiques des congrès orientalistes reflétaient l'organisation des disciplines scientifiques occidentales : elles en reproduisaient la subdivision académique, avec des intervenants quasi exclusivement d'origine occidentale, et se déroulaient dans des villes occidentales – la seule exception étant représentée en 1905 par Alger, qui à l'époque faisait cependant partie du domaine colonial français.

Ce n'est donc pas étonnant que le panorama géographique représenté soit largement tributaire d'une vision du monde typiquement occidentale, et largement ancrée dans le contexte colonial. Une fois qu'on s'était approprié de la « vérité orientale », l'idée était de la réélaborer selon les principes de la culture et de la mentalité occidentales pour pouvoir la réexpliquer, afin de « former l'Orient à la juste connaissance de lui-même »¹¹⁰. Une évaluation d'ensemble de ces approches montre donc à quel point l'intérêt des savants occidentaux pour l'Orient restait bien en-deçà d'une réelle mise en perspective culturelle et historique. Comme l'affirme Pascale Rabault-Feuerhahn, « la mise au jour de liens entre Orient et Occident peut donc servir tant la cause de l'universalisme que celle de l'occidentalo-centrisme, voire du nationalisme. L'enjeu est alors de parvenir à rendre l'Orient intéressant aussi pour lui-même, en dehors de ce qu'il révèle ou explique de l'Occident. »¹¹¹

En même temps, une longue interaction des études bibliques avec les études du Proche-Orient ancien en général, et de la Mésopotamie plus en particulier, s'est développée. Ce rapprochement a renforcé la tendance à interpréter globalement l'histoire de la Mésopotamie

¹⁰⁸ Fotiadis, 2006, p. 11.

¹⁰⁹ Bucci, 2005 ; Mazzarino, 2007 [1947] ; Said, 2002 [1978].

¹¹⁰ Rabault-Feuerhahn, 2010, p. 63.

¹¹¹ Rabault-Feuerhahn, 2010, p. 56.

ancienne comme étant associée de manière « intrinsèque » à l'aire géographique et culturelle proche-orientale – de l'Anatolie à la péninsule arabique, de l'Égypte à l'Iran –, et seulement de manière accidentelle et occasionnelle à l'Occident, représenté notamment par l'aire égéenne et par la Grèce continentale. Or, il est vrai qu'une grande partie des connaissances contenues dans les textes mésopotamiens ont été conservées fondamentalement à travers les écrits et les œuvres d'auteurs tardifs, parfois habitants de la Babylonie d'époque hellénistique, et souvent liés au milieu biblique. Ces interactions sont donc réelles et pertinentes. Néanmoins, la manière dont elles ont été interprétées a été parfois déformée. En effet, cela a amené pendant longtemps à reconnaître dans les sources écrites mésopotamiennes – et notamment dans les textes littéraires – les antécédents des genres et des motifs littéraires que l'on retrouve dans les textes bibliques – comme par exemple des proverbes, des lois, le *Livre de Job* ou encore le récit du Déluge.

Dans cette perspective, tout ce qui a été observé comme commun a été immédiatement interprété sous le signe de l'analogie, comme étant l'indication pertinente d'une appartenance commune. Par contre, du côté du monde grec et égéen on a plutôt insisté sur les différences, et on a interprété les éléments de rapprochement comme des occurrences isolées, dues au hasard de croisements intermittents et irréguliers.

La conséquence de ces types d'approche dans l'étude des relations historiques et intellectuelles entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes est que, des deux côtés du milieu académique, on a établi des comparatismes nettement hiérarchisés. On a vu alors s'affirmer une série de distinctions très nettes, créant parfois des barrières culturelles visant à renforcer des identités nationales – servant les intérêts des États européens modernes plutôt que l'intelligibilité des civilisations anciennes.

À travers des processus de séparation antithétique et de limitation plutôt que d'ouverture et de compréhension réciproque, on a longtemps interprété les relations entre les populations grecques et mésopotamiennes selon deux paradigmes fondamentaux : celui d'un net antagonisme, et celui d'une volonté d'« appropriation de l'autre ». Les interactions des Grecs et des Mésopotamiens seraient ainsi à comprendre comme des phénomènes de « collision » et d'affrontement culturel, manifestés notamment à l'époque de l'empire néo-assyrien, dans la première moitié du I^{er} millénaire av. J.-C.¹¹²

¹¹² Dalley, 1998, p. 94-95.

Cette théorie a été également utilisée pour justifier la présence assez réduite de produits manufacturés d'origine grecque dans les territoires proche-orientaux. En particulier, les incursions occidentales des rois Assurnasirpal II et Shalmanasar III au IX^e siècle av. J.-C. auraient fait subir un brusque arrêt aux pratiques commerciales dans les territoires du Levant méditerranéen, lieu d'interaction privilégié. Toutefois, ce genre de raisonnement prétend appliquer encore une fois un modèle interprétatif unique à des réalités variées, et qui se sont déployées sur plusieurs siècles¹¹³.

Ce paradigme interprétatif ne s'est pas limité à des aspects ponctuels ou à des contingences historiques isolées, mais il a été assez vite généralisé. Il a ainsi concouru à la construction d'une image globale du Proche-Orient ancien qui était à la fois stimulée par la quantité d'éléments à comprendre et à classer, et efficace pour la production d'identités culturelles :

Nineteenth century Orientalism [...] has been much more than a field of knowledge with a determinate object: it shaped experiences and tastes, habits of thought and dispositions; it formed subjects, it was a practice of self-definition that turned on dramatization of distance from the alien. Europe became « European » by « Orientalizing » the Near East, by turning differences from the latter into « Difference », by becoming what the Near East was not [...] ¹¹⁴

Il serait cependant erronée de considérer cette compréhension déformée de l'Orient comme un phénomène concernant exclusivement l'époque moderne et contemporaine. Comme nous avons pu le voir ci-dessus, on y retrouve en effet l'écho et la reprise de motifs et de discours documentés à l'époque de la Grèce archaïque, classique et hellénistique¹¹⁵. Il s'agit donc d'un sujet qui a été transmis à l'époque moderne après avoir été élaboré de manière continue pendant les périodes de l'Antiquité tardive, du Moyen-Âge et de la Renaissance¹¹⁶.

Un bon exemple de ce type d'« orientalisation » s'étalant dans le temps est représenté par le personnage du souverain Sardanapale – figure mythique du roi assyrien Assurbanipal

¹¹³ Gunter, 2009, p. 3.

¹¹⁴ Fotiadis, 2006, p. 20. Voir aussi Purcell, 2006, p. 25: « Reifying the Other is an ingredient in self-definition [...] »

¹¹⁵ Bridges *et al.*, 2007.

¹¹⁶ Lenfant, 2011 ; Marchand, 2009. Voir aussi André-Salvini, 2008, p. 363-503.

(668-627 av. J.-C.) –, qui a traversé les siècles en devenant tristement célèbre en tant qu'exemple de comportement négatif¹¹⁷. Déjà au IV^e siècle av. J.-C., dans les pages introductives de l'*Étique à Nicomaque*, Aristote affirme :

οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι, τυγχάνουσι δὲ λόγου διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλλω.

Ainsi, la plupart des hommes se montrent comme de parfaits esclaves, car ils préfèrent une existence animale, mais ils obtiennent un renom en raison du fait que beaucoup de ceux qui ont du pouvoir sont de nature semblable à Sardanapale.¹¹⁸

Environ trois siècles plus tard, un passage de Strabon parle de ce roi sur le même ton. Le tombeau de Sardanapale serait accompagné par une sculpture du souverain faisant le geste de claquer les doigts de la main droite, et par l'inscription suivante :

Σαρδανάπαλλος ὁ Ἄνακυνδαράξεω παῖς, Ἀγχιάλην καὶ Ταρσὸν ἔδειμεν ἡμέρη μιῇ.
Ἔσθιε, πῖνε, παῖζε, ὡς τᾶλλα τούτου οὐκ ἄξια.

Sardanapale, fils d'Anakyndaraxès, vainquit Anchiale et Tarse en une (seule) journée. (Toi qui passes par ici,) mange, bois, amuse-toi, le reste ne vaut pas cela (c'est-à-dire : un claquement de doigt, geste fait par la statue du roi portant l'inscription même).¹¹⁹

Par la suite, il réapparaît également dans d'autres auteurs, citant souvent sa présumée épitaphe, comme le fait par exemple Diodore de Sicile dans sa *Bibliothèque historique* au I^{er} siècle av. J.-C. :

Καὶ γὰρ ἐγὼ σποδός εἰμι, Νίνου μεγάλης βασιλεύσας·
κεῖν' ἔχω ὅσος' ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα καὶ σὺν ἔρωτι
τέρπν' ἔπαθον· τὰ δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια πάντα λέλυνται.

¹¹⁷ Bichler, 2004.

¹¹⁸ ARIST., *EN*, 1095b, 20.

¹¹⁹ STR., XIV, 5 : 9.

Je suis donc cendre, moi qui ai régné sur la grande Ninive ;
je n'emporte que ce que j'ai mangé, que le plaisir de ma vie licencieuse, et celui que m'a procuré
l'amour ; mais tout le reste de mon bonheur s'est évanoui.¹²⁰

Les caractéristiques légendaires de ce souverain perdureront ainsi très longtemps, comme en témoigne le choix de Lord Byron, qui en fait le protagoniste de l'un de ses drames en 1821. Dans la pièce, Sardanapale est en effet un « monarque amoureux des plaisirs »¹²¹ qui aurait passé son existence de manière paisible, enfermé dans le paradis oisif de son palais pour échapper aux obligations et aux responsabilités¹²².

Cette interprétation du personnage a inspiré par la suite d'autres créations artistiques : le tableau *La mort de Sardanapale* d'Eugène Delacroix, exposé en 1827¹²³, la mise en musique du poème de Byron, réalisée par Hector Berlioz en 1830 – œuvre qui lui valut le Grand Prix de Rome –, et les deux cantates intitulées *Myrrha*, d'après l'esclave favorite de Sardanapale, présentées en 1901 respectivement par André Caplet et par Maurice Ravel.

La mémoire de Sémiramis – généralement associée à Shammu-ramāt, reine à côté du roi assyrien Shamshi-Adad V (824-811 av. J.-C.), après la mort duquel elle aurait été la première femme à régner seule¹²⁴ – a connu un sort similaire. Après avoir été présentée comme l'incarnation de la tyrannie et de la luxure par Dion de Pruse, vers la fin du I^{er} siècle apr. J.-C. – car elle aurait abusé de son pouvoir pour forcer les hommes à partager son lit¹²⁵ –, elle est apparue de nouveau sous cet aspect dans le cercle des luxurieux de *l'Enfer* de Dante¹²⁶. Par la suite, elle a également inspiré plusieurs adaptations théâtrales modernes et contemporaines de son histoire : pour n'en citer que quelques-unes, une série de tragédies et de drames musicaux réalisés surtout à Venise entre la fin du XVI^e et la fin du XVII^e siècle¹²⁷, une tragédie de Voltaire

¹²⁰ D. S., II, 23 : 3. Avec de petites variantes, l'épithète est également reportée au II^e siècle apr. J.-C. par l'érudite égyptienne Athénée de Naucratis dans *Les Deipnosophistes*, VIII, 14, 336a.

¹²¹ Pemberton, 1974, p. 25.

¹²² Pemberton, 1974.

¹²³ Le célèbre tableau, conservé au Musée du Louvre, représente le moment où le souverain, couché sur son lit somptueux, est assiégé par des révoltés. D'après Diodore de Sicile – dont le récit semble avoir été repris par Byron –, il choisira de se donner la mort en se jetant sur un bûcher avec tous ses biens et son cortège d'eunuques et de concubines. Voir D. S., II, 27 : 2.

¹²⁴ À propos du rôle et de l'éventuelle influence politique de Shammu-ramāt, voir Siddall, 2014.

¹²⁵ Cf. Dion de Pruse, *Discours à Pruse*, XLVII, 24.

¹²⁶ Dante, *Enfer*, V, 55-60.

¹²⁷ Par exemple, *La Semiramis* de Muzio Manfredi en 1593, *La Semiramide in India* di Maiolino Bisaccioni en 1648, *La Semiramide* di Matteo Noris en 1671, et *Semiramide, regina d'Assiria*, représenté à Bergame en 1678.

créée en 1748 et reprise par un opéra lyrique de Rossini en 1823, et plusieurs tableaux mettant l'accent sur la volupé comme trait caractérisant ce personnage.

Les exemples présentés illustrent bien la manière dont certains personnages d'origine proche-orientale reviennent « par vagues » à travers le temps, revêtus de traits fabuleux et associés à des thématiques qui se font de plus en plus littéraires et stylisées, dès l'Antiquité jusqu'au XX^e siècle.

Pendant la période de l'Antiquité tardive ces personnages légendaires ne disparaissent pas. Bien au contraire, ils sont régulièrement réutilisés comme paradigmes de ce qui est différent, soit en négatif – car incarnant la féroce, la cruauté et toute sorte de comportement excessif – soit en positif – car en possession de richesses sans limites, d'œuvres grandioses et de savoirs anciens et énigmatiques.

Au-delà de l'œuvre d'Hérodote, les savants ont eu tendance à se concentrer surtout sur les périodes « tardives », tout particulièrement à partir de l'époque hellénistique. Toutefois, les interactions culturelles des populations d'origine grecque et proche-orientale qui se produisirent après la domination perse s'intègrent dans un contexte et dans des problématiques historiques spécifiques. La marche d'Alexandre le Grand sur Babylone en 331 av. J.-C. marque à la fois le sommet d'un processus culturel et historique et le début d'une ère nouvelle. Dans les territoires de la Mésopotamie ancienne cette longue période débute avec la dynastie des souverains séleucides, qui s'éteindra en 64 av. J.-C. avec la transformation de la Syrie en province romaine sous Pompée.

Toutefois, si les conséquences de la prise de pouvoir d'Alexandre ont été longtemps considérées comme les marqueurs d'une césure historique, celle-ci a été réévaluée, et on insiste désormais sur ses aspects de continuité culturelle¹²⁸.

Les souverains séleucides – comme les rois achéménides auparavant – montrent en effet une volonté générale de se conformer aux traditions administratives et religieuses locales, sans essayer d'y apporter des modifications forcées sur la base du modèle grec¹²⁹. Ainsi, si les

¹²⁸ Sherwin-White, 1987.

¹²⁹ Briant, 1994 ; Dalley, 1998 ; Kuhrt et Sherwin-White, 1994 ; Sancisi-Weerdenburg *et al.*, 1994.

temples de villes comme Babylone, Sippar, Nippur ou Uruk ont continué de fonctionner selon leurs propres règles, les palais ont également gardé leur fonction de résidences royales¹³⁰.

En même temps, le fait d'être passés sous le contrôle politique direct de la Grèce a amené les régions proche-orientales à faire partie, pour la première fois, d'un seul et même domaine territorial, tout en provoquant quelques changements. La ville de Babylone a par exemple été équipée d'un théâtre¹³¹ et d'un gymnase, bâtiments grecs par excellence. Tout en conservant l'articulation interne du territoire en satrapies, ces dernières seront souvent administrées, dans les pratiques quotidiennes, par des fonctionnaires d'origine grecque. En même temps, des institutions spécifiques semblent avoir été mises en place pour gérer de manière distincte les communautés grecques et les communautés locales, peut-être dans le but d'aller à la rencontre des traditions respectives¹³².

Cette situation a également stimulé une circulation d'hommes et de textes qui se perpétuera sans cesse dans la région, en permettant à des philosophes comme Diogène de Babylone, stoïcien, ainsi qu'à des astronomes comme Hipparque et Ptolémée d'accéder aux savoirs cultivés dans les temples et dans les institutions mésopotamiennes. De ce point de vue, la ville de Babylone demeure la pointe d'excellence culturelle qu'elle avait été pendant plusieurs siècles pour la Mésopotamie ancienne¹³³, tout en acquérant un caractère de plus en plus cosmopolite¹³⁴.

Une reconstruction de l'histoire de cette période, centrée en particulier sur la région de la Babylonie, se retrouve dans l'œuvre de Bérose, prêtre du dieu Bel-Marduk. Les *Babyloniaka*, rédigées en grec dans la première moitié du III^e siècle av. J.-C. à la demande du roi Antiochos I,

¹³⁰ En particulier, le palais de Babylone fait partie des résidences utilisées régulièrement par les souverains séleucides. Sur cette question, voir Van der Spek, 2004, p. 304.

¹³¹ Selon l'hypothèse de Van der Spek, le théâtre aurait été l'endroit privilégié par les membres de la communauté grecque de Babylone pour se rencontrer ; voir Van der Spek, 2001.

¹³² Briant, 2009. En ce qui concerne la mise en place de politiques économiques spécifiques de la part des Séleucides, avec des initiatives visant notamment les ressources agricoles du territoire, voir Van der Spek, 2000. Sur la différenciation des pratiques administratives selon les communautés concernées, voir Van der Spek, 2001, p. 446.

¹³³ Beaulieu, 2007b.

¹³⁴ Elle n'est cependant pas la seule ville ancienne de Mésopotamie à rester active et fleurissante à l'époque hellénistique, car la vitalité d'autres centres urbains comme Uruk, Nippur, Sippar et Larsa montre bien qu'il s'agit d'une situation généralisée. Voir Van der Spek, 1992.

ont l'objectif d'offrir aux nouveaux souverains et aux populations d'origine grecque une présentation de l'histoire babylonienne et des traditions locales¹³⁵.

De son côté, l'Empire romain n'arrivera jamais à atteindre la Mésopotamie centrale, malgré les tentatives faites à plusieurs reprises dans l'espoir de conquérir ses territoires et d'en contrôler la situation politique et les dynamiques économiques. Il se heurtera notamment à la résistance des Parthes, entrés en Séleucie en 141 av. J.-C. et ayant pris le pouvoir en Babylonie, puis des Sassanides au cours du III^e siècle apr. J.-C.¹³⁶ Les Romains s'arrêteront donc en Haute-Mésopotamie, en déclarant officiellement cette région comme « province impériale » sous l'empereur Septime Sévère¹³⁷.

La période de domination parthe dans le Nord de l'ancienne Mésopotamie, bien que marquée par une situation d'instabilité politique constante¹³⁸, ne correspond pas à une époque de décadence culturelle. Au contraire, d'un côté, la vivacité des activités savantes continue d'animer les villes anciennes, de l'autre, des processus d'innovation culturelle apparaissent dans les villes nouvelles, toujours en syntonie avec les formes traditionnelles de la vie religieuse¹³⁹. Plusieurs éléments – dont les données des fouilles archéologiques – permettent désormais de confirmer que la prospérité et la continuité culturelle des villes mésopotamiennes ont également perduré sous la domination parthe ; c'est notamment le cas d'Aššur¹⁴⁰, mais aussi de plusieurs villes du Sud mésopotamien comme Ur, Nippur et Babylone¹⁴¹.

¹³⁵ Malheureusement, l'œuvre est perdue dans son ensemble. Les passages très fragmentaires existent en deux versions principales, l'une grecque et l'autre arménienne, les deux faisant référence aux *Chroniques* d'Eusèbe de Césarée ; certains passages ont été également traduits en syriaque, en latin classique et en latin médiéval. Voir Beaulieu, 2007a ; Bichler, 2004 ; Haubold *et al.*, 2013. Pour les fragments de l'œuvre de Bérosee, voir Burstein, 1978 ; Verbrugge et Wickersham, 2001.

¹³⁶ Millar, 1995.

¹³⁷ Millar, 1982 ; Palermo, 2012. La question d'une éventuelle occupation stable de la ville de Ninive de la part des Romains a été particulièrement débattue, à cause de la présence de plusieurs éléments de la culture matérielle typiquement romains – vaisselle céramique, pièces de monnaies, objets en métal, etc. – sur ce site. Cependant, la présence d'un certain type de matériel ne peut pas être considérée en relation directe avec la présence des hommes, notamment lorsque cela ne trouve pas de correspondance dans les structures bâties de la ville. Néanmoins, ces éléments restent des indicateurs importants pour l'existence de relations et d'activités sans doute commerciales entre les Romains des provinces orientales de l'Empire et les occupants parthes de Ninive. Voir Eiland, 1998.

¹³⁸ Dalley, 1998, p. 42-43 ; Millar, 1998.

¹³⁹ On a assez peu de témoignages sur les institutions existant en Mésopotamie pendant cette période. Toutefois, on sait que le contrôle des territoires était géré de manière plutôt flexible et que l'indépendance des gouverneurs locaux était tolérée, ce qui aurait conduit à la constitution successive des règnes autonomes de Néhardéa, Qumrân, Characène et Elymais, nom séleucide de l'Élam. Voir Dalley, 1998, p. 42-44.

¹⁴⁰ Hauser, 1996.

¹⁴¹ Fleming, 1989.

Cependant, on ne saurait nier que cette époque – et plus en général la période séleuco-parthe dans son ensemble – reste assez mal comprise par les historiens de l'Antiquité, surtout en ce qui concerne la situation dans le Nord mésopotamien. Faute de séquences stratigraphiques complètes et cohérentes après la chute de l'empire néo-assyrien¹⁴², la culture matérielle d'époque parthe de ces territoires a été généralement interprétée sur la base d'exemples mieux connus, mais qui s'intègrent dans des contextes assez différents, provenant notamment des villes de Séleucie¹⁴³ et de Doura-Europos.

À cela s'ajoute la quantité assez limitée de sources textuelles : si du côté des Arsacides les témoignages des inscriptions ou des documents officiels sont pratiquement absents, les données disponibles du côté des Romains se concentrent davantage sur les territoires occidentaux qui avaient été conquis par l'Empire. Lorsque les historiographes romains considèrent les régions plus orientales de la Mésopotamie, ils se concentrent généralement sur des périodes chronologiques bien ciblées – notamment celles des guerres contre les Parthes. Ainsi, les témoignages textuels des interactions historiques et culturelles qui se réalisent à cette époque dans la partie Nord de l'ancienne Mésopotamie demeurent inévitablement très inégaux¹⁴⁴.

1.2. L'apport des données archéologiques et les développements récents

Lorsqu'ils considèrent les phénomènes d'interaction culturelle dans la Méditerranée ancienne, et plus particulièrement entre les populations de la Grèce et de la Mésopotamie anciennes, les spécialistes se concentrent généralement sur des périodes précises et bien établies. Traditionnellement, l'attention se focalise de manière privilégiée sur la période hellénistique, suivant la marche d'Alexandre le Grand sur Babylone en 331 av. J.-C.

Cette époque est cependant nettement postérieure par rapport à la chute définitive de l'empire néo-assyrien, dont la date-clé est représentée par la conquête de la capitale assyrienne Ninive en 612 av. J.-C. par une coalition de Mèdes et de Babyloniens. Ces repères

¹⁴² Voir à ce propos les différentes contributions dans Hausleiter et Reiche, 1999.

¹⁴³ Voir notamment l'étude de Debevoise, 1934.

¹⁴⁴ Hauser, 1996.

chronologiques fonctionnant généralement comme les limites « inamovibles » de deux périodes historiques bien précises, ils permettent d'identifier au moins deux aspects problématiques de la question.

Le premier aspect problématique concerne les périodes historiques qui précèdent la fin de l'empire assyrien. En effet, au fur et à mesure que l'on remonte dans le temps, les attestations des contacts directs entre les populations d'origine grecque et celles d'origine mésopotamienne se font de plus en plus rares, ce qui a généralement amené à négliger l'importance de ces époques.

En ce qui concerne plus en particulier les témoignages de nature textuelle, les citations les plus anciennes des populations proche-orientales qui apparaissent dans la documentation grecque – notamment celles que l'on voit dans les poèmes d'Homère, au VIII^e siècle av. J.-C. environ – restent extrêmement isolées. Elles semblent donc suggérer l'existence de contacts sporadiques et une connaissance très vague des régions proche-orientales de la part des Grecs continentaux, du moins avant la seconde moitié du VIII^e siècle av. J.-C., voire même jusqu'au début du VII^e siècle.

Le deuxième aspect problématique est constitué par la période d'environ trois siècles qui se situe entre la chute de Ninive et de la prise de pouvoir d'Alexandre le Grand dans le territoire mésopotamien. En particulier, les années qui séparent la fin de l'empire néo-assyrien de la conquête de Babylone par les Mèdes, en 539 av. J.-C., ont constitué pendant longtemps une sorte de « vide historique ». Il s'agit en effet d'une époque pour laquelle nos connaissances restent très confuses, notamment en ce qui concerne la compréhension des identités culturelles qui sont en jeu. Les événements qui se déroulent sur le territoire mésopotamien à cette époque sont donc mal compris, et les situations politiques et sociales semblent assez chaotiques, changeant à un rythme très soutenu. La présence des Babyloniens et des Mèdes dans la région, ainsi que la portée de leur influence culturelle respective, demeure donc problématique¹⁴⁵.

Nous avons l'habitude de penser et de concevoir le processus d' « hellénisation » de la Mésopotamie ancienne comme un ensemble de phénomènes culturels et de pratiques qui se seraient mis en place *après* la venue d'Alexandre le Grand ; en même temps, les phases de

¹⁴⁵ Sur cette question, voir par exemple Dalley, 1993 ; Hausleiter et Reiche, 1999 ; Kreppner, 2008a ; Kreppner, 2008b ; Lanfranchi *et al.*, 2003.

passage qui ont sûrement dû se dérouler *avant* ce prétendu « changement radical » nous échappent. En réalité, l'identification exacte du moment où la transition d'une *culture assyrienne* à une *culture hellénisée* aurait opéré demeure une question extrêmement délicate et « fuyante ». À ce propos, une meilleure identification des traits caractérisant la culture matérielle de l'époque souvent indiquée comme *post-assyrienne* s'impose. Une telle dénomination révèle en effet de manière immédiate et transparente ses propres difficultés, car elle est utilisée pour indiquer une période qui ne semble pas avoir droit à une identification propre et autonome. Ainsi, faute de meilleures solutions, cette époque est implicitement interprétée comme à la fois distincte et dépendante de la phase qui l'a précédée.

L'avancement des découvertes archéologiques, avec l'accumulation progressive des données et du matériel provenant des fouilles, invite désormais à s'interroger de manière urgente sur le cadre chronologique habituellement établi pour ces premières interprétations.

1.2.1. La théorie d'une « phase orientalisante » et son dépassement

L'exceptionnel témoignage archéologique représenté par une stèle en basalte du roi assyrien Sargon II (721-705 av. J.-C.), retrouvée sur l'île de Chypre en 1844, constitue un premier élément de *réflexion à rebours*, car il s'agit d'un exemple évident de contact direct datant de la fin du VIII^e siècle av. J.-C. L'inscription, dont « le texte évoque les relations de suzeraineté qui relie au roi assyrien l'île de Chypre toute entière, qui lui paie tribut »¹⁴⁶, est restée non déchiffrée pendant plusieurs années après sa découverte. Ces circonstances ont été interprétées comme le signe d'un manque d'intérêt assez flagrant dans les cercles savants de l'époque, qui ne semblaient pas ressentir l'urgence de se confronter aux nombreuses interrogations concernant l'extension du pouvoir assyrien dans la Méditerranée, par ailleurs non complètement résolues. Cette négligence est d'autant plus évidente que la stèle en question représente le monument assyrien qui a été retrouvé le plus à l'Occident par rapport à la Mésopotamie ancienne jusqu'à aujourd'hui, et que sa trouvaille se situe à l'époque

¹⁴⁶ Yon et Malbran-Labat, 1995, p. 163. Pour l'édition du texte akkadien de la stèle, voir Malbran-Labat, 2004 ; Winckler, 1889. Pour la traduction, voir aussi Luckenbill, 1926, p. 100-103 ; Na'aman, 2001.

d'importantes campagnes de fouille menées par des missions archéologiques françaises et anglaises sur les sites assyriens de Ninive, Nimrud et Khorsabad¹⁴⁷.

Connue également comme « inscription de Larnaka » – du nom de l'ancien site de Kition où elle aurait sans doute été érigée en 707 av. J.-C.¹⁴⁸ –, la stèle semble commémorer une relation d'alliance et d'interaction diplomatiques entre le roi Sargon II et les sept gouverneurs de l'île – appelée « le pays d'Adnana », en akkadien *mātu Atnana*¹⁴⁹ –, qui faisait partie à l'époque du royaume phénicien de Tyr¹⁵⁰. Cependant, la version donnée par le texte de la stèle est différente par rapport à celle que l'on retrouve dans les annales de Sargon II. En effet, ces derniers relatent une intervention militaire à Chypre, afin de ramener à l'ordre les révoltes des gouverneurs locaux contre le pouvoir phénicien, à cette époque allié des Assyriens¹⁵¹.

L'inscription de la stèle – dont le style et les formulations évoquent le registre linguistique typique des inscriptions royales assyriennes – ne permet pas de la considérer comme une preuve certaine de la soumission de l'île à un pouvoir assyrien concrètement présent sur son territoire. Les spécialistes restent au contraire plutôt sceptiques, et ils estiment plus vraisemblable qu'il s'agisse d'une affirmation seulement symbolique de cette « suzeraineté » : elle aurait été communiquée par le relief sculpté sur la stèle, grâce auquel la figure royale obtenait une présence physique concrète à la limite occidentale de sa sphère d'influence¹⁵².

La présence de cette stèle constitue de toute manière un élément de documentation important pour la chronologie des contacts, car il donne un témoignage tangible de leur existence à la fin du VIII^e siècle av. J.-C.¹⁵³.

¹⁴⁷ Radner, 2010.

¹⁴⁸ Malheureusement, la stèle a été retrouvée dans un contexte secondaire, et il n'y a toujours pas de certitude en ce qui concerne l'endroit exact de son emplacement ; voir Radner, 2010 ; Yon et Malbran-Labat, 1995.

¹⁴⁹ Winckler, 1889, p. 180, 29.

¹⁵⁰ Sur la situation politique de Kition par rapport au pouvoir phénicien, voir Yon et Childs, 1997.

¹⁵¹ En ce qui concerne les différentes versions des circonstances historiques qui auraient conduit les Assyriens à intervenir à Chypre, ainsi que les significations symboliques et idéologiques auxquelles la présence de la stèle de Sargon aurait pu correspondre, voir Na'aman, 2001 ; Radner, 2010.

¹⁵² En ce qui concerne la fonction « liminaire » des stèles assyriennes et les implications symboliques et idéologiques de leurs emplacements, voir Morandi Bonacossi, 1988.

¹⁵³ Nevling Porter souligne cependant qu'aucun autre objet ou texte d'origine assyrienne n'a été retrouvé à Chypre, et elle en déduit que, bien qu'ils affirment y avoir régné, les Assyriens n'auraient de toute manière jamais résidé sur l'île de façon stable. Cf. Nevling Porter, 2012, p. 670. Voir aussi Yon et Malbran-Labat, 1995 ; Gunter, 2009, p. 18-20.

L'expansion de l'empire assyrien à partir du IX^e siècle av. J.-C. montre, à travers les exploits successifs de différents souverains, l'avancée du pouvoir néo-assyrien jusqu'en Syrie et sur les côtes du Levant méditerranéen. Le grand déploiement d'énergie et de ressources demandé par les opérations de conquête militaire visant l'expansion occidentale de l'empire néo-assyrien a été souvent interprété comme le reflet d'un prétendu « esprit de conquête », qui aurait constitué une caractéristique essentielle de la nature même des Assyriens.

Cependant, d'autres explications sont désormais beaucoup plus vraisemblables. D'un côté, il y a évidemment des raisons d'ordre économique : notamment, la recherche de matières premières rares dans les régions de l'intérieur de la Mésopotamie – comme les métaux – et les avantages dérivant de l'établissement d'une série de colonies marchandes vers l'Ouest¹⁵⁴. De l'autre, il faut également considérer que les interactions culturelles impliquées par ce « mouvement occidental » ne devaient pas constituer un phénomène totalement nouveau, si on considère par exemple que la région du moyen Euphrate, à la charnière de l'intérieur de la Mésopotamie et du Levant, avait fonctionné de manière ininterrompue comme zone de contact et d'échange depuis l'époque néolithique¹⁵⁵.

Comme nous l'avons vu précédemment, les termes indiquant les populations dites « ioniennes » apparaissent pour la première fois dans les textes akkadiens à cette époque, et reviennent de manière assez régulière. Toutefois, plutôt qu'une nouveauté absolue, cela pourrait représenter la reprise et l'intensification de phénomènes et de situations préexistants. D'ailleurs, malgré les déséquilibres évidents qui pouvaient dériver de mouvements massifs des populations et des impositions éventuelles du pouvoir assyrien, les contacts entre les cultures orientale et occidentale ne semblent pas avoir provoqué des confrontations violentes. Le seul cas attesté d'affrontement direct entre Assyriens et Grecs semble être en effet celui d'une révolte déclenchée par des mercenaires grecs en Cilicie, que le roi Sennacherib aurait par la suite bloquée dans un combat naval en 696 av. J.-C.¹⁵⁶.

Cela contrarie également la tendance traditionnelle de la pensée européenne occidentale, habituée à considérer les relations entre les Grecs et les Assyriens à l'image d'une féroce opposition et d'une nette hostilité. Or la plupart des contacts entre ces deux populations aurait

¹⁵⁴ Cf. Charpin et Joannès, 1992.

¹⁵⁵ Benoit, 2011 [2001] ; Matthews, 2003.

¹⁵⁶ Luckenbill, 1926, p. 286-288. Voir aussi King, 1909 ; Burkert, 1995 [1992] ; Dalley, 1999 ; *FGrHist*, 680 F7c (31).

plutôt été de nature pacifique – notamment commerciale et diplomatique –, peut-être aussi à la suite du mélange croissant entre ceux qui migraient pour fuir les engagements dans la guerre, et ceux qui cherchaient de voies nouvelles pour leurs commerces.

Ces éléments permettent de penser que l'intérêt assyrien pour les territoires occidentaux devait répondre à plusieurs besoins : plutôt qu'une « soif de pouvoir » inhérente au peuple assyrien, il aurait alors reflété des exigences économiques et l'existence d'une longue tradition de « relations occidentales ».

Par ailleurs, le constat d'une forte présence de produits proche-orientaux dans les territoires grecs, en particulier à partir de 700 av. J.-C. environ, a porté à s'interroger davantage sur les périodes précédentes ; on s'est alors rendus compte que la quantité de ces importations était le résultat de la continuité et de la fréquence régulière des contacts entre le IX^e et le VII^e¹⁵⁷.

Dans cette perspective, le début des dynamiques d'échange a été recherché encore plus loin dans le temps. Une étape importante a été identifiée au cours du XI^e siècle : c'est en effet à cette époque que les Phéniciens ont commencé à établir une série de routes commerciales et de colonies marchandes à partir des côtes orientales de la Méditerranée en direction de l'Égée. Après une phase d'expansion et d'exceptionnelle prospérité connue par les cités mercantiles phéniciennes, cette population arrivera donc à fonder une première colonie maritime sur l'île de Chypre, à Kition, tout en transmettant aux populations locales – et de là à Rhodes, la Crète, le Dodécannèse, l'Attique, etc. – non seulement leurs importations manufacturées et leurs styles de production et de décoration, mais aussi et surtout leur alphabet, à partir duquel le système d'écriture grec se développera par la suite¹⁵⁸.

Par conséquent, les Phéniciens ont sans doute joué un rôle central dans le processus de « contamination » des cultures méditerranéennes. Cependant, l'exemple de ce peuple a été longtemps considéré comme un cas exceptionnel et unique, déclencheur d'une concaténation d'événements dont l'impact culturel sur la civilisation grecque aurait été sans précédents, et auquel il fallait attribuer de manière quasiment exclusive les emprunts culturels proche-orientaux adoptés par les Grecs.

¹⁵⁷ Guralnick, 1992.

¹⁵⁸ Cf. Coldstream, 2003, p. 66.

Or, bien que cette explication ait pu fournir un paradigme interprétatif pour reconstruire le déroulement des contacts¹⁵⁹, il s'est avéré que les voies de communication ouvertes par les Phéniciens n'ont pas été les seules, et que les contacts entre monde proche-oriental et monde grec nécessitent sans doute d'un modèle explicatif moins « monolithique ».

En effet, l'idée d'attribuer à un seul groupe social un rôle proactif, déterminant dans la transmission à toutes les autres communautés d'un ensemble de savoirs, est sans doute trop réductive et simpliste.

C'est dans cette perspective que Nicholas Purcell a affirmé que « the role of even the cities of Phoenicia in mediating between interior west Asia and Cyprus or the Delta is an ingredient in the network which we are seeking to explain, not something which is detachable from it and therefore a possible explanation to it »¹⁶⁰.

L'œuvre de Walter Burkert a représenté à ce propos une étape importante¹⁶¹, proposant une interprétation plus complexe et variée des dynamiques d'interaction. Sa théorie se fonde au départ sur le fait que la production artistique grecque serait caractérisée par une « phase orientalisante »¹⁶². Cette dernière se caractériserait par la présence d'objets – dont les exemples particulièrement significatifs d'une série de vases retrouvés à Athènes et à Corinthe¹⁶³ – dont les registres iconographiques – constitués notamment par des motifs végétaux et des représentations d'animaux sauvages ou fantastiques – rappelleraient spécifiquement la tradition des produits artisanaux proche-orientaux.

Selon Frankfort, cela serait la conséquence directe d'une influence de l'art oriental, plus ancien, sur l'art grec, qui se trouve au début du VII^e siècle dans ses premières phases de développement :

Instead of the abstract conceptual scenes encased in panels on the geometric vases we find decorative friezes and antithetical groups. [...] Two distinct schools successively affected the great artistic center of the seventh century, Corinth. The proto-Corinthian vases appear to be as

¹⁵⁹ Gunter, 2009.

¹⁶⁰ Purcell, 2006, p. 25.

¹⁶¹ Burkert, 1995 [1992].

¹⁶² L'expression est utilisée pour la première fois dans la deuxième moitié du XIX^e siècle par Alexander Conze qui, au cours de ses recherches concernant l'art grec, l'emploie pour indiquer des groupes d'objets dont le style se distingue nettement du style « géométrique », ce dernier étant caractérisé par des motifs linéaires qui n'avaient aucun rapport avec l'univers de la nature végétale ou animale. Cf. Conze, 1870. Pour la question du style géométrique voir Coldstream, 2003.

¹⁶³ Saint-Pierre, 2006.

definitely connected with « Hittite » Syrian monuments as the Corinthian vases reflect the art of Assyria. [...] The effect of this contact with the East on seventh-century Greece has paradigmatical value [...]¹⁶⁴

Ainsi, Humphry Payne – auteur de l'étude sur les vases proto-corinthiens – décrit les changements stylistiques dérivés de ces contacts, dont la conséquence immédiate consiste fondamentalement en l'abandon des règles qui gouvernaient le style « géométrique », au profit de compositions iconographiques plus libres et variées, à la fois en ce qui concernait les motifs représentés et leur disposition¹⁶⁵. La surface décorée s'articule désormais autour des images d'une manière complètement différente.

La « phase orientalisante » de l'histoire grecque a ainsi été située par Burkert au cours du VII^e siècle av. J.-C. – plus en particulier entre le 750 et le 650 av. J.-C. ; pendant cette période, les effets d'une forte influence des modèles culturels proche-orientaux dans le monde grec ne se limiteraient pas seulement au domaine artistique, mais se manifesteraient également dans la religion et dans la production littéraire¹⁶⁶. Burkert a donc avancé l'hypothèse que des groupes d'artisans spécialisés – devins, guérisseurs et médecins –, itinérants d'une région à l'autre de la Méditerranée ancienne, seraient les dépositaires des « savoirs techniques » de l'époque, ainsi que leurs transmetteurs, en raison du fait que ces communautés semblent avoir eu l'habitude de voyager et de se déplacer souvent¹⁶⁷.

Identifiés par Burkert comme les représentants d'une catégorie particulière « d'artisans du sacré », ces « techniciens » auraient eu tendance à s'organiser en groupes reproduisant les relations et les hiérarchies des structures familiales. Comme dans ces dernières, le savoir était donc transmis de père en fils, ou du moins entre ceux que l'on choisissait d'identifier avec ces rôles. Or ce type d'organisation étant assez répandue dans le domaine du savoir sacré ancien, elle ne constitue pas, par conséquent, une preuve irréfutable de contacts ou de relations de

¹⁶⁴ Frankfort, 1939, p. 311-312.

¹⁶⁵ « The geometric artist had only one notion of decorating a surface – to replace it by another surface. He had no conception of the elementary antithesis between field and design [...] The orientalisating style makes an important step forward. For all its “filling-ornament”, its love of incidental distraction, it clearly recognises the opposition of field and design [...] Geometric is astonishingly poor in representational motives. » (Payne, 1933, p. 5-6).

¹⁶⁶ Burkert, 1995 [1992] ; Dalley, 1998 ; Saint-Pierre, 2006 ; pour une discussion plus exhaustive des problématiques liées à la « phase orientalisante », cf. Riva et Vella, 2006.

¹⁶⁷ À ce propos, Boardman est également convaincu d'une présence physique de ces artisans d'origine orientale en Grèce. Voir également Boardman, 1980.

dépendance entre des cultures spécifiques ; cependant, l'affinité entre les expressions formulaires qui identifient une certaine composante sociale en établissant un parallélisme entre l'activité pratiquée au sein de la collectivité et une certaine relation parentale reste évidente. La formule « fils de... », par exemple, est utilisée à la fois en Grèce et en Mésopotamie pour désigner ceux qui pratiquaient l'art de la médecine. Tout en pouvant représenter un modèle général d'organisation des groupes sociaux, les emplois de cette formule montrent des concordances ponctuelles quant aux valeurs symboliques et aux contextes de leurs occurrences, ce qui rend leur affinité pertinente, et significative au-delà de la simple coïncidence¹⁶⁸.

La théorie de Burkert se fonde donc sur deux éléments fondamentaux : en premier lieu, l'existence de ces groupes de « techniciens » ; en second lieu, leur « mobilité ».

En effet, après avoir migré dans un premier temps du Proche-Orient vers la Grèce¹⁶⁹, ces « spécialistes » auraient rendu possible et opérationnels des processus d'apprentissage direct de leurs connaissances et savoir-faire, comme dans le cas exemplaire du travail des métaux – à l'époque déjà très utilisés en Mésopotamie ancienne –, notamment pour produire des objets en or grâce à des techniques comme la granulation ou la filigrane¹⁷⁰. La maîtrise des techniques spécifiques pour le travail des matériaux – qui présuppose non seulement une connaissance des formes extérieures et des motifs décoratifs, mais aussi une fréquentation continue des « sources humaines » de ce travail, les artisans – aurait alors permis, en se basant sur des modèles d'origine proche-orientale, de créer des produits manufacturés mieux adaptés au goût local grec, avec le résultat de proposer des créations nouvelles qui ne sont donc plus seulement des imitations d'objets étrangers¹⁷¹. Cette hypothèse s'est également appuyée sur l'évidente rapidité avec laquelle les artisans grecs sont arrivés à s'approprier des modèles et des styles proche-orientaux pour ensuite les élaborer et les modifier, car il serait difficile d'imaginer qu'un tel résultat puisse dériver de la simple pratique « extrinsèque » du commerce.

Dans la perspective de cette théorie, l'exclusivité du rôle joué par les Phéniciens, ainsi que leur identification en tant que population homogène et bien identifiée, ont donc été remises

¹⁶⁸ Cf. Burkert, 1995 [1992].

¹⁶⁹ Boardman, 1980.

¹⁷⁰ Coldstream, 2003, p. 358.

¹⁷¹ Selon Payne, « the new style did not come to Greece as an idea : it was a lesson learnt from imported works; thus many of the actual forms and decorative devices of oriental art appear at the same time as the new power to draw in an open field, with a free hand » (Payne, 1933, p. 6).

en question et nettement redimensionnées. Par ailleurs, les études développées ultérieurement ont montré que, tout en ayant fourni pendant un certain temps une solution à la question des contacts qui bien s'adaptait à la notion-même d' « orientalisation », « the Phoenicians are of course a construction of modern scholarship, and their cultural homogeneity is open to question. [...] They are part of the problem, not the answer to it. »¹⁷²

L'idée d'une fréquentation constante entre groupes variés d'artisans et d'un contact permettant une observation directe des phases nécessaires à la réalisation des œuvres d'art a été donc généralement acceptée, tout en entraînant une réévaluation du « phénomène phénicien » dans son ensemble. Toutefois, l'apport spécifique de ces groupes de spécialistes, ainsi que l'importance que Burkert leur a attribuée pour le déroulement global des processus d'interaction culturelle ont été à leur tour reconsidérés de manière critique. Selon Martin Bernal,

although the migrant craftsmen were clearly important in the transmission of both objects and skills, Burkert exaggerates their role in this process. Some objects clearly came directly from Phoenicia and provided models for Greek craftsmen to imitate. We also know from Herodotus that between 750 and 550 B.C.E., Egyptian and Anatolian monarchs sent rich gifts to Greek oracles and sanctuaries. Thus, though travelling craftsmen were obviously important, transmission in this period through trade and diplomatic exchanges was also significant.¹⁷³

Burkert avait en effet revendiqué avec insistance le rôle de ces artisans itinérants, dans le but de proposer un modèle interprétatif capable d'aller au-delà de la simple constatation des contacts. Par ailleurs, ce modèle a constitué une étape importante pour la compréhension des interactions, car il permettait d'expliquer non seulement la transmission de connaissances techniques spécialisées, mais aussi bien de motifs littéraires et d'éléments linguistiques, idéologiques et religieux – donc, en dernière instance, d'un *système de savoirs*.

L'un des domaines principaux dans lequel la pratique concrète de la transmission des connaissances se serait réalisée a été identifié comme celui du sacré – qui émerge par exemple

¹⁷² Purcell, 2006, p. 25.

¹⁷³ Bernal, 2002, p. 312.

dans l'analyse des rituels de purification, de substitution ou de fondation¹⁷⁴ – et des techniques divinatoires. Ces dernières, fondamentalement distinguées entre divination déductive et divination inspirée, présentent en effet plusieurs éléments interprétables dans leur lien entre Orient et Occident, et donc dans la perspective d'un possible transfert de savoirs.

En ce qui concerne en particulier le cas de la divination déductive, très développée en Mésopotamie ancienne – mais que l'on retrouve aussi bien en Syrie, à Chypre et jusqu'à l'Etrurie –, la présence de cette même pratique divinatoire générale risque de représenter seulement une source commune, ce qui en minimise visiblement la valeur dans le cadre d'un discours comparatif¹⁷⁵. Cependant, il est possible de reconnaître des symétries spécifiques dans ses différentes applications, en éloignant donc leur interprétation comme étant de simples coïncidences.

L'exemple des maquettes de foie utilisées dans les rituels d'hépatoscopie montre que, à différents endroits, celles-ci étaient réalisées avec les mêmes dissemblances par rapport à la réalité ; cela devait donc dériver d'un ensemble d'éléments codifiés de manière théorique par la tradition, et non à partir d'observations directes. Ces maquettes deviennent donc des témoignages archéologiques concrets de la diffusion de cette pratique divinatoire mésopotamienne vers l'Occident. De plus, il a été également remarqué que le fonctionnement du système divinatoire semble avoir été basé – autant chez les Mésopotamiens que chez les Grecs – sur une logique binaire, montrant par exemple une distinction des parties du foie entre « propices » et « hostiles », et créant ainsi des associations significatives avec les observations faites.

Finalement, le type de lexique utilisé dans cette pratique montre également des correspondances, car les différents éléments du foie qui sont observés sont appelés de manière similaire, et les termes grecs utilisés pour les désigner semblent être des traductions calquées directement sur des expressions akkadiennes.

¹⁷⁴ En ce qui concerne les rituels de fondation, Burkert rappelle que « to make offerings on the occasion of the construction of buildings on the very spot is a widespread practice, well known to both ethnologists and folklorists. However, there are culturally specific forms which can develop into fixed traditions. In the Near East, [...] various forms emerge according to place and period. There are guardian figures which are interred under the building; there are stone tablets with inscriptions buried likewise. [...] There are comparable albeit not identical foundation offerings in the Minoan world: coloured pebbles from the sea, small vessels, seals. » (Burkert, 1995 [1992], p. 54). Un exemple retrouvé en Grèce « dates from around 800 on Crete: a family of goldsmiths which had immigrated from Syria buried a deposit of gold nuggets, half-worked pieces, and other jewellery in a re-used tholos tomb at Knossos, rededicating it for their own use. Thus we find religious practice directly imported from the East along the skilled craft of foreign specialists. » (Burkert, 1992, p. 54).

¹⁷⁵ Vernant *et al.*, 1974.

Le domaine du sacré reflète l'existence des contacts également à d'autres niveaux. Par exemple, dans la manière dont les divinités et les démons associés à des usages religieux spécifiques sont représentés du point de vue iconographique¹⁷⁶. Si on considère le cas de la représentation traditionnelle du dieu grec de la médecine Asclépios et de son équivalent sémitique, la déesse Gula, on peut remarquer des analogies frappantes : premièrement, tous les deux sont associés au chien, animal qui dans le culte de Gula figure toujours à côté de la déesse et qui lui était sacrifié, alors qu'il réapparaît en Grèce pour accompagner la statue d'Asclépios à Épidaure, ou les figurines votives réalisées dans certains contextes rituels pour demander l'assistance des dieux en cas de maladie et de souffrance.

En outre, l'appellatif akkadien de la déesse Gula, *azugallatu* en akkadien – « grand physicien » –, évoque non seulement le nom d'Asclépios, mais aussi l'épithète *asgelatas* attribuée sur l'île grecque d'Anaphe au dieu Apollon, dont Asclépios est considéré être le fils. Ces appellations relient donc entre eux la divinité mésopotamienne de la médecine, le principal dieu grec dans ce domaine et le père de ce dernier – par ailleurs vénéré comme « physicien » dans d'autres cultes ; étant donné la série de syllabes articulée et compliquée dont leurs noms se composent, il est assez difficile d'en interpréter les correspondances comme de simples coïncidences¹⁷⁷. Plus probablement, il pourrait s'agir d'une dérivation du dieu grec de la médecine, Asclépios – représenté sous forme de chien dans certaines situations –, à partir de la déesse mésopotamienne Gula, divinité de la guérison et protectrice des médecins¹⁷⁸.

Pour ce qui est de la divination inspirée, très célèbre en Grèce – d'où on connaît surtout la figure de la Pythie, prêtresse du sanctuaire de Delphes¹⁷⁹ –, celle-ci était, contrairement à ce qu'on a souvent cru, assez répandue aussi en Babylonie et en Assyrie ; des attestations de sa pratique se trouvent par exemple dans une série de documents provenant des archives royales du palais de Mari¹⁸⁰. De plus, les textes grecs qui documentent des pratiques comme celle de

¹⁷⁶ Le partage d'un lexique et d'expressions spécifiques comporte des analogies dans les représentations des figures divines : « Because certain religious, ritualistic, and magical types of expression were shared, it is not surprising that the accompanying imagery has features in common. Correspondences between particular Mesopotamian divinities or demons and Greek ones are not coincidental, and are occasionally supported by a Greek word which is a phonetic rendering of an Akkadian one. » (Dalley, 1998, p. 100) ; cf. Burkert, 1995 [1992], p. 68; 74.

¹⁷⁷ Burkert, 1995 [1992], p. 41-46.

¹⁷⁸ Cela ne constitue pas par ailleurs une situation isolée : le cas de la divinité sumérienne qui règne sur l'Au-delà, Ereškigal, présente des aspects similaires, car la séquence des syllabes de son nom montre une coïncidence presque parfaite avec celui de la déesse infernale Ereskhigal, liée au même domaine d'action et attestée dans plusieurs papyrus magiques grecs d'époque tardive. Cf. Burkert, 1995 [1992], p. 68; 74.

¹⁷⁹ Vernant *et al.*, 1974.

¹⁸⁰ Vernant *et al.*, 1974 ; Burkert, 1995 [1992], p. 46-53.

l'existispicine et celle des présages basés sur l'interprétation du vol des oiseaux se présentent comme des « paraphrases » de ce qu'on peut lire dans le manuel de divination babylonien *Šumma ālu*, si bien qu'une partie considérable des rituels préparatoires semblent avoir été les mêmes en Mésopotamie comme en Grèce.

Ces exemples, étudiés et présentés par Burkert, permettent de mettre en évidence l'ampleur de sa théorie, qui a contribué à souligner une problématique fondamentale pour le développement des recherches comparatives. Cela consiste en la composante humaine qui intervient dans tout contact interculturel ; il serait en effet irréaliste de réduire les interactions à des transmissions « matérielles », même lorsqu'il s'agit d'échanges de biens : « There are so many kind of exchanges, including the artistic, that are hardly imaginable without the contact of people. [...] It seems to me contrary to the weight of the evidence to think that, with trade contacts as lively as they evidently were, there were not movements of people as well as of objects. »¹⁸¹ En effet, une situation d'apprentissage comme celle dont parle Burkert n'aurait pas pu se produire tout simplement et de manière exclusive par un contact avec des produits déjà terminés, comme les objets de style oriental qui devaient provenir des « dons diplomatiques » entre les souverains et les gouverneurs de la Grèce et de la Mésopotamie¹⁸².

Toutefois, sans sous-estimer le rôle prééminent que Burkert a assigné aux artisans, on pense désormais qu'il existait aussi d'autres voies de communication et d'autres catégories de personnes dont les actions, sur le plan politique et économique, pouvaient avoir l'effet de créer des contacts entre les cultures grecque et mésopotamienne.

La tendance grecque à entrer en contact avec des produits et des savoirs techniques proche-orientaux – manifestée, par exemple, par le tyran Polycrate qui, au VI^e siècle av. J.-C., s'était entouré d'artistes et d'artisans originaires de différentes régions de la Méditerranée orientale – montre une attitude qui se perpétuait en réalité depuis l'Âge du Bronze, du moins dans certaines régions du territoire grec, comme par exemple à Samos. L'analyse de cet usage permet encore une fois de saisir la complexité avec laquelle les dynamiques des contacts culturels se manifestent, de manière bien plus variée que par la seule présence d'un assemblage d'objets de provenance étrangère, ou par l'action isolée de certains individus¹⁸³.

¹⁸¹ Hoffman, 1997, p. 17.

¹⁸² Burkert, 1995 [1992], p. 9-40.

¹⁸³ Morris, 2006, p. 74.

Les études élaborées à ce sujet ont par ailleurs avancé l'hypothèse que le fait de recruter des groupes de savants dans ces domaines n'ait pas été une pratique exclusivement grecque, mais également mésopotamienne : les cours royales d'Assyrie et de Babylonie auraient ainsi intégré aux élites intellectuelles locales des spécialistes « étranges », originaires en particulier des régions ioniennes. Ainsi, en recentrant le regard sur ces territoires, on aurait peut-être une image plus équilibrée de l'origine de ces groupes de techniciens et de leurs déplacements, car ils auraient migré d'ici autant vers l'Ouest – vers l'Égée et la Grèce continentale – que vers l'Est et les régions internes de la Mésopotamie¹⁸⁴.

Peter Pfälzner, dans un article récent concernant les peintures pariétales réalisées pour décorer le palais royal de la ville de Qatna autour de la moitié du II^e millénaire av. J.-C., a ainsi mis en évidence l'un des exemples les plus frappants de l'« influence égéenne » dans la production artistique proche-orientale, tout en résumant l'état actuel de la réflexion concernant le rôle des artisans impliqués dans l'exécution de ces œuvres. Il affirme :

Three major hypotheses have in recent years been put forward to explain the high degree of influence of Aegean frescoes on the wall paintings [...] The « foreign craftsmanship theory » assumes that the paintings in the Near East were carried out by travelling artisans from the Aegean, who were sent to the Levant within the framework of diplomatic relations or even as gift exchanges. Alternatively, the transfer of artisans is explained as a by-product of diplomatic marriages or important political meetings. The second proposal can be labelled the « cultural communication theory ». [...] The similarity of motifs and styles between the Aegean and the Levantine wall paintings may be a result of the circulation of goods and ideas, so that motifs could have arrived in the Levant, not with travelers, but indirectly, in the form of decorations on exchanged goods such as pottery and textiles. With regard to the specific case of Qatna, a third suggestion has been developed, the « craftsmanship interaction theory », which tries to combine the clear evidence of transfer from the Aegean with the observation of local or regional stylistic elements. It is mainly based on the assumptions that larger workshops were established on the spot where a Levantine palace was to be decorated with paintings, such as at Qatna. These workshops must have included artisans from the Aegean, who brought their techniques, motifs, and stylistic principles along with them, and local or regional artisans, who added their knowledge of styles and motifs familiar from the Levantine context.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Morris, 2006, p. 77.

¹⁸⁵ Pfälzner, 2013, p. 210.

Si d'un côté il est vrai, comme l'affirme Nicholas Purcell, que « “Orientalizing” scarcely does justice to the plurality of the recipients »¹⁸⁶, de l'autre, si on veut continuer à parler d' « influence orientale » dans l'art grec, il serait sans doute plus « équilibré » de considérer ce phénomène selon une perspective plus dynamique, notamment par rapport à l'ainsi-dit « style égéen » qui a été désormais clairement identifié dans l'art proche-oriental.

Bien que l'identification d'une phase « orientalisante » ait représenté une étape importante dans l'étude des interactions culturelles dans la Méditerranée ancienne, elle est désormais l'objet de plusieurs critiques pertinentes. John Coldstream a par exemple souligné que, tout au long du VII^e siècle,

exchanges between the Aegean and the Near East continued in ever-increasing volume; and the initiative was neither wholly Greek, nor wholly oriental. As before, the most important route was by sea, starting from the Levantine emporia, passing Cyprus, and entering the Aegean by way of Rhodes or Crete. Phoenician traders, some on their way further west, would have found Greek customers [...] More oriental craftsmen, too, may have fled this direction [...] Lastly Greek merchants, returning home from the Levant, brought with them a wide variety of oriental artifacts, and raw material too: ivory from the Syrian interior, gold from the Melas valley near Al Mina, copper from Cyprus, and perhaps tin from the distant Zagros mountains in Iran. Furthermore, because they spent much of their time living among Orientals, these merchants are also the most likely carriers or oriental tales [...]¹⁸⁷

Si on enferme l'identification des transferts culturels dans une période figée, aux limites chronologiques et géographiques excessivement rigides, on donc risque de bloquer la compréhension de ce phénomène au lieu de la stimuler ultérieurement. Dans une prise de conscience du fait que « periodization is one of the central ways in which we impose analytical order on the past »¹⁸⁸, il faut alors développer la réflexion dans la perspective d'un ensemble de dynamiques culturelles qui se succèdent et s'étalent de manière continue dans le temps.

Dans ce flux d'événements, les spécificités respectives de contextes sociaux différents n'empêchent pas une vision fluide des phénomènes, grâce à l'élimination de toute séparation nette entre les périodes historiques. Comme l'explique Purcell, le découpage des périodes

¹⁸⁶ Purcell, 2006, p. 27.

¹⁸⁷ Coldstream, 2003, p. 360.

¹⁸⁸ Purcell, 2006, p. 21.

historiques a été traditionnellement établi sur la base d'une série de généralisations, basées au départ sur les produits de la culture matérielle. Ainsi,

neither « archaic » nor « classical » makes any statement at all about the historical character of the period. The same is true [...] for « Geometric » and arguably for « Dark Age » [...] The idea (of an « Orientalizing » period) is that it is an example of historical periodisation founded on (originally) art-historical and (subsequently) archaeological classification of the evidence, which has taken on (as « Geometric » has not) a character derived from claims about the interpretation of the period as a whole.¹⁸⁹

D'ailleurs, l'enthousiasme suscité par la « découverte » de la « période orientalisante » a aussi conduit à un élargissement du domaine d'application de l'étiquette même d'« orientalisant », tout en attribuant cette qualification – de manière parfois arbitraire – à un ensemble de réalités très variées, uniquement parce que cela permettait de les ramener à une typologie précédemment identifiée. Corinna Riva et Nicholas Vella ont montré que

what had been an essentially art-historical label underwent a singular shift in the last quarter of the XXth century so that it came to refer to a much broader gamut of historical problems. [...] It is naturally perfectly possible for representations of material culture to work extremely interestingly as proxies for the histories of ideas or social forms. [...] The problem with « Orientalizing » is precisely that an idea which had a certain use on the descriptive side has been transplanted to the explanatory, a domain in which it works much less well.¹⁹⁰

D'autre part, l'emploi du terme « orientalisant » renvoyait aussi à la tradition des théories diffusionnistes, à la fois dans le domaine de la production artistique et du point de vue plus large de l'histoire culturelle. Dans ce paradigme, souvent utilisé comme modèle explicatif et base méthodologique dans ce type de recherches,

the main aim is to figure out where a certain phenomenon – whether an artifact, idea, cultural practice, technique or religious cosmology – originated, how it was transmitted and what influence it may have imposed on different cultures and societies. [...] It is assumed that influences emanate from a centre and are transmitted to cultural peripheries. The perception is

¹⁸⁹ Purcell, 2006, p. 22.

¹⁹⁰ Riva et Vella, 2006, p. 23.

that cultural traits can only move from complex to less complex societies [...] Although the uniqueness of ancient Greece is often stressed, favorite topics include invasions, migration and trade, i.e. contacts between Greeks and non-Greeks or the diffusion of cultural traits around the Aegean.¹⁹¹

Ainsi, une fois que les points faibles de la théorie diffusionniste ont été remarqués, ils ont été également attribués à la signification que le modèle « orientalisant » avait véhiculé. En particulier, on a souligné que le paradigme diffusionniste comportait, de manière souvent implicite, une forte sous-estimation des capacités de réinterprétation originale d'une culture. On a ainsi insisté sur le fait que des motifs proche-orientaux pouvaient avoir acquis une toute nouvelle signification une fois intégrés au sein d'une autre société, à cause de nombreuses transformations culturelles qu'ils avaient traversées pour arriver à s'enraciner dans des contextes sociaux différents de ceux de leur origine.

En effet, la manière dont une société reconstruit constamment sa relation identitaire avec certains objets et certaines idées, en renouvelant leur signification selon les contextes de leur utilisation pratique, entraîne en même temps des modifications parallèles dans le domaine symbolique. Cependant, cet aspect a été longtemps négligé, en impliquant une compréhension déformée – ou du moins très partielle – de certains phénomènes d'interaction culturelle. Saint-Pierre souligne à ce propos l'exemple d'une série d'études publiées au cours du XX^e siècle et concernant les « offrandes orientales » en Grèce, qui

ne s'attardent [...] que très rarement sur les contextes de découverte de ces artefacts et ne cherchent pas à analyser les significations de leur présence sur le sol grec, ni dans les sanctuaires en particulier. [...] Les critères retenus sont principalement le lieu de création, le matériau de fabrication et les influences stylistiques. Ce sont des références qui restent strictement liées à la matérialité de l'objet, sa répartition, son origine, son impact technique et stylistique. [...] Tout ce qui concerne l'usage d'un objet, les raisons de sa présence dans un site particulier, les valeurs symboliques qu'il véhicule, sa compréhension pour les Grecs, et bien d'autres problèmes encore, sont des questions qui restent souvent en suspens.¹⁹²

¹⁹¹ Sjögren, 2008, p. 94.

¹⁹² Saint-Pierre, 2006, p. 596.

Toutefois, le fait de concevoir le phénomène « orientalisant » non pas comme une période historique figée, mais plutôt comme un ensemble de processus dynamiques n'est pas non plus à l'abri de toute difficulté. L'obstacle principal est constitué notamment par l'obsession pour une « quête des origines », car « the problem with naming a cultural process for its hypothetical origin [...] is that the medium of exchange of culture does as much or more to explain the cultural form as the origin, near or far »¹⁹³.

Si l'idée, introduite par Burkert, d'une « période orientalisante » concentrée entre le VIII^e et le VII^e siècle av. J.-C. a donc attribué à l'expansion de l'empire néo-assyrien en direction de la Méditerranée une fonction de propulsion fondamentale pour les migrations de groupes d'artisans et de techniciens spécialisés vers l'Ouest, en impliquant une influence décisive de la culture sémitique sur la Grèce. Aujourd'hui, on a désormais pris conscience des limites de cette théorie, notamment sur le plan chronologique.

L'étude de Coldstream a par exemple montré la présence d'objets et de matériaux de provenance proche-orientale à Lefkandi, Cnossos, Cos, Tirynthe et Athènes déjà au début du IX^e siècle av. J.-C. ; il s'agit notamment de plusieurs exemplaires de perles en faïence arrivés sans doute de Chypre, qui a très probablement joué un rôle d'intermédiaire fondamental entre la côte Est de la Méditerranée et l'Egée¹⁹⁴.

Gail Hoffman¹⁹⁵ a étendu son étude des relations entre la Grèce et le Proche-Orient ancien jusqu'au 1100 av. J.-C. En effet, si on peut assez facilement admettre que la période traditionnellement identifiée comme « phase orientalisante » a représenté un sommet du point de vue de l'interaction entre ces deux civilisations, l'existence de relations aussi bien commerciales que culturelles dans les périodes précédentes a été souvent sous-estimée et considérée d'une manière assez marginale, même dans les cas où elle était bien attestée¹⁹⁶.

En ce qui concerne les études épigraphiques, l'avancement des recherches a pu montrer qu'il existe également des textes documentant la continuité des trafics, la régularité des échanges et la circulation des idées entre la Mésopotamie de la période paléo-babylonienne, dans la première moitié du II^e millénaire, et l'aire méditerranéenne orientale. Cela se vérifie notamment avec la civilisation minoenne à Crète, d'où les archives royales de Mari attestent non seulement l'arrivée d'objets manufacturés – aussi bien d'utilisation ordinaire que réalisés

¹⁹³ Purcell, 2006, p. 24.

¹⁹⁴ Cf. Coldstream, 2003, p. 25-52.

¹⁹⁵ Hoffman, 1997.

¹⁹⁶ Hoffman, 1997, p. 7.

avec des matériaux précieux et recherchés –, mais aussi du « transfert des divinités crétoises » aux palais de Mari et de Babylone. Cela met donc en évidence le fait que des « contaminations » culturelles sur le plan du culte et des croyances existaient déjà à cette époque¹⁹⁷.

C'est à partir de découvertes ultérieures – comprenant aussi celle de la civilisation mycénienne, considérée comme représentative de la phase préhistorique de l'histoire grecque – que plusieurs pistes de recherche ont alors commencé à se développer, en permettant de remonter de plus en plus en arrière dans les siècles, afin de mieux comprendre la dynamique des relations interrégionales et internationales qui ont animé la Méditerranée ancienne d'une côte à l'autre déjà pendant l'Âge du Bronze¹⁹⁸.

On sait aujourd'hui, grâce aux nombreuses données provenant des fouilles archéologiques – à la fois le mobilier attestant la culture matérielle et le contenu de plusieurs documents épigraphiques –, que le Proche-Orient ancien a été caractérisé par une mosaïque d'interactions culturelles. Le dynamisme qui l'a caractérisé dans les relations avec les civilisations limitrophes, commencées sans doute au moins dès la moitié du III^e millénaire av. J.-C.¹⁹⁹, a joué sans aucun doute un rôle essentiel. En même temps, cela a trouvé un « contrepois » dans la réception mésopotamienne de populations et de souverains étrangers, portant avec eux leurs formes de pensée²⁰⁰.

Il est donc nécessaire d'évaluer l'étendue chronologique de ces phénomènes de contact, de transmission et de transfert à l'échelle des millénaires, et non pas seulement des siècles²⁰¹. Comme Stephanie Dalley l'a clairement affirmé, « there was not simply one “orientalizing” period ; there were several »²⁰². D'ailleurs, Burkert en avait déjà pris conscience ; ainsi, dans les cas spécifiques des îles, il affirmait que « Cyprus and Crete are in a special position ; they have been “orientalizing” all the time »²⁰³.

¹⁹⁷ Cf. Dalley, 1998, p. 87.

¹⁹⁸ Aruz *et al.*, 2013 ; Cline, 2013.

¹⁹⁹ Wiener affirme par exemple que « the appearance *en masse* of pottery of Anatolian derivation in Crete at the beginning of Early Minoan (EM) I, around 3000 B.C., together with some evidence of destructions and the occupation of refuge sites at the time, suggests the arrival of settlers from Anatolia. The “International Age” of the mid-third millennium B.C. saw the arrival in Crete of imports of gold, faïence, ivory, Egyptian stone vases, and a silver cylinder seal from Syria. » (Wiener, 2013, p.38). Voir également Dalley, 1998, p. 4.

²⁰⁰ Pour une visualisation graphique de cette situation, on renvoie à la carte à la fin du présent chapitre, illustrant les principaux réseaux maritimes et terrestres qui étaient déjà présents et actifs dans le pourtour du bassin méditerranéen oriental au cours du III^e millénaire av. J.-C.; d'après Broodbank, 2015 [2013], p. 259.

²⁰¹ Cf. Morris, 2006.

²⁰² Dalley, 1998, p. 86.

²⁰³ Burkert, 1995 [1992], p. 16.

1.2.2. À travers les « siècles obscurs » : l'élargissement de l'horizon chronologique

Bien que la reconstruction des événements qui se seraient déroulés dans la phase de passage de l'Âge du Bronze à l'Âge du Fer demeure extrêmement compliquée, de nouvelles interprétations sont désormais de plus en plus acceptées. Selon les perspectives récentes, l'époque longtemps identifiée à travers l'étiquette de « siècles obscurs – dont le début se situerait vers la fin du XII^e siècle av. J.-C. – n'aurait pas représenté en réalité une époque de « vide culturel », marquée par une absence de communication, ni du côté proche-oriental ni de celui des autres civilisations habitant autour de la Méditerranée ancienne²⁰⁴.

Dans le contexte de l'histoire grecque, cette phase a été souvent décrite comme étant caractérisée par une situation d'isolement des communautés, de pauvreté des ressources – aussi bien économiques qu'intellectuelles –, et d'absence de capacités d'expression artistique²⁰⁵. La période conventionnellement dénommée *Dark Age* aurait donc été caractérisée par un arrêt presque complet des contacts entre les différentes civilisations de la Méditerranée ancienne, avec la conséquence de la perte de toutes les connaissances qui avaient été réciproquement acquises.

Cependant, l'opinion majoritaire à ce sujet est désormais très différente. Aujourd'hui, on accepte généralement l'idée que « the Dark Age is more a historiographical construct than a historical reality of a specific time period »²⁰⁶.

Néanmoins, cette époque est sans aucun doute encore aujourd'hui très compliquée à décrire. L'absence de témoignages écrits ne permet pas de reconstruire la situation historique et les événements avec une précision et une cohérence satisfaisantes, et si les textes cunéiformes de cette période ne mentionnent pas les Grecs, la documentation grecque est totalement absente, avec la seule exception de l'île de Chypre²⁰⁷. Un tel « silence » sur le plan des sources textuelles a donc constitué un appui ultérieur pour cette théorie.

²⁰⁴ Voir en particulier Masetti-Rouault, 2001.

²⁰⁵ Voir par exemple les études de Coldstream, 2003 [1977] ; Desborough, 1972.

²⁰⁶ Riva et Vella, 2006, p. 35.

²⁰⁷ Dalley, 1998, p. 92.

Comme il a été expliqué par Coldstream,

no aspect of the Greek Dark Ages is more poignant than illiteracy. The syllabic writing of Linear B, which had served the needs of Mycenaean palace administration, was forgotten in Greece after the destruction of the Mycenaean palaces. Thereafter we know of no inscriptions in the Greek language until the earliest alphabetic graffiti on Geometric pottery, none of which is older than 750 B.C.²⁰⁸

Des phénomènes comme le collapse des appareils palatiaux de la civilisation minoenne de la Crète et des Hittites, ou encore les invasions des ainsi-dits « Peuples de la mer » – qui auraient affecté à la fois les centres du pouvoir mycénien dans la Grèce continentale, le Nord de l'Égypte et les royaumes mésopotamiens en causant leur effondrement – ont été longtemps intégrés dans cette perspective. Cependant, plusieurs témoignages archéologiques ont désormais clairement démontré que la continuité des commerces, des coutumes, des traditions culturelles et des successions dynastiques, ainsi que la maîtrise des techniques artisanales, ont persisté pendant tous ces siècles²⁰⁹. Si, à la suite de ces effondrements, une réduction de l'intensité et de l'ampleur des échanges commerciaux et diplomatiques s'est sans doute produite, en entraînant également des modifications importantes dans les voies de communication, le « vide culturel » dont on a longtemps parlé ne s'est en réalité jamais réalisé²¹⁰. Par conséquent,

for the centuries between the end of the Bronze Age and the Archaic period (10th to 7th centuries BC), what looked like a time run by a discontinuous set of events is now increasingly being appreciated as a filamentous concatenation of change, and this has had a fundamental impact on views of Orientalizing in the Greek world as in other Mediterranean regions.²¹¹

Pendant l'Âge du Bronze ancien et moyen – de la fin du III^e millénaire jusqu'au 1500 av. J.-C. environ – la facture analogue d'une série d'objets retrouvés depuis la basse Mésopotamie jusqu'à l'Anatolie nord-occidentale témoigne de l'ampleur des mouvements et

²⁰⁸ Coldstream, 2003, p. 295.

²⁰⁹ Dalley, 1998.

²¹⁰ Feldman affirme que « the so-called Dark Ages in Greek history between the twelfth and eighth centuries BCE were hardly as dark as they are generally regarded » (Feldman, 1996, p. 34).

²¹¹ Riva et Vella, 2006, p. 11.

des déplacements des populations proche-orientales déjà aux époques les plus anciennes, et d'une circulation des biens capable d'atteindre les territoires qui seront plus tard habités par des gens de langue grecque²¹².

Les régions côtières de l'Asie Mineure et de ses îles constituent l'une des premières zones dans l'Égée où, dès l'Âge du Bronze, des contacts – évoqués aussi dans l'*Illiade*²¹³ d'Homère – se sont réalisés avec des populations non grecques. Les régions de la Lydie, de la Carie et de la Phrygie ont manifestement joué un rôle central dans la dynamique des rencontres entre Grecs et Assyriens, dont des exemples intéressants, étudiés dans les détails par Morris, se situent dans les centres d'Éphèse, de Samos et de Milet²¹⁴.

La population d'Éphèse montre par exemple les signes d'une interaction avec les communautés non grecques de la Lydie et de la Carie à travers la reprise créative d'éléments mythologiques anatoliens dans le culte local d'Artémis, actif bien avant la période traditionnellement identifiée comme « orientalisante » au I^{er} millénaire av. J.-C. Par ailleurs, on connaît également de nombreux témoignages d'une culture matérielle « métissée », qui manifeste dans la production manufacturée les effets des rencontres avec non seulement les produits lydiens, mais aussi ceux qui provenaient de la Phrygie, parmi lesquels on peut rappeler la ceinture au style typiquement phrygien dont l'Artémis d'Éphèse est ornée²¹⁵.

En ce qui concerne le cas de Samos, le sanctuaire d'Héra²¹⁶ a donné le plus large corpus d'importations orientales en Grèce, surtout en provenance de l'Égypte, de Chypre et de la Syrie²¹⁷.

Du côté de Milet, les découvertes archéologiques des occupations minoennes et mycéniennes ont souligné les connexions existantes entre cette ville et l'aire égéenne bien avant l'Âge du Fer. Cependant, Milet est surtout connue pour son rôle crucial dans la transmission

²¹² Voir par exemple les différentes contributions dans Charpin, Joannès, 1992.

²¹³ Morris, 2006; Cf. HOM., *Il.*, II, 867-9.

²¹⁴ Morris, 2006.

²¹⁵ Morris, 2006, p. 71.

²¹⁶ En ce qui concerne la connexion entre les lieux de culte grecs et les importations d'origine orientale, voir Saint-Pierre, 2006. Sherratt souligne que « the intimate relationship between religion and trade, noted already in connection with purely Phoenician installations like Kition and Kommos, here takes on a new dimension as part of a process of acculturation, by which Greeks first absorbed and then transformed these oriental elements into part of a growing pan-Hellenic consciousness – in which the religious centers of Delos, Delphi and Olympia played an especially important part » (Sherratt et Sherratt, 1993, p. 367).

²¹⁷ Morris, 2006, p. 71-74.

des traditions intellectuelles : il s'agit notamment des premiers « discours scientifiques » – concernant surtout les composantes naturelles du cosmos – qui se développent à partir de ce centre et qui sont souvent regroupés de manière générique sous l'étiquette de « philosophie présocratique »²¹⁸.

Par ailleurs, d'autres cas dignes d'intérêt sont aussi présents plus à l'Ouest dans la Méditerranée : l'île de Cythère, située au Sud de la péninsule du Péloponnèse et au Nord-Ouest de la Crète, aurait par exemple livré une inscription votive datant du début du II^e millénaire av. J.-C. et citant le roi Naram-Sîn d'Ešnunna²¹⁹. Bien que celle-ci soit désormais perdue, plusieurs témoignages donnés par la documentation littéraire grecque semblent confirmer les connexions de Cythère – d'ailleurs favorisée par un emplacement assez stratégique – avec les routes maritimes reliant le Péloponnèse à la Crète, puis aux Cyclades et aux autres îles et péninsules de la Méditerranée orientale²²⁰.

Pendant la période du Bronze récent – entre 1500 et 1100 av. J.-C. –, les échanges commerciaux entre les Mycéniens et les cités côtières du Levant semblent avoir été assez importants, mais surtout réguliers : ainsi, on peut penser à des relations constantes, se déroulant dans la continuité et permettant d'identifier des zones privilégiées pour ces contacts. Pour les populations situées dans la partie orientale de la Méditerranée, les interactions auraient eu lieu en particulier dans les territoires de la Syrie, représentant la voie d'accès la plus pratique pour atteindre les centres puissants à l'intérieur de la Mésopotamie²²¹.

En même temps, les routes partant du Sud mésopotamien – et tout particulièrement de Babylone – ne se dirigeaient pas vers la côte méditerranéenne en traversant directement le désert, mais elles suivaient plutôt le cours de l'Euphrate jusqu'à la Syrie septentrionale, ou alors elles tournaient en direction de Damas en passant par l'oasis de Palmyre.

²¹⁸ Morris, 2006, p. 77 ; Sassi, 2009.

²¹⁹ Pour le texte de l'inscription, voir Frayne, 1990, p. 554, n.2. Bien que, vu l'état incertain du témoignage, on ne puisse pas l'interpréter de manière fiable dans le sens d'un contact direct entre Assyrie et monde égéen à cette époque, il reste évident que l'île de Cythère devait entretenir des relations régulières et assez intenses avec l'aire orientale de la Méditerranée, auxquelles Hérodote et Pausanias feront également référence. Cf. Dalley, 1998, p. 87.

²²⁰ Broodbank, 2015 [2013]; Dalley, 1998, p. 87 ; Weidner et Thomas, 1939.

²²¹ Des textes hittites, parmi lesquels un traité de la seconde moitié du XIII^e siècle av. J.-C., parlent des circulations commerciales entre ce qui est appelé « Ahhiyawa », terme qui semblerait être une forme de « Achaea », désignant le monde grec mycénien ou achéen comme référant commercial, et l'Assyrie. Des noms akkadiens et plus en général d'origine sémitique sont également utilisés dans des tablettes en linéaire B pour identifier des produits et des unités de mesure. Cf. Dalley, 1998.

Cela permet donc à West d'affirmer que

Syria is the grand junction. This is where all the roads met, where Greek, Hittite, Hurrian, Mesopotamian, and Egyptian elements all came together. It was indeed a kind of cultural bottleneck, being the unavoidable land bridge between Egypt, Mesopotamia, and Anatolia, and at the same time the natural terminus of sea routes from the west. [...] At Ugarit, the great Bronze Age city on the coast opposite Cyprus, the discovery of tablets in several languages [...] gives an indication of the cosmopolitan nature of this region. They do not include any in Linear B, and no Greek names have so far been identified in Ugaritic documents; but they do attest trade with Crete, and the abundance of Mycenaean pottery and other artefacts confirms that there were live connections in every direction.²²²

Chypre est, sans aucun doute, l'un des autres grands protagonistes des processus de transmission culturelle de cette période. Si Martin Bernal en avait minimisé le rôle dans son étude²²³, l'île a été désormais officiellement reconnue comme une composante fondamentale des dynamiques de contact entre le monde égéen et le monde proche-oriental, notamment grâce aux résultats donnés par les fouilles archéologiques de sites comme Enkomi, Kition, Hala Sultan Teke et Maroni-Vournes²²⁴.

En effet, la position géographique de Chypre en fait l'intermédiaire par excellence dans toute relation commerciale et diplomatique entre ces régions – ce qui est d'ailleurs largement témoigné, en ce qui concerne le côté oriental, par les lettres provenant de Tell el-Amarna et d'Ugarit²²⁵. Si, par contre, on regard plus vers l'Ouest, plusieurs références attestées à Cnossos, à Thèbes et à Pylos montrent une bonne intégration des Chypriotes dans le système de production et d'échange mycénien²²⁶. Dans l'ensemble, on obtient donc un portrait de l'île de Chypre comme point de rencontre et lieu d'échange idéal : un endroit faisant office de « pont culturel » pour les populations vivant dans la Méditerranée orientale, ainsi que pour celles qui habitaient le long de ses côtes ou qui étaient à même de les atteindre après avoir parcouru de longues routes.

²²² West, 2003, p. 2-4.

²²³ Bernal, 1987.

²²⁴ Waltz, 1997.

²²⁵ Dalley, 1998.

²²⁶ Waltz, 1997.

Un exemple particulièrement significatif pour la culture matérielle est celui d'un ensemble hétérogène de 42 sceaux-cylindres en lapis-lazuli retrouvés à Thèbes en Béotie en 1963²²⁷ : datés entre la période des dynasties archaïques et l'ère kassite, plusieurs exemplaires semblent provenir justement de Chypre. Étant caractérisés par des motifs iconographiques typiquement proche-orientaux et par la présence d'inscriptions cunéiformes, ces objets constituent une trouvaille exceptionnelle, dont la valeur en tant que témoignage concret des contacts entre l'aire égéenne et les régions de la Mésopotamie ancienne reste unique, car ils comprennent à la fois des exemplaires paléo-babyloniens, kassites, mitanniens, hittites, mycéniens, chyprotes, chypro-levantins et chypro-égéens.

Or, en tenant compte du fait qu'une bonne partie des sceaux-cylindres sont réalisés en lapis-lazuli, on a parfois interprété la raison de cette importation dans la valeur intrinsèque du matériel utilisé. Toutefois, il est important de souligner également la valeur culturelle et symbolique que l'on avait sans doute attribuée à ces objets. Ainsi, « the fact that many of the imported Near Eastern seals accompanied their new Mycenaean owners to their graves indicates that they were not valued solely as raw material, but also as prestigious and precious objects »²²⁸.

De manière générale, les sceaux représentent sans aucun doute une catégorie d'objets archéologiques dont la présence est d'importance fondamentale pour attester les contacts les plus anciens entre l'Est et l'Ouest de la Méditerranée²²⁹. En effet, ils permettent de montrer de manière particulièrement évidente que l'iconographie mésopotamienne devait être connue et répandue bien au-delà de ses zones d'origine²³⁰, dans les régions du Sud de la Mésopotamie et de la Susiane dans lesquelles l'emploi de ce genre d'objets s'était déjà affirmé dès le IV^e millénaire av. J.-C.²³¹ Conçus au départ comme des objets utiles à la gestion des activités diplomatiques et commerciales des centres du pouvoir, les sceaux ont été par la suite utilisés

²²⁷ Collon, 1999 ; Kopanias, 2008. Collon explique que « plusieurs des cylindres de Thèbes semblent avoir été originaires de Chypre ou y avoir été retravaillés. [...] D'autres pièces de Thèbes sont certainement d'origine syrienne et même hittite. » (Collon, 1999, p. 346).

²²⁸ Kopanias, 2008, p. 57. Moorey explique que le lapis-lazuli « was the most highly esteemed gemstone both in Egypt and the Near East from the appearance of the earliest village settlements until the later part of the first millennium B.C. some six thousand years later. In Sumerian and Akkadian literature the phrase "like lapis lazuli" was the standard description for great luxury. This stone was synonymous with "gleaming splendour", an attribute of divinities and of heroes. » (Moorey, 1999, p. 180).

²²⁹ Boardman, 1970.

²³⁰ Dalley, 1998, p. 89.

²³¹ Collon, 1987 ; Caubet, 1997.

également comme talismans²³² et, parallèlement au développement des techniques de travail et à l'emploi de matériaux de plus en plus recherchés, ils sont devenus progressivement des emblèmes du statut social de ceux qui les possédaient²³³.

Les premiers exemplaires qui ont été retrouvés en dehors de l'aire mésopotamienne – de l'Anatolie jusqu'au Sud du Péloponnèse, en passant par le Nord de la Grèce continentale et par les îles de la mer Égée – sont initialement assez simples. Constitués par de petits morceaux d'argile modelée avec une forme plus ou moins conique et portant un dessin incisé, souvent de type géométrique ou zoomorphe, ils ont évolué par la suite dans des conformations plus raffinées du point de vue technique. Ils sont ainsi passés de la forme de cachets à celle de cylindres en miniature percés au milieu, nécessitant d'être déroulés sur l'argile pour y laisser l'empreinte en relief de leurs inscriptions et de leurs décors en entaille – des compositions de plus en plus complexes et élaborées sur plusieurs registres²³⁴. Les matériaux de haute qualité dans lesquels ils étaient réalisés – notamment la cornaline, le lapis-lazuli et l'hématite – témoignent également de l'existence de commerces à très longue distance : en effet, ces pierres précieuses venaient souvent de très loin vers l'Est, jusqu'à l'Afghanistan et au Pakistan, et voyageaient à travers les territoires proche-orientaux pour atteindre finalement les régions méditerranéennes²³⁵.

L'ampleur géographique de leur utilisation est donc évidente²³⁶. Dans la Méditerranée ancienne, cet usage émerge pour la première fois avec la civilisation minoenne ancienne au cours du III^e millénaire av. J.-C., avant même que cette aire soit peuplée par des gens de langue grecque²³⁷.

²³² André-Salvini, 1999.

²³³ Gorelick et Gwinnett, 1990; Kenna affirme : « It seems that the ancient seal was more than an instrument of practical use, and that in its most primitive character it was believed to possess religious or magical qualities. » (Kenna, 1960, p. 3).

²³⁴ Collon, 1987.

²³⁵ En ce qui concerne par exemple le lapis-lazuli, Moorey affirme que « near to source in Afghanistan the earliest use of this beautiful stone extends back to at least the seventh millennium B.C. [...] By the second half of the fourth millennium B.C., if not before, lapis lazuli from Afghanistan was reaching Egypt, probably after overland transport to Syria or the Lebanon and thence by sea to the Delta. (In the Ancient Near East) trade in desirable coloured stones was conducted over long distances from a very early date before the domestication of pack animals, though probably always in relatively small quantities where water transport was not available. » (Moorey, 1999, p. 182).

²³⁶ Caubet, 1999.

²³⁷ Selon l'étude de Boardman, ces objets « indicate the survival of a tradition which passed from the east to Greece several centuries before, and might be even regarded as the first arrival of a true seal usage in Greek lands » (Boardman, 1970, p. 21).

Plusieurs études soulignent la centralité d'îles comme la Crète et Chypre²³⁸ dans la transmission de produits manufacturés comme les sceaux, qui, grâce à leurs dimensions réduites et à leur « portabilité », sont des objets particulièrement aptes à être transportés d'une région à l'autre, ainsi que des repères fondamentaux pour essayer de coordonner la scansion des périodes chronologiques entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes²³⁹.

Les différents répertoires de sceaux retrouvés en particulier à Crète, dans les sites de la plaine de la Messara²⁴⁰, dans la partie méridionale de l'île, puis à Cnossos, à Mochlos et à Héraklion²⁴¹, ont permis de mettre en évidence la manière dont les caractéristiques liées aux formes, aux motifs iconographiques et aux décors, ainsi qu'aux matériaux choisis pour la réalisation de ces objets amènent à en déduire les relations avec l'aire géographique du Proche-Orient ancien²⁴². L'un des motifs iconographiques qui apparaît le plus souvent dans les représentations classifiées comme « orientalisantes » est par exemple constitué par des scènes de chasse au lion – ou tout simplement par des représentations de cet animal –, par ailleurs déjà attestées dans l'art égéen de l'Âge du Bronze. Or cela est particulièrement frappant car il n'y avait pas de lions en Grèce²⁴³. John Boardman souligne à ce propos que « although exact eastern models are not as easy to find as they are for the later period, we may safely assume that the lion, and the lion hunt motif, were inspired by foreign works and the creature's reputation »²⁴⁴.

Au cours du XIV^e siècle av. J.-C., la Crète fournit également des groupes de sceaux-cylindres dont les décors combinent à la fois des éléments égéens, cypriotes et proche-orientaux : on observe donc des images « mixtes », caractérisées dans leur dynamique

²³⁸ Frankfort, 1939.

²³⁹ Kenna, 1968.

²⁴⁰ Boardman, 1970.

²⁴¹ Kenna, 1968.

²⁴² En ce qui concerne l'évolution des sceaux dans les territoires liés à la Grèce, selon Kenna « changes in style were no doubt due to cultural influences and to religious practice of the ancient Near East » (Kenna, 1960, p. 7). Une typologie de sceaux bien identifiable à Crète dès le III^e millénaire et dont la présence s'affirme de manière continue tout au long du II^e millénaire, jusqu'à la fin de la période néo-palatiale, est aussi celle avec la forme typique d'un canard endormi, souvent réalisée en cornaline ; cf. Boardman, 1970.

²⁴³ De manière réciproque, on peut citer l'exemple des dauphins, animaux fréquemment représentés dans l'art égéen mais inconnus dans les régions internes de la Mésopotamie ancienne, et cependant présents dans les peintures murales du palais royal de Qatna. Voir Pfälzner, 2013.

²⁴⁴ Boardman, 1980, p. 56.

compositionnelle par des mouvements de torsion²⁴⁵, mais aussi par le style iconographique des personnages et des animaux représentés.

La production glyptique de l'aire égéenne, après un premier élan de développement stimulé sans doute dans ses phases initiales par des « influences » orientales, montre d'avoir acquis à cette époque une autonomie qui se manifeste en même temps sur le plan technique et créatif, tout en se diversifiant dans plusieurs traditions locales qui se caractérisaient tant par des traits distinctifs spécifiques que par de fortes interdépendances²⁴⁶. On a donc affaire à la fois à des objets importés et à des objets produits localement. Toutefois, comme le souligne Lena Sjögren,

the main issue is not that foreign elements were present on the island, but rather how we interpret the reason why remains with foreign features ended up on Crete and why we value their explanatory usefulness in a social context so highly. Are they signs of regular import-activities, organized trading routes or traces of colonization, i.e. of people who settled on the island more or less permanently? ²⁴⁷

À la période du Bronze moyen et récent la présence des sceaux devient encore plus significative, car elle ne témoigne pas seulement de l'arrivée de modèles d'origine proche-orientale dans la Méditerranée orientale et dans l'Égée, mais elle montre également l'existence d'un « mouvement de réponse » réciproque. Celui-ci se déploie donc dans la direction opposée, de l'Ouest – représenté par les territoires grecs continentaux et crétois – vers l'Est des côtes syriennes et anatoliennes, en passant surtout par Chypre²⁴⁸.

La complexité grandissante des dynamiques d'échange comporte alors plusieurs difficultés pour établir la provenance des sceaux-cylindres identifiés pour cette période, surtout en ce qui concerne les exemplaires découverts dans l'aire égéenne, représentatifs du *Common*

²⁴⁵ « This multidirectional approach to composition, overriding any attempt to align figures in a Near Eastern type procession, [...] appears also to be characteristic of the Minoan rather than the Near Eastern way of decorating cylinder seals. » (Aruz, 1997, p. 272).

²⁴⁶ Kenna, 1960, p. 79.

²⁴⁷ Sjögren, 2008, p. 98.

²⁴⁸ « Later Cretan seals, in their excellence and general freedom from an amuletic or talismanic character, appear to possess every quality by which the seal usage of other peoples could be affected, and as Cretan trade and maritime enterprise [...] acquainted the users of other kinds of seals with Cretan peculiarities, styles were gradually altered. [...] Resemblances between the subjects and styles of the later Hittite seals are too striking to be ignored, and suggest a Cretan influence on Hittite use. Certain cylinders from Cyprus, and others from Syria related to them, show forms and formal treatment which do not appear to derive from a Mesopotamian or Syrian repertory. » (Kenna, 1960, p. 78).

*Style*²⁴⁹ mitannien : ils sont présents à Crète comme dans le Péloponnèse – par exemple dans les villes de Mycènes et de Tirynthe –, sur l'île d'Eubée comme en Béotie²⁵⁰, bien qu'il soit aussi possible d'en attribuer certains à une production locale.

De manière très spécifique, autour du XIV^e siècle on voit se développer à Chypre une production de sceaux remarquable, manifestation d'une période de contacts particulièrement intenses entre les civilisations minoenne et chypriote d'un côté, et celles chypriote et syrienne de l'autre. Le mélange qui en dérive se reflète notamment dans la composante iconographique des sceaux, intégrant des figures typiquement minoennes dans un cadre stylistique général qui est directement inspiré par l'Est méditerranéen²⁵¹.

La présence à Chypre de sceaux datés très probablement de la première moitié du II^e millénaire av. J.-C. – souvent en lapis-lazuli ou en hématite – est attestée à plusieurs endroits : dans le célèbre site d'Enkomi à l'Est comme dans la plaine de Morphou dans le Nord-Ouest²⁵².

Par ailleurs, une série de sceaux-cylindres plus récents ont été également retrouvés, caractérisés par un mélange du style typique des régions d'influence mitannienne de la Syrie et de motifs iconographiques égéens²⁵³.

Tout en constituant un cas exemplaire, les sceaux ne représentent pas pour autant le seul témoignage matériel de ce genre d'importations, car il y a bien d'autres exemples remontant à

²⁴⁹ Pour une analyse plus spécifique des caractéristiques des sceaux mitanniens, voir Frankfort, 1939, p. 273-283.

²⁵⁰ « Le Common Style de la glyptique mitannienne est largement représenté dans les tombes égéennes de l'Helladique récent. À côté de ces documents, on rencontre aussi des sceaux dont les motifs et le style se démarquent si nettement des formes de la Mésopotamie et du Levant que l'on serait tenté de les attribuer à un atelier de fabrication égéen. Toutefois, la majorité des sceaux semble provenir de la Méditerranée orientale. [...] Les cylindres du Bronze récent se rattachant au Common Style de la glyptique mitannienne [...] constituent plus d'un tiers des pièces découvertes, et ce non seulement en Méditerranée orientale (983 sur 1402 mis au jour), mais aussi dans l'aire égéenne (17 sur 25 en Grèce). Dans le Proche-Orient ancien, cette proportion s'explique par le rayonnement du royaume de Mitanni qui se développa vers l'Ouest et vers l'Est à partir d'un centre situé au Nord-Est de la Syrie. Dans l'aire égéenne, ce style est davantage représenté en Grèce continentale qu'en Crète (5 sur 16) ou à Chypre (33 sur 349), où son apparition est relativement rare. Inversement, les tendances stylistiques caractéristiques de la Crète et de Chypre n'ont en Grèce qu'une importance restreinte. » (Salje, 1997, p. 251). Salje précise que ces exemplaires de la glyptique minoenne et mycénienne ont été considérés « comme des petits objets ou “souvenirs” » rapportés par des commerçants. S'ils n'étaient manifestement pas de véritables produits d'importation, ces sceaux apparaissent néanmoins comme les témoins concrets de l'existence de liens commerciaux. » (Salje, 1997, p. 252).

²⁵¹ Boardman, 1970, p. 55, n.127; pl.144. Collon explique que « during the second half of the 2nd millennium BC the importance of the island's copper deposits came to be recognized and increased trade led to the development of its harbours and to a closer contact with the rest of the Mediterranean world. [...] Increased trade led to the need for cylinder seals and Cypriote workshops were soon producing fine and iconographically distinctive seals. » (Collon, 1987, p. 73).

²⁵² Karageorghis, 1986.

²⁵³ Collon, 1987.

l'époque du Bronze moyen et récent. Pour ne citer que les plu évidents, on peut rappeler des vases dont les décors peints semblent directement inspirés de l'iconographie typiquement proche-orientale des sceaux-mêmes, ainsi que des objets votifs et des outils agricoles en bronze trouvés à Kition, sur la côte méridionale de l'île²⁵⁴.

En général, il est donc évident que l'île de Chypre, lien nodal de la Méditerranée orientale en raison de sa position stratégique entre l'Anatolie, la Mésopotamie, les régions syro-palestiniennes et l'Égypte, a bénéficié tout au long du II^e millénaire av. J.-C. d'activités économiques dynamiques avec tous les territoires du Proche-Orient ancien²⁵⁵.

Malgré l'ampleur et la quantité de ces témoignages, de nombreuses difficultés dans la compréhension du fonctionnement de ces contacts, ainsi que des « contaminations » qui ont pu en dériver persistent toujours. Si, d'un côté, l'apport créatif des populations grecques dans la réalisation de produits manufacturés est désormais bien évident, de l'autre il reste indéniable que les périodes de créativité et de productivité majeures se sont souvent manifestées à la suite des rencontres avec des populations d'origine différente.

De plus, il n'est pas évident d'établir si la présence de produits travaillés à l'étranger peut être considérée automatiquement comme le signe d'un contact direct entre les populations habitant les régions concernées, celles d'où les objets proviennent et celles où ils sont retrouvés. Pour ce qui est par exemple des objets d'origine proche-orientale retrouvés à Crète, Sjögren a pu observer que « there is a tendency to let the foreign elements dictate the narrative instead of turning to how Cretans negotiated cultural concept. That is why adoption becomes the most important analytical concept. »²⁵⁶

Il est alors important de mettre en évidence l'existence d'un mouvement qui n'est pas univoque, mais qui s'exprime plutôt à travers une dynamique d'échanges réciproques et complexes entre la mer Egée, la Méditerranée orientale et les régions qui les entourent.

Ce mécanisme semble trouver départ dans des modèles provenant de l'aire mésopotamienne, ce qui se serait manifesté dans un premier temps à travers la reprise de motifs stylistiques et iconographiques typiquement proche-orientaux. Par la suite, cela se serait développé dans l'importation d'objets dont les premiers exemplaires – apparemment plutôt

²⁵⁴ Karageorghis, 1986.

²⁵⁵ Karageorghis, 1986.

²⁵⁶ Sjögren, 2008, p. 99.

d'origine babylonienne – seraient arrivés à Crète au cours du Bronze Moyen, pour atteindre ensuite la Grèce continentale au Bronze Récent²⁵⁷. En même temps, les artisans crétois auraient appris à leur tour à développer cet art, ce qui aurait permis de retransmettre leurs produits vers l'Est, en direction de Chypre et des côtes de la Syrie²⁵⁸. Parmi les anciens centres de la côte levantine, on peut rappeler le cas de la ville de Sidon, où des importations de produits minoens originaires de la plaine de Messara, sur l'île de Crète, sont également attestées dès la première moitié du II^e millénaire av. J.-C.²⁵⁹.

La dialectique de ces échanges se complexifie donc progressivement, tout en se révélant comme intrinsèquement *multidirectionnelle*, car elle se déploie de manière simultanée sur plusieurs axes de communication : tout d'abord, de l'intérieur de la Mésopotamie aux côtes syriennes ; puis en passant par Chypre et par la Crète jusqu'à la Grèce continentale, et en suivant le même parcours en direction opposée. Mais aussi, de manière réciproque, entre l'Anatolie et l'Asie Mineure d'un côté, et les îles cycladiques de l'autre – par exemple Thèbes, la plus méridionale, avec une position hautement stratégique le long de la route maritime entre Chypre et la Crète –, et encore entre la Grèce continentale et ces mêmes îles. Dans cet ensemble complexe de connexions, l'île de Chypre apparaît tout particulièrement sollicitée par les contacts, à la fois du côté de la Crète et de celui de la Syrie.

En ce qui concerne la période suivante, l'Âge du Fer, pendant laquelle ils se seraient donc réalisés les premiers « vrais » contacts directs entre Grecs et Assyriens²⁶⁰, on a souvent avancé l'hypothèse selon laquelle des communautés d'artisans d'origine étrangère auraient résidé de manière désormais stable dans d'autres régions que celles d'où ils étaient originaires. Ce modèle a été proposé par exemple pour l'île de Crète²⁶¹, « combining the evidence of influenced objects made locally with the appearance of unusual technical skills »²⁶².

²⁵⁷ Boardman, 1970, p. 64.

²⁵⁸ Collon, 1987, p. 62-64. Hoffman souligne que « influence is a two-way street, involving active participation the part of the receiving culture. The Greeks were not just passively receiving objects from the East; they were themselves actively appropriating oriental materials and ideas. [...] The Greeks' peculiar contribution in these exchanges lay precisely in their desire and ability to transform what they borrowed into their own native traditions, their own cultural idiom. The notion that the Greeks transformed what they borrowed is nothing new, but linking these transformations in a positive way to the process of exchange is. » (Hoffman, 1997, p. 2).

²⁵⁹ Doumet-Serhal, 2013.

²⁶⁰ Dalley, 1998 ; Lanfranchi, 2000.

²⁶¹ Hoffman, 1997, p. 247-260.

²⁶² Hoffman, 1997, p. 252.

Un autre exemple, celui d'une communauté de potiers d'origine grecque qui se seraient établis à Al-Mina vers la fin du VIII^e siècle av. J.-C., a été pris en considération et étudié par Boardman²⁶³. Grâce à l'examen d'un assemblage homogène de jarres à anses dont la morphologie et les décors géométriques seraient caractéristiques d'une typologie céramique – les *skyphos* – très répandue en Eubée et dans les Cyclades au cours du VIII^e siècle, Boardman a donc avancé l'hypothèse d'une réalisation de cette production artisanale de récipients sur place, par des artisans d'origine grecque qui auraient habité dans ce centre de la côte levantine de la Méditerranée ancienne.

La présence, dans plusieurs villes de la côte levantine, de populations d'origine grecque installées de manière stable aurait donc facilité le contact de ces dernières avec les provinces assyriennes adjacentes, tout en stimulant une fois de plus la circulation des produits manufacturés et le mélange de leurs styles.

La notion de *style* revient comme élément théorique central dans plusieurs analyses de la question. Un cas d'étude particulièrement concerné est celui des objets manufacturés en ivoire retrouvés dans la capitale assyrienne de Nimrud²⁶⁴, dont les caractéristiques hétérogènes – observables à la fois dans les choix figuratifs et dans les techniques de réalisation – ont été interprétées comme le signe de provenances diverses²⁶⁵. Or, non seulement le contexte stratigraphique et celui d'origine de ces ivoires n'auraient pas été les mêmes – ce qui avait amené à exclure d'emblée l'idée d'une production locale, en territoire assyrien ; mais les différences stylistiques de ces objets semblaient également suggérer une diversification au sein de leur région de provenance principale, le Levant. On avait ainsi défini plusieurs sous-groupements, qui correspondaient à autant de centres de production et d'origine, dont principalement la Syrie septentrionale et la Phénicie.

Par ailleurs, cette production a été également reconduite à la possible présence d'une communauté d'artisans avec différents niveaux de spécialisation – et peut-être différents lieux d'origine –, basés sans doute sur le site de Tell Halaf et exportant à partir de là leur production. Si cela était confirmé, l'attribution d'un récipient en bronze retrouvé dans le Kerameikos d'Athènes à cette même communauté démontrerait alors l'existence du commerce du bronze avec la Grèce continentale dès le IX^e siècle av. J.-C.²⁶⁶

²⁶³ Boardman, 1959.

²⁶⁴ Herrmann, 1989.

²⁶⁵ Pour une étude exhaustive de la question, voir Winter, 2010a, p. 187-432.

²⁶⁶ Herrmann, 1989 ; Dalley, 1998, p. 94.

Cependant, Marian Feldman a récemment critiqué la démarche méthodologique appliquée dans ces analyses²⁶⁷, amenant à identifier de manière pratiquement univoque un *style* donné avec une entité géopolitique précise. Elle a donc proposé un modèle interprétatif différent, rejetant l'idée d'une « geopolitical spatial mapping of the ivories; rather, a lack of clear stylistic boundaries emerges that is suggestive of networked practices rather than isolated production loci »²⁶⁸.

Feldman a appuyé sa critique sur le constat que « differences between the [...] groups get flattened, because each particular ivory must be assigned “either-or” to one stylistic classification or the other without consideration of degrees of variation along a spectrum of difference »²⁶⁹. De plus, l'opération consistant à représenter ces identifications sur une carte amène souvent à les figer davantage, à travers leur objectivisation dans une représentation graphique. Ce type de démarche met donc en évidence certains éléments tout en en perdant de vue d'autres, parmi lesquels notamment le degré d'interpénétration des réseaux d'interaction sociale présents de manière simultanée sur un territoire donné.

Il est alors important de concevoir le choix d'un certain style pour un certain objet de manière plus « fluide » et « mobile », et moins « enracinée » du point de vue territorial ; dans cette perspective, les communautés définies par les différents styles ne devraient donc pas être associées de manière rigide à des entités géopolitiques. Feldman affirme ainsi que

rather, they can point to communities of shared practices, which might extend or contract across time and space in unpredictable ways. [...] Given an acceptance of decentralized production within and across regional borders, we should be wary of making direct associations between style and singular place [...] Thus, in the case of stylistic practices, which entail training and ability at the level of both crafting and appreciation, I consider the greater Levant to have been crisscrossed by multiple intersecting and overlapping [...] networks of skilled practices.²⁷⁰

La réalisation matérielle de ces produits manifeste donc des « styles », ce qui correspond en premier lieu à des ensembles d'éléments de nature variée, figurative, compositionnelle, technique, etc. En même temps, ces « styles » peuvent être également les indicateurs d'une dimension matérielle de la mémoire collective des communautés qui les partagent : ils sont

²⁶⁷ Voir en particulier Feldman, 2006 ; Feldman, 2014.

²⁶⁸ Feldman, 2014, p. 13.

²⁶⁹ Feldman, 2014, p. 16.

²⁷⁰ Feldman, 2014, p. 40.

souvent reconnus et identifiés en raison des affinités qu'ils évoquent avec des modèles attestés à des époques précédentes, ce qui leur permet d'exprimer la connotation temporelle des communautés en termes de continuité²⁷¹.

Cet ensemble d'échanges et de « transmigrations » de différentes typologies de produits manufacturés – dont nous avons présenté ici seulement une sélection d'exemples particulièrement significatifs – crée un complexe réseau d'intercommunications dans lequel les objets ne sont pas seulement des choses matérielles, mais ont aussi une valeur et une signification symboliques importantes. Représentant à la fois la distance et l'appropriation de cette même distance de la part des cultures et des civilisations qui vivaient simultanément dans le pourtour de la Méditerranée ancienne, leurs déplacements montrent la manière naturelle dont la multiformité des processus de contact, d'acquisition et de recontextualisation de la culture matérielle se transpose aussi sur un plan de signification plus abstrait.

Les objets considérés deviennent ainsi des outils pour « matérialiser » les idéologies choisies par une société donnée afin de façonner son identité culturelle, et ils y sont donc présents en même temps comme réalités physiques et comme agents symboliques²⁷². Par conséquent, si tout produit matériel qui participe des processus d'échange manifeste un « inherent dynamic potential to give and acquire meaning through its exchanges with other objects, persons, and settings »²⁷³, cela signifie que tout objet peut devenir le véhicule d'une « identité en mouvement ». Les modalités de circulation de ces objets – qui sont généralement facilement transportables en raison de leurs dimensions – à travers des régions et le long de routes diverses – aussi bien géographiquement, linguistiquement et culturellement –, mais rapprochées les unes des autres par une relation à la fois commune et variée avec la Méditerranée, deviennent alors un possible paradigme pour la compréhension de tout processus de transfert culturel.

Lorsqu'une civilisation s'approprie d'une « composante culturelle » – qu'elle soit matérielle, littéraire, rituelle, etc. – développée à l'origine au sein d'une autre civilisation, elle ne se limite pas à absorber une donnée de manière neutre, mais elle l'accompagne d'un choix,

²⁷¹ Feldman, 2014, p. 64-67.

²⁷² Gunter, 2009.

²⁷³ Gunter, 2009, p. 13.

conscient ou inconscient. Elle choisit, sur la base de ses besoins et de ses repères culturels, de saisir certains éléments précis, tout en les modifiant pour les adapter à ses propres idéologies.

L'existence d'un arrière-plan culturel et historique commun représente la possibilité ontologique même et la condition nécessaire à l'efficacité de ce type de transfert. Elle rend possible, lorsqu'un élément « étranger » est reçu, d'y reconnaître de manière plus ou moins spontanée l'écho d'une appartenance partagée, déclinée dans une multiplicité de formes culturelles et de configurations sociales.

1.2.3. *Vers l'hellénisation : questions de transitions et de continuités culturelles*

Le passage de la fin de l'époque néo-assyrienne au début de l'époque hellénistique, puis à travers cette dernière, reste également très compliqué à comprendre en ce qui concerne les différents processus d'intégration culturelle qui s'opèrent dans les régions mésopotamiennes. Les périodes considérées comme « tardives » pour l'histoire de la Mésopotamie ancienne comportent en effet plusieurs problématiques. Traditionnellement, on a tendance à voir une césure nette entre la situation *d'avant* l'hellénisme, et celle qui s'instaure *à partir de et après* l'hellénisme. Cela se concrétiserait notamment dans une transition d'une situation dans laquelle plusieurs communautés et identités culturelles existent de manière simultanée mais bien distincte, et communiquent entre elles seulement de manière ponctuelle, à une situation d'« hybridation culturelle » largement diffusée, dans laquelle tout se mélange et se superpose grâce à la création d'un empire connecté.

Une telle « transformation » semblerait aussi liée à la pratique de plus en plus diffusée du multilinguisme. En effet, au cours de l'époque hellénistique on voit se mettre en place un jeu de superpositions, d'alternances et de substitutions linguistiques très complexes. Étant donné la micro-spécialisation qui caractérise souvent les domaines d'études aujourd'hui, ces recoupements et ces glissements linguistiques peuvent être difficiles à suivre, car plusieurs disciplines différentes se trouvent à être concernées – de l'Assyriologie à la philologie sémitique, de l'iranistique à l'épigraphie grecque.

La coexistence multilinguistique prend de l'ampleur à partir du moment où, au cours du I^{er} millénaire av. J.-C., l'araméen est introduit peu à peu en Mésopotamie ; au fil des siècles, il remplacera l'akkadien comme langue officielle – à la fois du pouvoir, de la diplomatie et de la bureaucratie. Cependant, ce dernier ne disparaît pas, mais il vient progressivement s'ajouter au sumérien comme langue savante, si bien que des textes écrits en cunéiforme sont attestés jusqu'à la fin du I^{er} siècle apr. J.-C.

De plus, le grec est à son tour introduit progressivement comme langue de l'instruction²⁷⁴. Cela donne même lieu à des exemples de documents bilingues grec-akkadien, constitués notamment par une collection de tablettes appelées *Graeco-Babyloniaca*²⁷⁵, des exercices scolaires datés entre le II^e et le I^{er} siècle av. J.-C. Il s'agit pour la plupart de textes lexicaux et littéraires, écrits en cunéiforme bilingue suméro-akkadien sur un côté et en alphabet grec sur l'autre, montrant un système assez cohérent et homogène dans les correspondances établies entre les signes cunéiformes et les lettres grecques. La question de leur provenance et de l'identité des apprentis scribes – qu'elle soit grecque ou bien babylonienne – a soulevé de nombreuses discussions, auxquelles aucune réponse définitive n'a pu être donnée en l'état actuel de la documentation²⁷⁶. C'est surtout le manque de détails concernant le contexte archéologique de provenance des textes qui constitue un obstacle majeur, empêchant de mieux définir le fonctionnement des interactions culturelles entre les populations d'origine grecque et proche-orientale à cette époque²⁷⁷.

À cela s'ajoutent les très nombreux phénomènes de syncrétisme culturel qui apportent des éléments de nouveauté tout en perpétuant des traditions anciennes, ce qui va complexifier le panorama culturel de l'époque²⁷⁸. Cette situation est particulièrement évidente dans le

²⁷⁴ Dalley, 1998, p. 112; 107-123.

²⁷⁵ Ce corpus a été ainsi désigné par Sollberger, 1962. Voir également Geller, 1997 ; Maul, 1995 ; Oelsner, 2014.

²⁷⁶ Voir la discussion dans Black et Sherwin-White, 1984 ; Clancier, 2009, p. 248-255.

²⁷⁷ Voir à ce propos Momigliano, 1991 [1976] ; Sasson, 2005. Cependant, il est important de souligner qu'une telle « rencontre » directe et un tel double emploi d'une langue sémitique mésopotamienne avec le grec ancien – tout en étant très évidente et s'exprimant à travers une traduction écrite – représente un phénomène très tardif, quasiment inconnu avant l'époque hellénistique. D'après les témoignages à notre disposition, on sait également que les Grecs n'ont jamais considéré l'étude des langues étrangères comme une composante fondamentale de leur éducation. Si des cas sont attestés – car on pouvait avoir des raisons personnelles, liées notamment à des activités économiques, pour apprendre une langue différente de sa langue maternelle –, cela n'a jamais représenté une pratique systématique dans la société grecque.

²⁷⁸ Beaulieu, 2014 ; Momigliano, 1991 [1976]. Invernizzi souligne les différentes problématiques liées aux représentations figuratives religieuses dans les territoires de la Mésopotamie hellénistique, en particulier dans les cas de la coroplastique et de la glyptique, avec, d'un côté, des reprises de motifs traditionnellement mésopotamiens en termes figuratifs grecs, et de l'autre, des représentations de divinités grecques selon des codes iconographiques mésopotamiens ; voir Invernizzi, 1998.

domaine religieux : au cours de cette période, beaucoup de correspondances sont en effet établies – notamment par analogie entre les attributs traditionnels des divinités ou le déroulement des rites sacrificiels – entre les panthéons mésopotamien et grec, si bien que des phénomènes d' « hybridation » se mettent alors progressivement en place²⁷⁹.

De tels phénomènes de syncrétisme – témoignés à l'époque post-Séleucide, mais dont l'origine remonte vraisemblablement au règne d'Antiochos I (281-261 av. J.-C.) – vont par exemple affecter les représentations du dieu babylonien Nabû et du dieu grec Apollon, dont l'équivalence est documentée tout particulièrement sur les sites de Palmyre et de Doura-Europos²⁸⁰.

Si l'interprétation traditionnelle de ces processus a mis l'accent surtout sur la grande force unificatrice et cosmopolite de la culture hellénistique, qui dépassait les particularismes locaux en se dirigeant vers un mélange globalisant des connaissances, il ne faut pas oublier que pour les populations grecques cela représentait en même temps une occasion pour ancrer leurs propres divinités dans un panthéon ancien, dont le culte remontait beaucoup plus en arrière dans le temps que les limites traditionnelles de leur propre histoire. Sans doute, il y a alors plusieurs dynamiques complexes qui agissent de manière simultanée ; faute de témoignages écrits, on s'appuie alors souvent sur des analyses iconographiques pour interpréter ces phénomènes. Il est ainsi possible de constater la reprise de motifs traditionnels sous une veste iconographique nouvelle ; en même temps, on arrive également à la création d'images originales dans la représentation des divinités, dans lesquelles la fusion et la compénétration d'éléments codifiés par des traditions différentes aboutit à un produit totalement nouveau²⁸¹.

Or les recherches effectuées dans le passé sur les différents aspects de l'hellénisation du Proche-Orient ancien en ont souvent présenté les composantes comme si elles avaient surgi de manière très rapide d'une sorte de « vide culturel » les précédant. Cela serait surtout le cas pour la Mésopotamie du Nord, dont la situation et l'organisation générale pendant l'époque achéménide – entre la fin de l'empire néo-assyrien et le début de l'époque hellénistique – reste très mal connue et soulève beaucoup de questions non résolues. Ainsi, les changements d'une époque à l'autre sont généralement présentés comme s'ils s'étaient réalisés de manière plutôt

²⁷⁹ Dalley, 1998, p. 115.

²⁸⁰ Beaulieu, 2014 ; Teixidor, 1979.

²⁸¹ Invernizzi, 1998.

abrupte, notamment pour ce qui est des phénomènes d'intégration culturelle. Ce modèle explicatif n'étant pas assez convaincant, plusieurs spécialistes ont été récemment amenés à le remettre en question, afin de proposer des alternatives plus satisfaisantes.

À ce propos, il est intéressant de prendre en considération les témoignages donnés par les études plus récentes sur la culture matérielle des territoires correspondant à la partie septentrionale de la Mésopotamie ancienne.

Le fait que les caractéristiques de la production céramique d'époque achéménide soient assez mal connues pour ces régions – car elles ne correspondent pas ou peu à celles que l'on peut observer dans le Sud mésopotamien, mieux connues – risque de conduire à de fausses identifications du matériel associé aux structures architecturales et aux espaces fouillés²⁸². Ainsi, on peut facilement avoir tendance à attribuer certains éléments, de manière peu forcée, soit à l'époque immédiatement précédente, néo-assyrienne, soit à celle postérieure, hellénistique-séleucide. De cette manière, la chronologie stratigraphique et les changements dans la culture matérielle, interprétés de manière erronée, continuent de se justifier les uns les autres, en créant un raisonnement circulaire et sans résoudre véritablement cette impasse.

Plusieurs analyses concernant le matériel archéologique provenant de la région ont pu déjà mettre en évidence la forte continuité dans la production et dans l'ensemble des caractéristiques de la culture matérielle entre ces deux périodes²⁸³. D'ailleurs, c'est exactement cette absence de rupture qui rend si difficile l'identification d'une supposée « crise culturelle », avec les limites éventuelles entre les différentes occupations et la progression de possibles phases intermédiaires.

Par conséquent, aucune périodisation cohérente ou séquence stratigraphique complète ne sont actuellement disponibles pour la culture matérielle du Nord de la Mésopotamie à cette époque. Cette situation concerne en particulier la production céramique de la région, pour laquelle uniquement un nombre limité d'exemplaires isolés ont pu être datés avec certitude²⁸⁴.

²⁸² À ce propos, voir par exemple le cas étudié par Fleming, 1989, dans lequel l'auteur met en évidence le fort manque de contextes stratigraphiques clairement datés avant la période parthe/séleucide, ainsi que l'association exclusive des trouvailles à des contextes de prestige, qui reflètent donc seulement de manière partielle la réalité examinée. Pour le matériel achéménide, voir par exemple Curtis, 1989 ; Curtis, 2003 ; Muscarella, 2000.

²⁸³ Voir l'ensemble des contributions dans Hausleiter et Reiche, 1999. Cf. aussi Chiochetti, 2008 ; Curtis, 1989 ; Kreppner, 2008a ; Kreppner, 2008b.

²⁸⁴ Voir à ce propos Kreppner, 2008a.

Les recherches archéologiques récentes – fouilles, sondages et prospections pédestres – effectuées dans ces régions ont dû se confronter à cette difficulté et à l’absence de repères. En particulier, les travaux réalisés dans l’actuelle région autonome du Kurdistan irakien – accessible aux missions archéologiques étrangères seulement depuis quelques années, après une longue période d’isolement causée par la situation politique irakienne – ont en effet montré la nécessité de remettre en question les présupposés théoriques des limites chronologiques traditionnellement établies²⁸⁵.

Dans le cas de la capitale provinciale assyrienne de Kilizu – actuel Qasr Shemamok, situé à environ 25 km à Sud-Ouest de la ville d’Erbil, chef-lieu de la région –, les fouilles effectuées depuis 2011 par la Mission archéologique française dirigée par Maria Grazia Masetti-Rouault et Olivier Rouault ont pu montrer la forte continuité qui caractérise l’occupation de ce site, depuis au moins le milieu du II^e millénaire av. J.-C. jusqu’au début de l’époque Sassanide²⁸⁶. Or, si des phases « hellénistique » et « parthe » sont bien attestées par une quantité très considérable de fragments céramiques, la compréhension de leur succession après la fin de la période néo-assyrienne reste difficile à évaluer, notamment en raison d’un manque de matériel clairement diagnostique permettant de mieux situer les limites des niveaux d’occupation respectifs²⁸⁷.

Pour ce qui est de la période hellénistique, la situation attestée jusqu’à aujourd’hui à Qasr Shemamok évoque celle déjà observée sur les sites de certaines grandes capitales assyriennes, notamment à Nimrud²⁸⁸, où l’occupation hellénistique semble aller de la seconde moitié du III^e siècle av. J.-C. jusqu’au milieu du II^e siècle apr. J.-C. Cependant, même sur ce site très connu, dont l’importance est fondamentale pour l’histoire de la Mésopotamie ancienne, les « limites » réelles de l’occupation hellénistique restent très difficiles à évaluer, tout particulièrement par rapport à la période achéménide précédente. Dans les deux cas – celui de Qasr Shemamok et celui de Nimrud – le matériel habituellement indiqué comme « hellénistique » provient souvent de contextes stratigraphiques qu’il n’est pas possible de dater de manière précise. Donc, si une

²⁸⁵ Voir notamment les différentes contributions dans la publication récente de Kopanias, MacGinnis, 2016.

²⁸⁶ Cela confirme et renforce les impressions données par l’ensemble du matériel récolté lors de la première campagne de fouille effectuée sur le site par la mission italienne de G. Furlani en 1933 et dont les restes sont aujourd’hui conservés au Musée archéologique de Florence ; voir à ce propos Anastasio, 2007 ; Anastasio, 2008 ; Anastasio et al., 2012. Pour les fouilles de Qasr Shemamok, voir les rapports préliminaires des quatre premières campagnes de la Mission archéologique française, en cours de publication dans la série *Mesopotamian Studies-Études mésopotamiennes*.

²⁸⁷ Voir Calini, 2016 et les articles de I. Calini *sous presse* concernant le matériel des fouilles de Qasr Shemamok.

²⁸⁸ Oates et Oates, 1958.

occupation continue dans le temps peut être attestée, la scansion de ses phases internes demeure incertaine, tout particulièrement pour les premières phases de l'époque post-assyrienne.

Par conséquent, d'après les données qui sont aujourd'hui disponibles, des dénominations telles que « achéménide » ou « hellénistique » – utilisées pour identifier de manière univoque et figée les restes matériels trouvés sur ces sites archéologiques – s'avèrent souvent inadéquates. En effet, tout en conservant une valeur de repère chronologique relatif, elles semblent se vider de tout sens ethnique et culturel. Faute de nouveaux témoignages, il serait alors sans doute préférable d'employer ces expressions de manière différente et contextuelle ; ainsi, au lieu de parler de « céramique achéménide » ou de « céramique hellénistique », on fera plutôt référence à la production céramique en Mésopotamie du Nord aux époques achéménide et hellénistique²⁸⁹.

Ces trouvailles représenteraient donc une production bien ancrée localement ; en même temps, elles s'intègrent dans une continuité culturelle qui est inscrite directement dans leurs caractéristiques matérielles, dont les modifications se font de manière très graduelle dans le temps. Par conséquent, les objets attribués à ces périodes comprennent vraisemblablement des exemplaires dont les caractéristiques sont assez communes, des exemplaires typiques de l'époque précédente *et* des exemplaires typiques de l'époque postérieure, dont l'ensemble ainsi réuni définit la production matérielle de l'époque²⁹⁰.

Si la chute définitive de l'empire assyrien a provoqué la ruine des palais et de leurs appareils bureaucratiques, cela n'a donc pas effacé les Assyriens en tant que tels, ni l'ensemble de leur culture, dont certains éléments ont dû survivre sous le pouvoir des Babyloniens et des Achéménides. Ainsi, à un modèle prônant pour la disparition drastique de l'Assyrie et de ses institutions au grand complet au lendemain de la prise de Ninive se substitue désormais, de manière de plus en plus insistante, l'idée d'un prolongement des activités de plusieurs centres administratifs locaux et de leur personnel, ainsi que de leurs ateliers de production artisanale²⁹¹.

La *koinè* culturelle longtemps attribuée de manière nettement privilégiée – et même quasiment exclusive – à la période hellénistique semble donc avoir également qualifié plusieurs

²⁸⁹ Curtis, 2005.

²⁹⁰ Curtis, 2005.

²⁹¹ Voir à ce propos Curtis, 2003 ; Kuhrt, 1995.

aspects des époques précédentes, du moins pour ce qui est de la fin de l'Âge du Bronze et des premiers siècles de l'Âge du Fer.

Par ailleurs, si une continuité culturelle existe, c'est grâce au fait que les conditions pour qu'elle se réalise sont déjà présentes : d'une part, une certaine proximité culturelle entre les régions et les populations concernées existe déjà ; de l'autre, les différences et les spécificités culturelles de chacune d'entre elles sont perçues et intégrées de manière naturelle, sans qu'il soit nécessaire de les situer dans une dimension politique et géographique rigide ni d'en mesurer précisément les limites.

C'est ainsi que les paroles du philosophe Massimo Cacciari s'adaptent bien aux cultures multiformes de l'époque archaïque de la Grèce, lorsqu'il affirme que « Oriente e Occidente si incontrano quasi immediatamente, senza la fatica del doversi conoscere. (Perché) conoscersi implica, infatti, l'avvenuta scissione. »²⁹²

1.2.4. La Méditerranée ancienne comme système : l'élargissement de l'horizon géographique

Depuis la moitié du XX^e siècle, dans le sillage d'une série d'études dont ceux développés par Walter Burkert²⁹³, Sarah Morris²⁹⁴ et Susan et Andrew Sherratt²⁹⁵ constituent des exemples fondamentaux, on a commencé à accepter progressivement et de manière de plus en plus systématique la nécessité d'intégrer une vision plus large des interactions entre le Proche-Orient ancien, la partie orientale du bassin méditerranéen et l'aire égéenne.

Cela n'implique pas seulement de « sortir » la Grèce ancienne de son prétendu isolement – en montrant la manière dont cette vision désormais dépassée reflète davantage des constructions théoriques qu'une réalité historique –, mais comporte également des changements encore plus radicaux dans les paradigmes interprétatifs appliqués à la compréhension de l'Antiquité. Il s'agit notamment d'intégrer une prémisse de base fondamentale, à savoir le fait

²⁹² Cacciari, 1994, p. 14.

²⁹³ Burkert, 1995 [1992].

²⁹⁴ Morris, 1992.

²⁹⁵ Sherratt et Sherratt, 1993.

que toute interaction opérée à travers la mise en relation de groupes humains peut entraîner des effets de changement sur ceux qui y participent. Cela ne revient pas à nier les spécificités ou l'autonomie de développement, au sein d'une communauté donnée, des formes de production culturelles qui lui sont propres – qu'elles soient de type matériel/artisanal/artistique, religieux, littéraire, politique, etc. ; néanmoins, si tout développement ultérieur peut se réaliser – selon des modalités différentes – dans le cadre spécifique d'une certaine civilisation, ces développements sont motivés, à l'origine, par les rencontres mêmes²⁹⁶.

L'un des modèles qui ont été le plus souvent utilisés pour définir les interactions culturelles en décrivait la dynamique comme « a process of radiating influences »²⁹⁷. Il est désormais de plus en plus évident qu'une telle définition risque de représenter de manière excessivement linéaire une réalité bien plus complexe, correspondant à une pluralité de modèles explicatifs beaucoup plus large. Ce serait donc la variété même de ces modèles – complémentaires et également valables – à rendre compte de manière plus objective des modalités d'interaction entre les civilisations de la Méditerranée ancienne.

La Méditerranée avait déjà commencé à être considérée comme un ensemble à partir des travaux de Fernand Braudel²⁹⁸, grâce à un énorme effort théorique portant à focaliser le regard de l'historien sur les dynamiques se jouant *dans* le bassin maritime, plutôt que seulement sur les territoires continentaux l'entourant et le long de ses côtes. Le célèbre historien affirmait ainsi que « dans son paysage physique comme dans son paysage humain, la Méditerranée carrefour, la Méditerranée hétéroclite se présente dans nos souvenirs comme une image cohérente, comme un système où tout se mélange et se recompose en une unité originelle »²⁹⁹.

Une telle démarche – tout en prenant comme pôle d'intérêt majeur les dynamiques culturelles, géographiques et économiques qui animaient les contacts de l'Est à l'Ouest de la Méditerranée – impliquait également des modifications dans les scansions chronologiques habituellement établies pour évaluer les phénomènes considérés. C'est notamment grâce à l'introduction d'une temporalité de *longue durée* – notion d'orientation nettement contraire à celle de l'histoire événementielle –, intrinsèquement inhérente à l'essor et aux développements

²⁹⁶ Voir par exemple Hoffman, 1997, p. 1-2.

²⁹⁷ Purcell, 2006, p. 28.

²⁹⁸ Braudel, 1949.

²⁹⁹ Braudel, 1985 [1977], p. 10.

successifs des civilisations méditerranéennes, que Braudel a estimé nécessaire d'en reconsidérer toute l'histoire³⁰⁰. Ces réflexions constituent donc une première étape permettant de justifier un « renversement » de la pensée historique traditionnelle – à tendance purement événementielle –, afin d'aboutir à un nouveau modèle de science historique. Dans la pensée de Braudel, celle-ci doit donc se fonder sur l'interdisciplinarité et sur l'emploi non exclusif de notions temporelles différentes – temps longs, courts et intermédiaires –, choisies en fonction de la réalité étudiée³⁰¹.

Toutefois, nonobstant l'impact et la portée de cette perspective pour les études concernant la Méditerranée à l'époque moderne, la question est demeurée plus délicate pour ce qui est des époques anciennes. En effet, dans les études sur l'Antiquité les approches aux questions d'ordre religieux, culturel, politique et économique ont longtemps continué à être marquées par un caractère fortement continental, ou même « polis-centrique » dans le cas spécifique de la Grèce ancienne, comme on le voit par exemple émerger les travaux de Jean-Pierre Vernant³⁰².

C'est seulement plus récemment que la théorie du « paradigme méditerranéen » a pu se développer énergiquement et acquérir une consistance nouvelle, se définissant à partir surtout

³⁰⁰ Voir en particulier, Braudel, 1958. À ce propos, cf. également le recueil d'écrits dans Braudel, 1969 et les réflexions critiques de Noiriel, 2002.

³⁰¹ Braudel précise : « En fait, les durées que nous distinguons sont solidaires les unes des autres : ce n'est pas la durée qui est création de notre esprit, mais les morcellements de cette durée. Or, ces fragments se rejoignent au terme de notre travail. Longue durée, conjoncture, événement s'emboîtent sans difficulté, car tous se mesurent à une même échelle. [...] Ce qui intéresse passionnément un historien, c'est l'entrecroisement de ces mouvements, leur interaction et leurs points de rupture. » (Braudel, 1958, p. 749-750).

³⁰² Un exemple de cette inversion de paradigme se trouve dans l'œuvre de Polignac, 1984, à travers une réévaluation de l'importance des cultes et des sanctuaires extra-urbains en Grèce, dont le fort enracinement dans le territoire extérieur à la cité – tout particulièrement dans le cas d'Athènes – permet d'atténuer la polarité centre-périphérie et de concevoir autrement les dynamiques en jeu dans la formation et dans le fonctionnement de certaines institutions culturelles. Un autre cas étudié par l'auteur concerne la ville d'Argos et la présence d'un sanctuaire voué à Héra dans son territoire, très actif au cours du VIII^e siècle av. J.-C. : « Loin de représenter une périphérie dépendante, le territoire d'Argos abritait [...] un foyer culturel principal, face au foyer culturel urbain que constituait le sanctuaire d'Apollon Lycien, proche de l'agora : c'est dans l'un et dans l'autre qu'étaient affichées les décisions officielles de la cité. L'espace culturel paraît donc s'organiser autour de deux pôles. » (Polignac, 1985, p. 56). Ainsi, la souveraineté d'Argos repose en dernière instance sur un culte dédoublé, dans lequel le rite et le mythe fondateur suivent des trajectoires opposées mais complémentaires, montrant que « la constitution d'un territoire n'est pas toujours le fruit d'une conquête progressive partant du centre et s'élargissant vers les pourtours » (Polignac, 1985, p. 60).

de l'œuvre de Peregrine Horden et Nicholas Purcell *The Corrupting Sea*³⁰³. Cette étude correspond en effet au début d'un mouvement historiographique qui invite à « renverser » le regard traditionnellement porté sur la mer Méditerranéenne et qui l'interprète comme « ce qui est extérieur », en s'efforçant de définir les spécificités d'une « histoire méditerranéenne » à travers l'identification des éléments structurels qui la qualifient tout en l'unifiant.

D'ailleurs, l'ouvrage réalisé par Horden et Purcell représente sans doute l'un des aboutissements plus remarquables d'un intérêt croissant des milieux académiques pour cette approche nouvelle. Une preuve manifeste de cette tendance se trouve en effet dans la quantité de revues scientifiques dédiées aux études méditerranéennes nées dès la seconde moitié des années 1980, dont *Mediterranean Historical Review* (1986), *Mediterranean Studies* (1989) et *Mediterranean Quarterly* (1990) représentent seulement quelques-unes des plus connues³⁰⁴.

À cette démarche – qui provoque de nombreuses réactions et la création d'un nouveau paradigme d'études, celui des « paradigmes méditerranéens »³⁰⁵ (au pluriel !) – va s'ajouter l'application des ainsi-dites *Network Theories*³⁰⁶, afin de développer des modèles explicatifs nouveaux pour l'ensemble complexe des phénomènes historiques et culturels caractérisant la Méditerranée ancienne.

Les travaux d'Irad Malkin sur les processus de réalisation de la colonisation grecque constituent un exemple fondamental de cette approche³⁰⁷. Les analyses de Malkin se fondent en effet sur l'idée que le monde grec soit venu réellement à exister au moment où les Grecs ont commencé à « s'éparpiller » dans plusieurs directions, tout en se « décentralisant ». Dans cette dynamique, l'éloignement de la patrie – notamment des territoires de la Grèce continentale – n'aurait donc impliqué ni un affaiblissement ni une perte des liens identitaires communs mais, bien au contraire, il serait devenu une source de renouvellement des relations: l'identité est ainsi renforcée, et cela non *malgré* la distance et la divergence, mais *grâce* à elles.

³⁰³ Horden et Purcell, 2000. Purcell explique que cet ouvrage constitue « an attempt to find common denominators in the Mediterranean past which may serve to justify the systematic comparison of social, economic, and even cultural history across the wide arc of time that reaches from the Bronze Age to the edge of modernity. Its aim was to establish whether there was history of the Mediterranean as opposed to the numerous histories that have contingently taken place within a heuristically convenient but ultimately arbitrary region [...] » (Purcell, 2003, p. 10).

³⁰⁴ Marino, 2011.

³⁰⁵ Voir l'ouvrage dirigé par Malkin, 2005 ; pour un historique de la question et de ses définitions, cf. en particulier l'introduction du volume, p. 1-8.

³⁰⁶ Brughmans, 2013.

³⁰⁷ Voir en particulier Malkin, 2011.

Dans cette perspective, l'espace maritime de la Méditerranée ancienne se voit donc attribuer une valeur *relative* et *relationnelle* : d'un côté, il n'est plus interprété comme une sorte de « récipient » aux limites et aux caractéristiques figées, mais plutôt de manière variée, suivant la fluidité des interactions multidirectionnelles qui le parcourent ; de l'autre, il ne constitue plus une distance qui sépare, mais plutôt un facteur qui unit et un chemin à parcourir³⁰⁸.

Cette nouvelle perspective, fondée sur une compréhension des phénomènes culturels de la Méditerranée ancienne qui prend de plus en plus les distances des approches traditionnelles à la question, combine entre eux trois facteurs qui sont identifiés comme les dénominateurs communs fondamentaux des civilisations méditerranéennes anciennes : la connectivité, la fragmentation et l'incertitude. En même temps, il est essentiel de ne pas transformer la Méditerranée en une entité immobile, définie par des catégories et des limites trop figées. Au contraire, il faut saisir cet espace historique et culturel dans l'extrême variété et complexité de ses traits essentiels, plutôt comme un arrière-plan commun et partagé dans lequel s'inscrivent une série de *différences complémentaires*³⁰⁹.

Après avoir commencé à en discuter dans les années 1970 – ce qui se trouve condensé tout particulièrement dans les travaux d'Immanuel Wallerstein³¹⁰ –, cette attitude nouvelle se consolide de manière institutionnelle dès le début des années 1980 – notamment à travers la naissance de la *World History Association* –, en reflétant le besoin de plus en plus urgent d'adapter les démarches intellectuelles de compréhension des phénomènes historiques à la problématique d'un monde globalisé³¹¹. Par conséquent, on s'éloigne explicitement de l'attitude de l'« histoire universelle », très répandue à l'époque des Lumières, et surtout des chronologies et des catégories de pensée typiquement occidentales et européennes, afin

³⁰⁸ Malkin, 2005, p. 56-74. Sur l'idée que la mer – en tant qu'espace dans lequel on ne reste pas mais que l'on traverse pour aller quelque part – se révèle plus efficace pour penser et définir les échanges et les processus en mouvement par rapport à des espaces et à des endroits « terrestres » qui s'associent plus facilement à des institutions fixes dans leurs positions, voir par exemple Bentley, 1999 et Cacciari, 1994.

³⁰⁹ Cf. Bromberger, 2007. Selon l'auteur, si la légitimité de l'existence même d'un domaine d'études méditerranéennes a pu être remise en question, en raison d'une prétendue homogénéité qui serait attribuée à une entité hétérogène par nature, en réalité « what gives coherence to this world, is not so much the evident similarities but the differences that form a system. And it is doubtless these *complementary differences*, inscribed in a reciprocal field, which allow us to speak of *Mediterranean system*. Everyone is defined, here perhaps more than elsewhere, in a game of mirrors (customs, behaviours, affiliations) with his neighbor. » (Bromberger, 2007, p. 299).

³¹⁰ Wallerstein, 1974.

³¹¹ Beaujard *et al.*, 2009, p. 7-61 ; Bertrand, 2010.

d'abandonner toute empreinte évolutionniste dans la logique de classification des différentes civilisations.

De plus, les dernières tendances de celle que l'on appelle *New Global History* ont énoncé la volonté explicite de se différencier aussi par rapport aux premiers efforts de la *World History*, en ce que leurs approches permettraient de « comparer les modalités concrètes locales d'expression de ces processus globaux, rompant de fait avec l'hypothèse d'un grand récit »³¹².

En effet, les modèles proposés par les théories des systèmes-monde sont critiquables sous plusieurs aspects : notamment, elles ont tendance à rester enfermées dans la polarité et dans la hiérarchisation des rapports centre-périphérie dans lesquels les centres dominant, invariablement et dans tous les domaines d'activité, sur les périphéries, en donnant ainsi une direction univoque aux influences, que les cultures locales accueilleraient comme des récepteurs totalement passifs. De tels modèles finissent alors pour proposer des représentations très asymétriques des situations considérées : d'un côté, il y aurait des centres extrêmement développés et surpuissants, et de l'autre des périphéries qui se limiteraient jouer le rôle de « réservoirs », fournissant aux centres les matières premières brutes dont ils ont besoin³¹³.

Or, on a pris progressivement conscience du fait que les interactions culturelles impliquent en réalité des dynamiques relationnelles beaucoup plus complexes, animées par des processus variés qui se développent de manière simultanée. Par conséquent, l'idée d'*influence* n'est plus vraiment pertinente ; c'est donc plutôt la notion de *sphères d'interaction* entre groupes et communautés distincts qui s'impose comme plus efficace, impliquant des connexions d'ordre à la fois idéologique, social et commercial³¹⁴.

S'il est vrai que les questionnements spécifiques posés par ce nouveau courant historique se réfèrent à l'origine à des dynamiques spécifiques de l'époque moderne et

³¹² Beaujard *et al.*, 2009, p. 11.

³¹³ Cf. Stein, 1998 et Stein, 2014. À ce propos, l'auteur précise que « the world system model implicitly assumes that core areas successfully exercise hegemony over peripheries because of their ability to project their power across large distances through a combination of advanced technology and superior organization. However, that assumption fails to take into account the leveling effects of distance. [...] In other words, the power asymmetries assumed by world system theory do not always apply. The underlying assumptions of the world system model do not fit well with the available data for the economics and the politics of the Uruk colonial system in Anatolia. Until recently, [...] researchers have simply assumed the existence of tremendous technological, economic and power asymmetries between Mesopotamia and its neighbors. However, excavations results from [...] southeast Turkey suggest that it does not seem to have been the case in the late fourth millennium. Technologically, Mesopotamia and Anatolia were at comparable levels of development. » (Stein, 1998, p. 226).

³¹⁴ Cf. Stein, 2014.

contemporaine, et se fondent au départ sur l'examen des économies capitalistes occidentales, l'attention de plusieurs chercheurs a été récemment attirée par l'Antiquité³¹⁵. On a ainsi essayé d'inclure l'étude des époques les plus reculées du passé dans un type de perspective qui, à travers une méthode comparatiste, montre qu'il est possible de déplacer autant sur le plan temporel que géographique la compréhension du développement historique de plusieurs pratiques des sociétés humaines, qu'elles soient religieuses, politiques, économiques, ou littéraires³¹⁶.

Se développant à l'intérieur de ce courant de pensée, l'approche spécifique de l'histoire connectée, concentrée en particulier sur les espaces de l'« entre-deux », cherche un balancement entre les échelles de la macro- et de la micro-histoire. Ainsi, « ce qui importe est l'élection d'un cadre d'étude capable de rendre visibles les *connected histories* qui ont mis en relation des populations, des cultures, des économies et des pouvoirs »³¹⁷.

La base du raisonnement s'appuie donc à l'origine sur des concepts et sur un appareil de définitions modernes. Cependant, ces dernières années ont vu se multiplier les efforts pour tester l'application de ces conceptions aux civilisations du monde ancien. Le Proche-Orient ancien, et la Mésopotamie en particulier, n'y ont pas échappé, si bien qu'il a été possible d'affirmer que « des formes de mondialisation sont peut-être observables bien plus tôt, dès la naissance de l'État en Mésopotamie qui s'accompagne de l'essor d'un commerce à longue distance avec l'Anatolie et le golfe Persique, d'une augmentation de la production, d'une diversification de la division sociale du travail »³¹⁸.

Ce changement de perspective se dynamise et se renforce encore davantage grâce à l'interaction avec la notion de *network* : cette dernière – reprise surtout à partir des domaines de la physique et de la sociologie – joue en effet un rôle central, en raison du fait que « while networks may remain stable for some time, they tend towards change, extending, contracting, shifting and buckling in an endless quest for the best fit with evolving circumstances. Some changes are strongly determined, some thoroughly contingent, and, critically, they commonly unfold in an undirected, self-organizing fashion rather than through any centralized control. »³¹⁹

³¹⁵ Beaujard, 2010.

³¹⁶ Bertrand, 2010.

³¹⁷ Chartier, 2001, p. 121.

³¹⁸ Beaujard *et al.*, 2009, p. 16.

³¹⁹ Broodbank, 2013, p. 20.

La civilisation mésopotamienne, forte de son développement culturel continu à travers les siècles et les millénaires – même sous domination étrangère – s’insère bien dans ce tableau. Grâce au tissu formé par ses rapports commerciaux et diplomatiques avec les pays limitrophes – avec lesquels les occasions de contact et de communication étaient constamment stimulées – elle a sans aucun doute contribué de manière essentielle à la circulation de ses modèles littéraires, de ses pratiques rituelles et de l’ensemble de ses connaissances constituées en savoir, grâce à la maîtrise toujours plus articulée des méthodes d’apprentissage de l’écriture. Bien que l’état des témoignages puisse faire supposer des périodes d’interruptions dans ce flux de transmission – concentrées à des époques spécifiques –, il est désormais évident que le puissant dynamisme culturel caractérisant la Mésopotamie ancienne s’est réalisé et exprimé dans la continuité, en se perpétuant très longtemps à travers les époques – et pour certains aspects jusqu’à aujourd’hui.

Dans la perspective de ces théories, les réseaux n’impliquent donc pas seulement des échanges matériels, mais aussi bien *cognitifs*. Les conceptions abstraites, les modalités de raisonnement et les technologies concrètes permettant de les expliciter sont transmises d’une communauté à l’autre à travers leurs interconnexions sociales : les contacts entre les différents centres ou « nœuds » du réseau de communication se jouent dans un équilibre en constante modification entre le « proche » et le « distant », de manière que les liens entre ces nœuds sont autant indispensables à la transmission d’informations – quelle qu’elle soit leur nature – que les nœuds eux-mêmes. Les liens ne sont donc pas déterminés à partir d’une série de centres déjà établis, mais c’est plutôt le mécanisme inverse qui se réalise : c’est par les « actions » d’une série de liens qu’il devient possible de déterminer les différents centres impliqués et définissant un certain réseau³²⁰.

Dans ce modèle théorique le commerce à longue distance émerge donc comme mécanisme privilégié pour la réalisation des processus d’interaction transculturelle³²¹. Par conséquent, les routes commerciales le long desquelles voyagent les marchands constituent

³²⁰ « In much spatial analysis physical interactions between points are seen as primary and social interconnections come later [...]. Sites are thought to emerge and gain their character on largely local grounds, and any interactions with other communities in the region follow on from that. The connections between sites are simply drawn as lines, without weight or direction. But the likelihood is that site interactions themselves contribute to the size and status of the sites in question [...] » (Knappett *et al.*, 2008).

³²¹ Curtin, 1984.

généralement le point de départ pour identifier des réseaux d'échange qui permettent à différentes régions et à leurs populations respectives de s'intégrer entre elles.

Toutefois, l'information communiquée est une entité plus volatile qu'un objet, et elle peut voyager à la fois par le déplacement de son support écrit et par la transmission orale, « en traversant les barrières linguistiques et culturelles au prix bien souvent d'une réélaboration et d'une réinterprétation »³²².

Selon le schéma proposé par Hall et Chase-Dunn, les réseaux concernés par l'échange d'informations et de biens de prestige seraient les plus étendus ; cela signifie qu'ils seraient les premiers à entrer en contact, tout en créant des connexions entre les différents groupes humains concernés, bien avant que ces mêmes groupes ne participent aux réseaux politiques, militaires et relatifs à l'échange des biens primaires. Une telle modélisation peut être illustrée par le schéma suivant, qui montre la différente étendue des réseaux selon le type de bien qui constitue l'objet de l'échange³²³ :

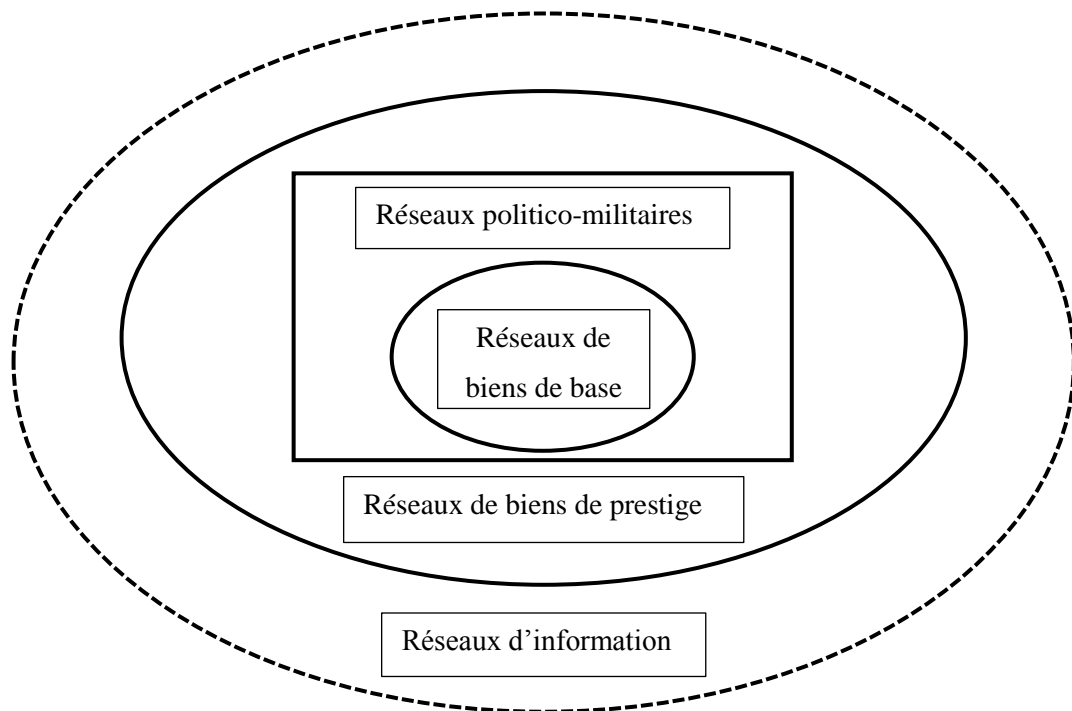


Figure 1- Illustration schématique de différents réseaux d'échange.

³²² Hall et Chase-Dunn, 2009, p. 167.

³²³ Cf. Hall et Chase-Dunn, 2009, p. 167-168.

Dans cette perspective, il est possible d’imaginer qu’une certaine « globalisation culturelle » ait donc précédé – du moins dans un premier temps – celle des commerces, et que, par la suite, elle ait pu également stimuler cette dernière. Cette théorie se fonde également sur l’idée que tout type d’échange présuppose un minimum de compréhension des besoins et de la manière de raisonner et de fonctionner de l’autre.

Par ailleurs, si on a pu affirmer que « les processus de communication font qu’une culture s’épanouit à la suite d’une autre, la première “fertilisant” celle qui lui succède »³²⁴, cela se vérifie non seulement de manière unidirectionnelle, mais également et surtout de manière réciproque. Ce n’est pas seulement la théorie traditionnelle d’une période « orientalisante » dans l’histoire grecque qui est fortement critiquée dans cette perspective. Désormais, ce qui est encore plus radicalement remis en question est l’idée-même du concept d’« orientalisant », avec les connotations idéologiques qu’il implique. En effet,

« orientaling » might have worked better when Greek culture was the main focus of interest, and when that was still thought of as essentially centered in the Aegean. But it has now to cope with a kaleidoscopic Mediterranean, in which [...] it can actually be argued that Greekness was invented at the furthest points of seaborne diaspora, precisely because of their distance from home.³²⁵

Si le fait même de parler d’un processus « orientalisant » pose désormais un problème évident – car il présuppose dès le départ l’existence et la possibilité d’identifier un « Orient » par rapport à un « Occident »³²⁶ – une mise en perspective critique du vocabulaire des rencontres s’impose. Ainsi, d’un côté il faut être particulièrement vigilant lorsque l’on emploie les expressions, les définitions et les dénominations communément admises ; de l’autre, il est également nécessaire de réévaluer les relations et les équilibres réciproques existant entre les territoires méditerranéens anciens, trop souvent inconsciemment identifiés à ceux qui leur correspondent dans les États modernes d’aujourd’hui³²⁷.

³²⁴ Goody, 2009, p. 156.

³²⁵ Purcell, 2006, p. 25-26.

³²⁶ Cf. Purcell, 2006.

³²⁷ Dans son étude de la production artistique Gunter attire également l’attention sur une approche de ce type ; elle affirme donc que « rather than describing these similarities as “Near Eastern influence” or as an “Oriental dimension” in Greek culture, [...] I wish to open another avenue of investigation by shifting the focus of inquiry from the relationship between “Greece” and “the Near East” to interaction within a broader geographical and historical setting » (Gunter, 2009, p. 4-5).

Suivant la possible origine sémitique des noms de l' « Asie » et de l' « Europe », leur étymologie les relierait aux termes akkadiens désignant respectivement le lieu où le soleil se lève et celui où il se couche. Et si cela permet d'en saisir la complémentarité géographique, il est désormais évident que ces continents, l' « Orient » et l' « Occident », ne sont pas des éléments totalement indépendants, mais font également partie d'un seul système culturel³²⁸.

Conclusions

Les éléments présentés dans ce chapitre ont permis de mettre en évidence, en premier lieu, la pluralité des regards de l'Occident – aussi bien ancien que moderne – vis-à-vis du monde proche-oriental. Depuis au moins le début du II^e millénaire av. J.-C. – et même à des époques encore plus reculées –, de nombreux contacts et interactions se sont déroulés de manière naturelle et spontanée entre, d'un côté, les territoires grecs continentaux et insulaires et, de l'autre, différentes populations habitant le côté oriental de la Méditerranée – de l'Asie Mineure et de la côte anatolienne au Levant, de Chypre à l'Égypte, de la Syrie aux régions internes de la Mésopotamie.

C'est à l'époque de la Grèce classique – à partir du V^e siècle av. J.-C. puis au cours du IV^e – que cette situation se modifie, si bien que, à la suite d'événements historiques très marquants dont notamment les guerres médiques, on développe des discours théorisant des oppositions culturelles très nettes. À l'époque hellénistique, la Mésopotamie – avec l'Égypte et la Perse – vont acquérir le rôle de pays dépositaires par excellence d'une « sagesse barbare »³²⁹ à la saveur exotique et mystérieuse, capable de susciter dans les peuples occidentaux une sorte de « fascination craintive ». Le mélange des communautés qui se réalise pendant cette période donne également lieu à plusieurs phénomènes d' « hybridation » et de « syncrétisme » culturels, dans lesquels les significations et les valeurs des éléments originaires ont tendance à se déformer et à se perdre.

³²⁸ Cf. Dalley, 1998, p. 209.

³²⁹ Momigliano, 1991 [1976], p. 22.

Une telle attitude s'affirmera encore davantage à l'époque tardo-antique, tout en se projetant rétrospectivement sur les périodes précédentes, si bien que l'écart entre les réalités historiques et leurs représentations – qu'elles soient littéraires, religieuses, etc. – augmente progressivement.

S'il est évident que le regard des Grecs sur le Proche-Orient n'a jamais été neutre, on est cependant en mesure d'attester l'existence d'opinions variées. Bien que cette réalité ancienne reste difficile à définir, il est important de s'éloigner des oppositions dichotomiques, et de réévaluer les nuances et les différences.

Les sources grecques montrent clairement qu'il n'y avait pas que des avis négatifs au sujet des populations et des cultures du Proche-Orient ancien. Ces dernières étaient au contraire des sources d'intérêt. En même temps, une telle attirance pour le Proche-Orient ne semble pas suivre une trajectoire très cohérente dans l'Antiquité grecque : lorsqu'elle apparaît dans les sources écrites, elle reste surtout anecdotique, relevant soit d'une curiosité ponctuelle, soit d'un discours idéologique de plus large portée. On a donc l'impression qu'il n'y avait pas la volonté d'approfondir davantage la compréhension des aspects culturels mentionnés, ni de chercher des arguments à l'appui des affirmations qu'on faisait.

La pensée grecque a donc su créer un jeu de contrastes culturels efficace pour la construction d'un discours idéologique dans lequel les Grecs allaient trouver les lignes directrices de leur identité commune. En même temps, il ne faut pas oublier que les manières dont cette dernière s'est manifestée – souvent à travers des représentations littéraires – n'ont pas été prives de nuances, qui ont aussi varié de manière considérable dans le temps.

Certaines images stéréotypées du monde proche-oriental ont été ensuite établies par l'« Orientalisme » moderne – dont les traits caractéristiques ont été résumés par l'étude de Said –, qui prétendait se justifier sur la base de l'existence de l'« Orientalisme » ancien. On en a ainsi hérité une manière de concevoir l'Orient dont on peine à se libérer. Les historiens de l'Antiquité s'exposent alors à un double risque : d'une part, celui d'assimiler les conceptions *modernes* à des représentations idéologiques *anciennes* qui sont bien différentes, et d'autre part, celui de faire coïncider et d'analyser sur le même plan et avec les mêmes critères des réalités d'ordre différent, les événements historiques et leurs représentations littéraires.

Vers la fin du XX^e siècle, certains courants de pensée de l'historiographie du monde grec, portés par un élan post-orientaliste, ont entrepris d'inverser les codes traditionnels de compréhension de l'Antiquité³³⁰. On s'est ainsi efforcé de restituer une valeur positive aux cultures proche-orientales, tout en fondant sur des bases documentaires solides un point de vue nouveau, celui d'une manipulation idéologique des éléments culturels orientaux de la part des Grecs, en clé essentiellement négative.

Mais là aussi, on n'est pas à l'abri des pièges. En effet, on risque surtout de privilégier certains aspects des écrits grecs, en les isolant de leur contexte, afin d'en résumer plus aisément la pensée sous un seul et même modèle. La conséquence d'une telle erreur est que, une fois de plus, on perd toute nuance, car on rejette une vision orientalisante – celle du « complexe de supériorité » du monde grec – pour pouvoir en garder une autre – celle d'une pensée grecque totalement méprisante vis-à-vis de l'Orient. Orient dont la notion reste ainsi autant imprécisée et vague qu'auparavant.

En voulant s'éloigner des préjugés orientalistes pour réhabiliter la mémoire des civilisations du Proche-Orient ancien, ce genre d'approches ont finalement participé à en perpétuer une image très générale et indifférenciée. En effet, si l'Orient est peut-être revalorisé positivement, il ne sort pas de la pérenne dichotomie oppositive avec la Grèce. La faute de ce type d'interprétation va souvent à l'historiographie moderne, et parfois à la critique même de l'attitude orientaliste, superposant son approche des cultures proche-orientales au regard des anciens³³¹.

Les phénomènes d'interaction dont il est question se sont souvent constitués dans la longue durée, dans une progression constante, tout en ayant un rythme de développement très lent. Pour mieux suivre ces dynamiques relationnelles, il est donc nécessaire de s'éloigner des découpages chronologiques traditionnels pour proposer des modèles interprétatifs mieux adaptés.

En effet, la tendance à identifier des moments de « rupture » – pendant lesquels les sociétés n'auraient pas connu d'évolution et se seraient figées dans une sorte d'immobilisme

³³⁰ Pour une discussion critique de la question et de la méthodologie de ces études, voir Lenfant, 2012 ; Lenfant, 2013a.

³³¹ Les remarques faites à ce sujet par Pierre Briant à l'occasion de sa *Leçon inaugurale* au Collège de France, bien que centrées sur le cas de l'histoire achéménide, résument des aspects fondamentaux de l'attitude orientaliste moderne, concernant le développement des études sur le Proche-Orient ancien en général. Voir Briant, 2000.

paralysant toute activité, notamment celles intellectuelles – a souvent amené à imposer un rythme « intermittent » à la continuité historique, tout en délimitant la portée de certains phénomènes de manière presque irrévocable. Or, les alternances entre périodes de croissance et de grande activité productive – à la fois sur le plan matériel et intellectuel – et périodes de totale stagnation, traditionnellement interprétées comme étant la manifestation d’une scansion mécanique des phases historiques, sont plutôt à comprendre comme les oscillations d’un flux ininterrompu d’équilibres en transition constante.

Par conséquent, si on accepte l’idée que les liens ainsi établis dans la Méditerranée ancienne soient actifs aussi bien d’un point de vue synchronique que diachronique, les limites imposées à la compréhension de différents phénomènes historiques par les périodisations conventionnelles constituent des défis théoriques et conceptuels à remettre en question, dont il faut relativiser de manière critique l’utilité et la valeur.

De manière générale, les interactions culturelles auxquelles on s’intéresse ne se résument pas à des rencontres ponctuelles ; il s’agit plutôt de phénomènes dont la portée et la résonance se jouent dans la longue période et sur de longues distances. Ceux-ci ont donc beaucoup plus d’ampleur de ce qu’on avait pu supposer auparavant, à la fois du point de vue temporel et spatial, car ils vont bien au-delà de toute « période orientalisante » et des régions en contact direct avec la mer Méditerranée.

La Mésopotamie n’est pas séparée de ce portrait de la Méditerranée ancienne comme réseau d’interactions et d’échanges solidaire et cohérent – bien que toujours hétéroclite. Au contraire, malgré la distance qui sépare ses territoires des rives de la Méditerranée, elle s’intègre de manière évidente dans les réseaux de cette dernière, bien que par des modalités et des degrés variables en fonction des époques et des configurations socio-politiques. Par conséquent, l’étude des contacts entre les territoires mésopotamiens et les régions et les communautés directement impliquées dans les dynamiques d’interaction se jouant dans et autour du bassin méditerranéen peut être revendiquée non seulement comme légitime, mais aussi comme nécessaire.

Si le paradigme traditionnel basé sur le binôme centre-périphérie s’accordait difficilement avec l’idée d’une rencontre directe entre peuples grecs et peuples mésopotamiens, son dépassement permet de modifier cette vision et d’en remettre en question les résultats. Dans

cette perspective, deux voies émergent comme privilégiées pour suivre le déroulement des contacts. La première, maritime – *dans et à travers* la Méditerranée –, s’appuie sur les rôles fondamentaux joués par les îles de la Méditerranée orientale, parmi lesquelles se distinguent en particulier la Crète et Chypre. Si cette dernière a probablement eu le rôle important comme « catalyseur » des processus d’interaction et de rencontre, pour ce qui est de la Crète,

the geopolitical location [...] in the eastern Mediterranean has prompted several scholars to assume that the island functioned as a natural stopover on east-west and north-south sea-routes. Crete is incorporated into a larger, « international », trading network, which has its main focus in the eastern part of the Aegean. [...] Cretans are, regardless of century, perceived as a seafaring people, which would be another qualification for sustaining external trading activities. In such a realm, it is only natural to interpret foreign objects in Crete as the result of extensive trade.³³²

La deuxième voie, terrestre – *autour de* la Méditerranée –, devait par contre passer par les territoires anatoliens et ceux de la côte ionienne. Ces derniers en particulier ont été des régions « charnières », menant une sorte de « double vie » qui, dans le temps, en a modifié le statut : de partie la plus occidentale du Proche-Orient – du moins jusqu’au début du I^{er} millénaire av. J.-C. – ils sont devenus la partie la plus orientale de la Grèce.

Dans ce double cadre maritime et terrestre, les régions de la côte levantine et de la Syrie ont dû sans doute se présenter dans plusieurs cas comme un dénominateur commun pour les deux routes, en raison de leur positionnement qui donnait à ce qui provenait de ou qui se dirigeait vers les territoires du Sud mésopotamien, d’un côté un accès direct à la mer, et de l’autre un passage pour atteindre l’Anatolie et les territoires ioniens.

Si les modèles proposés par les nouvelles théories concernant les interactions dans la Méditerranée ancienne ont été développés essentiellement en faisant référence à la culture matérielle, il faut maintenant s’interroger de plus près sur leur pertinence lorsqu’il s’agit de la production littéraire.

³³² Sjögren, 2008, p. 103. Wiener affirme aussi que « while there is some evidence of internal disruptions in areas of Crete at the end of the EM II period, ca. 2300-2250 B.C., on the whole Crete escaped the great waves of destruction in mainland Greece and the Cyclades. In the following EM III-MM I period, ca. 2100-1900 B.C., Crete began a millennium of intense contact with the cultures of Egypt and the Near East. [...] consequence of the happy position of Crete, just far enough apart and with sufficient population relative to size to resist destructive incursions, but within range of a wide variety of stimuli from the civilisations of Egypt and the Near East around the beginning of the second millennium B.C. » (Wiener, 2013, p. 35).

Dans le prochain chapitre, nous allons donc présenter d'abord les traits caractéristiques des sources écrites mésopotamiennes, pour se concentrer ensuite sur les différentes analyses qui ont été proposées afin de théoriser le fonctionnement et les résultats des interactions culturelles sur le plan de la production littéraire, au sein d'un contexte méditerranéen qui était « luogo di mobilità, incontro e continuo cambiamento »³³³.

³³³ Broodbank, 2015 [2013], p. 53.

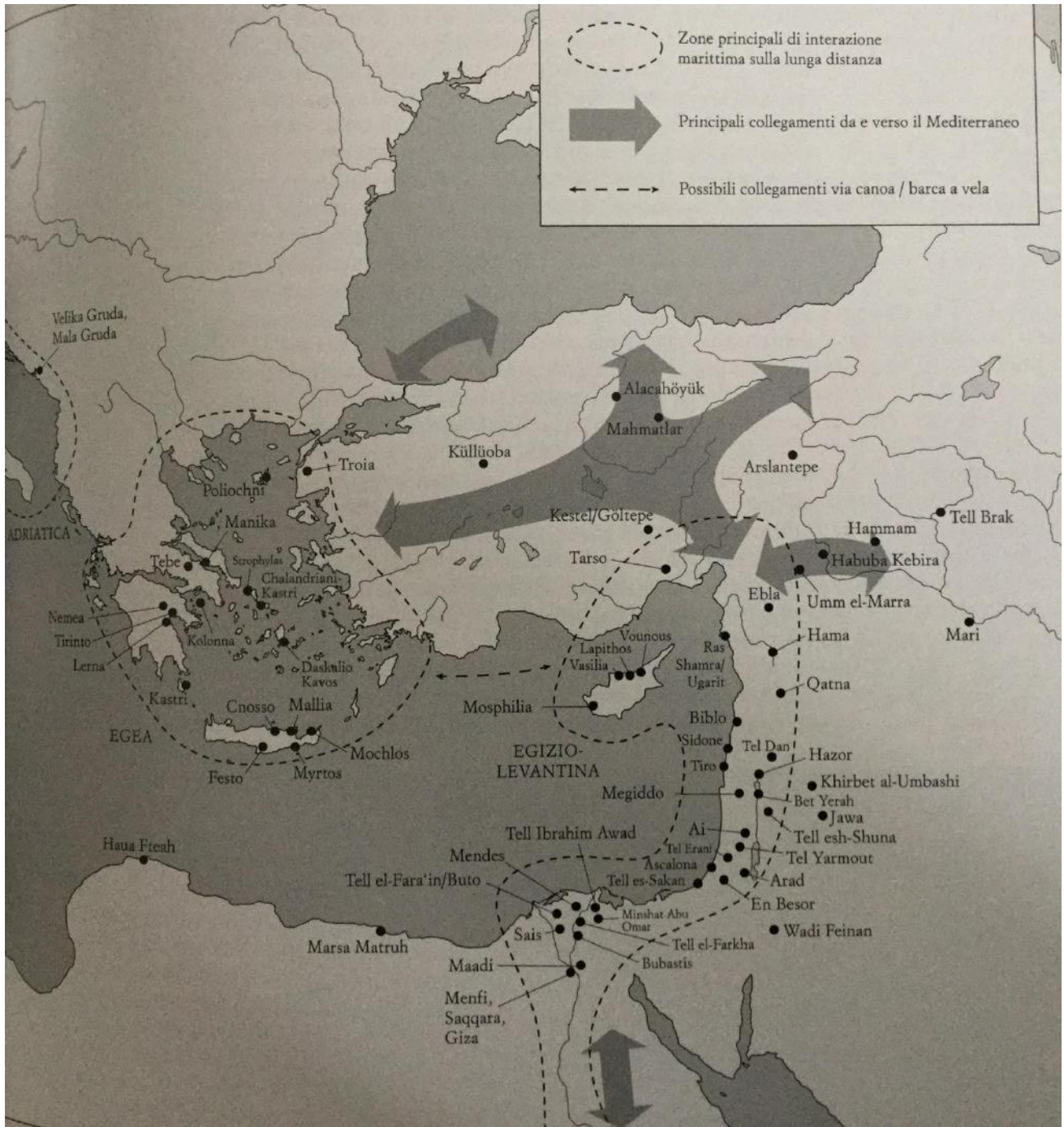


Figure 2- Les réseaux de communication dans la Méditerranée orientale au III^{ème} millénaire av. J.-C. (Broodbank, 2015 [2013], p. 259).

Chapitre 2

La production littéraire de la Mésopotamie ancienne face à la Grèce : écarts et convergences

*Il y a un Orient et un Occident en chacun de nous.
C'est pour cela qu'il est possible de s'entendre.*
R. Panikkar

Après avoir montré l'existence d'un réseau d'interactions dynamiques entre populations dans la Méditerranée ancienne – stimulées à l'origine par des intérêts fondamentalement commerciaux dont l'ampleur géographique et chronologique se mesure désormais à grande échelle –, nous allons maintenant examiner les aspects plus spécifiquement culturels qui seraient dérivés des contacts réalisés le long des routes commerciales et, surtout, leurs reflets éventuels dans la production littéraire. Tout en s'approchant progressivement de l'objet central de cette étude, nous prenons donc en considération le problème – par ailleurs déjà mis en lumière à plusieurs reprises – de la manière dont les idées voyagent avec les biens et les produits échangés, et surtout avec les hommes qui les transportent.

À partir de là, nous allons considérer l'univers de la parole écrite, avec l'ensemble des témoignages et des œuvres qui vont constituer ce qu'on appelle « littérature », tout en restant dans une approche essentiellement comparative. La question de la comparaison littéraire pose à son tour de nombreux aspects problématiques, à la fois d'ordre théorique et méthodologique. En ce qui concerne les rapprochements possibles entre les corpus littéraires de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes, il ne faut pas dénier l'existence d'une série de difficultés et d'obstacles aussi importants que centraux.

2.1. Caractéristiques et problématiques générales des sources écrites mésopotamiennes

L'ensemble des difficultés et des conditionnements idéologiques que l'on a exposé dans le *Chapitre 1* du présent travail n'a pas marqué uniquement la compréhension des événements historiques de la Mésopotamie ancienne, mais aussi celle de sa production littéraire.

C'est ainsi que, dans ses phases initiales, l'étude de la littérature mésopotamienne a été souvent conçue comme une opération visant à ramener les différents types de textes rédigés en écriture cunéiforme aux modèles auxquels la tradition intellectuelle de la pensée européenne et occidentale faisait déjà référence, notamment ceux qui provenaient des textes bibliques et de la culture classique de la Grèce ancienne. En effet, en ce qui concerne plus particulièrement le cas de la littérature grecque – c'est-à-dire de la littérature en langue grecque ancienne –, on est souvent habitué à apprendre et à traiter son articulation interne comme une sorte d'« évidence ». Les distinctions et le fonctionnement de ses composantes et de ses catégories textuelles sont alors considérés comme un acquis, sans qu'on se pose de questions plus approfondies. De manière spéculaire, lorsque l'on se penche sur cette littérature on a l'impression de reconnaître cette même organisation de manière presque immédiate. Or, il n'en va pas de même dans le cas de la littérature mésopotamienne.

Cette situation a impliqué qu'on emploie souvent la littérature de la Grèce ancienne comme modèle interprétatif pour les textes mésopotamiens, mais sans s'interroger réellement sur le sens de ces compositions littéraires. On a ainsi essayé de ramener les textes cunéiformes aux classifications et aux subdivisions internes des compositions grecques, tout en leur attribuant une fonction bien déterminée ; en même temps, on a négligé la signification plus large d'une *littérature mésopotamienne*, étiquette qui a été – et qui est – généralement présentée comme une donnée déjà acquise, qui n'a nul besoin d'explications supplémentaires.

Il est donc nécessaire de passer par une présentation rapide de quelques lignes-guide définissant, d'un côté, l'horizon général dans lequel la production écrite de la Mésopotamie ancienne s'inscrit, et, de l'autre, ce en quoi consistent les compositions réunies sous la dénomination de *littérature mésopotamienne*, avec une attention particulière pour les textes traitant de sujets « mythologiques ». Par ailleurs, cette opération permettra également de mettre en lumière les principaux nœuds problématiques de la comparaison avec les textes de la Grèce ancienne.

2.1.1. Le système d'écriture et la langue

Lorsqu'on parle de *textes mésopotamiens*, on utilise, par souci de praticité, une expression qui est en tant que telle assez vague, et qui recouvre une réalité extrêmement étendue et variée. En effet, les documents qu'on peut évoquer sous cette appellation se différencient non seulement selon les types des textes, mais aussi selon les langues et les époques. Le système d'écriture cunéiforme en représente donc le dénominateur commun, bien que les changements qui en marquent l'évolution dans le temps et les variantes dans les différentes régions du Proche-Orient ancien rendent nécessaires d'autres précisions importantes¹.

Ce système, sans doute mis en place aux alentours du milieu du IV^e millénaire av. J.-C., s'est développé à travers une série de phases², des premiers pictogrammes à des stylisations progressives et des standardisations des signes, des valeurs majoritairement logographiques à celles phonétiques syllabiques attribuées à chaque signe – ou groupe de signes – qui était imprimé sur les tablettes d'argile, ou bien incisé sur d'autres matériaux comme la pierre ou le métal. Un grand nombre de populations ont utilisé ce même système, qui a donc servi à transcrire des idiomes appartenant à des groupes linguistiques différents : non seulement celui des langues sémitiques, comme l'akkadien³ et l'eblaïte⁴, mais aussi celui des langues indoeuropéennes, comme le hittite, ou du sumérien⁵, langue agglutinante qui, encore aujourd'hui, n'a pas été rattachée à aucun groupe linguistique connu.

Les documents écrits les plus anciens, en particulier ceux qui ont été retrouvés dans les niveaux archaïques de la ville d'Uruk⁶, dans le sud de la Mésopotamie, permettent de remarquer une nette prépondérance des enregistrements fonctionnels aux activités de type économique et administratif – plus de quatre-vingt pour cent de ces tablettes notent avant tout les quantités des

¹ Pour une présentation générale du système d'écriture cunéiforme, de son développement et de l'ensemble des problématiques le concernant, voir Bonfante *et al.*, 1994, p. 25-99 ; Bottéro et Kramer, 1993, p. 42-55 ; Cooper, 1996 ; Glassner, 2000.

² Sur les évolutions de l'écriture cunéiforme, voir en particulier l'introduction de Bodi, 2001 ; Labat, 2002, p. 22-32 ; Malbran-Labat, 2001, p. 9-30. Sur l'origine de cette écriture, voir également la synthèse de Glassner, 2000, p. 69-137.

³ Bodi, 2001 ; Caplice, 2002 [1988] ; Malbran-Labat, 2001 ; Mander, 2005 ; Huehnergard, 2005 [1997] ; Von Soden, 1952.

⁴ Fronzaroli, 1995 ; Rubio, 2003.

⁵ Attinger, 1993 ; D'Agostino et Mander, 2007 ; Edzard, 2003 ; Jagersma, 2010 ; Thomsen, 1984.

⁶ Sur les documents dénommés *Tablettes d'Uruk*, voir Falkenstein, 1936 ; Glassner, 2000, p. 45-68 ; Silvestri *et al.*, 1990.

biens échangés –, alors que la partie restante est constituée par des listes lexicales, sans doute compilées dans un but pédagogique.

Les sources qui seront analysées dans le cadre de la présente étude sont en akkadien, langue flexionnelle faisant partie de la branche orientale des langues sémitiques⁷. Là où cela sera pertinent ou nécessaire, on intégrera également des références à des compositions sumériennes, notamment afin d'en clarifier les interactions avec ou les reprises par des textes akkadiens, significatives pour l'élaboration littéraire de ces derniers.

L'akkadien comporte deux variantes dialectales majeures : l'assyrien – utilisé dans les parties centrale et septentrionale de l'ancienne Mésopotamie – et le babylonien – utilisé plutôt dans la partie méridionale, auxquelles s'ajoutent des éventuelles sous-formes locales⁸.

Mis à part les documents de la pratique – textes administratifs, économiques, épistolaires, codes de lois et listes lexicales utilisées pour l'apprentissage de l'écriture –, les premiers textes qu'on peut classer comme *littéraires* et *narratifs* connus en langue akkadienne apparaissent dans la première moitié du III^e millénaire av. J.-C., à l'époque où la Mésopotamie passe pour la première fois du système des cités-États à l'unification territoriale sous un seul empire réalisée par le roi Sargon d'Akkad (2334-2215 av. J.-C.)⁹. Les premiers textes littéraires rédigés en sumérien semblent avoir précédé de peu cette période archaïque, pour décliner pendant l'ascension du pouvoir sargonide et de sa dynastie, en laissant la place au premier plan à l'akkadien. La production littéraire sumérienne serait donc, en principe, chronologiquement plus ancienne. Cependant, les exemplaires de textes littéraires sumériens connus aujourd'hui sont en réalité des copies datant du début du II^e millénaire av. J.-C. qui, tout en faisant référence à une tradition précédente, ne donnent aucune certitude quant au moment de leur rédaction d'origine¹⁰.

⁷ Pour une présentation générale des langues classifiées comme sémitiques et de leurs caractéristiques respectives, voir par exemple Fleisch, 1947 ; Garbini et Durand, 1994 ; Lipiński, 1997 ; Moscati, 1969 ; Pettinato, 2003.

⁸ Sur les différentes langues utilisées en Mésopotamie ancienne, cf. Rubio, 2005.

⁹ Sur cette période historique, cf. Garelli *et al.*, 1997 [1969], p. 57-69 ; Liverani, 2007 [1988], p. 232-264 ; Milano, 2012, p. 106-111. Pour une introduction générale à la production littéraire en langue akkadienne, voir par exemple Bottéro, 2000 [1995] ; Foster, 2005 [1993], p. 1-47 ; Foster, 2009.

¹⁰ Michalowski, 1992 ; Michalowski, 2006 ; Michalowski, 2012.

Après cette première phase archaïque de production littéraire, dans laquelle on définit la forme d'akkadien utilisée « paléo-akkadien »¹¹, la langue sumérienne écrite connaîtra un phénomène de « renaissance » sous la troisième dynastie d'Ur¹², au tournant du II^e millénaire av. J.-C., témoignée par un développement massif des documents administratifs, juridiques et épistolaires¹³. Tout en étant plus rares, des textes littéraires de type historiographique – comme des inscriptions royales¹⁴ – et des compositions poétiques sont également attestés¹⁵.

À partir du XIX^e siècle et tout au long du II^e millénaire, l'akkadien redeviendra la langue officielle de la communication. Ses variantes majeures, nommées ci-dessus, connaîtront une subdivision interne selon les époques¹⁶ : on parle alors, respectivement, de paléo-¹⁷ et de médio-assyrien, et de paléo- et de médio-babylonien. Au cours du I^{er} millénaire, l'akkadien, sous les formes du néo-assyrien et du néo-babylonien, sera supplanté par l'araméen¹⁸ dans le double rôle de langue de communication officielle de l'État et de langue vernaculaire d'usage quotidien.

Toutefois, il existe une variante de l'akkadien utilisée de manière spécifique pour la rédaction des compositions littéraires, que l'on indique sous la dénomination de « babylonien standard »¹⁹, et qui entrera en usage dans les derniers siècles du II^e millénaire, pour être utilisée ensuite jusqu'à la fin de la production littéraire akkadienne, à la fois en Babylonie et en Assyrie. Il s'agit d'un style linguistique archaïsant, à la fois sur le plan morphologique, lexical et grammatical, qui s'éloigne volontairement de la forme ordinaire du langage tout en étant censé en reproduire un état plus ancien.

¹¹ Pour une présentation de la langue paléo-akkadienne, voir l'étude de Gelb, 1973 [1952].

¹² Voir par exemple Pettinato, 2007 [1992], p. 278-302. Voir également Garelli *et al.*, 1997 [1969], p. 69-93 ; Liverani, 2007 [1988], p. 265-291 ; Milano, 2012, p. 112-118.

¹³ Civil, 1991 [1987].

¹⁴ Voir *RIME* 3.1.

¹⁵ Voir la présentation générale de la production littéraire sumérienne dans Rubio, 2009.

¹⁶ Sur les subdivisions internes de l'akkadien selon les différentes époques et les références bibliographiques correspondantes, voir surtout Bodi, 2001, p. 18-22 ; Foster, 2005 [1993], p. 2-3 ; Huehnergard, 2005 [1997], p. xxiii-xxv ; Malbran-Labat, 2001, p. 39-40 ; Mander, 2005. Pour une présentation des périodes de la production littéraire akkadienne, voir également George, 2007a.

¹⁷ Sur les sources de la période dite « paléo-akkadienne » et leurs caractéristiques, voir Veenhof, Eidem, 2008.

¹⁸ Beaulieu, 2006 ; Garbini et Durand, 1994, p. 47-51 ; Lipiński, 1990.

¹⁹ Foster, 2005 [1993], p. 3-4. En ce qui concerne le style utilisé pour les compositions littéraires pendant la période paléo-babylonienne et dénommé « dialecte hymnico-épique », voir les études de Groneberg, 1987 ; Von Soden, 1932 ; Von Soden, 1933.

En ce qui concerne le sumérien, il semblerait être définitivement sorti d'usage en tant que langue vernaculaire déjà dans les premiers siècles du II^e millénaire av. J.-C.²⁰. Il restera néanmoins étudié et utilisé par les lettrés à titre de langue savante, tout particulièrement dans le cadre des écoles sribales d'époque paléo-babylonienne²¹, et il accompagnera l'akkadien jusqu'aux derniers documents cunéiformes connus, des textes astronomiques qui datent du I^{er} siècle apr. J.-C.²². Pour indiquer la variante akkadienne attestée après la chute de l'empire assyrien en 612 av. J.-C. on emploie l'appellation de « babylonien tardif ».

Du point de vue assyriologique, on répartit donc généralement l'ensemble de la production littéraire mésopotamienne en langue akkadienne – sur laquelle porte cette recherche – en quatre époques principales, sur une base de distinction macro-chronologique²³ :

- 1) période archaïque (2300-1850 av. J.-C.) ;
- 2) période classique (1850-1500 av. J.-C.) ;
- 3) période mûre (1500-1200/1000 av. J.-C.) ;
- 4) période tardive (1200/1000 av. J.-C. - 100 apr. J.-C.), à l'intérieur de laquelle on peut indiquer une subdivision ultérieure entre :
 - a) phase assyro-babylonienne (1200/1000-625 av. J.-C.) ;
 - b) phase exclusivement babylonienne (625-500 av. J.-C.) ;
 - c) phase finale (500 av. J.-C. -100 apr. J.-C.).

²⁰ En réalité, la question est loin d'être complètement résolue à ce sujet, et les spécialistes continuent d'avoir des opinions divergentes, non seulement en ce qui concerne les limites chronologiques, mais aussi, selon certains, quant à l'utilisation même du sumérien comme langue vernaculaire. Cf. à ce propos Michalowski, 2000a ; Michalowski, 2006 ; Rubio, 2006 ; Thomsen, 1984, p. 15-20 ; Woods, 2006. Pour une présentation générale des caractéristiques et des problématiques principales de la production littéraire en langue sumérienne, voir par exemple Michalowski, 2000b [1995] ; Rubio, 2009.

²¹ Charpin, 2008 ; Robson, 2001.

²² Brown, 2008 ; Dalley, 1998 ; Pinches et Sachs, 1955 ; Sachs, 1976.

²³ Sur cette répartition chronologique cf. Foster, 2005 [1993] ; Foster, 2007, p. 12 ; Foster, 2009.

Cependant, il faut souligner que les schématisations chronologiques et géographiques qu'on vient de présenter correspondent sans doute plus à un besoin de simplification qu'à la réalité des situations linguistiques, qui reste encore aujourd'hui assez difficile à cerner pour certaines époques. De telles classifications ont donc le défaut de réduire la complexité des usages, des interactions et des modifications des langues de la Mésopotamie ancienne.

Nous pouvons rappeler à ce propos deux aspects fondamentaux. En premier lieu, quelques précisions s'imposent sur les relations entre le sumérien et l'akkadien, notamment en ce qui concerne la production écrite. Bien que la complexité du cunéiforme, tout particulièrement pour certaines époques, amène à une très forte spécialisation, l'idée d'une interaction constante entre le sumérien et l'akkadien – déclinée en mesure et selon des modalités variables selon les contextes historiques, les époques et les typologies textuelles – doit à tout moment accompagner les opérations de traduction et d'interprétation des textes.

C'est aussi la raison pour laquelle la civilisation mésopotamienne a été définie comme « radicalement hybride »²⁴. En effet, la relation entre sa composante sumérienne et sa composante sémitique semble avoir été caractérisée, à travers des phases alternées, par une forte symbiose, du moins à partir des premiers témoignages d'une documentation écrite de type littéraire, dès la seconde moitié du III^e millénaire av. J.-C. Lorsque l'on considère les textes sumériens et akkadiens, on se rend compte que, malgré la succession des époques et les changements politiques et sociaux qui affectent inévitablement la production textuelle, une forte continuité dans les contenus et dans les formes perdure et se transmet entre ces deux traditions littéraires²⁵. Cela dérive, en dernière instance, de l'existence pendant presque deux millénaires d'une aire de convergence linguistique entre le sumérien et l'akkadien²⁶, qui a permis le développement d'une « solidarité culturelle » entre les différentes communautés qui la partageaient.

Une telle situation, mettant en valeur l'intime pluralité qui connote de manière généralisée la tradition culturelle de la Mésopotamie ancienne – même au-delà de la relation entre sumérien et akkadien –, révèle les difficultés des modèles explicatifs élaborés par la linguistique historique au cours du XIX^e siècle. Comme on a pu le voir dans la première partie

²⁴ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 33. À ce propos, cf. également Ehrlich, 2009, p. 18 ; Garbini et Durand, 1994, p. 31 ; Foster, 2005 [1993], p. 3-6 ; Huehnergard, 2005 [1997], p. xxv.

²⁵ Bottéro, 2000 [1995]. Bien que ce travail de recherche porte, pour la Mésopotamie ancienne, sur des compositions en langue akkadienne, dans cette section du *Chapitre 2* on fera référence de manière plus générale aux « textes sumériens et akkadiens », afin de présenter les caractéristiques de base de cette production littéraire.

²⁶ Voir à ce propos D'Agostino et Mander, 2007, p. 19-20 ; Edzard, 2003, p. 173-178.

de ce chapitre, l'approche développée dans cette discipline a impliqué plusieurs conséquences théoriques pour le fonctionnement des classifications linguistiques.

Le problème dérive notamment du fait que le modèle généalogique – initialement proposé pour la classification des langues indoeuropéennes, puis élargi également à celle des langues sémitiques – réduit le système de séparation et de développement des branches linguistiques de son *Stammbaum* à un schéma trop mécanique et artificiel. En particulier, on ne tient pas compte ni de la profondeur diachronique qui peut caractériser les phénomènes linguistiques, ni de possibles interférences provoquées par le contact entre langues sémitiques orientales et occidentales²⁷. De manière générale, on pourrait affirmer que cette approche traditionnelle introduit une linéarité forcée et conjecturale dans l'histoire des langues et des traditions écrites²⁸. Dans le cas spécifique des langues sémitiques cela se révèle tout particulièrement inadapté, car « le lingue semitiche non sono [...] manifestazioni parallele nate dalla diversificazione di una più antica realtà linguistica (il “protosemitico”) [...] ; le lingue semitiche sono espressione di un complesso processo linguistico che si svolge nel tempo »²⁹.

Par ailleurs, ce type de raisonnement entraîne également des implications idéologiques plus étendues. En effet, sur la base de la dislocation géographique de différentes langues, on en déduit une sectorisation spatiale assez rigide, qui n'affecte pas seulement les sphères linguistiques, mais qui se reflète également sur les groupes de locuteurs correspondants. Cette distribution prétend donc identifier et séparer de manière conséquente les communautés humaines, et les suivre dans leurs déplacements³⁰.

L'exemple du sumérien et de l'akkadien montre que, s'ils ont bien existé comme deux langues distinctes, cela n'autorise pas pour autant à les faire coïncider avec des réalités ethniques ou historiques identifiées de manière univoque. Pour définir les identités ethniques des locuteurs et des utilisateurs de ces langues, le seul paramètre linguistique n'est pas suffisant,

²⁷ C'est ce qu'on peut voir, par exemple, dans le cas des noms propres amorrites – langue de la branche sémitique occidentale – qui apparaissent en Mésopotamie – région de la branche sémitique orientale – dès la première moitié du II^e millénaire av. J.-C., en perturbant cette schématisation. Voir à ce propos Bodi, 2001, p. 14-15.

²⁸ Voir à ce propos le contre-exemple donné par un corpus de documents épistolaires adressés au roi de Mari Zimri-Lim dans Charpin, 1989.

²⁹ Garbini et Durand, 1994, p. 136. Pour les développements de la question dans les dernières décennies du XX^e siècle et l'identification d'un « sostrato indomediterraneo », situation dans laquelle il serait possible d'identifier de nombreuses convergences linguistiques et culturelles entre les civilisations habitant de la Grèce jusqu'à l'Inde, en passant par le Proche-Orient ancien, cf. Garbini, 2003.

³⁰ Voir les modèles processuels du changement linguistique présentés dans Renfrew, 1990 [1987], et les objections avancées dans Demoule, 2014.

et il risque au contraire de créer d'autres confusions dans une situation déjà assez complexe et stratifiée.

Dans la perspective d'une comparaison avec la production littéraire de la Grèce ancienne, deux premiers points problématiques commencent à apparaître.

Le premier, d'ordre linguistique, découle de la modélisation traditionnelle des groupements linguistiques comme « familles » bien définies. La tendance à identifier les relations entre les langues avec des séparations nettes ne s'applique pas seulement à l'intérieur d'une même famille linguistique, mais aussi – et même davantage – lorsqu'il s'agit des interactions entre systèmes linguistiques différents. La séparation fondamentale entre langues d'origine sémitique et langues d'origine indoeuropéenne en est donc fortement accentuée. Par conséquent, les différences qui existent entre l'akkadien et le grec ancien – par rapport à leur histoire, morphologie, syntaxe et vocabulaire – sont ressenties comme le symptôme d'une séparation d'autant plus essentielle et profonde entre les populations qui s'en servaient.

Le deuxième point problématique, d'ordre chronologique, sera mieux souligné dans la discussion présentée dans le prochain paragraphe. Il concerne l'horizon temporel de la documentation considérée, qui se mesure à des échelles bien différentes pour l'étude des textes littéraires grecs d'un côté, et akkadiens de l'autre.

2.1.2. Contextes et acteurs de la production littéraire

La plupart des textes mésopotamiens connus proviennent des collections diverses, que les assyriologues distinguent entre *archives*³¹ – recueillant des documents de la « pratique » qui existent généralement en un seul ou peu d'exemplaires : lettres, articles de lois, documents économiques et administratifs – et *bibliothèques* – collectant plutôt des textes littéraires, religieux et scientifiques. Elles pouvaient appartenir soit à des privés soit aux centres du pouvoir

³¹ Pour une définition et une présentation générale des archives et des bibliothèques mésopotamiennes, voir Jursa, 2005 ; Pedersén, 1998 ; Pedersén, 2009 ; Pedersén, 2011 ; Veenhof, 1986a. Pour les problématiques concernées, voir l'ensemble des interventions recueillies dans Veenhof, 1986b.

institutionnel, comme les temples et les palais royaux³². Les termes d'*archive* et de *bibliothèque* qu'on utilise ici n'indiquent donc pas, pour ce qui est de la Mésopotamie ancienne, des bâtiments entièrement et spécifiquement dédiés à une activité de production textuelle, mais ils font plutôt référence aux ensembles des textes eux-mêmes. Dans certains cas, l'institution où la bibliothèque ou l'archive – ou les deux, car les deux types de collections peuvent coexister et se combiner entre eux³³ – se situaient élargissait son propre patrimoine documentaire – qu'elle produisait directement – en rassemblant des exemplaires provenant de collections privées extérieures³⁴. Il faut donc concevoir archives et bibliothèques comme des recueils de textes de type différent, gardés dans des espaces qui se situaient à l'intérieur d'un temple, d'un palais ou d'une résidence privée, et qui étaient explicitement conçus pour une fonction de « stockage documentaire ».

Les archives documentaires plus anciennes, rassemblant et stockant essentiellement des documents administratifs, remontent au moins à la première moitié du III^e millénaire av. J.-C. C'est par exemple le cas de plusieurs milliers de tablettes constituant les archives du temple d'Inanna dans la ville d'Uruk, en Mésopotamie méridionale³⁵. Elles sont suivies par d'autres archives institutionnelles plus récentes – auxquelles s'ajoutent les collections privées –, dont les plus connues sont celles de la ville d'Ebla en Syrie³⁶ – datées de la seconde moitié du III^e millénaire – celles d'époque paléo-babylonienne des villes de Terqa³⁷ et de Mari³⁸ sur le moyen Euphrate, celles d'El Amarna en Égypte³⁹ – dans la seconde moitié du II^e millénaire – celles des capitales néo-assyriennes Assur, Kalḫa et Ninive, et celles encore plus tardives provenant, entre autres, d'Uruk, de Sippar et de Nippur⁴⁰. Plusieurs archives privées ont été également

³² Sur le rôle des temples et des palais dans l'organisation sociale, économique et administrative, cf. par exemple Postgate, 2000 ; Robertson, 2000.

³³ Voir par exemple le cas d'une maison privée d'époque paléo-babylonienne à Babylone dans Pedersén, 2011.

³⁴ Voir par exemple Parpola, 1983, p. 10-12.

³⁵ Englund et Boehmer, 1994 ; Falkenstein, 1936 ; Nissen, 1986.

³⁶ Sur les archives d'Ebla, voir Archi, 1986 ; Garelli *et al.*, 1997 [1969], p. 39-41 ; Liverani, 2007 [1988], p. 201-231 ; Matthiae, 2008 ; Matthiae, 2010, p. 118-151.

³⁷ Rouault, 1984.

³⁸ Sur l'époque paléo-babylonienne à Mari, cf. Garelli *et al.*, 1997 [1969], p. 100-127 ; Liverani, 2007 [1988], p. 372-402. Sur la documentation, voir Durand, 1997 ; Durand, 1998 ; Durand, 2000 ; les publications dans les séries *Archives royales de Mari*, Paris (depuis 1950), et *Florilegium marianum*, Paris (depuis 1992).

³⁹ Liverani, 1998 ; Liverani, 1999 ; Moran, 1987 ; Sayce, 1917.

⁴⁰ Sur des exemples provenant de Nippur, voir Cole, 1996 ; Joannès, 1987 ; Joannès, 1988.

retrouvées, par exemple dans les niveaux d'époque paléo-, médio- et néo-babylonienne de la ville de Babylone⁴¹.

En revanche, les recueils de compositions littéraires retrouvés jusqu'à ce jour semblent commencer à une époque légèrement postérieure. En effet, bien qu'il existe des exemplaires datés du III^e millénaire dans les villes d'Ebla, de Fāra et d'Abū Ṣalābīḥ⁴², il s'agit généralement de cas isolés en tant que textes littéraires, faisant partie d'archives beaucoup plus larges. Par contre, des bibliothèques proprement dites – appelées *girginakku* en akkadien⁴³ – ont été découvertes dans des habitations privées d'Ur et de Nippur et elles sont datées de la première moitié du II^e millénaire av. J.-C.⁴⁴.

La plus célèbre parmi les collections littéraires mésopotamiennes est sans aucun doute celle qui provient du complexe de bibliothèques de Ninive⁴⁵, dernière capitale assyrienne au I^{er} millénaire av. J.-C. Le nombre exceptionnel d'œuvres qui y sont recueillies serait le résultat de la politique culturelle menée par le roi Assurbanipal (668-627 av. J.-C.) et empreinte d'une sorte d'encyclopédisme, réalisée à travers une série d'opérations de développement des bibliothèques héritées des souverains précédents d'une côté, et de transfert massif de documents de la Babylonie à l'Assyrie de l'autre⁴⁶.

D'autres exemples sont également bien connus pour cette époque, comme les bibliothèques des temples de Nabû – dieu de l'écriture – dans la ville assyrienne de Kalḥa/Nimrud⁴⁷, celle de l'ancienne ville de Sultantepe⁴⁸, en Anatolie, ou encore celles

⁴¹ Pedersén, 2011.

⁴² Sur la présence de textes littéraires dans les archives d'Ebla, cf. Veenhof, 1986a. Pour la publication des documents de Fāra voir Deimel, 1923-1924. Sur les textes d'Abu Salabiḥ, voir Biggs, 1974 ; Krebernik et Postgate, 2009. Cf. également Alster, 2005 ; Charpin, 2008, p. 64-65 ; Rubio, 2009.

⁴³ Voir *CAD*, Vol. 5/G, p. 86-87.

⁴⁴ Charpin, 2008.

⁴⁵ Reade, 1986. La grande fascination pour le savoir conservé dans la bibliothèque de Ninive est déjà bien évidente dans Menant, 1880. Pour l'inventaire des textes conservés dans les différentes bibliothèques de Ninive, voir Bezold, 1889 ; King, 1914 ; Lambert, 1968. Sur le projet du roi Assurbanipal visant à rassembler des textes provenant de la Babylonie afin de les intégrer dans ses bibliothèques, voir Fincke, 2003 ; Fincke, 2004. Toutefois, d'après certains textes, il semblerait que ce type de processus ait commencé même avant, sous le règne d'Assarhaddon : cf. Frame et George, 2005.

⁴⁶ Par ailleurs, il est intéressant de rappeler que, après la chute de Ninive en 612 av. J.-C., un certain nombre de documents conservés dans ses bibliothèques auraient suivi un mouvement en direction opposée, de l'Assyrie vers la Babylonie, attesté par la présence dans certaines bibliothèques de Babylonie de copies de textes de tradition néo-assyrienne et provenant de Ninive. Cf. Clancier, 2009, p. 260-262.

⁴⁷ Wiseman et Black, 1996.

⁴⁸ Sur les textes de Sultantepe, voir Gurney, 1953 et les études publiées les années suivantes par O. R. Gurney dans la série *Anatolian Studies*.

d'époque néo-babylonienne et babylonienne tardive en Babylonie, comme par exemple à Uruk et Babylone⁴⁹, ou dans le temple du dieu Šamaš à Sippar⁵⁰.

Les collections des bibliothèques consistent en plusieurs typologies de *genres littéraires*, que nous allons mieux présenter dans la suite du chapitre. Il faut signaler que, dans certains cas, l'ensemble des documents conservés est complété par des listes des œuvres présentes, faisant office de catalogues⁵¹. De tels documents sont particulièrement importants, car, malgré l'état fragmentaire des retrouvailles, ils permettent de reconstruire au moins idéalement l'ensemble de la documentation conservée dans une bibliothèque donnée. Ils consistent en effet en des énumérations des textes dont la collection en question se compose. Ceux-ci sont indiqués par leur « titre » – qui correspond en réalité à l'*incipit*, la première ligne du texte – et ordonnés sous une série de rubriques les classifiant selon leur « genre »⁵² et, parfois, le support de l'écriture⁵³.

Ces catalogues montrent en général que les compositions de type narratif – comme par exemple les poèmes mythologiques – représentent un pourcentage minime du total des œuvres littéraires qui étaient conservées dans les bibliothèques⁵⁴. Cela constitue une autre donnée significative, que l'état fragmentaire des collections textuelles retrouvées ne permettrait pas de saisir de manière aussi évidente. La majorité des textes conservés correspondent plutôt aux domaines du sacré et du rituel ou de la « discussion scientifique » : il s'agit généralement de différents recueils de présages, de textes hémérologiques, d'observations astronomiques ou de préceptes de médecine⁵⁵.

Les textes mésopotamiens sont le résultat du travail de lettrés professionnels, entraînés à la maîtrise des techniques d'écriture dans les écoles sribales⁵⁶. Celles-ci étaient parfois associées aux mêmes institutions qui conservaient les collections textuelles des archives et des bibliothèques dans les temples et les palais, alors que, dans d'autres cas, la formation des lettrés

⁴⁹ Sur les bibliothèques en Babylonie à l'époque tardive, voir l'étude de Clancier, 2009.

⁵⁰ Sur les textes littéraires provenant de Sippar, voir par exemple Al-Rawi et George, 1990 ; Al-Rawi et George, 1996 ; Al-Rawi et Black, 1998.

⁵¹ Sur les catalogues d'œuvres littéraires, voir l'article « Kataloge, literarische » de J. Krecher dans *RIA*, Vol. 5, p. 478-485 et les articles de Hallo, 1982 ; Michalowski, 1984 ; Parpola, 1983.

⁵² Voir par exemple Langdon, 1921 ; Parpola, 1983.

⁵³ C'est par exemple le cas d'une série de tablettes de listes d'œuvres littéraires provenant de la bibliothèque de Ninive : cf. Parpola, 1983, p. 2.

⁵⁴ Voir par exemple Fincke, 2003 ; Fincke, 2004.

⁵⁵ Voir à ce propos l'étude de Rochberg, 2004.

⁵⁶ Sur le développement et les conditions de la profession sribale en Mésopotamie ancienne, cf. Alster, 2008 ; Glassner, 2000 ; Lucas, 1979 ; Sjöberg, 1974.

professionnels de la part d'un maître pouvait aussi se dérouler dans des habitations privées ou dans le cadre familial, pour transmettre la profession de père en fils⁵⁷.

La formation suivie impliquait un curriculum d'études précis et systématique, passant du simple fait de savoir tracer les signes cunéiformes isolés à l'apprentissage de leurs valeurs syllabiques, puis à la copie de listes⁵⁸ de noms propres, géographiques, de plantes, d'animaux et de toute catégorie d'objets inanimés, jusqu'à la composition de phrases progressivement plus complexes⁵⁹. Le partage d'un même parcours d'études – reconstruit en large mesure grâce à des textes qui représentent des exercices d'école inscrits sur des tablettes d'argile – aurait ainsi rendu possible la formation d'une classe de scribes, représentant une communauté savante bien soudée par sa participation de la même formation et culture littéraire⁶⁰.

Deux caractéristiques distinctives de la production littéraire mésopotamienne – sans doute liées entre elles – sont particulièrement frappantes à nos yeux. En premier lieu, le fait que seulement quelques rares exemples parmi les textes mésopotamiens contiennent le nom de leur auteur⁶¹. En effet, même lorsque les documents retrouvés contiennent un colophon⁶² qui indique un nom propre de personne ou un indicateur d'origine familiale, d'appartenance professionnelle ou d'origine géographique, cela correspond généralement à l'identité du scribe responsable de la copie, et non pas à celle de celui qui serait à l'origine de la composition même⁶³.

Le cas plus connu est sans doute celui du poème d'*Erra*⁶⁴, qui est par ailleurs une œuvre assez tardive dans le panorama de la production littéraire mésopotamienne. Nous reviendrons sur les caractéristiques de cette composition et sur la question de sa datation ultérieurement, dans le *Chapitre 4* du présent travail, mais cette particularité peut déjà être introduite. L'identité

⁵⁷ Robson, 2011. Sur la question de l'identification des écoles sribales indiquées par le terme sumérien *é.dub.ba.a*, cf. George, 2005.

⁵⁸ Sur les différents types de listes de signes et lexicales, leur fonction dans l'apprentissage des scribes mésopotamiens et leurs évolutions dans le temps, voir la synthèse récente de Veldhuis, 2014. Cf. également l'article d'A. Cavigneaux « Lexikalische Listen » dans *RIA*, Vol. 6, p. 609-641 et Cavigneaux, 1976 ; Civil, 2000 ; Delnero, 2010 ; Vanstiphout, 1979 ; Veldhuis et Hilprecht, 2003/2004.

⁵⁹ Voir l'exemple donné par les documents d'époque paléo-babylonienne retrouvés dans la « Maison F » de Nippur : cf. Robson, 2001. Voir également Tinney, 2011.

⁶⁰ Michalowski, 1991 ; Veldhuis, 1997.

⁶¹ Voir à ce propos Foster, 1991 ; Foster, 2005 [1993], p. 19-20 ; Foster, 2007, p. 5-7 ; Hallo, 1962 ; Rinaldi, 1961, p. 15.

⁶² Sur les informations contenues dans les colophons des textes, cf. par exemple Hunger, 1968 ; Leichty, 1964 ; Parpola, 1983.

⁶³ Lambert, 1962.

⁶⁴ Cagni, 1969. Voir également Bottéro, 1985, p. 221-278 ; Cagni, 1977 ; Dalley, 2000 [1989], p. 282-315 ; Foster, 2005 [1993], p. 880-911.

individuelle du scribe apparaît dans la dernière partie de la cinquième et dernière tablette, à travers la revendication explicite de Kabti-ilāni-Marduk de sa responsabilité dans l'opération de mise par écrit de ce récit :

*ka-šir kam-mi-šú^m kab-ti-ilāni^{meš d} mar-duk mār^m da-bi-bi
ina šat mu-ši ú-šab-ri-šú-ma ki-i šá ina mu-na-at-ti id-bu-bu a-a-am-ma ul iḫ-ṭi
e-da šu-ma ul ú-rad-di a-na muḫ-ḫi
iš-me-šu-ma^d èr-ra im-da-ḫar pa-ni-šú*

Celui qui a composé son texte (du dieu Erra), c'est Kabti-ilāni-Marduk, fils de Dābibi ;
on le lui a révélé pendant la nuit, et lorsqu'il l'a récité au matin il n'a rien omis
il n'a ajouté une seule ligne de plus.
Le dieu Erra l'a entendu et il a montré son approbation.⁶⁵

Toutefois, l'éventualité que le nom propre d'un auteur, individuellement identifié et personnifié en tant que tel, apparaisse dans un texte reste une exception assez rare. Dans le cadre de la production littéraire en sumérien et en akkadien, non seulement cela ne représente pas l'usage habituel, mais il ne correspond également pas à une conception de l'« autorité de l'auteur »⁶⁶.

Par ailleurs, lorsque cela se produit – comme dans le cas du poème d'*Erra* qu'on vient de citer –, il est plutôt question d'une sorte d'inspiration divine, ce qui signifie que l'autorité ultime sur le récit narré revient à la divinité, tout en se situant dans un ordre de réalité autre que celui de l'humanité. Si la tradition occidentale moderne a tendance à emphatiser le rôle et les capacités créatrices des auteurs d'œuvres littéraires, la tradition de la Mésopotamie ancienne souligne plutôt l'origine extérieure de la source d'inspiration. Cependant, on valorise l'unicité de cette dernière, dont l'action a une orientation et un but spécifiques, si bien que les compositions ainsi conçues arrivent à garantir une autorité dont la valeur et la portée sont de type différent⁶⁷. L'attention se détourne donc du rôle de l'auteur en tant qu'individu

⁶⁵ La numérotation des lignes suit l'édition de Cagni, 1969 (*Erra*, V, 42-45).

⁶⁶ Michalowski affirme à ce propos qu'en Mésopotamie ancienne on a affaire à une « written tradition without an "I", an anonymous tradition in which texts spoke to other texts as much as they did to the literate community at large » (Michalowski, 1992, p. 245).

⁶⁷ C'est ainsi que, selon Foster, « the texts partook of the events they described, and became as well a source of blessing, prosperity, security, well-being, and knowledge. The effort of composition is passed over lightly; the only hint is the artist's pride at the quality of his product. » (Foster, 1991, p. 31).

singulièrement responsable de l'œuvre, car selon ce modèle l'opération qu'il accomplit correspond à la *textualisation* d'un discours dont l'origine est ailleurs, et non pas d'une création littéraire autonome.

À ce premier aspect distinctif de la littérature mésopotamienne, son *anonimité*, s'ajoute un deuxième aspect, celui de son *authenticité*, ou plutôt celui de l'absence d'une notion de « document original » à la manière de notre culture occidentale contemporaine⁶⁸.

Cet aspect s'inscrit dans l'activité même de copie pratiquée par les scribes : en Mésopotamie, la valeur d'un texte ne réside ni dans sa priorité chronologique absolue ni dans le fait qu'il soit associé à son support matériel d'origine, mais plutôt dans sa conformité par rapport à un exemplaire donné – qui fait généralement déjà partie d'une série de copies. Tout en étant capable de reconnaître l'ancienneté relative entre les différentes copies d'un document⁶⁹, on n'attribuait donc pas de priorité ou de valeur intrinsèque aux exemplaires plus anciens, qui, au contraire, étaient progressivement éliminés en faveur des copies plus récentes.

Les textes littéraires font aussi partie des documents qui étaient copiés et recopiés à plusieurs reprises, à la fois dans un but de formation, de renouvellement et de maintien en bon état des collections. C'est ainsi que les corpus littéraires qui ont pu être reconstitués et étudiés jusqu'à aujourd'hui souffrent souvent du manque de profondeur chronologique qui affectait les bibliothèques mésopotamiennes, privilégiant la conservation des dernières copies des textes. Comme celles-ci donnent très rarement des indications sur les copies antérieures, retracer l'histoire d'une œuvre représente une tâche de difficulté considérable, et toute datation établie pour sa composition reste souvent dans l'incertitude.

D'après la discussion développée dans ce paragraphe, il émerge un élément problématique dont il faudra tenir compte dans l'analyse comparative des textes littéraires grecs et mésopotamiens, et que nous avons évoqué précédemment. En effet, les caractéristiques qu'on vient de présenter permettent de souligner les grandes ambiguïtés chronologiques internes de l'histoire littéraire mésopotamienne, expliquant la difficulté – et même, en l'état actuel des connaissances, l'impossibilité – d'en présenter une reconstruction à la fois exhaustive et fiable. La combinaison, d'un côté, d'une tradition écrite presque entièrement anonyme, et de

⁶⁸ À propos de cette question, voir la présentation de Clancier, 2009, p. 222-245.

⁶⁹ L'exemplaire qui sert de modèle pour effectuer la copie est appelé en akkadien *labīru*, « ancien », et l'utilisation fréquente dans les colophons de l'expression *kīma labīri-šu*, « selon son exemplaire ancien » met au premier plan le souci de conformité de la copie par rapport au document proposé. Cf. *CAD*, Vol. 9/L, p. 32-33.

l'autre, d'un processus de composition constamment « en mouvement », sans points de repère chronologiques fixes, fait que « the Assyriologist's sense of text is broader in time, more fluid, and more expectant than a Classicist's, with the further difference that nearly all works of Mesopotamian literature are incompletely preserved and the manuscripts damaged »⁷⁰.

2.1.3. La codification et la systématisation des textes

Pour les assyriologues, le besoin de ramener la vaste documentation écrite mésopotamienne à une structure ordonnée s'est rapidement imposé. Cet ensemble a été ainsi organisé selon plusieurs groupements et distinctions, suivant différents critères. Une première subdivision généralement acceptée permet de partager l'ensemble de la documentation en deux macro-catégories : d'un côté, ceux qu'on indique habituellement comme « textes de la pratique », et de l'autre, ceux qu'on appelle « textes littéraires ». Alors que les documents du premier groupe ont une fonction de type essentiellement informatif, ceux du second – sur lesquels portera la suite de ce travail – se caractérisent plutôt par une valeur *connotative*, ce qui implique plusieurs degrés sémantiques supplémentaires par rapport au sens premier de leurs composantes⁷¹. Une telle distinction est rendue possible sur la base des contenus choisis, mais aussi de facteurs formels comme l'enchaînement des constructions syntaxiques et l'emploi d'un registre linguistique spécifique⁷².

Une autre subdivision interne permet par la suite d'isoler, parmi les textes littéraires, plusieurs typologies de composition écrite, groupées à leur tour sur la base des caractéristiques du contenu et de la mise en forme textuelle, ce qui aboutit fondamentalement à l'identification d'une série de « genres », dans lesquels les textes littéraires mésopotamiens s'inscrivent. Cependant, cette articulation interne est aussi le fruit du travail progressif de compréhension et

⁷⁰ Foster, 2007, p. 5. À propos de cette question Foster explique également que « the real significance of the absence of an author's name may lie yet deeper in recognition that performer, traditer, or auditor of the text play roles no less important than that of the author himself. [...] the author's inspiration and composition of the text were events circumscribed in time. [...] Just as the text is impossible without its initiating inspiration and its mediating author, so too it is impossible without its traditer and appreciative auditor. Authors in Mesopotamian civilisations well knew and were wont to recall in their texts that composition was an ongoing, contributive enterprise, in which the author [...] was present only at the beginning. » (Foster, 1991, p. 31-32).

⁷¹ Pour ces distinctions, voir la discussion dans Groneberg, 1996 ; Holm, 2005.

⁷² Groneberg, 1996.

d'appréhension des textes de la part des spécialistes, et elle s'est donc construite dans le temps, passant à travers une série d'interprétations.

Dans ses premières phases, le milieu de la recherche assyriologique a eu tendance à considérer les textes littéraires sumériens et akkadiens selon deux interprétations principales : soit comme des exercices d'écriture, soit à travers une lecture en clé strictement « religieuse » de leurs contenus. La première déclinaison dérivait évidemment de la grande quantité de textes d'école et de copies, dont la production à but pédagogique semblait se caractériser comme le domaine d'activité principal des écoles sribales. Quant à l'interprétation « religieuse », elle venait de l'association, en Mésopotamie, des centres du pouvoir politique et religieux avec ceux de la production littéraire de l'autre.

C'est ainsi qu'on a pu affirmer que « this intimate connection of religion with literature left its impress upon all branches into which the Babylonian literature was in the course of time differentiated. In a certain sense all the literature of Babylonia is religious. »⁷³ Les publications du début du XX^e siècle traitent donc les compositions littéraires qui n'étaient pas identifiées comme exercices d'école comme, dans l'ensemble, de la littérature religieuse⁷⁴. Les distinctions internes qu'on a essayé d'établir se jouaient ainsi sur la différence entre textes de la pratique rituelle et sacrée – hymnes, présages, rituels d'exorcisme, etc. – et textes narratifs, comme les épopées mythiques. Néanmoins, dans tous les cas on s'efforçait de souligner autant que possible les nombreuses allusions de nature religieuse présentes dans ces textes, considérés comme un corpus de compositions littéraires à caractère sacré. Elles auraient été liées de manière presque exclusive à la sphère d'activité des devins et du personnel sacré des temples, et consacrées donc à accompagner les différents types de performances rituelles, publiques ou privées⁷⁵.

Cette attitude était aussi influencée par la tendance à rapprocher les œuvres littéraires mésopotamiennes des textes bibliques : sur la base de relations de type littéraire – notamment dans l'emploi de certaines expressions et formules – ces derniers étaient admis à la fois comme modèles et comme les seuls éléments de comparaison possibles. En effet, les premières générations d'assyriologues ont été formées par un bon nombre de spécialistes des études bibliques, ce qui a impliqué une tendance à attribuer aux documents sumériens et akkadiens un

⁷³ Jastrow, 1898, p. 245.

⁷⁴ Voir par exemple Dhorme, 1907.

⁷⁵ Pour un aperçu des approches interprétatives données au fil du temps aux corpus littéraires sumériens et akkadiens, voir par exemple la présentation de Livingstone et Haskamp, 2011.

rôle parfois secondaire et subordonné : ils ont été considérés comme un appui à la lecture de la Bible, et interprétés rétrospectivement sur sa base. Certains types de compositions mésopotamiennes – comme les textes des rituels, des incantations, des hymnes ou des prières – s’y prêtaient tout particulièrement ; ainsi, dès que l’on pouvait, on en interprétait le sens sur la base de leur affinité ou discordance par rapport aux conceptions bibliques, et les choix de traduction calquaient le langage de ces dernières⁷⁶.

Ainsi, la production littéraire mésopotamienne a manqué d’une compréhension de ses caractères propres et de son autonomie compositionnelle. Une telle attitude a également freiné la perspective comparatiste, à laquelle les premiers ouvrages concernant les textes littéraires mésopotamiens ne consacrent que quelques brefs paragraphes⁷⁷.

En ce qui concerne l’organisation et la systématisation des documents écrits de la Mésopotamie ancienne, l’œuvre de Rykle Borger *Handbuch der Keilschriftliteratur*⁷⁸ – réalisée en trois volumes entre la seconde moitié des années 1960 et le milieu des années 1970 –, reste une référence de la plus grande importance. Si les deux premiers volumes offrent une présentation exhaustive des ouvrages concernant la littérature cunéiforme connue jusque-là sur la base de différents auteurs et des lieux de publication, dans le troisième volume Borger réorganise ces références bibliographiques de manière nouvelle, en faisant le choix de les ordonner par sujets. Ainsi, ce dernier volume est construit à travers l’« emboîtement » de plusieurs subdivisions complémentaires, notamment celles thématique, chronologique, géographique et alphabétique. L’articulation qu’il propose se répartit alors dans une série comprenant 145 paragraphes au total ; ces derniers se regroupent en premier lieu en fonction de la typologie des textes, qui est établie essentiellement en fonction de leur contenu.

Les textes classifiés comme *Königsinschriften* permettent par exemple d’observer une première articulation en plusieurs paragraphes, selon les périodes – à partir du III^e millénaire jusqu’à l’époque achéménide – ou la provenance spécifique – Elam, Mari, Urartu, etc. Ensuite, à l’intérieur de ces rubriques, on retrouve la liste alphabétique des rois, et pour chacun d’eux les auteurs des publications qui les concernent – toujours en ordre alphabétique – et les

⁷⁶ Voir par exemple l’œuvre de Martin, 1903. Sur ce sujet, voir également les modalités de présentation des textes dans les œuvres de S. Langdon: Langdon, 1909 ; Langdon, 1913 ; Langdon, 1919.

⁷⁷ Voir par exemple Rinaldi, 1961, p. 21.

⁷⁸ Borger, 1967 ; Borger, 1975a ; Borger, 1975b.

références bibliographiques correspondantes, à rechercher dans les deux premiers volumes⁷⁹. La deuxième partie du troisième volume, à partir du paragraphe 117, concerne la littérature secondaire : on y voit alors des listes regroupant, selon l'ordre alphabétique des noms de leurs auteurs respectifs, d'un côté les études centrées sur la langue – généralement distinguant le sumérien et l'akkadien –, comme par exemple la lexicographie, les grammaires, les noms de personne, les épithètes, etc. ; de l'autre, les études thématiques, comme par exemple *Geschichte und Chronologie* ; *Religion, Magie, Mantik, Ethik* ; *Medizin* ; pour terminer avec la catégorie des études concernant la *Geschichte der Assyriologie*.

Au-delà de l'effort évident de synthèse et de systématisation d'une quantité de matériel considérable, un autre aspect positif de ce travail consiste dans la possibilité d'avoir, dès le premier coup d'œil, un bon aperçu de l'ensemble des corpus disponibles, listés dans l'index qui clôt le volume. Par cette même table conclusive on peut également remarquer la partie assez réduite que les textes classifiés comme « littéraires » – et tout particulièrement ceux dénommés *Mythen und Epen*, listés aux paragraphes 63, 64 et 65 – représentent par rapport au total de la production écrite connue⁸⁰.

Il s'agit donc d'un travail qui n'est pas seulement de la plus haute utilité pratique dans son utilisation immédiate, mais qui a également le mérite d'avoir rassemblé en un seul et même ouvrage les données concernant les sources cunéiformes, leurs éditions et leurs analyses, tout en matérialisant, à la fois d'un point de vue visuel et physique, les composantes écrites des cultures proche-orientales dont la discipline assyriologique s'occupe.

Un autre ouvrage marquant une étape importante dans la compréhension générale de la production écrite de la Mésopotamie ancienne est le livre de Leo Oppenheim *Ancient Mesopotamia*⁸¹, dont la première édition remonte à l'année 1964. Dans le chapitre V, consacré aux sources écrites, l'auteur propose une première distinction en cinq catégories principales, identifiées sur la base de l'objectif visé par les différents textes et exposées selon un ordre de fréquence décroissante. Il présente ainsi : 1) les textes à fonction administrative ; 2) les textes codifiant des lois ; 3) les textes recueillant les éléments d'une tradition sacrée ; 4) les annales ; 5) les textes savants⁸². Il s'agit ici d'une distinction assez générique, dont le ton s'insère dans le contexte de présentation générale de l'ouvrage dans son ensemble, et qui ne prétend donc pas

⁷⁹ Voir par exemple Borger, 1975a, p. 2-14.

⁸⁰ Borger, 1975a, p. 60-64.

⁸¹ Oppenheim, 1977 [1964].

⁸² Oppenheim, 1977 [1964], p. 230.

introduire une discussion très approfondie de la littérature. Cependant, il est déjà possible de remarquer quelques traits significatifs, qui sont aussi assez représentatifs de la manière de comprendre les textes mésopotamiens dans ces années.

D'après cette première classification, on a l'impression que cette liste soit marquée par l'absence assez flagrante des textes littéraires. En effet, seules les trois dernières catégories semblent donner quelques éléments de réflexion. Le poème de l'*Enūma eliš* est cité – à la fois à titre d'exemple et de cas particulier – parmi les textes considérés comme étant liés au domaine du sacré, mais il est présenté de manière très claire comme la forme littéraire donnée à une – ou plusieurs – pratique rituelle liée au culte de Marduk, dieu poliade de la ville de Babylone. Ainsi, ce sont surtout le caractère et la fonction religieux du texte qui sont emphasized, alors qu'aucune référence n'est faite à ses éventuelles qualités littéraires. Ainsi s'achève, de manière assez sèche, la présentation de la documentation sacrée, dont on estime que la fonction fondamentale serait de préserver les traditions anciennes, tout en causant une sorte d'immobilisme de la pensée.

Les écrits à caractère historiographique sont réduits presque uniquement aux annales, tout en survolant de manière très rapide les listes royales babyloniennes et celles des éponymes assyriens. Une fois de plus, on souligne d'un côté le style « théologique » du langage utilisé pour rédiger ces textes, et de l'autre leur but éminemment pratique.

Finalement, la catégorie des textes savants comprend surtout les recueils de présages – avec les observations de la voûte céleste ou des entrailles animales qui étaient nécessaires pour les formuler –, et les séries casuistiques dans lesquelles ils pouvaient être ordonnés.

Cependant, la deuxième partie du même chapitre est dédiée aux compositions écrites qui représenteraient le résultat d'un « *creative effort* »⁸³. C'est ici qu'Oppenheim se concentre sur les textes cunéiformes dont la définition comme « littéraires » dépend du fait qu'ils n'ont pas pour but de communiquer de manière immédiate des informations. Il réunit ainsi dans cette catégorie textuelle d'un côté les compositions dont la structure montre une qualité poétique, comme par exemple les poèmes mythologiques – grâce à des éléments comme la longueur des lignes, le rythme interne qui en scande les séquences et les alternances, l'utilisation de figures de style, de répétitions, d'allitérations, etc. –, et de l'autre les inscriptions royales assyriennes et babyloniennes. Ces dernières se distinguent des poèmes mythologiques essentiellement en raison de leurs contenus, qui les amènent à être les représentants par excellence de la production

⁸³ Oppenheim, 1977 [1964], p. 251-275.

historiographique mésopotamienne. Cependant, leur mise en forme montre bien la qualité hautement littéraire de ces compositions : toute description des exploits du roi, de son règne, de ses campagnes militaires, des affrontements, des pays étrangers et des ennemis vaincus se développe à travers la reprise ou l'élaboration de motifs littéraires à la valeur symbolique très forte. La composition de ces inscriptions « mirrors the existence of an established literary tradition that well knew how to utilize the formal and lexical possibilities of the language »⁸⁴. C'est donc pour cette raison que l'auteur sépare nettement ces textes des écrits historiographiques précédemment cités, car il estime que leur caractère littéraire prévaut sur l'exactitude des données, tout en affectant leur fiabilité historique.

La présentation qu'Oppenheim développe dans son œuvre a le mérite de communiquer un souci de prudence et de « scepticisme » dans la compréhension et l'utilisation conséquente du matériel textuel mésopotamien. Il souligne ainsi que, plutôt que d'imposer des définitions forcées, il est parfois préférable – et même plus utile – d'accepter les incertitudes dont l'histoire littéraire de la Mésopotamie ancienne est encore riche, et de situer les textes dans une perspective plus critique et ouverte à la discussion.

De cette prise de position dérive, par conséquent, la remise en cause des approches à l'étude des textes sumériens et mésopotamiens et des modèles interprétatifs proposés. En travaillant de manière « transversale » par rapport aux classements préétablis, Oppenheim revendique surtout la légitimité de reconnaître une qualité littéraire réelle non seulement aux textes mythologiques, mais aussi à des compositions comme les inscriptions royales. Cette qualité, observable à la fois dans le registre linguistique et dans la mise en forme des contenus, implique alors que la manière la plus pertinente de comprendre ces textes ait également recours aux méthodes d'analyse de la critique littéraire⁸⁵.

Dans le panorama de la recherche assyriologique de cette période s'insère aussi l'exemple italien de l'œuvre de Giorgio Castellino, *Testi sumerici e accadici*⁸⁶. Celle-ci est explicitement dédiée à la présentation des premières traductions italiennes de « testi strettamente religiosi raccolti sistematicamente »⁸⁷, ce qui comprend notamment les compositions classifiées comme hymnes, prières et textes rituels.

⁸⁴ Oppenheim, 1977 [1964], p. 254.

⁸⁵ Cf. à ce propos Havelock, 1977, selon lequel que les langues non alphabétiques qui ont précédé la mise au point de l'alphabet grec n'auraient pas eu les moyens de produire de la « vraie littérature ».

⁸⁶ Castellino, 1977.

⁸⁷ Castellino, 1977, p. 8.

Au-delà d'une distinction principale en deux parties, en fonction de la langue de rédaction sumérienne ou akkadienne, il est intéressant de remarquer l'importance qui est attribuée à la catégorie du genre littéraire, énoncée comme le critère fondamental en fonction duquel les textes présentés sont regroupés. En effet, Castellino affirme dans l'introduction que les caractéristiques de régularité et de fixité de certaines phrases seraient la preuve d'une volonté d'élaborer différents types de compositions littéraires, grâce à la combinaison et à la modulation des contenus et des aspects formels des textes. Selon son opinion, cette conscience et ces capacités auraient été développées dans un premier temps par les Sumériens, puis reprises, perpétuées et adaptées par les Akkadiens. Les caractéristiques formelles des textes sont ainsi indiquées comme un élément de relief, bien que dans la suite de l'ouvrage il n'y ait pas de discussion critique à ce sujet, et qu'on se concentre exclusivement sur des textes de la pratique rituelle.

Ce panorama rapide de certaines œuvres de référence pour l'histoire des études des compositions écrites en sumérien et akkadien, tout en ne prétendant pas être exhaustif, permet de mettre en évidence l'absence d'un ouvrage représentant une vraie « histoire de la littérature mésopotamienne »⁸⁸. Encore aujourd'hui, pour ces compositions littéraires il existe des anthologies, des sélections, des choix de textes, des présentations générales ou bien des examens analytiques d'un corpus, d'un texte ou même d'un aspect littéraire spécifique, mais aucune synthèse compréhensive de tous ces éléments et de leurs développements diachroniques.

Parmi les ouvrages réalisés à partir de la seconde moitié du XX^e siècle, le recueil intitulé *Lorsque les dieux faisaient les hommes*, fruit des efforts conjoints de Jean Bottéro et de Samuel Noah Kramer, reste une référence en langue française⁸⁹. On y présente les textes littéraires mythologiques en langue sumérienne ou akkadienne disponibles à l'époque de cette publication, exception faite pour ceux dont l'état était encore excessivement fragmentaire. Le choix de les proposer dans une traduction intégrale – et seulement en traduction –, et de privilégier un encadrement général des caractéristiques et des thématiques de ces compositions par rapport à l'analyse philologique des transcriptions des originaux cunéiformes est ouvertement revendiqué. Tout en s'adressant à des spécialistes du domaine, les auteurs visent en effet la possibilité d'une lecture et d'une appréciation plus immédiates de cet ensemble

⁸⁸ Foster, 2009, p. 2294.

⁸⁹ Bottéro et Kramer, 1993 [1989].

littéraire, en éliminant tout appareil critique de leur édition. Comme ils l'énoncent clairement dans l'introduction⁹⁰, cette démarche répond au besoin de rendre accessible à un plus vaste public le contenu de ces compositions écrites, qui était jusque-là l'apanage exclusif des milieux savants de l'Assyriologie.

En effet, le haut degré de spécialisation acquis par les spécialistes maîtrisant les caractères et le fonctionnement de l'écriture cunéiforme n'invitent pas à une ouverture aux autres disciplines. Faute d'un accès plus direct et généralisé aux textes, la Mésopotamie et ses traditions de pensée en étaient donc condamnées à jouer un rôle de deuxième plan par rapport aux autres mythologies anciennes. Dans cette perspective, Bottéro et Kramer ont fait un pas en avant important, en montrant que la mythologie mésopotamienne avait tous les droits de réclamer une place à part entière dans la discussion comparatiste qui s'était développée de plus en plus à partir des années 1970. Cependant, le motif religieux reste la clé d'interprétation prépondérante des compositions mythologiques présentées, en se basant sur le constat que leurs sujets relevaient du domaine du surnaturel⁹¹.

L'exemple le plus récent et complet de synthèse de l'histoire littéraire de la Mésopotamie ancienne est sans doute l'anthologie de Benjamin R. Foster *Before the Muses*⁹², centrée sur les compositions littéraires en langue akkadienne. Après une introduction à caractère général sur les particularités principales de cette production écrite, les textes présentés sont distribués en premier lieu sur les quatre époques de production principales que nous avons indiquées précédemment. À l'intérieur de chaque période, les textes sont ensuite organisés par thématiques, dont les principales sont les légendes et les compositions poétiques ou en prose concernant les rois, les poèmes mythologiques, les hymnes et les prières adressés aux divinités, les « textes de sagesse » et les incantations – avec, bien évidemment, des variantes et des spécificités selon les époques.

Deux aspects, liés entre eux, émergent en particulier de cette présentation, tout en révélant les faiblesses qui caractérisent non seulement l'ouvrage de Foster, mais aussi, de manière générale, la situation actuelle de la recherche assyriologique. On pourrait dire qu'il s'agit de deux absences : en premier lieu, l'absence d'une discussion critique plus approfondie

⁹⁰ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 12-15.

⁹¹ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 56-78.

⁹² Foster, 2005 [1993].

sur la définition des groupements des textes littéraires, ainsi que des éléments qui permettent de les distinguer ; en second lieu, l'absence d'une mise en relation plus articulée et diachronique entre les textes mêmes. La perception de la production littéraire akkadienne qui ressort est celle d'une série de textes qui se suivent dans le temps de manière décousue, se juxtaposant comme les éléments singuliers d'une tradition toujours égale à elle-même et formée par simple accumulation d'exemplaires. La mise en forme anthologique se prête tout particulièrement à renforcer cette impression. Elle véhicule l'image d'une série de catégories textuelles établies de manière mécanique sur la base de quelques caractéristiques figées, tout en restant en deçà de toute intégration dans un système cohérent.

Toutefois, il faut reconnaître que l'ouvrage de Foster a l'énorme mérite – ce qui le distingue nettement, par exemple, du recueil anthologique de Bottéro et Kramer – de compléter les textes présentés en traduction avec un appareil de références bibliographiques très exhaustif. Cela comprend les éditions des textes cunéiformes, des transcriptions de l'akkadien et des autres traductions disponibles. Ce choix permet ainsi une multiplicité d'approches des sources akkadiennes, réglable en fonction des exigences, du but et du niveau de spécialisation du lecteur. À partir d'une simple lecture des traductions, on peut donc remonter jusqu'aux éditions critiques des textes en question et aux publications scientifiques les concernant. La solution choisie par Foster, tout en étant accessible à un large public, fournit donc tous les éléments nécessaires pour approfondir la connaissance des compositions littéraires akkadiennes, en les encadrant dans le domaine scientifique d'étude qui les concerne.

Une synthèse très récente sur la production littéraire mésopotamienne appelle également à une mention rapide. Réalisée par Lorenzo Verderame, *Letterature dell'antica Mesopotamia*⁹³ propose une description des aspects principaux de ces compositions et une sélection de textes sumériens et akkadiens présentés en traduction, dont les groupements se basent fondamentalement sur les thématiques traitées – qu'il s'agisse d'exploits royaux entrés dans la légende, d'hymnes et invocations aux divinités, de réflexions sur l'existence humaine ou encore de récits des aventures divines. Bien que l'ouvrage ait, de manière globale, un caractère introductif, il a le mérite d'offrir au panorama de la recherche assyriologique italienne une présentation d'ensemble de la matière et un choix de traductions à jour.

⁹³ Verderame, 2016.

La question d'une meilleure définition et systématisation de l'articulation interne de la tradition littéraire mésopotamienne représente donc, depuis les débuts de l'Assyriologie, un nœud problématique majeur de la discipline. Dans une publication récente, Andrew George résume l'ensemble des textes en langue akkadienne selon une classification de genre assez détaillée. La table qu'on reproduit ci-dessous donne une bonne illustration générale de cette production littéraire :

- | | |
|---|---|
| <p>1. Archival documents</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Administrative lists and inventories b. Receipts c. Disbursements d. Accounts e. Business letters and memoranda f. Private letters | <ul style="list-style-type: none"> b. Astrological reports c. Astronomical diaries d. Astronomical tables and almanacs |
| <p>2. Legal documents</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Contracts, title deeds and wills b. Juridical documents c. Collections of laws | <p>9. Exorcists' lore</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Apotropaic and prophylactic rituals b. Charms, spells and incantations c. Prognostic and diagnostic omens d. Medical recipes and compendia e. Calendrical omens, hemerologies and almanacs |
| <p>3. Royal documents</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Building inscriptions b. Royal annals c. Royal grants and decrees d. Treaties and diplomatic correspondence | <p>10. Mathematics and surveying</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Mathematical problem texts b. Numerical tables c. Maps and plans |
| <p>4. Chronological and related texts</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Date lists, king lists, eponym lists b. Chronicles c. Other historiographic documents | <p>11. Craft-related texts</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Technical manuals b. Horse-training texts |
| <p>5. Commemorative and monumental inscriptions</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Votive inscriptions b. Funerary inscriptions | <p>12. Pedagogical texts</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Sign lists b. Vocabularies c. Encyclopedic lists d. Glossaries e. Grammatical tables f. Commentaries and other scholia g. Scribal exercises |
| <p>6. Liturgical and religious texts</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Cult songs, hymns and laments b. Temple rituals c. Prayers | <p>13. Belles lettres</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Mythological, epic and narrative poetry b. Literary hymns and devotional poetry c. Lyric and other poetry d. Didactic poetry and prose e. Wisdom literature |
| <p>7. Divination literature</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Omen compendia b. Rituals, oracle questions and reports c. Liver models | <p>14. Folk literature</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Proverbs and fables b. Folk tales |
| <p>8. Astrological and astronomical literature</p> <ul style="list-style-type: none"> a. Omen compendia | |

Figure 1- La systématisation de la documentation akkadienne (George, 2007a, p. 32).

La question de la définition, de la distinction et de l'application des genres littéraires aux œuvres mésopotamiennes a été le sujet de nombreux débats et remises en cause dans les dernières années⁹⁴.

Le concept de « genre littéraire »⁹⁵, conçu à l'origine comme un outil de définition et de classification des œuvres écrites, s'appuie sur une série de distinctions spécifiques – par exemple, l'identification de l'objet dont on parle, du moment auquel on en parle, dans quelle forme, pour qui et dans quel contexte –, grâce auxquelles on peut reconduire différents types de textes dans un cadre préétabli. Bien que cette notion ait été déjà débattue et même assez largement critiquée à maintes reprises, l'histoire des études littéraires reste pour autant en large partie basée sur elle. En effet, son utilité dérive du fait qu'elle permet de traiter des formes communes à une pluralité d'œuvres, d'auteurs et d'époques très divers, surtout grâce à la mise au point d'un langage technique partagé par les spécialistes de différents domaines et périodes littéraires⁹⁶.

C'est d'ailleurs par ce mécanisme que les premiers essais de rapprochement et de comparaison entre les textes littéraires de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes ont été réalisés. Cependant, les analyses littéraires comparatives ont assez souvent oublié la nécessité d'une discussion théorique et critique à ce sujet, tout en faisant abstraction des cas et des contextes, parfois très spécifiques, desquels les catégories littéraires appliquées provenaient⁹⁷. Le risque est ainsi double : d'une part, celui d'une trop facile *généralisation des genres littéraires* ; de l'autre, celui d'un attachement intransigeant aux limites qui sont censées les séparer. Plutôt que des distinctions nettes et absolues, elles sont à considérer comme des répartitions conventionnelles de mêmes fonctions et composantes littéraires : elles sont présentes dans chaque œuvre, mais selon un degré de variabilité différent⁹⁸.

⁹⁴ Sur les caractéristiques et les développements de la notion de « genre littéraire », voir notamment les études de Fowler, 1971 ; Fowler, 1979 ; Fowler, 1982 ; Fowler, 2003.

⁹⁵ Pour un aperçu de la discussion sur les problématiques liées aux genres littéraires, voir les contributions dans Todorov, 1978. Sur la question des genres dans la production littéraire mésopotamienne, voir les réflexions de Vanstiphout, 1999a ; Vanstiphout, 1999b.

⁹⁶ Anis Bawarshi souligne à ce propos que « genre, although relevant only after the literary fact, serves a useful role in the interpretation of texts. As an explanatory tool, genre not only classify texts, but also helps readers interpret them. [...] however, [...] even though genre may exercise some explanatory power over literary texts, it does not interfere with their autonomy. Literary texts are produced and exist independently of genres; genres function only as critical apparatuses. » (Bawarshi, 2000, p. 344-345).

⁹⁷ Longman, 1991.

⁹⁸ Adam et Heidmann, 2004.

Si pour la Grèce des études basées sur les différentes analyses et méthodes de la critique littéraire se sont multipliées au fil des années, l'approche aux textes provenant de l'aire mésopotamienne a été traditionnellement – et souvent presque exclusivement – de type philologique⁹⁹. Lorsque la question de la classification des écrits mésopotamiens par genres s'est posée, les catégories et les définitions techniques auxquelles on a eu recours comme modèles ont été celles déjà identifiées soit dans le domaine des études bibliques, soit dans celui des études classiques. De manière générale, il est désormais évident que les classifications conventionnellement employées pour les textes mésopotamiens ont été reprises à posteriori, à partir de contextes de production et de circulation des œuvres différents. Ces notions ne s'adaptent pas toujours à refléter les spécificités de la documentation mésopotamienne, autant sur le plan de la classification formelle que sur celui de la signification des textes¹⁰⁰.

La difficulté à déterminer un système de « genres littéraires » pour les compositions mésopotamiennes – permettant d'attribuer un texte donné à une catégorie spécifique – résulte de plusieurs facteurs ; il s'agit notamment des évolutions que beaucoup de poèmes du Proche-Orient ancien ont traversées dans le temps, ainsi que des modifications que leurs composantes narratives, linguistiques et stylistiques ont subies¹⁰¹.

Un exemple qui a soulevé des discussions à ce propos a été celui des textes à caractère historiographique¹⁰². En effet, il manque en Mésopotamie une tradition textuelle de ce genre dans le sens « classique » du terme, comme celle que l'on peut voir chez les auteurs grecs ou romains, énonçant une volonté de recherche du passé à travers l'investigation consciente et programmatique des événements historiques, qui seront ensuite exprimés sous forme de narration. Or, cela n'autorise pas pour autant à en conclure la non-existence de textes historiographiques mésopotamiens, ni, de manière plus générale, l'absence d'une organisation consciente et diversifiée de la production écrite.

Souvent, même lorsqu'on arrive à donner des définitions, on est obligé de constater le glissement d'un poème d'un genre vers un autre, selon la version textuelle qu'on en considère, comme dans le cas du poème de *Gilgameš*. Dans d'autres cas, comme par exemple avec le poème d'*Erra* – dont les versions connues sont homogènes et cohérentes –, on doit plutôt se

⁹⁹ George, 2007b.

¹⁰⁰ Vanstiphout, 1999a. Pour une discussion et une bibliographie très exhaustive sur l'utilisation des genres littéraires dans l'analyse des textes akkadiens, voir en particulier Longman, 1991.

¹⁰¹ George, 2007b ; Livingstone et Haskamp, 2011.

¹⁰² Van de Mieroop, 1999.

confronter avec ce qu'on pourrait appeler un *genre hybride*, à cause de la présence simultanée, dans le même texte narratif, d'éléments distinctifs de genres littéraires différents selon les catégorisations traditionnelles¹⁰³. De ce point de vue, les relations toujours « en mouvement » entre, d'un côté, les textes littéraires mythologiques mésopotamiens et, de l'autre, les différentes versions textuelles d'un même récit deviennent beaucoup plus significatives que l'identification d'une série de genres littéraires figés¹⁰⁴.

Les textes littéraires mésopotamiens dont il est question sont constitués par des opérations combinatoires, articulant les éléments du vocabulaire et de la grammaire dans une structure narrative, afin de former un discours pour un contexte socioculturel donné¹⁰⁵. Ainsi, « le choix opéré par une société parmi toutes les codifications possibles du discours détermine ce qu'on appellera son *système de genres* »¹⁰⁶. Les genres littéraires représenteraient donc un tel choix, rendu conventionnel pour une société donnée. Ainsi, ces typologies de composition écrite ne font pas que déterminer la forme textuelle de différents types de discours, mais elles encodent en même temps les valeurs politiques, sociaux, religieux, etc. qui les connotent. Celles-ci seront signifiées et évoquées par l'utilisation de figures de style, de registres linguistiques et de motifs littéraires spécifiques.

Dans cette perspective, les genres ne sont pas seulement des étiquettes définissant les catégories d'appartenance des compositions écrites. En effet, ils recèlent un potentiel structurant de plus large portée¹⁰⁷, car leur différenciation permet en même temps d'articuler le contexte idéologique dans lesquels s'insèrent *et* les textes *et* ceux qui y ont accès : « Genre [...] is largely constitutive of the identities we assume within and in relation to discourse. »¹⁰⁸

¹⁰³ George, 2007b.

¹⁰⁴ Cf. à ce propos les paroles de Michalowski : « In the Mesopotamian case, [...] meaning resided neither in generic labels nor in any specific textual mode, but rather in the interstices between texts, and in the manner in which texts were synchronically manipulated. Intertextual meaning was produced not only by the composition of new texts, but in the creation of new relationships between existing works [...] one must deduce [...] that generic qualities were essential properties of Mesopotamian written discourse, qualities that surfaced in the way in which texts spoke to each other, in the way in which they were transformed, and in the way in which they lived out their existence in the flow of literary traditions. » (Michalowski, 1999, p. 88-89).

¹⁰⁵ Voir par exemple les éléments analysés dans l'étude de Wasserman, 2003.

¹⁰⁶ Todorov, 1978, p. 23.

¹⁰⁷ Bawarshi, 2000, p. 349. Voir aussi Michalowski, 1999.

¹⁰⁸ Bawarshi, 2000, p. 343 ; plus loin, Bawarshi précise que « a genre is thus both the situation and the textual instantiation of that situation, the site at which the rhetorical and the social reproduce one another in specific kinds of texts. Genre is what it allows us to do, the potential that makes the actual possible, the "con" and the "text" at the same time. » (Bawarshi, 2000, p. 357).

Cela montre ainsi que le problème des genres littéraires ne constitue pas une question purement taxinomique. Au contraire, il est également en relation étroite avec l'identification des contextes de réception des œuvres littéraires, sur lesquels il faut donc s'interroger.

2.1.4. Circulation, accessibilité et contextes de réception

La maîtrise des techniques d'écriture et le partage d'un substrat commun de connaissances littéraires acquis par les scribes représentent des stades fondamentaux dans la constitution d'une tradition littéraire écrite en Mésopotamie. Si on assume que tout discours écrit est composé dans un but de communication, les genres littéraires précédemment discutés viennent à représenter autant de situations communicatives spécifiques, tout en sortant des limites strictement littéraires de leur signification. Ainsi, les genres ne servent pas à définir uniquement les typologies textuelles auxquelles les compositions écrites appartiennent. En effet, ils sont de première importance autant pour la définition d'un texte que pour celle de son contexte :

Genres are constitutive both of literary and nonliterary (con)texts as well as of literary and nonliterary writers and readers. [...] Central to this genre-based inquiry are such questions as how and why texts as cultural artifacts are produced; how they in turn reflect and help enact social actions; and how, finally, they can serve as sites for cultural critique and change. [...] genres, ultimately, are the rhetorical environments within which we recognize, enact, and consequently reproduce various situations, practices, relations, and identities.¹⁰⁹

Pour mieux les comprendre et les interpréter, il faut alors s'interroger non seulement sur le cadre d'origine de leur élaboration, mais également sur les conditions de leur accessibilité et sur le cadre de leur réception finale. Il faut donc se demander pour qui ces œuvres étaient écrites, quel type de public était visé, et quelles étaient les circonstances et les conditions de leur circulation.

¹⁰⁹ Bawarshi, 2000, p. 335-336.

Pour ce qui est de la Mésopotamie ancienne, deux éléments permettent d'orienter la réflexion. En premier lieu, il s'agit du grand dévouement que l'apprentissage du système d'écriture cunéiforme demandait à cause de sa complexité. À cela s'ajoute, en deuxième lieu, l'organisation socialement hiérarchisée de la société mésopotamienne. La combinaison de ces deux facteurs implique de manière évidente un accès assez restreint non seulement à la profession de scribe – donc à la pratique professionnelle de l'écriture –, mais aussi, de manière plus générale, à l'acquisition des connaissances nécessaires à la lecture directe des textes.

L'éventualité d'un accès à la pratique directe de la communication écrite en dehors des communautés sribales a été l'objet d'opinions divergentes¹¹⁰. Au-delà du différent degré de difficulté des répertoires des signes cunéiformes, qui varient sensiblement selon les époques, la typologie à laquelle appartient la documentation permet de poser une première distinction fondamentale. En effet, lorsqu'on a affaire à des textes de la pratique quotidienne – comme des textes administratifs et économiques –, la syntaxe et le lexique utilisés ont tendance à être assez basiques et répétitifs. Dans ce genre de cas, on peut alors envisager la possibilité que, à certaines époques et dans certains contextes spécifiques, d'autres groupes sociaux que les scribes – par exemple le personnel bureaucratique et les marchands – aient eu un accès direct aux textes, sans pour autant maîtriser nécessairement le répertoire complet des signes cunéiformes, et d'autant moins le style littéraire¹¹¹.

Lorsqu'il s'agit de compositions littéraires, la question est effectivement bien plus compliquée, car elles se caractérisent par un haut niveau d'élaboration linguistique, visible dans l'emploi du lexique, des constructions grammaticales, des figures de style, des néologismes ou bien des expressions volontairement archaïsantes. De cet ensemble d'éléments résultait donc un langage qui se distinguait très nettement de celui de la communication quotidienne, pratique et immédiate. De plus, la présence de motifs littéraires spécifiques évoquait des valeurs

¹¹⁰ Pour une présentation générale de différentes opinions sur la question du degré de maîtrise de la langue écrite dans la société mésopotamienne, voir Charpin, 2008. Sur la question de différentes modalités d'interaction entre pratiques de l'oralité et pratiques de l'écriture en Mésopotamie ancienne, voir les contributions dans Vogelzang et Vanstiphout, 1992.

¹¹¹ S. Parpola discute par exemple de la capacité d'un officier du gouvernement néo-assyrien d'écrire lui-même le texte d'une lettre, et il en conclut que la maîtrise des techniques d'écriture dans l'empire néo-assyrien devait être bien plus répandue que ce que l'on a longtemps pensé. Il admet cependant que « this level of competence (la maîtrise des syllabogrammes de base et des logogrammes plus importants) is sufficient for writing and reading simple texts [...] Naturally, full mastery of the cuneiform writing system takes a lifetime and can be attained only by a small number of professionals. » (Parpola, 1997, p. 320-321). Des exemples de capacité d'écriture et de calcul sont attestés au début du II^e millénaire av. J.-C. par le cas des marchands assyriens : cf. Michel, 2008a ; Michel, 2008b ; Michel, 2010.

symboliques codifiées par la tradition littéraire plus ancienne, dont ils devenaient l'écho. De tels motifs étaient utilisés à dessein, afin de véhiculer des messages conformes aux idéologies des élites au pouvoir.

Les textes littéraires de la Mésopotamie ancienne ne sont donc ni le résultat d'une création spontanée, ni des œuvres naïves. Bien au contraire, ils sont à la fois le produit du travail de groupes de lettrés étroitement liés aux centres du pouvoir politique et sacré, et le fruit d'un long processus d'élaboration littéraire¹¹². Des textes comme les poèmes mythologiques, les hymnes ou les inscriptions royales révèlent un savoir qui va au-delà de la maîtrise technique des caractères cunéiformes. De maîtrise de l'écriture, elle devient maîtrise des *stratégies littéraires* qui règlent le choix et l'emploi d'éléments linguistiques et de chemins narratifs précis.

L'idée d'une circulation du contenu de ces textes parmi les représentants des élites mésopotamiennes – le roi et sa cour, les hauts dignitaires, le personnel sacré, les cercles des lettrés –, implique de s'interroger sur quel type d'accès ces gens pouvaient avoir aux récits. Ce questionnement demande donc de revenir sur la question plus générale de la « communication littéraire » en Mésopotamie ancienne.

Les attitudes communicatives mises en acte par les différents groupes constituant une communauté donnée – mais aussi à des niveaux inter-sociaux – représentent autant de manières dont une société règle l'interaction entre ses composantes, codifiant leurs équilibres et leurs rapports de force réciproques. Le fonctionnement et le contrôle même de la société reposent alors en bonne partie sur les effets d'un ensemble d'actions communicatives, qui agissent sur l'auto-conscience d'un groupe et concourent à la formation de ses idéologies culturelles¹¹³. Comprendre la manière dont fonctionne la communication dans une société donnée revient donc à comprendre la manière dont fonctionne la société elle-même.

En ce qui concerne les civilisations anciennes, cela évoque souvent la question de la relation entre traditions orales et traditions écrites, bien développée pour la littérature grecque¹¹⁴ – mais aussi hébraïque¹¹⁵. Traditionnellement, les études sur la civilisation de la Grèce ancienne ont insisté sur la forte prévalence d'une production et d'une communication littéraires orales

¹¹² Michalowski, 1992, p. 245. Voir aussi Rinaldi, 1961, p. 17-19 : bien que ses réflexions concernant oralité et écriture en Mésopotamie ancienne soient très rapides et restent dans une perspective assez classique, l'auteur admet déjà une relation dynamique, faite de parallélismes et de possibles interactions, entre une tradition orale et la fixation écrite des récits.

¹¹³ Voir Longo, 1978, p. 65.

¹¹⁴ Thomas, 1989 ; Thomas, 1999 [1992].

¹¹⁵ Voir par exemple Niditch, 1996 ; Van der Toorn, 2009.

plutôt qu'écrites, concernant en particulier les compositions poétiques¹¹⁶. Ayant représenté pendant très longtemps un trait dominant de la société, non seulement dans la transmission des œuvres spécifiquement littéraires, mais aussi de manière plus généralisée, ce ne serait qu'au cours du V^e siècle av. J.-C. que la communication orale aurait commencé à entrer en compétition avec l'écriture, puis surtout pendant le IV^e et le III^e siècles, bien que cette dernière ne soit jamais arrivée à prévaloir complètement sur les pratiques de l'oralité¹¹⁷.

Ce débat représente désormais un questionnement majeur aussi pour le domaine assyriologique, où le Proche-Orient ancien et la Mésopotamie en particulier sont généralement associés de manière immédiate à l'invention de l'écriture. Faute de témoignages clairs sur la communication orale dans ces sociétés, on se concentre de manière presque exclusive sur l'activité de rédaction de milliers de copies de textes effectuée par les scribes, tout comme sur l'effort demandé par leur parcours de formation. Par ailleurs, les scribes mésopotamiens étaient eux-mêmes les premiers à emphatiser la valeur de l'écrit. Ces éléments deviennent ainsi l'emblème principal et la marque prioritaire des civilisations qui ont habité ces régions pendant environ trois millénaires¹¹⁸.

Toutefois, l'équation simpliste qui amène à associer, d'un côté, la Mésopotamie avec l'écriture et, de l'autre, la Grèce ancienne avec l'oralité ne reflète pas la complexité de la situation.

Traditionnellement, pratiques de l'oralité et processus de textualisation et d'élaboration écrite renvoient à deux typologies de communication distinctes et séparées, qui opèrent selon des règles différentes dans le cadre plus large du fonctionnement d'une société donnée. À la suite de cette assomption, l'interprétation de la dynamique qui s'instaure entre compositions orales et écrites a été souvent réduite à une question de priorité d'ordre chronologique de l'une sur l'autre. Les célèbres études de Milman Parry et d'Albert Lord sur l'origine orale et la construction formulaire des premiers textes littéraires grecs, notamment les poèmes homériques, constituent le point de départ évident de la discussion¹¹⁹.

¹¹⁶ Pour une présentation générale des problématiques liées à l'oralité, voir Finnegan, 1977. Pour le monde ancien plus particulièrement, voir aussi Gentili, 1983 ; Minchin, 2012 ; West, 2003, p. 590.

¹¹⁷ Gentili, 1983 ; Longo, 1978.

¹¹⁸ West, 2003, p. 590-606.

¹¹⁹ Lord, 2000 [1960] ; Parry, 1928 ; Parry, 1987.

Le point central autour duquel la théorie de Parry s'articule serait la spécificité du langage de ces compositions : fondamentalement traditionnel et formulaire, il représenterait la marque distinctive de leur origine orale¹²⁰. D'après cette conception du langage, la poésie orale d'une société donnée serait toujours liée à un ensemble de connaissances conceptuelles et linguistiques préexistantes dans cette même société. Celles-ci fonctionneraient comme des référents culturels pour ceux qui écoutent la composition et qui sont ainsi en mesure de la comprendre. Par conséquent, à la différence des compositions développées à travers l'écriture, la poésie orale manquerait constitutivement d'innovation, à la fois sur le plan des contenus et de la mise en forme, car, dans le cas contraire, le processus de compréhension pourrait ne pas fonctionner¹²¹.

Ces théories, utiles sous certains aspects, ont cependant véhiculé une image selon laquelle oralité et écriture auraient eu des places et des rôles assez figés, et auraient interagi entre elles de manière plutôt mécanique. En effet, le principe fondamental du modèle explicatif proposé par Parry et Lord se concentre « on formulaic composition as a symptom of oral composition »¹²², tout en comportant une conception universellement valable de la fonction des expressions formulaires – avec leurs composantes spécifiques –, à toute époque et dans toute société. Une réévaluation générale de la question a alors amené à faire prévaloir l'opinion selon laquelle des compositions telles que les poèmes homériques auraient été difficilement réalisées de manière exclusivement orale¹²³.

¹²⁰ Les poèmes homériques auraient donc été l'œuvre d'un – ou beaucoup plus vraisemblablement de plusieurs – poète de génie complètement illettré, utilisant des mnémotechniques qui lui auraient permis de répéter et d'improviser à l'infini la performance orale de ses chants. Ce poète serait alors l'ultime responsable de la création de l'épopée homérique. Ainsi, la phase la plus ancienne de la production poétique grecque est traditionnellement représentée par la figure polyvalente de l'aède, à la fois compositeur, improvisateur et chanteur-performateur, bien illustrée par exemple dans HOM., *Od.*, VIII, 62 sqq. Sur cette question, voir également Detienne, 2006.

¹²¹ Cela signifie également que la fonction artistique d'une composition orale « is closely integrated in its social function of preserving and glorifying the culture by anchoring the present in the past. By emphasizing the continuities between the current audience and performer and those audiences who listened to performers reciting the same text many centuries ago, such poetry serves as an important force for cultural identity and continuity. » (Russo, 1992, p. 9). Selon les théories de M. Parry et A. Lord, ce mécanisme implique un circuit de communications réciproques dans lequel « c'est l'oralité de la performance poétique qui crée le besoin de formules et de thèmes » (Bertrand, 2009, p. 2). Voir aussi Feldman, 1996, p. 16.

¹²² Michalowski, 1992, p. 229. Voir aussi Bertrand, 2009.

¹²³ Bertrand, 2009 ; Feldman, 1996 ; Gentili, 1983. Plusieurs recherches comparatistes concernant le patrimoine poétique oral des sociétés traditionnelles ont pu montrer que, aussi d'un point de vue ethnographique, « the boundary line between "pure" oral poetry and other kinds of traditional performance-poetry is often not a clear one. There is no single paradigm for *how* oral poetry is composed [...] It does requires stylized features of predictability and repetition, but these may not take the form of simple verbal formulas. » (Russo, 1992, p. 12).

En général, la question de la relation entre patrimoines littéraires oraux et écrits semble surtout avoir été mal posée. Les deux approches principales développées dans le domaine des études classiques, celle des « scripsistes » de Martin L. West et celle des « oralistes » d'A. Lord, à première vue opposées, convergent en réalité en ce qui concerne leur présupposé théorique, à savoir « l'apriori que composition orale et composition lettrée sont catégoriquement opposées. (Dans cette perspective) c'est la technique de la composition employée qui est en jeu, mais la conception de l'antinomie entre composition orale et composition lettrée est aussi anachronique dans les deux cas, et la conception du texte comme un événement définitif est la même. »¹²⁴

La solution proposée par Gregory Nagy pour la Grèce ancienne¹²⁵ a essayé de réconcilier les différents points de vue sur la question. Elle se base notamment sur une interprétation du phénomène de la mise par écrit des récits poétiques comme processus se déployant dans la longue durée. Selon Nagy, il n'y aurait aucune rupture, aucun brusque passage d'une tradition orale à une écrite, mais il s'agirait d'une situation beaucoup plus fluide, une longue période s'étendant sur plusieurs siècles, pendant laquelle les textes auraient circulé et auraient été modifiés. Au cours de ce processus, des séquences narratives traditionnelles sont combinées entre elles de manière variée, ajoutées ou enlevées aussi bien dans la rédaction des différentes versions écrites d'un récit qu'au cours d'éventuelles performances orales. Grâce à l'idée d'un processus non complètement linéaire, cette perspective offre donc – de manière sans doute plus réaliste¹²⁶ – un modèle interprétatif différent, qui voit

la transmission de textes écrits [...] tout aussi fluide que celle de poèmes oraux. [...] Nous ne devrions pas diviser l'histoire grecque entre une période pré-lettrée et une période lettrée, en attribuant la conception des poèmes uniquement à la première et leur transmission uniquement à la seconde, simplement parce que nous sommes incapables de penser l'oralité autrement que

¹²⁴ Bertrand, 2009, p.8.

¹²⁵ Nagy, 1996.

¹²⁶ Il faut de toute manière rappeler que les avis sur la question continuent d'être discordants ; à ce propos, voir Teodorsson, 2006.

comme l'absence de l'écriture. Il est préférable d'imaginer que les deux modes peuvent coexister pendant plusieurs siècles, et non seulement coexister, mais se renforcer l'un l'autre.¹²⁷

Le fait de considérer oralité et écriture comme deux phases autonomes et nettement séparées dans l'histoire des sociétés anciennes apparaît tout aussi invraisemblable dans le cas de la Mésopotamie ancienne¹²⁸. Des textes de l'époque d'Ur III, au XXI^e siècle av. J.-C., sous le règne du roi sumérien Šulgi, semblent indiquer que, si la pratique de la composition orale avait bien existé, elle continuait d'exister à cette époque, alors que l'écriture et la composition littéraire écrite étaient désormais établies depuis plusieurs siècles¹²⁹. Or, s'il est sans doute pertinent d'imaginer que les compositions littéraires sumériennes et akkadiennes puissent dériver d'un noyau traditionnel de récits et de mythes communiqués et transmis oralement – du moins dans le cas des poèmes mythologiques, comme par exemple les poèmes d'*Etana*, d'*Anzû*, de l'*Enûma eliš* ou de *Gilgameš* –, il est pourtant évident que cette éventuelle composante orale ne représente pas un stade de pré-écriture. Bien au contraire, les analyses textuelles montrent que, dans de nombreux cas – comme par exemple celui de l'*Enûma eliš* –, le récit poétique semble naître dès le départ comme texte écrit, si bien que le moment de sa composition coïncide étroitement avec celui de son écriture¹³⁰. La sphère de l'oralité représenterait alors plutôt une possible dimension complémentaire d'accès et de réception des œuvres littéraires, et serait donc successive au moment de leur rédaction écrite.

L'interprétation traditionnelle de la théorie faisant remonter le langage hautement formulaire de certains textes à leur origine orale risque donc de donner une vision unidirectionnelle d'une problématique qui se décline, par contre, selon plusieurs aspects¹³¹. Désormais, l'enjeu de ces analyses ne réside plus dans l'identification du répertoire des expressions formulaires contenues dans un texte donné, avec le but ultime de démontrer son origine orale. C'est la relation même entre oralité et écriture qu'il faut interroger de manière

¹²⁷ Bertrand, 2009, p. 9-10. Il est évident qu'un panorama bien marqué, dans lequel l'*Iliade* et l'*Odyssee* se situeraient « à la jonction entre tradition orale en amont et tradition manuscrite en aval » (Bertrand, 2009, p. 1) a constitué une hypothèse à la simplicité tentante pour bien d'homéristes. À cette interprétation, dans laquelle la fixation des poèmes homériques par le biais de l'écriture coïnciderait avec l'arrêt de la tradition orale et le début de la tradition manuscrite, s'oppose désormais la conviction que « la préhistoire des poèmes et l'histoire de leur texte ne sont pas deux phénomènes séparés, mais se superposent et interagissent pendant de longs siècles, dissolvant l'événement de la textualisation en un processus long et complexe » (Bertrand, 2009, p. 2).

¹²⁸ Sur la situation en Mésopotamie ancienne, voir les considérations critiques de Cooper, 1992.

¹²⁹ Jacobsen, 1982, p. 135.

¹³⁰ George, 2007b, p. 48.

¹³¹ Sasson, 2005.

différente, en visant plutôt l'identification des équilibres, des alternances ou des prévalences qui se sont joués entre les pratiques de l'oralité et le développement d'une production textuelle écrite. En effet, plusieurs études ont souligné que l'oralité s'articule dans le temps de manière dynamique, selon qu'elle s'exprime dans le moment de la *composition*, dans celui de la *communication*, dans celui de la *transmission*, ou encore dans les trois à la fois, car ils peuvent aussi bien être complémentaires¹³².

Une autre difficulté dérive souvent d'une superposition erronée de l'éventuelle origine orale d'une composition et de sa performance orale, alors qu'il s'agit de deux ordres de problèmes différents¹³³.

La présence de poètes et de chanteurs s'exhibant dans des performances orales a été désormais acceptée pour la Mésopotamie ancienne, où elle serait en effet attestée au moins dès le III^e millénaire av. J.-C., au sein de la société sumérienne. Pour certaines compositions poétiques sumériennes et akkadiennes, il serait ainsi possible d'identifier des références internes à des performances orales du contenu d'un récit : par exemple, lorsqu'en akkadien on utilise le terme *zamāru(m)* – attesté dès l'époque paléo-babylonienne –, pouvant indiquer à la fois le verbe « chanter » et le substantif « chanson, composition littéraire à chanter avec ou sans accompagnement musical »¹³⁴.

L'hypothèse d'une performance orale et d'une réception auditive de certains types de compositions littéraires mésopotamiennes – notamment les poèmes narratifs, les hymnes ou certaines inscriptions royales – pourrait sans doute se révéler plus fructueuse. Il s'agirait dans ce cas d'imaginer des occasions de lecture ou de récitation publique et à voix haute des textes, afin d'en communiquer le contenu à ceux parmi la population qui n'étaient pas dans la condition d'y avoir un accès direct et autonome¹³⁵. Cependant, la qualité des registres linguistiques employés dans la plupart des textes littéraires reste bien différente de la langue vernaculaire¹³⁶.

¹³² Gentili, 1983.

¹³³ Vanstiphout, 1992, p. 260.

¹³⁴ Voir *CAD*, Vol. 21/Z, p. 35-38. Cf. également Westenholz, 1992, p. 148-153 et West, 2003, p. 593-606. Michalowski exprime par contre un avis plus dubitatif à propos de ce genre d'analyses, en s'appuyant sur des critères d'interprétation et de lexicographie : voir Michalowski, 1992, p. 229. Cf. également les observations de Cooper, 1977.

¹³⁵ Black, 1992.

¹³⁶ Michalowski, 1992, p. 241-242.

L'hypothèse d'une reproduction à voix haute d'un langage littéraire pour un public qui avait peu ou pas d'éléments pour le comprendre reste donc assez invraisemblable¹³⁷.

Dans ce cas, les compositions littéraires seraient alors des œuvres conçues pour circuler essentiellement parmi les élites de la société, afin d'en former et d'en orienter la pensée de manière conforme à une idéologie choisie, à travers des circuits de communication unissant les milieux des spécialistes lettrés et la cour royale.

La communication des œuvres littéraires – et tout particulièrement narratives – serait donc de toute manière gérée par des opérateurs professionnels – les scribes et savants de la cour et des temples – qui travaillaient habituellement sur ces textes. Dans de telles conditions, les raisons de leur action communicative répondraient en bonne partie à la volonté des classes dominantes : il s'agirait d'une transmission d'informations qui n'est pas spontanée, mais organisée, orientée et filtrée de manière spécifique¹³⁸.

En conclusion, il n'y a aujourd'hui aucune certitude quant au pourcentage de la population mésopotamienne en mesure de lire directement un texte écrit. Pour la majorité de cette dernière, l'accès aux textes devait être très limité – voire inexistant –, surtout en ce qui concerne les compositions littéraires, qui restent donc l'apanage des élites. Par ailleurs, le niveau d'élaboration linguistique des textes littéraires est dans certains cas tellement élevé que, même parmi les scribes, seulement une minorité devait arriver à en maîtriser les différentes composantes. Ce qu'on peut affirmer avec certitude quant à la réception des compositions littéraires, c'est qu'il n'y a pas de modèle unique applicable à toutes les époques et à tous les contextes de l'histoire mésopotamienne. En revanche, préciser les circonstances concrètes d'une telle réception reste dans l'ensemble une question très difficile à évaluer, et qui doit donc être considérée au cas par cas avec prudence.

La possibilité d'améliorer la compréhension des compositions littéraires mésopotamiennes se joue alors sur la capacité de suivre, d'un côté, la dynamique de la formation et de l'évolution de chacune d'elles, et de l'autre, les dialectiques intertextuelles qui

¹³⁷ Michalowski, 1992, p. 245.

¹³⁸ À propos des dynamiques de monopole de l'information en Grèce ancienne, Longo a souligné que, dans le cadre de la production littéraire, les processus de production, de communication et d'acquisition finale des contenus pouvaient également être animés par un mouvement circulaire, si bien que le destinataire et le destinataire du discours faisaient de toute manière partie des élites, alors que les composantes socialement inférieures restaient à l'écart de cette transmission. Cf. Longo, 1978.

sont construites entre ces dernières, à la fois synchroniquement et diachroniquement. Il y a donc plusieurs aspects complémentaires à considérer.

En premier lieu, les facteurs qui propulsent puis concourent à la composition d'un texte écrit – selon le vouloir de qui, par qui, avec quelles modalités et quelles techniques linguistiques et littéraires. En deuxième lieu, les composantes de sa réception – pour qui, dans quel contexte, avec quelle fonction idéologique et quel impact sur la pensée. En troisième lieu, le processus même de la composition écrite, conçu comme un « assemblage » réfléchi de blocs narratifs et de motifs littéraires sélectionnés et recombinaés à partir d'une pluralité de sources¹³⁹. Ce mécanisme ne vise pas la fixation définitive d'un texte dans une forme canonique, mais en donne une version possible, celle qui correspond aux besoins idéologiques d'un contexte socio-historique donné, tout en restant ouverte à des modifications ultérieures, plus ou moins étendues. Or la « canonicité » d'un texte est une qualité qui correspond aux attentes d'un public moderne et occidental, mais qui n'existait pas dans la Mésopotamie ancienne¹⁴⁰. En revanche, ce qui devrait attirer le plus d'intérêt est la manière – ou les manières – dont la composante orale et celle écrite peuvent éventuellement rentrer en contact et rester en relation tout au long du processus de textualisation, dans lequel le degré de variabilité et de fixation d'un récit ne change pas forcément de manière constante ni unidirectionnelle.

La tendance à réappliquer aux compositions mésopotamiennes les modèles interprétatifs précédemment mis au point pour expliquer la textualisation des premiers récits littéraires grecs a souvent abouti à des interprétations faussées de ce processus et de ses implications¹⁴¹. Cela était dû, d'un côté, aux développements différents dans les deux domaines d'étude concernés : l'impact des recherches concernant la relation entre pratiques de l'oralité et de l'écriture s'appuie sur une réflexion à la fois plus mûre et plus solide pour la science de l'Antiquité classique que pour l'Assyriologie. De l'autre, cette dernière a été parfois coupable d'une reprise acritique des théories de la première.

La conception traditionnelle, associant d'un côté la Grèce ancienne avec l'oralité, et de l'autre la Mésopotamie avec l'écriture, et considérant ces deux pratiques comme rigidement distinctes et séparées, a abouti à une fracture entre les productions littéraires correspondantes, perçues comme appartenant à deux univers et à deux ordres de pensée très différents.

¹³⁹ Alster, 1992.

¹⁴⁰ Robson, 2011 ; Veldhuis, 2003 ; Westenholz, 1992, p. 142-147.

¹⁴¹ Voir Michalowski, 1992.

2.2. La comparaison des textes mésopotamiens avec les textes grecs

L'histoire des études comparatives a désormais traversé plusieurs phases de réflexion et a été animée par plusieurs courants de pensée. D'un côté il y a eu des oppositions strictement binaires entre les phénomènes culturels propres à des civilisations différentes, de l'autre une prise de conscience d'éléments communs très évidents, tout en passant par la revendication des spécificités des contextes historiques et sociaux dans lesquels ces éléments avaient été développés.

On prône maintenant de plus en plus, et dans des domaines d'étude très variés, pour une vision plus dynamique des processus comparatifs, qui essaye d'insister moins sur des cadres interprétatifs figés et de se tenir prête à suivre davantage de routes et de chemins, en même temps et selon plusieurs directions. Il ne s'agit pas seulement d'élaborer l'analyse ponctuelle et parallèle de certains passages littéraires précis, identifiés dans certains textes spécifiques. Il faut, dès le départ, essayer d'éviter celle que Feldman appelle « the trap of parallelomania »¹⁴².

Il y a en effet une pluralité de facteurs, toujours en mouvement, dont il faut tenir compte, comme cela avait été le cas pour les témoignages de la culture matérielle. D'un côté, les milieux et les conditions concrètes de production des textes littéraires, qui vont évidemment influencer certaines de leurs caractéristiques – par qui, pour qui, etc. ; de l'autre, la manière dont certaines notions d'analyse littéraire peuvent changer de sens suivant ces différents contextes¹⁴³. Après un éloignement général des approches structuralistes, qui amenaient souvent à traiter de manière forcée la littérature comme une entité homogène, on préfère désormais parler plutôt de « discours ». Ce faisant, on évite de postuler – ou même de considérer comme acquise – une unité qui n'existe pas en tant que telle, tout en gardant à l'esprit la pluralité fondamentale qui caractérise le phénomène de la composition littéraire.

Il est évident que toute analyse comparative a besoin de points de repère et d'un langage commun. On a donc besoin de définitions et de distinctions précises, dont le sens soit au moins dans une certaine mesure partagé, afin de cerner l'objet que l'on veut suivre, et surtout pour pouvoir communiquer de manière efficace avec les autres sur le sujet d'une recherche. Mais

¹⁴² Feldman, 1996, p. 13-14.

¹⁴³ Les questions problématiques concernent en effet une multiplicité d'aspects d'une telle analyse comparative, « à propos du lien entre contexte et production d'un savoir, à propos des circuits de diffusion, à propos des modalités de transfert et d'adaptation du savoir et de son articulation. Dans une certaine mesure, ces questions se laissent ramener aux vieux problèmes des études comparatistes : celui de l'influence et de l'emprunt. » (Swiggers *et al.*, 1990, p. 9).

cela ne doit pas se transformer dans la fixation d'un système de référence absolu. Au contraire, cela doit faire également partie du mouvement d'appréhension du phénomène littéraire visé, tout en gardant à l'esprit l'idée que ce même paradigme interprétatif pourrait, une fois choisi et appliqué, se révéler efficace tout en empêchant, par sa nature définitoire, de saisir certains aspects du problème.

Deux types de problématiques concernant la comparaison littéraire des textes anciens s'imposent – et s'opposent – dès l'abord. D'un côté, le fait qu'il soit concrètement possible, ici et aujourd'hui, de comparer des textes provenant de deux civilisations anciennes différentes, quelle que soit la méthode utilisée ; de l'autre, le fait de pouvoir affirmer – ou même prouver – l'existence de contacts et d'influences concrets, dans le passé, entre ces mêmes productions littéraires¹⁴⁴.

Les deux problématiques correspondent donc à deux niveaux différents de la question comparative. Pour ce qui est de la première, elle concerne fondamentalement le niveau théorique de la question, et elle est donc d'une certaine manière « plus simple ». En effet, les opérations d'analyse comparative que l'on peut mener aujourd'hui sont en théorie complètement indépendantes des contacts éventuels qui se seraient réalisés à l'époque ancienne, et rien n'empêche de choisir des documents de n'importe quelles civilisations et époques et de les rapprocher pour voir quels résultats pourraient dériver d'une telle opération.

La seconde problématique constitue par contre toute une autre affaire, et elle se configure, sous certains aspects, comme « plus contraignante ». L'étude et la compréhension de la documentation littéraire d'époque ancienne posent déjà un problème en tant que telles. En effet, la préoccupation légitime et constante de tout historien de l'antiquité est de se demander si, et éventuellement dans quelle mesure, il est réellement possible de comprendre les mécanismes et les raisons d'être de phénomènes et d'œuvres littéraires appartenant à une

¹⁴⁴ Feldman présente ainsi les premières « étapes méthodologiques » d'une analyse comparative concernant la production littéraire : « First, [...] if we wish to assert the likelihood of influence, it is important to establish that it was chronologically possible for commercial contact to have occurred and that such contact was considerable and over a period of time, the implication being that cultural contact generally follows trade routes. [...] Secondly, the literary material must have existed at the time of the commercial contact. [...] Thirdly, the actual literary and other cultural parallels must be sufficiently unique to fulfil a rigorous set of relevant criteria. Fourthly, the parallels, both in the realm of ideas and in actual language, must be sufficiently numerous, complex, and detailed, and must involve central features of the material being compared, so as to rule out sheer chance. » (Feldman, 1996, p. 13-14).

époque si éloignée¹⁴⁵. Dans le cas d'une étude comparative, à cela s'ajoutent donc une pluralité d'éléments concernant une réalité – sociale, politique, religieuse, littéraire, etc. – qui est au moins partiellement différente. La quantité des données en jeu devient donc un facteur de complexité croissante, mais qui n'est pas le seul. Au-delà des termes « quantitatifs » de la question, c'est aussi le degré de cohérence requis qui se complexifie. En effet, la première problématique pose des questions qui sont purement d'ordre théorique, et nécessite donc « seulement » une cohérence interne au raisonnement développé dans l'analyse même.

Par contre, en ce qui concerne la seconde problématique, elle se situe sur le plan « historique », et doit donc tenir compte d'une série de facteurs qui dérivent des contextes considérés. Ainsi, elle doit constamment mesurer les résultats de ses raisonnements théoriques avec les réalités externes qui sont concernées, ainsi qu'avec la distance temporelle et conceptuelle qui les sépare du moment présent où le raisonnement du comparatiste s'élabore. En effet, bien qu'une analyse comparative constitue en soi une opération qui est toujours possible, l'identification des contacts réels et historiques entre deux ou plusieurs populations – entre leurs croyances, leurs systèmes d'organisation politique et sociale, leurs compositions littéraires – n'en découle pas pour autant de manière conséquente.

Il ne faut donc pas mêler ni superposer les deux questions, car elles ne se situent pas forcément dans une relation de conséquence logique nécessaire. La manière dont dans l'antiquité il aurait été concrètement possible d'opérer des transferts littéraires comporte d'autres problèmes de reconstruction historique, que l'on n'est pas forcément en mesure de résoudre en l'état actuel des connaissances. Si faire de la comparaison littéraire est donc, dans l'absolu, toujours possible – indépendamment des critères et des processus utilisés, ainsi que des résultats obtenus –, c'est une toute autre question que de postuler la présence de phénomènes comme des prêts littéraires précis, ou comme l'accès direct ou indirect qu'une civilisation ancienne aurait pu avoir au patrimoine littéraire d'une autre, bien qu'éloignée géographiquement et chronologiquement.

¹⁴⁵ Selon le raisonnement de Michael Fotiadis, « the exoticism of the past is [...] declared to be a function of our (initial) ignorance about, not distance from, the other era. It is not meant to have an enduring value, it is supposed instead to last only as long as we are in the preliminary stage of our inquiries. » (Fotiadis, 2006, p. 9).

2.2.1. Mérites et limites des études passées : les exemples majeurs

Les différentes étapes et approches de la recherche comparatiste concernant les corpus littéraires de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes peuvent être exemplifiées à travers des exemples majeurs – notamment, les travaux de Walter Burkert, Charles Penglase et Martin West¹⁴⁶ –, afin de montrer comment, sur des bases méthodologiques différentes, plusieurs types de rapprochements et d'analyses ont été proposés. Ces travaux, bien que critiquables sous certains aspects, ont sans aucun doute apporté beaucoup d'éléments à la réflexion, dès la mise en valeur d'affinités significatives entre les caractéristiques dénotant de manière plus générale les personnages et les histoires narrées, jusqu'à l'identification de traits plus spécifiques concernant l'usage ponctuel de certaines expressions et éléments linguistiques.

Dans le cas de la présente analyse, les textes et les passages littéraires qu'on veut rapprocher ne sont pas choisis au hasard. La référence au contexte historique de la Méditerranée ancienne avec ses spécificités, bien qu'élargie chronologiquement et géographiquement, reste donc centrale. Toutefois, on n'a pas affaire – du moins en l'état actuel de la recherche – à des éléments tels que, par exemple, des citations explicites d'un texte akkadien dans un texte grec, ou vice-versa. Il est donc extrêmement délicat de parler d'une éventuelle transmission directe de certains motifs littéraires entre la Mésopotamie et la Grèce, et il est encore plus compliqué de la prouver.

Pour l'instant, il faut donc abandonner l'idée d'identifier de manière précise et univoque les moments ou les circonstances ponctuels dans lesquels une telle transmission aurait pu se produire¹⁴⁷. Les études conduites jusque-là ont proposé des modélisations de ces éventuels contacts interculturels sur des bases et des horizons géographiques et chronologiques plus amples, en discutant surtout de l'existence et de l'apport de gens bilingues dans certains groupes faisant partie des sociétés concernées, maîtrisant les différents aspects de la langue akkadienne et du grec ancien.

¹⁴⁶ Cf. Burkert, 1995 [1992] ; Penglase, 1994 ; West, 2003.

¹⁴⁷ West, qui considère les Grecs fortement débiteurs à l'égard du Proche-Orient ancien en ce qui concerne la transmission d'un ensemble de savoirs intellectuels et littéraires – conceptions cosmologiques, récits mythiques, motifs littéraires, techniques narratives et d'écriture –, souligne cependant que « clearly there is no prospect of accounting for them by reference to any narrowly defined factor such as, for example, eight-century Greek patronage of north Syrian marts, or the occasional arrival in Greece of a poet or seer from abroad. Actually, there is no prospect of accounting for the mat all in any decisive or final way. We shall never have the evidence that would enable us to pin down the exact moments at which and processes by which eastern influences became operative. » (West, 2003, p. 586).

Tout d'abord, il est nécessaire de faire un bref pas en arrière pour évoquer, dans la première moitié du siècle dernier, l'apport de Francis Cornford à la réflexion sur le statut des mythes et de la valeur spéculative de leurs contenus, en particulier par rapport au développement de la production philosophique grecque.

Dans son œuvre *From Religion to Philosophy*¹⁴⁸, l'auteur théorise notamment l'idée que les réflexions élaborées par les penseurs habituellement appelés « présocratiques » représenteraient une volonté de clarifier ultérieurement, à travers des modalités discursives nouvelles et différentes, des thèmes déjà codifiés par d'autres cultures. Par conséquent, au lieu de représenter un pas évolutif en avant marqué par une rupture nette – le triomphe de la raison – par rapport à des traditions et à des systèmes de pensée plus anciens et « primitifs » – les fables produites par l'imagination mythique –, les premières phases de la discussion philosophique grecque s'inscriraient dans une continuité avec les narrations mythiques.

Cornford est ainsi l'un des premiers à légitimer sur des bases théoriques solides la comparabilité des compositions mythologiques et philosophiques, en ouvrant une perspective de recherche « anti-classiciste » qui restera fondamentale pour la suite des études sur le sujet.

En même temps, l'approche de Cornford se prête aussi à quelques objections, dont notamment le fait de pousser les conséquences de son raisonnement jusqu'à perdre de vue les spécificités pourtant réelles de la réflexion philosophique, et en faisant « disparaître » la philosophie dans des origines mythiques pour le moins nébuleuses¹⁴⁹.

Dans le panorama académique français, une étape essentielle de la recherche comparative sur l'Antiquité est constituée par les travaux de Jean-Pierre Vernant, fondateur dans les années 1960 puis directeur du Centre de Recherches comparées sur les sociétés anciennes, ainsi que titulaire entre 1975 et 1984 de la chaire d'*Études comparées des religions antiques* au Collège de France de Paris.

Les recherches de Vernant et du cercle de chercheurs qui s'est constitué autour de lui – duquel ont fait partie notamment Pierre Vidal-Naquet et Marcel Detienne – marquent, dans la perspective d'une « anthropologie religieuse » et d'une « psychologie historique », une ouverture des recherches sur la Grèce ancienne à la comparaison avec le monde oriental. Ainsi, en allant du Proche-Orient jusqu'à la Chine, on élargit le regard à d'autres civilisations en raison

¹⁴⁸ Cornford, 2004 [1912].

¹⁴⁹ Voir par exemple l'analyse de Sassi, 2009, p. 36-46.

d'évolutions historiques analogues et convergentes – du moins dans leurs lignes directives principales – et d'une certaine homogénéité dans les sources de documentation.

Comme Vernant l'énonce clairement dans sa *Leçon inaugurale* au Collège de France, le but principal de sa démarche est « d'élargir en confrontant le cas grec aux autres systèmes religieux qui sont à la fois assez différents et assez proches pour que la comparaison soit possible et utile »¹⁵⁰. Toutefois, l'approche comparative mise en œuvre risque de se configurer comme un procédé « extrinsèque » : en examinant en parallèle le fonctionnement de systèmes de pensée que l'on considère dès le départ comme différents – et que l'on interprète comme le reflet des institutions et des dynamiques sociales de différentes communautés –, on en remarque les éventuels aspects communs, sans que cela implique pour autant des questions d'influence culturelle directe. L'intérêt d'une telle comparaison se résume donc fondamentalement en sa valeur d'approche *méthodologique*, visant l'identification d'affinités et de différences, afin de mieux comprendre, par l'emploi et par la confrontation avec des éléments extérieurs, l'objet d'étude primaire, qui reste la pensée développée en Grèce ancienne.

Sous la direction de Vernant, la publication du colloque *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*¹⁵¹ constitue l'un des premiers exemples d'initiative académique concernant un thème de recherche centré sur la Grèce, mais qui intègre en même temps une section comparative traitant du même sujet dans la Mésopotamie et dans la Chine anciennes. Cependant, le résultat de la comparaison se montre extrinsèque : les contributions « orientales » suivent celles sur la Grèce en se situant dans une sorte de « juxtaposition » qui ne permet pas de dépasser la séparation entre les unes et les autres. Ainsi présentée, la comparaison n'engage pas une discussion sur le problème d'éventuelles interactions, mais elle opère uniquement sur le plan de la méthode.

Un autre exemple à citer est celui de l'ouvrage collectif *Divination et rationalité*¹⁵², dont le but annoncé n'est pas celui de présenter un inventaire exhaustif de différentes techniques divinatoires pratiquées par des civilisations anciennes, ni de les décrire les unes après les autres à la manière d'une série d'éléments juxtaposés. Les spécialistes intervenant dans l'ouvrage portaient plutôt de l'exigence de répondre à un double questionnement qu'ils avaient identifié

¹⁵⁰ Vernant, 2007, p. 1668 (Collège de France, vendredi 5 décembre 1975).

¹⁵¹ Vernant, 1999 [1968].

¹⁵² Vernant *et al.*, 1974.

comme commun aux disciplines respectives de chacun : « D'une part, la nature des opérations intellectuelles impliquées dans le déroulement de la consultation oraculaire [...], d'autre part, la place et la fonction de ce savoir oraculaire dans une société donnée. »¹⁵³

Or la comparaison est annoncée explicitement comme une composante essentielle de cette démarche, le moyen de donner une réponse aux questions posées : elle suppose donc à sa base une comparabilité des données concernant l'objet d'étude, la divination considérée comme « la chose au monde la mieux partagée »¹⁵⁴. Ici en effet le projet comparatif prend nettement de l'ampleur, et parcourt l'œuvre dans son ensemble : des constatations à ce sujet émergent à plusieurs reprises dans les différentes interventions, ainsi que des renvois croisés entre les disciplines qui sont en cause. Dans la dernière partie de son introduction, Vernant insiste par ailleurs – bien que de manière assez synthétique – sur les liens solidaires qui unissent pour certains aspects ces « grandes civilisations de l'écrit »¹⁵⁵, mais également sur les contrastes qui les séparent.

D'autres considérations d'ordre général sur l'approche comparatiste développée par Vernant s'imposent. En effet, si dans un cas comme celui d'une analyse parallèle entre la Grèce et la Chine l'application d'un modèle comparatif extrinsèque et purement méthodologique peut sans doute sembler justifié, lorsque l'on effectue une comparaison avec le Proche-Orient ancien le problème se fait plus délicat. Dans ce cas, il se pose inévitablement la question de savoir quels rôles ont pu jouer la proximité géographique et les contacts historiques dans des dynamiques d'interaction culturelle plus directes, et dans la présence de parallèles littéraires ponctuels. Quant à ce dernier aspect en particulier, la démarche choisie par Vernant consiste tout d'abord en la sélection des « œuvres de même genre dans des civilisations avec lesquelles les Grecs se sont trouvés effectivement en contact [...] L'étude des parallélismes, d'ensemble et de détail, se conjuguera à une enquête historique pour repérer les voies et les dates de transmission, suivre le cheminement des influences. Le problème sera alors celui des emprunts qu'une culture fait à une autre, la façon dont les éléments adoptés sont réinterprétés, remodelés, resémantisés par leur insertion dans une tradition mythique différente. »¹⁵⁶

Cependant, la confrontation de sources textuelles précises n'est que partiellement abordée, et reste au final en dehors des lignes de recherches privilégiées par Vernant. L'acquis

¹⁵³ Vernant *et al.*, 1974, p. 9.

¹⁵⁴ Vernant *et al.*, 1974, p. 9.

¹⁵⁵ Vernant *et al.*, 1974, p. 24.

¹⁵⁶ Vernant, 2007, p. 1683-1684 (Collège de France, vendredi 5 décembre 1975).

fondamental de ses travaux demeure alors dans le fait d'avoir bâti la voie d'une perspective de recherche ouverte à de nouveaux horizons, tout en s'éloignant nettement de tout paradigme interprétatif de type évolutionniste. Ainsi, en sortant des limites d'un domaine d'études particulier, on a donc pu établir des collaborations – même d'un point de vue institutionnel – avec les spécialistes d'autres civilisations que la grecque, afin de poser et de discuter des problématiques communes. Une telle initiative, si elle n'arrive pas à se défaire complètement de la distance qui sépare certains domaines, énonce néanmoins clairement une réévaluation positive des pensées des sociétés autres que celles de la Grèce ancienne.

L'analyse comparative menée par Burkert et explicitée dans son œuvre *The Orientalizing Revolution*¹⁵⁷ constitue sans aucun doute une étape fondamentale sur la question. Développé dans le sillage des théories de Cornford, le modèle comparatif de Burkert s'en distingue en ce qu'il s'applique à reconnaître autant l'existence d'une continuité entre la production littéraire mythologique proche-orientale et celle de la Grèce, que l'existence d'un travail d'adaptation *active et créative* opéré par les Grecs.

À ce propos, deux aspects principaux sont à souligner. En premier lieu, pour ce qui est des éléments littéraires, Burkert a le mérite d'insister sur l'identification de certains détails très spécifiques des textes narratifs qu'il examine, en les analysant en parallèle afin de faire apparaître des concordances très ponctuelles. La recherche est ainsi menée plus en profondeur par rapport à des approches thématiques superficielles, dans le but de détecter la présence simultanée, dans la documentation grecque et proche-orientale, de motifs littéraires ayant des composantes en commun extrêmement précises et bien définies. La conséquence logique qui en découle est que ces concordances ne peuvent ni constituer simplement le fruit d'une coïncidence hasardeuse, ni représenter des notions culturelles universelles. Sa théorie gagne donc en rigueur et en cohérence, et montre la pertinence des parallélismes établis sur la base de deux convictions principales : celle de la continuité et celle de la perméabilité qui auraient existé entre les cultures de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes.

En deuxième lieu, de manière plus générale, l'approche anthropologique de Burkert dans le domaine de l'histoire des religions anciennes amène à reconsidérer les raisonnements développés dans les récits mythiques en tant que produits d'une pensée qui n'est pas forcément

¹⁵⁷ Burkert, 1995 [1992].

liée à des actes de culte, mais qui est marquée par une autonomie spéculative dont la caractéristique fondamentale est de s'exprimer de manière *narrative*¹⁵⁸.

Toutefois, le point négatif reste – comme nous avons pu le voir dans le *Chapitre 1* de ce travail – le fait de confiner les occasions de contact et d'échange dans des limites temporelles assez figées.

Par ailleurs, ce genre d'approche se retrouve également dans l'œuvre de Martin West *The East Face of Helicon*¹⁵⁹, étude extensive sur la portée des transmissions culturelles entre le Proche-Orient et la Grèce anciens. En effet, le chapitre dédié à cette problématique débute par et se fonde sur la discussion des limites temporelles et géographiques à l'intérieur desquelles il est possible de détecter le phénomène de la transmission culturelle : « Let us begin by trying to establish some spatio-temporal parameters. »¹⁶⁰

Bien entendu, la définition d'un horizon chronologique reste une composante importante de ce type de recherche, car les spécificités des contextes historiques considérés sont fondamentales pour la cohérence et la rigueur de l'analyse. Ce qui pose problème, ce n'est donc pas le besoin d'établir un cadre temporel et spatial de référence. Cela est au contraire très utile, et même nécessaire afin de bien reconnaître les phénomènes étudiés et d'en déterminer les caractéristiques.

En même temps, une telle démarche ne devrait pas pour autant fonctionner comme limite de la recherche au sens négatif du terme. En effet, si toute limite a comme fonction primaire celle de séparer¹⁶¹, afin de refléter la réalité des choses elle doit aussi rester *perméable* : elle doit permettre de voir autant ce qu'elle rassemble que ce qu'elle divise, sans provoquer une coupure nette. D'ailleurs, ce qui est ainsi exclu reste une composante constitutive dans la sélection de l'objet de recherche, car il constitue un facteur essentiel du processus par lequel celui-ci a été et continue d'être identifié.

Or, il est certain que, lorsque l'on a affaire à des phénomènes qui s'étendent sur une durée de plus de deux millénaires – comme c'est le cas pour les textes littéraires

¹⁵⁸ Sur ce point, voir par exemple le commentaire de Sassi, 2009, p. 46-50.

¹⁵⁹ West, 2003.

¹⁶⁰ West, 2003, p. 586.

¹⁶¹ Voir à ce propos la réflexion sur le concept de limite et sur sa polysémie intrinsèque dans Illetterati, 1996. En effet, l'idée de limite est à la fois une détermination positive – en tant que principe même de toute identification – et négative – car elle indique ce dont on manque ; ces deux valeurs, à première vue opposées entre elles, en réalité coïncident et révèlent la limite comme « struttura di mediazione tra ciò che esso determina e ciò che esso nega » (Illetterati, 1996, p. 40).

mésopotamiens –, il faut commencer par reconnaître des moments cruciaux qui puissent donner des repères pertinents. Cela ne doit pas pour autant amener à des séparations rigides et inamovibles. Par ailleurs, ces repères fonctionnent réellement – dans le sens de fournir un cadre utile à la compréhension d'un phénomène – seulement s'ils restent « en mouvement » : d'un point de vue chronologique, ils doivent être ouverts autant vers le passé que vers les périodes qui les suivent.

Les phénomènes dont il est question sont donc à comprendre dans cette dynamique relationnelle : ils ne sont jamais vraiment immobiles et ils ne constituent pas un point ferme entre les choses d'avant et celles d'après, mais ils se situent toujours dans l'*entre-deux*. Lorsque l'on regarde un phénomène du passé à travers la distance qui l'éloigne de notre présent, on pourra le comprendre seulement en acceptant qu'il fasse partie d'une telle dynamique. Il représente un processus, quelque chose qui n'est jamais seulement un « maintenant » isolé, mais auquel ce qui a précédé et ce qui va suivre participent de manière égale.

Si, dans le cas spécifique des interactions culturelles entre la Grèce et la Mésopotamie, il n'est pas injustifié de souligner l'importance de deux phases en particulier – XIII^e-XII^e siècles av. J.-C. d'un côté, puis VIII^e-VII^e de l'autre¹⁶² –, cela a souvent fini par en limiter la compréhension et l'étude de manière exclusive à ces périodes. Le même type de problème concerne aussi la pluralité des populations qui rentrent en contact en participant de la dynamique d'interaction culturelle. Si le travail de West vise de manière spécifique les reflets que ces contacts ont pu avoir dans les productions littéraires mésopotamienne et grecque, il ne faut pas oublier que, surtout du côté proche-oriental, d'autres populations – anatolienne, hébraïque, levantine – ont été également concernées.

Le mérite de l'œuvre de West en reflète sans doute en même temps la limite majeure : en effet, si, d'une part, on présente une série extrêmement riche et dense d'éléments à l'appui de l'idée d'une influence « envahissante » de motifs littéraires d'origine proche-orientale sur les sources grecques d'époque archaïque et classique, de l'autre on risque d'être vite submergé

¹⁶² « There is some likelihood that Mycenaean Greece was already being affected by eastern currents in respect of poetry and myth, as it palpably was in respect of art and material culture. The archaeological record suggests that intercourse between Greece and the East was most intense between 1450 and 1200, not reaching a similar level again until the eighth and seventh centuries. We may reasonably suppose that those were also the two most significant periods for “literary” convergence. Contact did not lapse entirely in the intervening centuries, and oriental influence may have been continuous. But we shall want to keep those two periods primarily in mind. » (West, 2003, p. 586).

par l'évidence et la quantité des éléments en commun qui sont cités, si bien que l'on renonce à s'interroger davantage sur la manière dont l'interaction culturelle et littéraire aurait fonctionné. Ainsi, si les arguments de West ne sont pas complètement convaincants lorsqu'ils sont considérés de manière isolée, ils forment dans l'ensemble une sorte d'argument « par accumulation ».

Ce travail reste un ouvrage de consultation important – marqué d'ailleurs par un évident effort de systématisation des éléments présentés, à la fois par thématiques et par œuvres majeures, surtout par rapport aux poèmes homériques et hésiodiques ; cependant, il semble viser la production d'un inventaire de données empiriques et d'exemples significatifs plutôt que celle d'une réelle théorie interprétative de la transmission des thèmes littéraires. Néanmoins, il arrive à bien mettre en évidence que la distance longtemps clamée entre les productions littéraires de la Grèce et du Proche-Orient ancien repose en bonne partie sur le fait que les discours les concernant sont pour la plupart élaborés dans des domaines scientifiques séparés : cela implique que, dans bon nombre de cas, les différences résident plus dans les modalités argumentatives de ces milieux et dans les habitudes de traduction des textes que dans les textes mêmes.

Un autre exemple d'analyse littéraire comparée entre Grèce et Mésopotamie, représenté par l'étude de Charles Penglase¹⁶³, permet de souligner d'autres éléments de difficulté souvent rencontrés dans ce type de recherches. En effet, bien que l'existence de motifs littéraires en commun soit bien mise en évidence, les éléments identifiés restent souvent très généraux – un certain type de personnage, un certain épisode dans l'histoire narrée, etc. –, si bien qu'ils peuvent être également attestés dans une vaste pluralité de cultures et de civilisations. Ainsi, l'apport d'une telle analyse reste limité, dans la mesure où ses résultats mettent en lumière des composantes culturelles largement partagées. Par conséquent, celles-ci ne sont pas vraiment résolutive lorsque l'on s'interroge sur la relation entre deux cultures spécifiques.

De plus, tout en montrant des éléments pertinents, la discussion de Penglase s'arrête souvent à la simple constatation de la présence simultanée de ces éléments dans les textes littéraires grecs et mésopotamiens, sans en donner une interprétation plus approfondie qu'une description assez générale ou un résumé des faits narrés. En général, on fait donc apparaître des éléments communs – dont il faut évidemment prendre conscience –, sans pour autant

¹⁶³ Penglase, 1994.

s'interroger de manière plus approfondie sur les *raisons* de leur présence dans un texte donné et sur leurs *fonctions* narratives respectives.

Au-delà de ces aspects, ce qui semble cependant le plus critiquable dans cette œuvre est le manque de précision dans la définition de certaines notions préliminaires, comme celles de « mythe » ou de « littérature », fondamentales pour l'étude et cependant présentées de manière plutôt vague et rapide. En effet, à aucun moment elles sont discutées de manière rigoureuse, si bien que la distinction entre un mythe – en tant que *récit* ou *discours* – et la forme littéraire qu'on peut lui donner sur la base de certains choix précis reste assez confuse. Cette erreur méthodologique, à laquelle les analyses de littérature comparée se prêtent souvent, entraîne que « two things are identified which must be distinguished – the development of the myths and the development of epic poetry »¹⁶⁴.

Le mythe est en effet une forme de récit très particulière, qui ne coïncide pas à la base avec un texte précis ni avec un genre littéraire – ni, par ailleurs, avec un discours oral figé –, mais qui va, au contraire, au-delà du texte poétique qui peut, à un moment donné, le narrer. Sa mise en forme littéraire et écrite représente donc un passage ultérieur et de toute manière non nécessaire de son élaboration, car il n'est pas lié de manière constitutive à l'existence du récit mythique en soi¹⁶⁵. En ce qui concerne, par exemple, le cas de certains poèmes majeurs de la tradition mésopotamienne – comme le poème de *Gilgameš* ou l'*Enûma eliš* –, Andrew George affirme qu'ils ne sont à considérer comme

neither « myth » nor « legend », though they may articulate, incidentally or as their main substance, literary versions of myths and legends (and folktales); [...] while Mesopotamian myths, legends and folktales are essentially oral and ancient, new poems that retold or alluded to such narratives continued to be composed as written compositions by members of a highly sophisticated literate elite as late as the first millennium BC.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Nilsson, 1932, p. 9.

¹⁶⁵ Graf, 1987. George souligne également que « myth is not a literary genre; it is a generic category of the created world reflected in literature but not confined to it. [...] When it comes to narratives that record the deeds of gods and heroes the modern taxonomy of genre customarily makes a division not between myth and epic but between myth and legend. [...] Like myth, legend is also a generic category of the created world reflected in literature but not confined to it. » (George, 2007b, p. 46). Pour une présentation critique des études concernant la mythologie mésopotamienne, voir Masetti-Rouault, 2009.

¹⁶⁶ George, 2007b, p. 49.

Dans l'ensemble, on peut affirmer que les travaux comparatifs précédemment cités, notamment ceux de Burkert et de West, ont le mérite d'avoir bien mis en lumière une série de parallèles indéniables entre les textes mésopotamiens et les textes grecs, en premier lieu en ce qui concerne des motifs littéraires courants. Cependant, leur approche n'est pas exempte de critiques, notamment à cause du choix de se concentrer surtout sur des exemples très ponctuels, et de l'horizon chronologique assez limité dans lequel ceux-ci se situent.

Par ailleurs, la mise en relief des points faibles de ces ouvrages permet en même temps de mieux visualiser les questions qui méritent d'être précisées ultérieurement. La méthodologie des études comparatives de tout genre a été longtemps discutée : on est ainsi passé des approches de l'analyse structurale à leurs critiques, pour en être aujourd'hui aux critiques des critiques.

De ce point de vue, le décalage dû à la découverte chronologiquement plus récente des textes mésopotamiens – qui comporte des différences importantes dans l'état général de connaissance des sources ainsi que du développement de la littérature secondaire et des études critiques – ne doit pas devenir une excuse pour éviter la discussion de certains points qui restent de toute manière problématiques.

Ainsi, deux ordres de problèmes se présentent : en premier lieu, la réalité objective des *rencontres*, dans le sens de la possibilité de témoigner des conditions de leur effective réalisation. En second lieu, une double question interprétative concerne, d'un côté, l'influence de la relation entre oralité et écriture sur le processus de composition textuelle et, de l'autre, l'adaptabilité des distinctions traditionnelles entre les genres littéraires aux textes mésopotamiens et grecs.

2.2.2. Interférences linguistiques et dynamisme des savoirs

La question de la rencontre entre langues différentes, ainsi que de la manière dont ce genre de situation et de difficulté sont gérées, se posent nécessairement comme prioritaires.

Dans le cas de la Mésopotamie – comme nous avons pu le voir dans la première partie de ce chapitre –, la pratique du bi- ou du plurilinguisme remonte à une époque très ancienne¹⁶⁷. De plus, une telle situation n'est pas le simple fruit d'une nécessité contingente – le besoin ponctuel de communiquer avec des étrangers –, mais plutôt le résultat, d'un côté, du fait que l'écriture naît et se développe, dès le départ, dans un environnement multilingue ; de l'autre, de la manière conséquente dont se constitue et s'institutionnalise le parcours de formation et d'apprentissage systématique des scribes mésopotamiens.

Si le fonctionnement de la communication orale au sein de cette réalité nous échappe aujourd'hui, on a en revanche accès à de nombreux documents caractérisés par la pratique du bi-graphisme. Déjà au cours du III^e millénaire av. J.-C., le système d'écriture cunéiforme connaît des adaptations telles qu'il peut être utilisé non seulement pour la langue sumérienne, mais également pour d'autres langues appartenant à des groupes linguistiques différents, notamment l'akkadien et l'élamite. Par la suite, la pratique du bilinguisme sumérien-akkadien augmente de manière exponentielle pendant la période d'Ur III¹⁶⁸.

Par ailleurs, la complexité des situations linguistiques ne peut qu'être rappelée ici de manière rapide, car les différentes déclinaisons qu'elle a connues ont aussi beaucoup varié selon les régions concernées.

¹⁶⁷ En considérant la question des différences linguistiques entre les populations habitant autour de la Méditerranée ancienne et des difficultés qui devaient évidemment en dériver sur le plan de la communication, Feldman rappelle que « some of the Near Eastern settlers were bilingual poets, just as in the Near East itself there were bilingual poets who, in the second millennium BCE, had been able to translate from Akkadian to Hurrian to Hittite. Indeed, there were bilingual experts already in the third millennium, translating from Sumerian to Eblaite and from Sumerian to Akkadian, among other languages, and some of them may have been poets [...] » (Feldman, 1996, p. 14). Voir aussi Briquel-Chatonnet, 1996 ; Van Lerberghe, Voet, 1999a ; Vanstiphout, 1999b.

¹⁶⁸ Selon Woods, « by the mid-third millennium, if not earlier, there was sufficient bilingualism, particularly in the frontier regions, for example, in places like Nippur and Abū Šalābīh, to effect some moderate level of lexical and structural interference phenomena, which at minimum included a number of loanwords [...] In the Ur III period the majority of native Sumerian speakers were now bilingual – a situation that would account for the increase in Akkadian loanwords, and perhaps interference, during this period, as well as the naming of royal children in both Sumerian and Akkadian. » (Woods, 2006, p. 106). Voir aussi Dalley, 1998, p. 16-20.

Comme le souligne Christopher Woods, à l'époque d'Ur III

to speak of bilingualism as a binary function alone is misleading because at every stage there were likely semi-speakers of every shade of grey between monolingualism and fluent Sumero-Akkadian bilingualism; nor should we assume a homogeneous regional distribution of bilingualism. [...] Moreover, language shift is not a function of language, but a phenomenon that is triggered by the extra-linguistic setting, particularly socio-economic and political pressures.¹⁶⁹

Une telle configuration se poursuit également pendant le II^e millénaire ; elle est attestée autant par des exemples de textes traduits mot à mot que par des traductions moins littérales et plus « idiomatiques »¹⁷⁰. Les témoignages donnés par certains documents épistolaires permettent également de situer ces pratiques dans le cadre d'une utilisation quotidienne : le plurilinguisme dont font souvent preuve les marchands et les capacités de traduction des scribes¹⁷¹ indiquent une évolution culturelle permettant de faire face aux besoins de sociétés de plus en plus dynamiques, dans lesquelles l'efficacité de la communication était désormais la base inévitable de toute relation commerciale, diplomatique et littéraire.

Les documents conservés dans les archives de Boğazköy-Hattuša¹⁷², capitale de l'empire Hittite en Anatolie, donnent un autre exemple de l'emploi simultané d'une pluralité de langues et de dialectes différents. Cela est attesté, encore une fois, surtout dans la gestion des relations diplomatiques internationales, mais aussi par le fait que certaines compositions littéraires – des inscriptions royales aux poèmes comme celui de *Gilgameš* – étaient également transmis d'un bout à l'autre du Proche-Orient ancien¹⁷³.

Du côté de l'Égypte, les 382 lettres diplomatiques découvertes à Tell Amarna – ancienne capitale construite aux alentours de 1360 av. J.-C. près des bords du Nil, entre Thèbes et Memphis – et datées de la seconde moitié du II^e millénaire, montrent qu'à cette époque l'akkadien fonctionnait comme une *langue de contact*¹⁷⁴, rendant ainsi possible la

¹⁶⁹ Woods, 2006, p. 108-109.

¹⁷⁰ Lambert, 1999.

¹⁷¹ West, 2003, p. 586-630.

¹⁷² Beckman, 1983.

¹⁷³ « We know from the tablets found at El-Amarna that the scribes who wrote and translated letters from abroad were conversant with traditional works of literature such as the myth of Adapa and the myth of Nergal and Ereshkigal. At Hattusa the Epic of Gilgamesh, in three different languages, and legends of the kings of Agade, were well known to the scribes. » (Dalley, 1998, p. 91).

¹⁷⁴ Gianto, 1999.

communication entre les différentes populations qui habitaient autour de la Méditerranée orientale ancienne¹⁷⁵.

D'autres sources qui documentent la variété des langues parlées et écrites dans les régions de la Méditerranée orientale remontent au I^{er} millénaire av. J.-C. On peut rappeler, par exemple, les inscriptions royales monumentales bi- ou multilingues, ainsi que la présence d'une administration sans doute bilingue dans la cour royale assyrienne, maîtrisant donc le cunéiforme akkadien et l'alphabet araméen à la fois. De plus, on sait qu'il était coutume chez les Assyriens de recevoir des hommages et des tributs de la part de certains souverains grecs – bien que l'Assyrie ne dominât pas la Grèce –, comme cela est par exemple attesté dans une inscription du roi Assarhaddon¹⁷⁶. C'est là un témoignage supplémentaire des situations dans lesquelles le fait de pouvoir disposer d'un personnel ayant les connaissances linguistiques nécessaires à assurer une compréhension réciproque devait avoir une importance particulière, car la réussite des rencontres diplomatiques avec les représentants du pouvoir et les hauts dignitaires provenant des royaumes étrangers en dépendait directement.

En ce qui concerne de manière plus spécifique le déroulement des contacts linguistiques entre les populations originaires du Proche-Orient ancien et celles de langue grecque, l'idée traditionnellement théorisée par les classicistes se basait sur l'apport décisif des Phéniciens dans le processus de transmission des caractères de l'écriture¹⁷⁷.

Burkert a insisté avec force sur les effets « catalyseurs » des migrations phéniciennes, dont l'impact aurait eu des conséquences remarquables non seulement dans le domaine des commerces, mais aussi dans celui de la production intellectuelle et littéraire. Là aussi, c'est à l'île de Chypre qu'il a suggéré d'attribuer un rôle de guide dans ce type de mise en communication et de transmission, en tant que station intermédiaire sur les routes maritimes de

¹⁷⁵ « The Amarna letters, written in cuneiform yet found in Egypt, have long shown that close links existed between the kingdoms of Babylonia, Assyria, Anatolia, Cyprus, and Egypt. Messengers travelled frequently between the various capitals; royal marriages took place; and many prestigious gifts were exchanged. » (Dalley, 1998, p. 90).

¹⁷⁶ « An inscription of Esarhaddon records the following : “All the kings of the midst of the sea, from the land of Cyprus (and) the land of ‘Ionia’ to the land of Tarsisi, bowed down at my feet. I received their heavy tribute”. This almost certainly meant that Greek kings or high dignitaries travelled to pay homage to Esarhaddon in person, and so observed the royal court in Nineveh at first hand. Bilingual texts would have recorded their obligations. » (Dalley, 1998, p. 97).

¹⁷⁷ Feldman, 1996.

la Méditerranée orientale¹⁷⁸. Les adaptations progressives du système d'écriture alphabétique provenant du Proche-Orient à la phonétique propre de la langue grecque ont également fourni à Burkert des éléments pour appuyer une fois de plus la théorie d'une série de contacts répétés et réguliers entre ces deux versants de la Méditerranée ancienne. Cela aurait donc impliqué une sorte de *continuum* dans le processus de transmission de l'écriture qui aurait impliqué, au cours du VIII^e siècle av. J.-C., tout d'abord le cunéiforme akkadien, l'araméen et le phénicien, en s'étendant ensuite jusqu'à la Grèce, puis même jusqu'à l'Italie des Étrusques¹⁷⁹.

Comme c'était le cas pour la culture matérielle et la transmission des savoirs techniques et symboliques associés, le modèle imaginé par Burkert est donc celui d'un monde où se créent les conditions pour qu'il soit possible un apprentissage continu, développé à travers des contacts directs et des relations constantes. Dans le cas de l'exemple donné par l'écriture, il ne s'agissait pas seulement d'apprendre par cœur une série de caractères et la manière de les tracer sur un support afin de reproduire des copies des textes, mais aussi et surtout de comprendre les techniques qui permettaient de combiner ces caractères pour former de manière autonome des discours écrits signifiants. Selon cette reconstruction, la Grèce n'aurait donc pas repris uniquement les caractères alphabétiques transmis par les Phéniciens, mais aussi d'autres éléments d'origine sémitique, qui auraient donc également servi à stimuler les développements ultérieurs de la technique grecque de l'écriture. Il s'agit par exemple des noms donnés aux lettres composant l'alphabet, de l'ordre de leur séquence, mais aussi des supports matériels employés, c'est-à-dire les tablettes en argile ou les rouleaux de parchemin à partir desquels on aurait finalement abouti à la réalisation des premiers livres¹⁸⁰.

D'autres études sur le sujet ont fait remarquer que, si le VIII^e siècle a certainement représenté la période pendant laquelle les effets de ces contacts ont été particulièrement visibles et évidents, cela devait dériver, sans doute, de l'existence d' « échanges linguistiques » assez

¹⁷⁸ Burkert souligne à ce propos que les premières lettres grecques étaient effectivement appelées « *phoinikeia* », comme pour les distinguer et les identifier par rapport aux autres systèmes d'écriture connus, ce qui était le cas seulement dans l'île de Chypre, où était présente une écriture linéaire de type mycénien, qui sera par la suite adaptée au grec. Voir à ce propos Burkert, 1995 [1992], p. 27 ; West, 2003, p. 586-630.

¹⁷⁹ Burkert, 1995 [1992], p. 26-33.

¹⁸⁰ La conclusion générale de Burkert sur la question de ce type de transmission est que « in any event, the fashionable claim that the Greeks adopted only alphabet from so-called Phoenicians and created all the further achievements of their written culture on their own should be approached with caution. Writing tablets and leather scrolls at the very least came with the script and moulded the techniques and the concept of the book. There was no tabula rasa. So much of Semitic written culture has been completely lost that general probability would suggest rather that there were far more numerous, richer, and denser connections that can be demonstrated by the meagre remains available. » (Burkert, 1995 [1992], p. 33).

réguliers dans la Méditerranée ancienne déjà bien avant cette époque, au moins dès le début du XI^e siècle av. J.-C.¹⁸¹.

Du côté de l'Égée, les Eubéens se seraient particulièrement distingués par la quantité d'échanges commerciaux effectués avec les palais assyriens ; par ailleurs, cela pourrait sans doute expliquer la découverte dans des tombes eubéennes d'objets et de bijoux dont la facture présente des caractéristiques nettement mésopotamiennes. Une telle situation serait non seulement le signe d'une activité économique intense, mais aussi de la « force sribale » dont on devait sûrement avoir besoin pour soutenir et « accompagner » une telle circulation de biens, étant donné la nécessité d'enregistrer chaque négociation par des traités et des documents spécifiques¹⁸². Le dynamisme des situations linguistiques dans la Méditerranée ancienne représente donc un facteur central dans la réalisation des contacts interculturels¹⁸³, dans lesquels la prise de conscience de la variété linguistique constitue la première étape de toute « expérience différentielle »¹⁸⁴.

La pratique du multilinguisme, fortement enracinée dans les sociétés de la Mésopotamie ancienne, a donc constitué une composante de base sans doute essentielle à la réalisation d'un réseau de connaissances et de thèmes littéraires plus largement partagés ; en effet,

a bilingualism in writing was commonplace, aided by lexical lists and a rigorous scribal training, for many centuries. Scribes with Babylonian names [...] were common on all sites outside Mesopotamia where cuneiform tablets were written. They could deal professionally with a multiplicity of language and writing systems. Literature thus flowed across the borders of lands and languages, making an easy transition into new environments via the training of scribes.¹⁸⁵

¹⁸¹ En ce qui concerne l'emprunt des caractères alphabétiques aux Phéniciens de la part des Grecs, Feldman rappelle que « an eighth century BCE date for this borrowing seems to be confirmed by the fact that no Greek inscriptions using the alphabet have been found from before that period [...] However, [...] a comparative analyses of the characteristic traits of the West Semitic script and those of the earliest Greek inscriptions indicates that the Greeks borrowed the alphabet approximately three centuries before the earliest known Greek inscription. » (Feldman, 1996, p. 13).

¹⁸² Dalley, 1998, p. 92 ; West, 2003, p. 610.

¹⁸³ Lerberghe, Voet, 1999b.

¹⁸⁴ Swiggers *et al.*, 1990.

¹⁸⁵ Dalley, 1998, p. 18. Bien que les textes traditionnellement considérés comme les premiers traités de théorie linguistique proviennent de la Grèce ancienne, il est désormais évident que le parcours d'apprentissage des scribes mésopotamiens – se basant souvent sur la copie de listes lexicales variées –, devait stimuler, notamment dans le cas des textes bi- ou multilingues, un travail à la fois sur les structures du langage et sur les variantes et les « glissements » de sens que toute traduction porte inévitablement avec elle.

Trois éléments apparaissent alors comme autant de facteurs en faveur d'un contact des populations égéennes avec les thèmes et les motifs de la production littéraire mésopotamienne. En premier lieu, l'existence de témoignages du parcours d'apprentissage scribal du cunéiforme en dehors des régions plus proprement mésopotamiennes, de l'Égypte à l'Anatolie et de l'Iran à la Syrie et au Levant.

En deuxième lieu, la présence, dans ces mêmes régions, de plusieurs versions et exemplaires de certaines compositions littéraires poétiques mésopotamiennes, notamment des poèmes à sujet mythologiques.

Finalement, en troisième lieu, l'attestation archéologique – représentée à la fois par les trouvailles matérielles et épigraphiques –, de l'existence de relations entre certains individus au sein de ces sociétés, fussent-ils des marchands, des diplomates, des soldats mercenaires, des artisans ou bien des poètes.

On sait que des rencontres directes ont sûrement eu lieu, sans doute stimulées à la base par des objectifs plus pragmatiques que des « échanges littéraires ». Cependant, la présence, dans des centres de pouvoir directement impliqués dans ces dynamiques de portée internationale, d'une part d'un savoir écrit hautement développé du point de vue stylistique et conceptuel, et d'autre part d'une maîtrise du multilinguisme, permet assez aisément d'imaginer un impact de ces connaissances encore plus vers l'Ouest, de Chypre, Rhodes et la Crète jusqu'au cœur des territoires grecs continentaux, déjà à partir du II^e millénaire av J.-C.¹⁸⁶.

À partir de l'exemple spécifique d'une composition bilingue hurro-hittite connue comme *The Song of Release*, Mary Bachvarova s'interroge sur la question plus générale du développement de la poésie narrative « épique » autour de la Méditerranée vers la fin de l'Âge du Bronze, et sur les mécanismes de transmission des thèmes narratifs entre Proche-Orient et Grèce¹⁸⁷.

L'analyse proposée met donc en évidence des passages et des thèmes narratifs – parmi lesquels, notamment, les séquences d'ouverture et les scènes d'assemblée – qui sont présents à la fois dans le texte en question, dans des compositions mésopotamiennes plus anciennes – à la fois sumériennes et akkadiennes – et dans des compositions grecques plus récentes, notamment dans l'*Iliade*. Ainsi, selon l'auteur le texte de *The Song of Release* représenterait une sorte de

¹⁸⁶ Dalley, 1998.

¹⁸⁷ Pour une présentation globale et exhaustive des résultats des recherches de M. R. Bachvarova, voir la publication récente de sa thèse dans Bachvarova, 2016.

stade intermédiaire, et il aurait fonctionné comme une sorte de « pont » permettant de relier la première tradition à la deuxième. Des poètes bilingues d'origine grecque auraient donc traduit et adapté les récits proche-orientaux pour un public grec, le territoire anatolien étant indiqué comme l'endroit privilégié pour la réalisation de ce processus.

Bachvarova reprend dans son travail une approche déjà utilisée pour étudier le développement et les modifications internes de la tradition littéraire indienne¹⁸⁸, en essayant d'appliquer une méthode similaire à l'analyse comparée des compositions littéraires mésopotamiennes – sumériennes et akkadiennes –, hittites et grecques. Dans cette perspective, les interrelations entre différents textes se définissent surtout comme *indexicales* – c'est-à-dire comme adaptations d'un texte à un nouveau contexte, un nouveau public, etc. – et *symboliques* – c'est-à-dire que le « nouveau » texte, le plus récent, emploie certains éléments de l'ancien tout en voulant communiquer un message différent, parfois même explicitement en contraste avec le premier, dans une perspective de pensée critique¹⁸⁹.

Les éléments communs ou très similaires repérés par l'auteur – expressions, déroulements des scènes singulières et enchaînements des séquences narratives – sont ainsi interprétés comme des thèmes réélaborés de manière à répondre à des coordonnées culturellement spécifiques et aux configurations sociales des communautés auxquelles on s'adresse, tout en remontant à des motifs partagés. Or, qu'est-ce que cela peut impliquer du point de vue historique ? Bachvarova met en évidence plusieurs parallèles et dessine une sorte de trajectoire narrative continue entre des exemples précis : le poème akkadien de l'*Atra-ḫasīs* (première moitié du II^e millénaire av. J.-C.), la composition hurro-hittite *The Song of Release* (seconde moitié du II^e millénaire av. J.-C.) et l'*Iliade* (VIII^e siècle av. J.-C.). Elle essaie de donner une explication à ce cas d'étude concret pour soutenir la conviction qu'une transmission de motifs littéraires a bien existé, et que le processus qui l'a rendue possible a été à même de dépasser une quadruple distance : chronologique, géographique, linguistique et culturelle.

D'après Bachvarova, le premier facteur essentiel et nécessaire pour déclencher ce processus est alors l'intervention d'un poète bilingue¹⁹⁰ ; en deuxième lieu – sur la base de la chronologie des œuvres concernées –, celui-ci serait d'origine grecque et aurait composé sa

¹⁸⁸ Bachvarova, 2008a.

¹⁸⁹ Bachvarova, 2008a.

¹⁹⁰ En plus de ses recherches, Bachvarova s'appuie pour ce point sur les études de J. Puhvel afin de montrer les témoignages linguistiques des contacts entre « poètes » de langue grecque et de langue anatolienne ; cf. par exemple Puhvel, 1983 ; Puhvel, 1988 et Puhvel, 1996.

propre version d'un – ou plusieurs – récit en l'adaptant, dans ses formes et dans ses contenus, à un public grec ; le troisième élément serait la centralité du territoire anatolien en tant que lieu de rencontre, de transmission et de réélaboration : si, au cours du II^e millénaire av. J.-C., c'est le poète bilingue d'origine anatolienne qui se déplace, par la suite le poète d'origine grecque « prend le relais » de cette pratique d' « itinérance »¹⁹¹.

Toutefois, en dépit des nombreuses correspondances entre textes hittites et textes grecs montrées par Bachvarova, l'auteur estime que celles-ci sont plutôt « indicative of areal features »¹⁹². Il n'est donc pas question de prêts linguistiques ponctuels, et encore moins de traductions ou d'adaptations réalisées directement à partir d'un texte précis ; il s'agit plutôt de l' « influence » d'une tradition plus large, partagée par des populations et des territoires qui s'intègrent dans une seule aire culturelle. Par conséquent, l'objectif n'est plus l'identification d'une série de parallèles précis – ce qui a déjà été effectué dans des études assez amples, notamment par Burkert et West – légitimant ainsi l'opération même de la mise en parallèle des productions littéraires grecque et proche-orientale ; maintenant, cela constitue le socle de base de nouvelles recherches et fournit les outils herméneutiques pour en orienter l'interprétation de manière nouvelle.¹⁹³

Au final, il y aurait deux grandes périodes privilégiées pour que les conditions nécessaires soient remplies et ces interactions soient donc concrètement opératives pour la composition littéraire : l'un dans la deuxième moitié du II^e millénaire av. J.-C., et l'autre dans les premiers siècles du I^{er} millénaire av. J.-C. Cependant, il ne faut pas concevoir ces périodes comme des cadres chronologiques fermés, dans lesquels les mécanismes d'interaction puis de recomposition littéraire se figeraient une fois pour toutes ; comme Bachvarova l'explique bien, « besides these attested points of contact, there were opportunities for many more in this part of the eastern Mediterranean, at Miletus, Cyprus, Sardis, and Ugarit, for example, where Greek-speakers in the Mycenaean period would have had an opportunity to hear and be inspired by the Hurro-Hittite [...] tradition »¹⁹⁴.

¹⁹¹ Selon cette ligne interprétative, l'action des poètes itinérants grecs dont parle notamment Burkert constituerait donc un phénomène plus tardif par rapport à celle des poètes/scribes/chanteurs d'Anatolie ; cf. Bachvarova, 2009.

¹⁹² Bachvarova, 2006, p. 148.

¹⁹³ Cf. Bachvarova, 2005 ; Bachvarova, 2006 ; Bachvarova, 2008a.

¹⁹⁴ Bachvarova, 2005, p. 152.

2.2.3. Modèles récents : le partage des choix narratifs

L'un des exemples les plus récents d'étude comparative sur les productions littéraires écrites de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes est représenté par le travail de Johannes Haubold *Greece and Mesopotamia. Dialogues in Literature*¹⁹⁵. Dans l'introduction de son œuvre, l'auteur dit vouloir offrir à ce propos « a broader methodological framework for comparison, rather than homing in on “parallels” alone »¹⁹⁶.

En effet, la question n'est plus celle de discuter s'il y a bien eu des contacts et des « contaminations narratives » entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes, car cela est désormais évident et assez largement démontré. Il s'agit donc d'interroger davantage les *raisonnements* cachés derrière l'utilisation de certaines techniques narratives et de certains choix compositionnels.

Les récits littéraires mésopotamiens qui étaient connus dans les milieux des cours royales égyptienne, hittite et de l'Anatolie occidentale au cours du II^e millénaire av. J.-C., même sous forme de littérature écrite¹⁹⁷, ont sans doute joué un rôle dans le processus d'interaction à travers lequel des éléments d'évidente provenance proche-orientale ont été transmis à l'aire égéenne pour y ré-émerger par la suite, par exemple dans les œuvres d'Homère et d'Hésiode où ils ont été détectés en premier¹⁹⁸. Toutefois, comme nous l'avons vu précédemment, tant que l'on ne pourra pas produire des « preuves » sûres et objectives – tant que l'on ne retrouvera pas dans les textes grecs ou mésopotamiens des allusions ou des citations directes à des reprises d'éléments provenant de l'autre d'entre eux – le raisonnement comparatif devra se justifier et se développer sur d'autres bases.

Le premier pas consiste à appliquer à l'étude de ces textes anciens, grecs comme mésopotamiens, les outils propres aux analyses littéraires. Cela revient donc, tout d'abord, à revendiquer, aussi pour ces derniers, le statut de compositions littéraires à part entière. Le domaine d'étude sur lequel on s'appuie est ainsi celui des compositions textuelles – et plus

¹⁹⁵ Haubold, 2013.

¹⁹⁶ Haubold, 2013, p. 3.

¹⁹⁷ Voir Dalley, 1998, p. 88-94.

¹⁹⁸ Cf. Montanari *et al.*, 2009 ; Scully, 2015.

spécifiquement littéraires et poétiques –, bien distinct de celui de la mythologie comparée et de ses dérivés¹⁹⁹. Haubold affirme à ce propos que

the first commitment is to treat the texts of both ancient Greece and Mesopotamia as literature. [...] To this day, [...] there is a genuine uncertainty about the status and nature of even the most famous Mesopotamian texts. Treating them as literature is, in fact, in itself a commitment beyond the western canon. From that gesture, new interpretations ensue: reading them as literature [...] is likely to generate new insights into Mesopotamian texts, simply because they have often been denied the status of literature and have been approached, instead, as « mythology », « wisdom », « folklore », « religion » – terms which encourage specific interpretative techniques and fields of comparison. Relating oneself to Mesopotamian texts as literature [...] has knock-on effects also for our understanding of Greece, which suddenly looks less unique, and more connected to other ancient traditions.²⁰⁰

Haubold situe ainsi son travail dans une perspective interprétative précise, selon laquelle les récits littéraires grecs et mésopotamiens refléteraient une volonté de se poser – souvent de manière très similaire – les mêmes types d’interrogations sur le monde. Dans une telle perspective, on affirme donc l’existence d’un arrière-plan de repères culturels partagés, à partir desquels les aspects du réel auxquels on s’intéresse sont compris à travers le développement de discours spécifiques, qui expriment la sensibilité propre à chaque société.

D’une certaine manière, cela revient à aborder la question des « contaminations » et des parallélismes littéraires *à l’envers* par rapport aux démarches traditionnelles. Ainsi, au lieu de prendre comme point de départ du raisonnement les univers culturels de la Mésopotamie d’un côté et de la Grèce de l’autre, en les considérant comme des entités séparés et autonomes, pour en chercher ensuite les éléments communs, on prendra comme acquis de base l’existence d’un *background* d’éléments historiques, géographiques et culturels dans l’horizon duquel ces sociétés s’inscrivent et qu’elles partagent toutes les deux, pour en chercher ensuite les différences qui en représentent et en mettent en valeur les spécificités.

¹⁹⁹ « Comparative mythology was so called because it compared Greek myths with those of other Aryans peoples and by this means tried to discover the original myths and religion of the Aryan people from whom the peoples of Europe and some peoples of Asia are descended, just as comparative philology discovered by similar means that the languages of these peoples were derived from the language once spoken by the old Aryans. » (Nilsson, 1932, p. 2).

²⁰⁰ Haubold, 2013, p. 7.

Par conséquent, plutôt que sur l'identification de prêts littéraires isolés, Haubold suggère de se concentrer sur l'utilisation de techniques linguistiques et de *choix narratifs* similaires. Ceux-ci représentent les « endroits textuels » dans lequel on peut repérer d'éventuelles affinités, qu'il est possible d'interpréter comme les témoignages d'un mode partagé de compréhension du fonctionnement des sociétés humaines et du cosmos qui les entoure.

Comme il a été souligné par Claude Lévi-Strauss par rapport à l'analyse des discours mythiques²⁰¹, il n'y a pas que l'identification de différentes composantes – ou *mythèmes* – qui compte, avec la description de leurs caractéristiques spécifiques. Ce qui est le plus fondamental est la compréhension de la *manière* dont ces éléments constitutifs vont se combiner entre eux, car c'est justement dans cette mécanique combinatoire que réside le sens global du discours ainsi construit.

De manière analogue, dans le cas des compositions littéraires prises en considération dans le présent travail, ce sont surtout les macrostructures de la narration qui nous intéressent. L'analyse se concentre alors sur la constitution du tissu narratif d'un récit dans son ensemble, c'est-à-dire sur la manière dont la narration est construite à travers la combinaison et l'enchaînement des séquences des événements racontés²⁰². Ce faisant, l'analyse est donc placée sur le plan du *discours* : car tout en étant constitué par une pluralité de phrases et d'énoncés, ce dernier ne correspond pas pour autant à la simple somme de ces éléments. En effet, si tout discours se construit à travers un enchaînement de propositions, il acquiert en même temps une signification supplémentaire, car « il est évident que le discours lui-même (comme ensemble de phrases) est organisé et que par cette organisation il apparaît comme le message d'une autre langue, supérieure à la langue des linguistes »²⁰³. Ainsi, les compositions écrites que nous allons examiner permettent de donner une représentation littéraire de certains événements, circonstances et configurations historiques, politiques et sociaux, car elles les transforment en des situations d'ordre *discursif* et *narratif* grâce aux facultés fictionnelles mises en œuvre par les opérations de composition littéraire et poétique²⁰⁴.

²⁰¹ Lévi-Strauss, 2009 [1962].

²⁰² Barthes souligne à ce propos qu'on ne peut « douter que le récit soit une hiérarchie d'instances. Comprendre un récit, ce n'est pas seulement suivre le dévidement de l'histoire, c'est aussi y reconnaître des "étages", projeter les enchaînements horizontaux du "fil" narratif sur un axe implicitement vertical ; lire (écouter) un récit, ce n'est pas seulement passer d'un mot à l'autre, c'est aussi passer d'un niveau à l'autre. [...] le sens n'est "au bout" du récit, il le traverse. » (Barthes, 1981, p. 11-12).

²⁰³ Barthes, 1981, p. 9.

²⁰⁴ Cf. Calame, 2006b ; Chenet, 2013 ; Haubold, 2013.

En ce qui concerne tout particulièrement la Mésopotamie – car la question a été beaucoup plus largement discutée pour les compositions grecques –, ces opérations d’« assemblage littéraire » ne sont pas à considérer comme casuelles, ni comme si elles dériveraient d’une « simple » inspiration poétique spontanée. Bien au contraire, elles représentent le fruit d’une « conscience littéraire » assez claire. Ce sont alors des spécialistes du domaine littéraire qui ont rendu possible – grâce à la maîtrise d’un savoir spécifique portant sur les différentes techniques de la composition écrite – la réalisation de ces œuvres.

2.2.4. *Le temps comme « outil » de la pensée narrative*

Dans cette perspective, la dimension temporelle joue un rôle essentiel dans l’articulation des récits, en étant l’un des éléments qui concourent le plus à les enrichir, à la fois pour ce qui est de la profondeur sémantique et de la complexité sémiotique²⁰⁵.

En effet, tant le temps avance de manière inexorable dans la vie quotidienne et « matérielle », tant il se présente comme beaucoup plus malléable dans son expression littéraire et dans sa conception abstraite²⁰⁶. Ainsi, depuis l’Antiquité, la mise au point des techniques d’écriture et leur maîtrise progressive a permis de s’approprier la dimension temporelle de la « manipuler » en en altérant l’ordre naturellement unidirectionnel – car qu’il soit interprété de manière linéaire ou circulaire, le temps avance tout de même dans une seule direction pour les êtres humains. Par conséquent, tant qu’il « réside » dans le texte écrit, le temps est, du moins en partie, maîtrisable.

Mais ce contrôle de la progression du temps à travers l’expression littéraire – tout particulièrement sous sa forme narrative – influence également dans une large mesure les modes de pensée des communautés. En effet, les opérations d’élaboration littéraire et de narrativisation dont le facteur temporel est une composante fondamentale permettent de modeler des mythes et des motifs littéraires anciens et traditionnels, afin d’exprimer des situations et des points de vue nouveaux. Ce faisant, le sens qui leur est attribué par la tradition dont ils font partie et d’où

²⁰⁵ Cf. notamment Ricœur, 1985.

²⁰⁶ Benveniste, 1966.

ils proviennent peut être modifié – du moins partiellement –, et leurs valeurs sémantiques adaptées au gré des changements des circonstances historiques et sociales. Dans les milieux lettrés où les textes sont produits, on retrouve ainsi une manière de manifester des exigences idéologiques et des sensibilités nouvelles, liées à des contextes historiques et sociaux différents du passé.

Est-il alors possible de détecter les raisons qui ont déterminé certains choix littéraires, fonctionnels à la production du sens d'un récit ? La typologie d'analyse sur laquelle nous allons fonder la suite du présent travail se place sur le plan de la relation entre l'intrigue qu'on présente dans un texte écrit – c'est-à-dire le détail de la suite des événements qui se déroulent dans l'histoire narrée – et le récit de cette histoire même – c'est-à-dire la manière de construire la narration de cette même histoire.

Comme le temps des événements narrés obéit à des constantes qui sont liées directement à la signification du texte et qui engagent la technique mise en œuvre dans sa composition écrite, nous ferons alors référence à la *sémantique de la durée* et au *temps de la narration*. Par conséquent, ce qui est réellement visé n'est pas la manière d'argumenter explicitement autour d'une notion du temps abstraitement conçue, mais plutôt le processus à travers lequel un récit, d'un côté construit sa propre dimension temporelle, et de l'autre s'en sert – de manière simultanée et réciproque – comme *outil narratif*. Ainsi, la forme du récit communique les événements narrés en même temps que la configuration temporelle qui leur est donnée par la narration et par l'énonciation.

Un exemple récent d'analyse détaillée des formes et des aspects poétiques du temps et de l'espace qui émergent dans la production littéraire grecque est constitué par l'œuvre de Claude Calame *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*²⁰⁷. Ici, l'auteur s'interroge sur la manière dont les Grecs de l'Antiquité concevaient les éléments temporel et spatial en tant que producteurs de nouvelles configurations modelant l'espace et le temps eux-mêmes. Les cas de spatio-temporalité poétique et pratique examinés – après une consistante introduction d'ordre théorique et méthodologique – sont considérés du point de vue du type d'énonciation utilisé par leurs auteurs. Une telle démarche vise à mettre en évidence, à chaque fois, la manière dont « la voix présente de l'historiopoète

²⁰⁷ Calame, 2006b.

garantit l'efficacité d'une représentation du passé dans une conjoncture géographique et historique précise pour en assurer l'orientation dans le futur immédiat »²⁰⁸.

Dans l'introduction de l'ouvrage, Calame se concentre sur la discussion de différentes procédures de compréhension et d'analyse de la thématique temporelle auxquelles les savants ont eu plusieurs fois recours. Dans un long passage concernant l'approche philosophique de Paul Ricœur²⁰⁹, étroitement liée aux spéculations de Martin Heidegger²¹⁰, l'auteur souligne notamment le malentendu fondamental dont ces philosophes seraient victimes, car, en se référant surtout aux paradigmes de la phénoménologie métaphysique, leurs analyses perdent souvent de vue les repérages historiques des configurations temporelles et spatiales considérées. En revanche, Calame revendique avec force la nécessité absolue de situer l'« ancrage historique » qui caractérise tout processus de mise en discours – fondamental pour la constitution des configurations temporelles et spatiales – au premier plan dans l'analyse de cette thématique :

Par la mise en discours, la temporalité organisée par le comput depuis un point axial d'origine (également repéré du point de vue spatial) est orientée vers l'« instance d'énonciation » ; représentée grammaticalement par le *je* du « locuteur », cette instance d'ordre discursif et énonciatif est aussi l'objet d'un repérage spatial et temporel. La « performance » du discours fait correspondre ces paramètres spatio-temporels avec le *hic et nunc* de la communication et avec les différents lieux et moments de la réception. Répondant à une chrono-logique particulière, la mise en discours du temps (et de l'espace) que constitue l'écriture de l'histoire est donc également orientée par une logique énonciative !²¹¹

Il est donc nécessaire d'éviter la déconnexion de la réalité historique qui dériverait du fait de négliger les conditions concrètes de l'énonciation. Dans cette perspective, les processus de mise en discours établissent donc une tension entre, d'un côté, le point de départ d'un récit et l'ordre chronologique qui régit son développement, et, de l'autre, la dimension énonciative de la narration. Ainsi, tout récit est « animé » par une trame de référents temporels qui concourent à offrir des interprétations narratives de la réalité et modulent, à travers ces représentations littéraires, les relations au passé. En effet, la construction de l'identité culturelle

²⁰⁸ Calame, 2006b, p. 292. Sur la question de l'énonciation centrée sur le présent, voir également Benveniste, 1966.

²⁰⁹ Voir notamment Ricœur, 1983 ; Ricœur, 1984 ; Ricœur, 1985 ; Ricœur, 2000.

²¹⁰ Voir en particulier Calame, 2006b, p. 18-40. Voir également Heidegger, 1998 [1989] ; Heidegger, 2005 [1927].

²¹¹ Calame, 2006b, p. 34.

opérée par les récits comprend également la construction d'une *identité temporelle*, car elle donne forme à la mémoire d'une communauté.

De plus, les récits communiquent et instituent une logique temporelle partagée par ceux qui ont un accès, oral ou écrit, à ces compositions. En effet, les conditions d'intelligibilité du langage sont telles que le récepteur d'un récit n'« accepte » pas seulement le contenu de l'histoire racontée, mais aussi la temporalité qui ordonne le discours narratif. Par ce mécanisme, la temporalité qui informe la parole narrative est communiquée en même temps que cette même parole et devient un élément de partage pour l'ensemble des récepteurs, le public de l'œuvre.

Ainsi, la multiplicité des structures temporelles qui s'entrelacent dans les compositions littéraires manifeste un tissu de connexions logiques signifiantes, directement liées aux cadres conceptuels et aux systèmes de pensée qui, au sein d'une société donnée, rendent compte de l'ordre du monde.

Conclusions

Ce qui a longtemps manqué, et qui continue de créer des obstacles pour mener à bien les recherches comparatives concernant les textes de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes, est un parcours méthodologique clair et convaincant. Si les études d'analyse littéraire se sont multipliées assez rapidement, en mettant à disposition des chercheurs un ensemble d'outils et de définitions théoriques, la quantité des données dont il faut tenir compte et qu'il faut savoir maîtriser reste remarquable, et trop souvent difficile à gérer.

Née en tant que question d'*influences*, et devenue au fil du temps et des découvertes une question d'*interactions*, la comparaison comporte toujours de nombreuses difficultés : en premier lieu, la mise en question des catégories descriptives et interprétatives traditionnellement établies pour produire un discours concernant les cultures visées ; en second lieu, lorsqu'il s'agit de civilisations anciennes, s'ajoute à cela la difficulté de l'éloignement temporel.

La ténacité de nombreuses oppositions dichotomiques présentées au cours du *Chapitre 1* et du présent chapitre, si profondément enracinées dans les idéologies et dans les théories interprétatives occidentales, a amené pendant longtemps à considérer les traditions littéraires

provenant de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes comme intrinsèquement différentes et non-comparables. La présentation de la production littéraire mésopotamienne dans ses caractéristiques principales nous a permis de mettre en lumière les aspects qui ont été ressentis au fil du temps et des études comme des obstacles majeurs pour pouvoir dépasser ces approches, à savoir :

- 1) la diversité de l'horizon chronologique considéré ;
- 2) la diversité de fonctionnement des langues employées ;
- 3) la difficulté à encadrer les textes littéraires mésopotamiens dans les définitions des genres littéraires classiques, et donc à les ramener à une systématisation claire et figée ;
- 4) la diversité des contextes de production, de mise en forme et de réception des textes.

Toutefois, il est possible de considérer ces questions dans une perspective au moins partiellement différente, en relativisant les éléments qui ont été longtemps considérés comme acquis et la valeur d'affirmations souvent catégoriques à leur sujet. Ce « regard différent » devrait surtout permettre de réévaluer la fonction des compositions littéraires akkadiennes, longtemps interprétées, de manière assez univoque, comme des instruments véhiculant le message d'une tradition monolithique au service du pouvoir politique ou religieux. Grâce à une mise en perspective nouvelle par rapport aux textes poétiques grecs de l'âge archaïque et classique, il est possible d'apprécier à la fois les qualités purement littéraires des compositions akkadiennes, et leurs significations et déclinaisons multiples.

Aujourd'hui, lorsque l'on essaye de rapprocher les univers littéraires de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes, la question qui se pose n'est plus tellement celle de démontrer qu'il y a eu des contacts et des échanges, aussi bien sur le plan commercial et diplomatique que sur le plan culturel et littéraire. Cela a désormais été accepté de manière générale, bien qu'il continue d'être l'objet de nombreuses discussions, s'élargissant au fur et à mesure que les découvertes archéologiques et les travaux épigraphiques fournissent de nouvelles données. Ce qui, par

contre, a encore besoin de travail, est la compréhension des valeurs que les éléments de parallélisme ou bien de différence mis en lumière portent avec eux.

Dans cette perspective, la manière d'interroger les interactions joue très souvent un rôle déterminant dans la manière de les interpréter, et finalement dans le type de réponse que l'on se donne. En effet, si pendant assez longtemps on a insisté de manière prioritaire sur les affinités qui pouvaient apparaître entre les productions littéraires de la Grèce et de la Mésopotamie anciennes, aujourd'hui cette attitude rencontre également des critiques. Plusieurs études récentes choisissent désormais d'utiliser la comparaison littéraire pour mettre l'accent autant sur la transmission de savoirs qui deviennent partagés que sur la diversité culturelle comme valeur positive.

Comme nous l'avons vu précédemment, les occasions de contact entre la Grèce ancienne et la Mésopotamie se sont répétées et développées – bien que par des voies et des contextes différents – dans une forte continuité, depuis au moins la moitié du II^e millénaire av. J.-C. jusqu'à la fin de la période néo-babylonienne. C'est justement à partir de cette époque qu'une partie du savoir mésopotamien revient une fois de plus à la surface dans les discours de ceux qui sont traditionnellement considérés comme les initiateurs de la philosophie occidentale, les ainsi-dits penseurs « présocratiques ».

En même temps, cette époque représente sans doute un aboutissement, et non pas un début : c'est la suite d'une longue histoire, qui s'était construite et qui continuait de se développer à travers une série de configurations historiques, culturelles et sociales complexes. Il ne s'agit donc pas de « *la période* » – aux limites chronologiques bien figées – où le savoir et le patrimoine littéraire proche-orientaux ont été transmis à l'Occident, comme ce n'était pas le cas également au VIII^e et au VII^e siècle av. J.-C., pendant une ainsi-dite « période orientalisante » identifiée de manière univoque.

Si l'une des nouveautés de la réflexion intellectuelle grecque se manifeste de manière particulièrement flagrante à travers la modalité expressive de l'argumentation littéraire que l'on appelle « philosophique » – dont les premiers témoignages sembleraient être tributaires d'un ensemble de connaissances chronologiquement plus anciennes et d'origine proche-

orientale²¹² –, une dimension d'échange et de partage du savoir, aussi littéraire, devait déjà exister et avoir eu le temps de se développer et de se diversifier avant le VI^e siècle av. J.-C. L'action de certaines *catégories de la pensée* s'appliquait déjà dans les récits littéraires – aussi bien grecs que mésopotamiens – avant même que l'on ait trouvé les mots pour les nommer explicitement, ainsi que pour en définir les notions de manière abstraite et pour en décrire les propriétés universelles.

Si donc un ensemble de connaissances élaborées intellectuellement et qui pouvaient à la fois se condenser et trouver expression dans les récits littéraires mythologiques était bien présent en Mésopotamie ancienne²¹³, est-il possible d'aller au-delà de la constatation de l'occurrence ponctuelle d'éléments communs avec les textes grecs, désormais généralement acceptés, et de leur description, pour en identifier d'autres, d'un type différent ? Si on ne peut pas exclure que des « prêts littéraires » aient eu effectivement lieu, il reste pour l'instant quasiment impossible, ou du moins très aléatoire, d'en déterminer les circonstances précises sur des bases sûres. Les possibles « influences » directes d'un savoir littéraire sur un autre restent extrêmement difficiles à identifier, les circonstances ponctuelles de leur avènement encore davantage, et cela reste un fait à accepter. Toutefois, si on arrive à abandonner l'omniprésente tentation d'établir des généalogies littéraires figées, ou bien de reconstruire de manière forcément univoque les chemins suivis par la transmission de certains motifs littéraires d'un côté à l'autre de la Méditerranée ancienne, on pourra essayer de poursuivre d'autres analyses comparées, selon des pistes nouvelles.

²¹² S'il a toujours été assez compliqué de situer clairement l'œuvre et la pensée de ces philosophes par rapport au monde mésopotamien – car on en connaît souvent seulement des témoignages très fragmentaires et quelques données éparses –, il est désormais évident que le fait d'être pour la plupart originaires de la région ionienne – de Milet dans le cas de Thalès, d'Anaximandre et d'Anaximène, mais aussi d'Éphèse, de Samos, de Smyrne et d'autres anciennes villes proche-orientales – ne peut pas être considéré comme une simple coïncidence. En effet, cela signifie qu'ils avaient vécu, au moins pendant une première partie de leurs vies, beaucoup plus près des civilisations proche-orientales que des centres du monde grec, qu'ils rejoindront plus tard. Le fait de les étudier en gardant à l'esprit ces liens avec le monde proche-oriental pourrait alors jeter une lumière différente sur ce qu'on connaît de leurs travaux, au contraire des approches qui les ont longtemps interprétés en recourant uniquement aux catégories et au lexique aristotélicien et post-aristotélicien. Voir à ce propos Sassi, 2009.

²¹³ Masetti-Rouault affirme à ce propos que « les recherches en cours montrent que la mythologie n'est pas "primitive" ni archaïque : elle correspond de fait [...] à des savoirs déjà très complexes et articulés. Les textes mythologiques, loin d'être une confuse transcription des restes d'une hypothétique tradition populaire orale et ancestrale, ont été rédigés à une époque où l'écriture était utilisée depuis très longtemps, plus d'un millénaire, par des intellectuels qui maîtrisaient déjà différentes catégories du savoir historique, scientifique, économique, mathématique et technologique. [...] Si les rites avaient, dans les sociétés primitives, la même fonction d'analyse de la vie sociale et des relations avec la nature, alors les mythes et le système mythologique apparaissent, se conservant dans le temps, lorsque le culte n'est plus suffisant pour connaître et maîtriser le réel. » Masetti-Rouault, 2009a, p. 27.

L'identification d'éléments littéraires dont la portée conceptuelle concerne et influence le texte d'un récit dans sa globalité – comme la question de la temporalité narrative – et leur utilisation comme éléments-guides dans l'analyse permettront peut-être de révéler des unités littéraires dont la valeur, « internationalement » acceptée et reconnue, s'étend au-delà des frontières des villes et des entités politiques anciennes. Cela fournira donc des modèles narratifs partagés et différemment réadaptés, à partir de la convergence autour d'un système de conceptions des aspects du réel, selon les interprétations propres à chaque culture.

Dans l'horizon élargi d'un même arrière-plan historique et culturel, Mésopotamie et Grèce anciennes partagent la même série d'*intérêts thématiques* et de *possibilités narratives*, auxquels elles donnent parfois des configurations littéraires très similaires.

Margaret Miller a affirmé que « the state of the recipient, not the status of the donor, is the crucial element in reception »²¹⁴. Si les « relations textuelles » que l'on peut établir aujourd'hui entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes ne sont pas seulement la preuve de prêts littéraires ponctuels et isolés, ni, du côté opposé, de l'influence univoque et généralisée d'une de ces cultures sur l'autre, on peut espérer qu'elles nous indiquent plutôt la manière dont la Mésopotamie et la Grèce, participant de manière à la fois égale et différente à la même relation, peuvent servir à construire leur intelligibilité réciproque.

La qualité profondément « meuble » qui caractérise les textes mésopotamiens, à tous les niveaux de leur production et de leur évolution littéraires, met en évidence le besoin d'examiner cette documentation de manière « souple » du point de vue des catégories et des définitions qu'on y applique. Cela est d'autant plus nécessaire étant donné l'absence, dans les sources mésopotamiennes, de tout « métadiscours » théorisant de manière explicite les méthodes et les finalités de la production littéraire²¹⁵.

En même temps, c'est justement cette absence qu'il faut essayer de comprendre *autrement*, afin de mieux saisir le fonctionnement de la tradition littéraire mésopotamienne dans

²¹⁴ Miller, 1997, p. 243.

²¹⁵ Michalowski affirme à ce propos que « a number of scholars have argued that Mesopotamian civilization was devoid of reflexive analysis, something that have to await the Greek world of Plato and his contemporaries. The difference lies somewhere else, however: not in the presence or absence of reflexivity but in the narrative techniques which were used to express it. In Mesopotamia there was no metalanguage; reflexivity was part of the construction of the text itself. The way in which texts imparted meaning was thus of prime importance and part of that mechanism was to be found in the way in which texts spoke to each other. » (Michalowski, 1990, p. 387).

son ensemble. Au lieu de la considérer dans le sens négatif d'une privation – un oubli ou une omission, quelque chose qui manque *dans* les textes –, elle représente plutôt une piste à suivre, qui amène à centrer davantage le regard dans les « dialogues » qui se jouent *entre* les textes²¹⁶.

Ce sera alors en parcourant les compositions à la fois dans leurs modifications internes et dans leurs interrelations externes – synchroniques et diachroniques – que l'on verra se produire et se révéler tout le sens du discours écrit mésopotamien.

²¹⁶ Voir à ce propos Michalowski, 1999, p. 74.

Seconde partie : Les interactions des temps

Chapitre 3

La saisie du temps : de l'appréhension à la narrativisation

The past does not influence me. I influence it.
W. de Koonig

3.1. Introduction aux notions de temps en Mésopotamie et en Grèce anciennes

3.1.1. Idées reçues et contrastes idéologiques

Dans l'histoire des études assyriologiques, les recherches portant sur la notion de temps et de temporalité en Mésopotamie semblent à première vue assez réduites, à la fois dans leur nombre et dans leur portée. En effet, la plupart des analyses existantes ciblent en général une dimension bien précise du sujet, à l'exclusion des autres : soit l'expression grammaticale et linguistique du temps, soit les techniques de décompte du temps réalisées à travers la mise au point de différents systèmes de calendriers, soit – pour ce qui est des sources littéraires et des récits mythologiques en particulier – la manière de représenter les époques passées.

En réalité, il s'agit d'une thématique particulièrement difficile à cibler par rapport à la documentation connue, car elle oblige les spécialistes à construire leurs arguments sur la conception du temps en Mésopotamie ancienne par déduction, en se basant sur des indices assez restreints. Cela dérive tout d'abord du fait que la langue akkadienne ne comporte aucun mot pour désigner l'entité « temps » de manière générale – ce qui est d'ailleurs également le cas pour le groupe des langues ouest-sémitiques –, et une telle notion semble donc se révéler

de manière assez explicite seulement dans les diverses formules de datation. Dans les textes akkadiens – comme, par exemple, dans les sources ougaritiques –, bien que les genres littéraires soient très variés, il est toujours question seulement du temps mesuré, des noms donnés aux mois, etc., alors qu’aucun terme n’apparaît pour indiquer le temps en tant que durée générale.

En deuxième lieu, l’absence d’une notion « abstraite » du temps ne se limite pas seulement au lexique, mais concerne également tout développement d’ordre argumentatif. Lorsque l’on essaye d’analyser une telle thématique en parallèle avec les études sur les conceptions du temps en Grèce ancienne, cela émerge de manière frappante : les sources grecques se montrent en effet extrêmement riches et variées à ce sujet, qu’il s’agisse d’attester l’emploi d’un vocabulaire assez ponctuel, l’existence d’une divinité du temps, et surtout le développement d’une réflexion philosophique d’ordre théorique concernant la définition du temps, de ses caractéristiques et de son fonctionnement.

De cette situation découlent une profusion d’études concernant les conceptions grecques du temps, abordées du point de vue de l’analyse logico-philosophique ou bien de celui des représentations poético-littéraires, dans une perspective historiographique ou encore sur la base des traditions mythologiques liées au dieu Chronos. Il n’en va pas de même dans le domaine de l’Assyriologie, qui ne semble pouvoir rien offrir – ou très peu – à tout cela : pas de réflexion sur le déroulement temporel des phénomènes naturels ou des événements historiques, pas de personnification divine du temps, pas même de mot pour le nommer. Une telle situation a été généralement considérée comme l’un des symptômes les plus évidents de la faible aptitude à l’abstraction des civilisations mésopotamiennes : cette qualité leur faisant défaut, elle aurait trouvé un terrain bien plus fécond dans l’« esprit » grec, qui aurait su, lui, la développer brillamment.

La vision générale des études concernant les conceptions du temps en Grèce et en Mésopotamie a été ainsi marquée par un déséquilibre, penchant en faveur d’une appréciation nettement plus positive de la « pensée grecque du temps », qui attesterait de capacités intellectuelles et critiques bien supérieures.

Vu la quantité des données disponibles, on a eu tendance à penser que le monde grec aurait eu une idée très nette et homogène du temps, alors que tout ce qui existait à ce sujet en

Mésopotamie était plutôt de l'ordre de la pratique, se déclinant en techniques de mesure du temps et de datation. En réalité, plusieurs éléments permettent d'affirmer que la situation, même du côté de la Grèce ancienne, se présente de manière beaucoup plus nuancée.

De plus, on ne peut pas négliger le fait que, comme c'est le cas pour les sources mésopotamiennes, beaucoup de sources grecques sont connues seulement de manière partielle ou par une tradition indirecte, et il s'agit souvent de textes marqués par une mise en forme littéraire et même poétique – qui concerne non seulement les œuvres de poètes comme Homère et Hésiode, mais aussi celles de certains auteurs plus « philosophiques » comme par exemple Parménide. La documentation grecque consiste ainsi en très large partie en des représentations littéraires de la réalité.

Dans le cas de la Grèce ancienne, cette réévaluation critique a été fortement stimulée par des approches nouvelles¹ des développements intellectuels de ceux qui sont rassemblés sous l'appellation de « philosophes présocratiques » – traditionnellement considérés comme les premiers « penseurs » réellement dignes de ce nom. Dans le sillage de cette démarche, affirmée à partir de la deuxième moitié du siècle dernier,

hanno potuto venire al centro dell'attenzione quelle componenti (il mito, l'irrazionale) che erano rimaste lungamente fuori del quadro, dalle tinte fortemente classicistiche, di una cultura greca trattenuta in un'immagine dorata di sereno equilibrio e razionalità. In questa prospettiva, anche il sapere dell'eta presocratica ha rivelato zone nuove [...] a interpreti liberi da quella dicotomia fra ragione e irrazionalità, ereditata per un verso da Aristotele e per l'altro dalla riflessione dell'Illuminismo, che aveva dominato fino ad allora una storia della filosofia antica intesa come storia dei progressi della Ragione.²

Pour ce qui est des représentations littéraires du temps et de sa théorisation philosophique en tant que *concept* dans la pensée grecque, on peut d'abord présenter un aperçu rapide des interprétations traditionnelles qui en ont été données.

On a longtemps attribué aux Grecs une conception soi-disant « cyclique » du temps, en l'opposant fondamentalement à une conception « linéaire » qui aurait plutôt caractérisé la pensée judéo-chrétienne³. D'ailleurs, l'opinion selon laquelle la culture grecque ancienne

¹ Voir par exemple l'étude de Dodds, 1977 [1958].

² Sassi, 2009, p. 10-11.

³ Momigliano, 1966.

aurait été marquée de manière intrinsèque et homogène par une telle notion circulaire et cyclique du temps a été largement partagée par les philosophes allemands de l'âge moderne et contemporain⁴. Or, bien qu'une conception du temps comme alternance régulière plus que comme progrès puisse effectivement être attestée en Grèce ancienne, une conception cyclique n'a jamais été pensée ou définie de manière univoque à travers les époques et chez les différents penseurs. L'idée d'un temps cyclique et d'un « éternel retour »⁵ des choses comme fondement de la perception grecque du temps a donc été exagérée, et la production littéraire grecque offre en réalité une bien plus grande variété de configurations à ce sujet⁶.

L'introduction du terme « temps » comme concept abstrait utilisé comme sujet d'une proposition est tardive : absent dans l'horizon culturel et littéraire mésopotamien, il prend pied en Grèce mais cela n'est pas immédiat. En effet, les poèmes homériques et hésiodiques expriment la dimension temporelle plutôt par des images et des séquences narratives concrètes. Dans Homère en particulier, le temps – **χρόνος** – n'est ni personnifié ni sujet d'une action, et il apparaît seulement dans des propositions adverbiales.

Ce serait donc un peu plus récemment, dans un fragment de Phérécyde de Syros, au cours du VI^e siècle av. J.-C., que **Χρόνος** (avec majuscule initiale) apparaît comme divinité personnifiée⁷. Par ailleurs, il faudra attendre les réflexions des philosophes stoïciens pour retrouver une première élaboration théorique de la temporalité, ainsi que des catégories grammaticales exprimant les « temps » des formes verbales⁸.

Une distinction fondamentale que la langue grecque permet de poser est celle entre le temps au sens de succession chronologique, de devenir et de changement, indiqué par le mot **χρόνος**, et le temps au sens de durée, d'éternité et de permanence, indiqué par le mot **αἰών**⁹.

L'importante théorisation de cette distinction dans le *Timée* de Platon représente une réflexion centrale pour l'analyse de la relation constitutive que le récit mythique entretient

⁴ Cf. Chenet, 2013.

⁵ Cela est notamment théorisé dans Eliade, 1949.

⁶ Voir à ce propos les synthèses de Lloyd, 1975 ; Momigliano, 1966 ; Vidal-Naquet, 1960.

⁷ Cf. *DK* 7, B1, p. 104-105. Voir également Simondon, 1976, p. 224-225. Il faut également souligner une confusion, souvent cause de malentendus : celle entre **Χρόνος** – dieu du temps personnifié – et **Κρόνος** – le titan père de Zeus qui apparaît par exemple dans l'*Illiade* d'Homère, dans la *Théogonie* d'Hésiode ou encore dans l'hymne homérique à Aphrodite. L'homophonie de ces noms a donné lieu à de nombreuses équivoques, exploitées en particulier par les penseurs néoplatoniciens ; voir à ce propos Simondon, 1976.

⁸ Ildefonse, 2000.

⁹ Sur ces thématiques, voir l'introduction au recueil d'études dans Curi, 1987 et Degani, 1961.

avec le temps dans le panorama culturel grec. Selon l'analyse de Paula Philippson, ce que le mythe rend explicite est justement la rencontre entre ces deux formes du temps, l'**αἰών** étant le temps de l'être qui perdure comme point adimensionnel dans son unité indivisible et immobile¹⁰, toujours égal à lui-même et toujours *étant*, alors que **χρόνος** représente le devenir, créé comme image progressive de la première espèce de temps et représentable comme une ligne droite qui procède sans être jamais un *étant* dans le présent¹¹.

Un autre passage obligé pour toute la pensée philosophique du temps développée en Occident de l'antiquité jusqu'à l'époque contemporaine se trouve dans la réflexion d'Aristote¹², et tout particulièrement dans le célèbre « traité du temps » contenu dans la quatrième livre de sa *Physique*. À partir de la définition du temps comme le « nombre du mouvement selon l'avant et l'après »¹³, le texte d'Aristote développe une analyse rigoureuse de son rapport avec le devenir, qui a fait l'objet d'un très grand nombre de commentaires, exégèses et reprises, et qui, traditionnellement, marque l'entrée du temps dans la réflexion scientifique de la pensée occidentale.

Considérés plus ou moins consciemment dans une perspective évolutive, ces types d'approches et d'analyses amènent souvent à interpréter rétrospectivement les données des sources mésopotamiennes, en tant que représentatives d'un stade moins évolué de la réflexion. Dans la même perspective, on a donc tendance à accentuer une prétendue dichotomie idéologique entre, d'un côté, une pensée grecque rationnelle et cohérente – se tenant à des argumentations rigoureusement logiques – et, de l'autre, une pensée proche-orientale de type imaginaire – inévitablement enveloppée dans des cadres religieux qui en auraient retenu le déploiement bien en deçà de l'épanouissement des intellects grecs –, ainsi condamnée à rester à jamais au stade pré-philosophique¹⁴. À cause de ce préjugé, on a ainsi

¹⁰ La conception platonique de l'**αἰών** évoque également la définition de l'être selon Parménide (cf. *DK* 8, 5).

¹¹ Pour un approfondissement de la conception platonique du temps exprimée dans le *Timée*, voir par exemple l'étude de Philippson, 2006 [1983], p. 33-46. Pour ce qui est des notions de **αἰών** et de **χρόνος**, l'auteur précise que « per l'essere e per la specie di tempo che Platone gli attribuisce – l'*aion* – ogni concetto di estensione temporale, anche illimitata, è del tutto fuori luogo. L'*aion* è contenuto in un "punto di tempo" che, come quello matematico, è privo di estensione. Il *chronos* invece – chiamiamolo il "tempo dell'accadere" in contrapposizione all'*aion*, il "tempo dell'essere" – procede dall' "era" verso il "sarà" e non ha alcun presente, alcun "è" [...]. Se il tempo dell'essere (*aion*) è immaginabile come un punto, il tempo dell'accadere (*chronos*) può apparire come una linea, e precisamente, dal momento che esso progredisce in maniera sempre uguale, una retta. » (Philippson, 2006 [1983], p. 37).

¹² Voir à ce propos les contributions recueillies dans Balaudé, Wolff, 2005.

¹³ ARIST., Ph., IV.

¹⁴ Cf. Frankfort *et al.*, 1968 [1946].

établi un décalage qualitatif assez important entre les réflexions développées au sein des civilisations mésopotamienne d'un côté et grecque de l'autre, cette dernière sortant comme le vainqueur indiscutable d'une sorte de course implicite et voilée aux « meilleures » conquêtes intellectuelles.

Ce problème dérive en même temps d'une tendance généralisée, dans le cadre des recherches comparatives, à se concentrer de manière prioritaire – et même presque exclusive – sur les contenus des compositions littéraires. Cela s'est souvent fait au détriment d'une analyse plus approfondie des représentations conceptuelles du temps que les différents récits peuvent receler, ainsi que de leurs relations avec des mises en forme littéraire spécifiques. Tout en ayant conscience que – surtout lorsque l'on s'ouvre à des horizons comparatifs – les seuls rapprochements thématiques ne suffisent pas, le milieu assyriologique et celui des hellénistes se sont souvent limités à une telle approche – qu'il n'est par ailleurs pas aisé de dépasser.

La tendance à réduire la question comparative à la recherche de contenus narratifs et de descriptions équivalentes s'est surtout appuyée sur une prétendue « incapacité » des textes mésopotamiens à énoncer des raisonnements dans des termes abstraits ou à donner des définitions théoriques. Un cas exemplaire de ce type d'approche comparative « trompeuse » se retrouve dans la perspective selon laquelle la « question du temps » en Mésopotamie a été traditionnellement abordée, en la réduisant à la recherche – dans une documentation mésopotamienne que l'on considérerait comme marquée par une sorte d'inaptitude constitutive à l'abstraction – des éléments décrivant la condition passée et originelle des êtres humains.

Traditionnellement, la recherche de parallèles pertinents sur le sujet ne s'est pas tellement orientée vers la Grèce, mais plutôt vers les textes bibliques : c'est notamment sur la base des descriptions contenues dans la *Genèse*, dans laquelle le Tigre et l'Euphrate arrosent le jardin d'Eden, qu'il a semblé logique de chercher l'emplacement de ces fleuves en Mésopotamie¹⁵. On s'est ainsi tout naturellement tourné vers des compositions sumériennes à contenu mythologique, datées entre la fin du III^e et le début du II^e millénaire av. J.-C., et centrées autour de l'action créatrice et ordonnatrice d'Enki – le dieu ingénieux et habile par excellence.

¹⁵ Sur cette thématique, voir l'article de Lion, 2003b.

Or, le récit généralement connu sous le titre de *Enki et Ninhursag*¹⁶ avait été présenté par le premier éditeur du texte, Stephen Langdon, comme une *Sumerian Epic of Paradise*¹⁷ dépeignant un état originel heureux – du moins à première vue –, décrite sous la forme d'un passé très éloigné et situé dans une dimension mythique et indéterminée du temps. La condition originelle de l'humanité est ainsi racontée comme un état passé harmonieux et paisible, qui trouve sa concrétisation et son accomplissement dans le pays de Dilmun¹⁸, image symbolique du « paradis perdu » et d'un « âge d'or » à la mésopotamienne. Il s'agit d'un endroit pur et lumineux, dans lequel les bêtes féroces n'existent pas – on dit par exemple que « à Dilmun, auparavant, [...] nul lion ne tuait, nul loup ne se jetait sur des agneaux, le chien sauvage ravisseur de chevreaux était inconnu » – et les dieux et les hommes – qui existent déjà – jouissent d'une existence harmonieuse et paisible, ces derniers ne connaissant pas de vieillesse.

Cependant, l'absence d'éléments négatifs représente seulement partiellement la situation décrite dans le texte, qui est en réalité plus complexe que cela. En effet, l'énumération des « manques » qui caractérisent cet état originel – à travers un mécanisme rhétorique typique de la narration en Mésopotamie¹⁹ – inclut également des éléments dont l'absence n'a pas forcément une connotation positive, dont notamment celle de l'eau douce, fondamentale pour la prospérité de la vie dans le pays.

En effet, sans eau douce il n'y a aucune production agricole possible, ce qui est visiblement ressenti comme un problème, car dans la suite du récit Ninsikila, épouse d'Enki, intervient et invite ce dernier à trouver une solution. Celle-ci se concrétisera essentiellement dans l'apport d'eau douce dans le pays et dans la réalisation des œuvres rendant possible la pratique de l'agriculture – notamment, le détournement des cours d'eau, les travaux de canalisation et d'irrigation.

¹⁶ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 151-164.

¹⁷ Langdon, 1915.

¹⁸ Dilmun est cité à la fin du récit sumérien du Déluge comme le pays au-delà de la mer où se lève le soleil et où les dieux vont installer Ziusudra, celui qui a survécu et qui obtient une vie éternelle. Historiquement, Dilmun serait lié à la pratique du commerce et représenterait une étape importante dans la redistribution en Mésopotamie de plusieurs produits provenant très probablement d'Iran et de l'Oman – bois et pierres précieuses, mais surtout le cuivre. Dilmun est cependant cité aussi dans une documentation historiographique plus récente, jusqu'à l'époque néo-assyrienne ; on peut rappeler en particulier que lorsque le roi Sennacherib détruit la ville de Babylone il dit que « la poussière de la ville détruite arrive jusqu'à Dilmun », ce qui montre bien la valeur symbolique de cet endroit. Cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 564-567.

¹⁹ Cf. Michalowski, 1991.

Ainsi, si Langdon et d'autres spécialistes – parmi lesquels Kramer – proposaient, par une interprétation biaisée, de voir en Dilmun la représentation d'un état paradisiaque que l'on pouvait relier directement au jardin d'Eden, il s'agit en réalité plutôt d'un pays encore « en puissance ». Lorsque l'on considère le passage dans son ensemble – incluant donc aussi bien des éléments ayant une connotation positive ou neutre – et qu'on le replace dans le contexte narratif dont il fait partie, il est évident que l'on n'a pas affaire au tableau d'un état de la vie humaine en l'absence du mal, mais plutôt à un stade de l'existence naïf et pré-civilisé. En effet, la suite du récit montre que l'absence d'agriculture entraîne celle de toutes les autres activités et de tous les savoirs techniques typiquement humains – comme l'élevage, la construction d'œuvres architecturales, la fabrication de produits artisanaux, etc. Les hommes qui vivent dans cette époque « primordiale » demeurent dans une calme insouciance que l'on ne saurait faire correspondre à un état paradisiaque, car l'humanité se trouve plutôt dans une condition d'ignorance de son propre but, qu'elle apprendra seulement par la suite.

Le même type de production littéraire propose également un deuxième cas de figure, dans lequel ce message émerge de manière encore plus explicite. En effet, il existe d'autres récits sumériens – comme par exemple celui de *Enki et Ninmah* – annonçant dès le début que le temps des origines présente des conditions de vie extrêmement dures pour les dieux, et que cela est fondamentalement lié au fait que l'humanité n'existe pas encore. Or, en l'absence de l'homme, une fois que les dieux ont occupé leurs places respectives il leur faut encore se procurer à manger, et ils sont ainsi obligés de se mettre au travail. C'est donc pour fournir « des substituts aux dieux, pour qu'ils cessent de travailler » que les hommes seront créés, en étant façonnés dans de l'argile²⁰.

La signification de cette configuration narrative rejoint et renforce ultérieurement celle vue précédemment, car lorsque les dieux mettent en place ce qui va rendre possible le travail des champs et tout ce qui en dérive, leur action sert à compléter un monde imparfait pour le rendre meilleur – dans leur même intérêt ! Dans cette perspective, cela convient à tout le monde, car d'un côté les dieux se libèrent de leur corvée et obtiennent les offrandes nécessaires, et de l'autre les hommes ont accès aux savoirs techniques indispensables à la civilisation et à réalisation d'une vie proprement « humaine ». Ainsi, l'imposition du travail ne correspond nullement à un châtement et l'homme ne subit aucune perte, mais il se dirige plutôt vers un état de l'existence ultérieur et préférable.

²⁰ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 188-198.

La même approche se retrouve également dans une célèbre composition akkadienne qui remonte à la première moitié du II^e millénaire, le poème de l'*Atra-ḫasīs*. Le récit part ici du même problème, car l'humanité est créée une fois de plus pour répondre à l'exigence d'assurer les tâches nécessaires au service des divinités. En même temps, l'*Atra-ḫasīs* introduit un élément nouveau dans la création de l'homme, car celle-ci comporte le sacrifice sanglant d'une divinité, afin de mélanger l'argile avec le sang et la chair de ce dernier. Ce processus a donc le double résultat de lier l'origine des prototypes humains aux dieux, et de leur donner un « esprit » qui les gardera de l'oubli après leur mort.

De manière générale, le temps des origines de l'humanité proposé dans ces textes mésopotamiens a donc comme point de départ un monde incomplet sur lequel s'exerce l'intervention créatrice et ordonnatrice de la divinité. Cela aboutit à une période de grande productivité, d'abondance d'offrandes, de prospérité et d'accord entre la communauté divine et la communauté humaine. Cependant, alors que dans les compositions sumériennes tout se déroule de manière linéaire, harmonieuse et pacifique – mais aussi plus « statique » du point de vue narratif – les textes akkadiens offrent une dynamique narrative plus complexe, dans laquelle on a tendance à introduire et à accentuer des éléments de contraste et de violence.

Dans l'ensemble, une telle démarche exprime la narrativisation d'une vision profondément idéologique de la société, qui reflétait clairement les intérêts des élites au pouvoir, voulant justifier la nécessité du travail aux yeux de la population. Les récits se configurent alors comme une réponse narrative à des situations qu'il fallait mieux définir afin de les rendre acceptables, centrées sur des déséquilibres entre la condition humaine et la condition divine.

Ainsi, bien que pour certains récits bibliques ou grecs – comme par exemple celui du Déluge – il existe des concordances textuelles assez précises et ponctuelles, autant dans les contenus que dans la forme narrative, il serait erroné et réductif de se tourner systématiquement vers les textes mésopotamiens pour y trouver des récits ayant servi de source directe pour ces descriptions. Les récits mésopotamiens ont au contraire une logique propre, qui fonctionne de manière autonome et que l'on risque de minimiser en la rapportant exclusivement à des modèles littéraires mieux connus, et en extrapolant souvent à partir de passages narratifs ou de détails ponctuels que l'on extrait de l'ensemble narratif dont ils font partie.

Bien distinctes des fables destinées aux enfants ou aux esprits simples et naïfs, ces compositions présentent une mise en narration des réflexions sur la réalité qui entoure les hommes. Une telle attitude s'exprime au plus haut degré dans la narrativisation des configurations historiques et sociales, procédé complexe et opération de haute valeur intellectuelle qui se révèle par la suite dans la mise en relation dialectique entre les textes, à la fois synchroniquement et diachroniquement.

Nous allons donc passer en revue les différents stades – ou différents « modes » – à travers lesquels se décline l'appréhension du temps en Mésopotamie ancienne, d'après les témoignages de la culture matérielle et la documentation textuelle à disposition, tout en insistant particulièrement sur les textes littéraires. Nous essayerons ainsi de présenter un portrait global résumant les relations au temps – toujours plurielles – et leurs représentations, tout en les analysant dans une perspective critique par rapport aux notions qui ressortent des données grecques. Tout en intégrant ces éléments de comparaison, l'analyse restera centrée sur la Mésopotamie, pour laquelle la « question du temps » est généralement moins connue et surtout moins systématisée.

3.1.2. Observations de la nature et premières appréhensions du temps

La conscience d'avoir une existence fortement enracinée dans le temps est une spécificité constitutive de l'être humain, ainsi que l'un des aspects fondamentaux le distinguant des autres êtres vivants, végétaux et animaux. En effet, il a été observé que « in the case of human beings it was a sense of temporal perspective that made possible a way of life in which culture rather than mere instinct played a predominant role »²¹.

Cependant, il n'est pas possible d'identifier le moment spécifique à partir duquel les hommes des sociétés anciennes ont commencé à percevoir la dimension temporelle, du moins pour ce qui est des phases pré-littéraires de leur histoire. Ce que les études anthropologiques

²¹ Clark, 1992, p. 6. Plus loin, l'auteur affirme également que « concern for the future is inherent in material culture [...]. While many kinds of animal from birds to apes have been observed to use things in order to achieve immediate results, hominids alone have shown the foresight to make tools and other equipment for unspecified use in the future. » (Clark, 1992, p. 7).

sur des sociétés pré-littéraires existant à l'époque moderne et contemporaine ont pu montrer, de manière assez évidente et uniforme, est qu'elles

were invariably aware of time, but equally that they were not concerned with it in the abstract. They took no account of time as something which flows at an even pace, regardless of human society. On the contrary, modern preliterate people were concerned with time above all in respect of their own particular needs and requirements. Since preliterate people had no conception of abstract time they divided it according to local circumstances. [...] for such people, time was important for scheduling their activities.²²

Les recherches archéologiques sur les sociétés préhistoriques ont également supposé l'existence d'une perception humaine du passage du temps, notamment d'une génération à l'autre. On peut imaginer, par exemple, qu'une prise de conscience du « mouvement temporel » ait pu se développer parallèlement à la transmission des connaissances, des savoirs et des techniques nécessaires à la survie des plus anciens aux plus jeunes membres d'une famille.

Cependant, l'absence de témoignages écrits qui caractérise les premiers stades de développement des civilisations anciennes, très éloignées temporellement de la nôtre – comme c'est le cas pour celles de la Mésopotamie et de la Grèce –, crée des difficultés évidentes pour toute interrogation concernant les premiers mécanismes d'appréhension du temps. Cela équivaut en effet à l'absence de tout témoignage direct du processus psychique qui accompagne les premières phases d'appréhension de la dimension temporelle.

Tout raisonnement essayant de reconstruire de manière cohérente les processus psychiques précédant l'apparition des témoignages écrits et amenant à ces pratiques calculatoires doit alors tenir compte du risque d'être marqué par une forte subjectivité, car l'arrière-plan culturel auquel on appartient et à partir duquel notre interrogation se réalise va être présent à tout moment et influencer notre enquête.

Par ailleurs, lorsque les premiers documents écrits apparaissent, il est évident que – en Mésopotamie autant qu'en Grèce – des systèmes de décompte du temps sont déjà en place, montrant dans la plupart des cas des capacités de calcul assez développées²³.

²² Clark, 1992, p. 44.

²³ Nilsson, 1920.

C'est sans doute à partir d'une série d'observations – au début casuelles et instinctives, puis de plus en plus attentives et conscientes – des changements se manifestant dans l'environnement naturel et dans son propre corps que l'homme a pris progressivement conscience de l'existence d'une série de rythmes scandant son existence. Les tous premiers moments de perception du temps se configurent ainsi comme très concrets, guidés d'un côté par les rythmes des phénomènes naturels d'en haut – mouvements des astres et phénomènes atmosphériques – et d'en bas – alternance des saisons, cycle de vie des plantes, etc. –, et de l'autre par les changements physiques des hommes. Ce type d'observations constitue sans doute la première étape du processus d'appréhension et d'appropriation culturelle de la mécanique temporelle.

Très probablement, l'un des premiers phénomènes réguliers identifié comme signifiant en tant qu'unité temporelle est la journée, dont la durée, tout comme l'alternance cyclique et continue entre jour et nuit, présence et absence de la lumière, soleil et lune est immédiatement évidente²⁴. Celle-ci sera donc transformée assez rapidement en unité de temps fondamentale, en Mésopotamie comme ailleurs.

Celles dont on s'aperçoit en premier sont donc sans doute des séquences d'événements dont la répétition régulière est assez fréquente, leurs occurrences étant séparées par de brefs intervalles de temps. Selon les cas, on peut alors arriver plus ou moins vite à prendre conscience de répétitions plus distancées, en réalisant notamment l'alternance des périodes saisonnières, auxquelles s'associent et dans lesquelles se reflètent les comportements des plantes et des animaux. La cyclicité suivant laquelle ces phénomènes se déroulent dans le temps émerge d'une manière de plus en plus évidente, se montrant constituée d'une série de phases distinctes dont la durée est déterminée, mais qui en même temps se reproduisent alternativement en formant une succession continue.

De tels cycles – journaliers, saisonniers, lunaires, etc. – ne s'équivalaient par pour autant, leurs durées respectives couvrant des extensions temporelles différentes. Progressivement, on les a donc organisés dans des systèmes ordonnés de manière hiérarchique, dans lesquels des unités de temps plus étendues - comme par exemple les années

²⁴ Dans son étude de la question, Martin Nilsson affirme que le jour est « the simplest and most obvious unit of time. [...] Day and night [...] are short units which immediately become obvious. Their fusion into a single unit, the day of 24 hours, did not take place until later, for this unit as we employ it is abstract and numerical. » (Nilsson, 1920, p. 11). Voir également Verderame, 2006.

– regroupent et englobent celles que l'on a vu se reproduire plusieurs fois en leur sein – les jours, les cycles lunaires, etc.

En Mésopotamie ce type de temps – qui semble avoir été associé à l'idée d'un mouvement tournant et avoir ainsi renvoyé à l'objet matériel du fuseau – est appelé BAL en sumérien et *palû* en akkadien. Ce dernier terme peut aussi indiquer des périodes temporelles de même type d'un point de vue qualitatif, mais bien séparées les unes des autres, si bien qu'il s'oppose, dans ce sens, à l'idée d'une durée continue, et il renvoie plutôt à celle de changement.

Ce serait donc grâce aux premières observations du monde et de la nature l'environnant que l'homme aurait pu saisir, d'une manière sensible et intuitive au début, ces rythmes « circulaires », pour continuer ensuite à les élaborer d'abord mentalement, puis à travers les nouveaux moyens donnés par l'écriture. La réflexion ainsi stimulée arriverait donc à se refléter en dernière instance dans la production littéraire.

Pour la Mésopotamie, on peut rappeler à titre d'exemple une composition en langue sumérienne remontant sans doute au début du II^e millénaire av. J.-C. Le texte, généralement attribué au domaine de la sagesse et de la littérature sapientiale, met en scène une sorte de confrontation fictive entre deux éléments personnifiés du cycle saisonnier, l'été et l'hiver, appelés EMEŠ et ENTEN en sumérien²⁵. Malgré son état fragmentaire, la volonté de donner une représentation littéraire de différentes actions rendues possibles par les deux saisons, en fonction de leurs caractéristiques respectives, émerge clairement. Les éléments les distinguant sont alors élaborés sous la forme littéraire d'une dispute qui manifeste leur relation d'opposition²⁶. Celle-ci amènera dans le texte à une discussion résolue par le roi des dieux Enlil dans le sens d'une réconciliation et de l'affirmation officielle d'un équilibre entre les

²⁵ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 481-483 ; Van Dijk, 1953, p.43-57. Ce type de composition littéraire a été également défini comme « tenson », une catégorie à laquelle se rapportent de nombreux textes sumériens, comme par exemple *Le métal précieux et le cuivre*, *Le pasteur et le laboureur*, *L'arbre et le roseau*, *Le brebis et le blé*. Selon Pettinato, « lo studio delle tenzoni riporta ancora al mondo dell'accademia e della scuola, essendo i dibattiti, nel corso dei quali ognuna delle due parti esalta le virtù del proprio partito sminuendo quelle dell'altro, davanti agli occhi attenti di un arbitro, un procedimento didattico idoneo a rifinire la preparazione degli allievi più esperti » (Pettinato, 2007 [1992], p. 377).

²⁶ Cf. Kramer, 1986 [1957], p. 147-153. « Dans ces tenson, les objets ou les éléments personnifiés – non pas artificiellement du reste, car beaucoup d'entre eux l'étaient déjà par la religion et le mythe – prenaient la parole tour à tour et se livraient une sorte de duel, au cours duquel chacun des rivaux cherchait à “gonfler” ses propres mérites et à rabaisser ceux de l'autre. Ces joutes oratoires, qui s'apparentaient sans doute aux “jeux” des antiques ménestrels qu'avaient connus Sumer avant l'invention de l'écriture, conservèrent de ce fait, sous le stylet des scribes sumériens, la forme poétique. » (Kramer, 1986 [1957], p. 148).

deux parties. Le texte met donc bien en évidence l'existence d'une réflexion sur les éléments et les phénomènes naturels par rapport auxquels la vie se rythmait, ainsi que sur les activités humaines qui pouvaient s'y rapporter.

L'alternance des saisons et la mise en relation des cycles naturels avec les rythmes des activités humaines rappelle évidemment *Les Travaux et les jours* d'Hésiode, et notamment le contenu de la deuxième partie de l'œuvre, avec la description de différents travaux des champs – moisson, semailles, labourage - et du calendrier saisonnier associé²⁷ :

... γυμνὸν σπείρειν, γυμνὸν δὲ βοωτεῖν,
γυμνὸν δ' ἀμάειν, εἴ χ' ὄρια πάντ' ἐθέλησθα
ἔργα κομίζεσθαι Δημήτερος, ὥς τοι ἕκαστα
ὄρι' ἀέξηται, μὴ πως τὰ μέταξε χατίζων
πτώσσης ἀλλοτρίους οἴκους καὶ μηδὲν ἀνύσσης.

... en t'habillant seulement de ta tunique sème, laboure,
récolte, si tu veux donner leurs soins dans la saison (à leur moment)
à tous les travaux de Déméter, afin que chaque fruit de saison
prospère pour toi, et pour que tu ne doives pas par la suite parcourir
en mendiant les maisons étrangères et ne rien accomplir.²⁸

Une fois cette cyclicité naturelle saisie, il devenait possible de la concevoir dans une relation de *continuité* temporelle avec les rythmes biologiques et sociaux de la vie humaine.

Ainsi, les activités humaines commencent à s'appuyer sur les rythmes de la nature, et l'accord sur le temps devient également un facteur de synchronisation et de cohésion sociale. Il se réalise donc progressivement une harmonisation des comportements humains : en s'ajustant à certains phénomènes et processus physiques naturels – que l'on établit comme norme en fonction de leurs séquences récurrentes et de leur rythme régulier – les hommes

²⁷ Cf. HES., *Op.*, 383-617. Sur cette question, voir également Lardinois, 1998.

²⁸ Cf. HES., *Op.*, 391-395.

s'ajustent en même temps les uns aux autres²⁹. L'homme est sans doute amené à se concentrer surtout sur les phénomènes qui ont une pertinence particulière pour les activités primaires dont dérive la subsistance de base du groupe auquel il appartient, comme par exemple la chasse ou la récolte.

Les rythmes spécifiques qui organisent les activités des communautés humaines nécessitent donc un réglage conséquent, qui se manifeste dans la manière dont certaines « divisions temporelles » sont établies. En Mésopotamie ancienne, la division de base de l'année était en deux saisons de six mois chacune, commençant respectivement à l'équinoxe de printemps et d'automne, et dont la distinction fondamentale se basait sur le régime des pluies et le débit du Tigre et de l'Euphrate.

Une illustration narrative de cette division se retrouve dans un cycle de récits – dont la plupart en sumérien³⁰ – qui racontent comment le jeune dieu Dumuzi est obligé à séjourner dans le monde de l'Au-delà six mois par an, afin de remplacer Inanna, déesse de la transformation et de la fertilité qui y était tenue prisonnière. Or, Dumuzi étant associé à l'univers naturel à travers la représentation du palmier dattier, il a donc parmi ses attributs le caractère de divinité de la végétation : ce qui amène à lire ces récits mythiques comme autant d'évocations de la cyclicité naturelle et saisonnière.

Cela est illustré mieux encore dans le poème de *La descente d'Inanna/Ištar aux Enfers* – connu dans une double version, l'une en sumérien et l'autre en akkadien. Ici la déesse Inanna/Ištar est retenue captive dans l'Au-delà par la souveraine des Enfers, sa sœur Ereškigal, qui consent à la libérer uniquement à condition qu'elle se trouve un substitut. Le choix de la déesse tombera ainsi sur Dumuzi/Tammuz, le jeune berger son amant qui sera emmené de force et dans les pleurs. Après avoir réussi une fois à s'échapper et s'être réfugié auprès de sa sœur Geštinanna, il sera finalement obligé de ne passer aux Enfers qu'une moitié de l'année : cette période correspond donc à l'été, pendant lequel la végétation est desséchée

²⁹ Norbert Elias décrit ainsi le processus de coordination de l'homme à la nature : « Lorsque, à des stades précoces de la société, la nécessité se fit sentir de situer des événements et d'évaluer la durée de certains processus au sein du devenir, on prit l'habitude de choisir comme norme un certain type de processus physiques. On s'en tint aux phénomènes naturels, uniques, comme tout ce qui relève du devenir, mais dont la réapparition ultérieure se conformait à un modèle semblable, sinon identique. Ces séquences récurrentes, comme le rythme des marées, les battements du pouls ou les levers et couchers du soleil et de la lune, furent utilisées pour harmoniser les activités des hommes et pour les ajuster à des processus extérieurs à eux. » (Elias, 1996 [1984], p. 8).

³⁰ Pour une présentation et une traduction de ces textes, voir Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 275-318. Sur le récit sumérien de la mort de Dumuzi, voir également Kramer, 1980.

et brûlée par le soleil, ce qui expliquerait également la sécheresse estivale qui caractérise les territoires mésopotamiens. En même temps, l’alternance des saisons s’explique par le fait que, pour la seconde moitié de l’année, Dumuzi/Tammuz est remplacé par sa sœur, ce qui lui permet de gagner le droit à remonter sur terre.

Ces récits, dont les premières attestations remontent sans doute au tournant du III^e au II^e millénaire av. J.-C., montrent l’ancienneté de la question de la fertilité de l’environnement naturel, déjà codifiée de manière littéraire depuis les époques les plus reculées de l’histoire mésopotamienne.

Par ailleurs, la version akkadienne du mythe³¹ – dont la rédaction est très probablement plus récente par rapport à la version sumérienne – ajoute un aspect ultérieur de l’absence de fertilité sur la terre, en insistant particulièrement sur la manière dont le départ d’Ištar affecte les capacités reproductives dans les mondes humain et animal. En effet, comme la déesse entretient une relation spécifique avec l’univers sexuel, son éloignement entraîne des effets catastrophiques dans ce domaine³².

On peut donc tenter de résumer les premières étapes de ce processus d’appréhension temporelle à la manière d’une progression, selon une série de moments à la fois successifs, mais aussi, sans doute, partiellement superposés. L’observation des phénomènes célestes et saisonniers conduit à remarquer et à mettre en relation une série de modifications physiques qui concernent non seulement la nature, mais aussi les hommes. C’est donc à partir de l’idée de changement – en tant que passage d’un état des choses à un autre – que la conscience du temps commence à émerger.

À cela viennent s’ajouter d’un côté l’idée de répétition, et de l’autre celle d’analogie, qui pousse à établir des parallélismes et des liens entre des phénomènes qui sont à l’origine distincts. Ainsi, une superposition s’opère, de manière de plus en plus consciente, entre les rythmes de la vie naturelle et de la vie humaine. Cela a dû vraisemblablement entraîner la mise en place d’une série de pratiques vouées à la coordination des activités humaines sur la base des rythmes cosmiques et physiques observés, pour aboutir à la mesure du temps et à la

³¹ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 318-330.

³² Comme il est bien expliqué par Bottéro, « la disparition d’*Ištar* n’apparaît plus, comme celle d’*Inanna*, une affaire *de famille* entre les dieux, mais une catastrophe *cosmique* : son absence met un terme au rut et à l’amour physique, dont elle est la patronne (87-90), et par suite [...] stoppe donc toute possibilité de naissance et compromet du coup le fonctionnement du système de production des biens nécessaires aux dieux » (Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 327).

fixation d'un – ou, selon les exigences, plusieurs – calendrier, outil *princeps* pour l'établissement d'un cadre culturel de la temporalité.

À partir de phénomènes dont l'observation peut être naturelle et assez universellement répandue³³, on en arrive ainsi à l'élaboration d'une série de systèmes pour le décompte du temps qui sont mis en place pour rythmer et pour donner une coordination et une cohésion aux différentes activités humaines – qu'elles soient agricoles, religieuses ou administratives –, et qui se différencient en fonction des spécificités de chaque société³⁴.

Dans le cas de la Mésopotamie ancienne, ce processus amène au développement d'unités temporelles précises et de techniques de décompte temporel bien codifiées.

3.2. La pratique culturelle du décompte du temps

3.2.1. Les calendriers

Pour pouvoir comparer deux – ou plusieurs – durées de nature distincte il faut procéder de manière indirecte, en prenant « comme cadre de référence une autre séquence d'événements dont les divisions récurrentes sont l'objet d'une standardisation à l'échelle de la société »³⁵. C'est exactement le problème qui se pose lorsque le processus d'appropriation culturelle du temps commence, auquel la mise au point d'un système de décompte uniforme comme celui des calendriers devait répondre, à travers la fixation d'unités temporelles conventionnellement établies.

³³ Clark affirme que « we have to accept that one of the principal ways in which human beings differ from other animals lies in the effort they put into matters over and beyond what is needed for their biological survival. [...] it must surely be accepted that *Homo sapiens* by his very nature can hardly have restricted his thoughts to what was immediately necessary for his daily life. The scale and increasing rate of innovation documented in the archaeological record is in itself an unmistakable sign that his thoughts must have run ahead of what was immediately required. » (Clark, 1992, p. 55).

³⁴ Selon la théorie d'Émile Durkheim, cela se rapporte également à un processus d'interprétation du monde et de mise en ordre de ses composantes sur la base d'une structuration progressive de la société. Ainsi, le collectif ne pourrait pas exister sans un accord préalable sur le sens du temps et de l'espace, ces derniers étant considérés comme des représentations fondamentales qui sont à la fois les plus nécessaires et les plus difficiles à expliciter. Cf. Durkheim, 1990 [1912].

³⁵ Elias, 1996 [1984], p. 11.

Il s'agit d'élaborer une technique pour ordonner et en définitive contrôler la relation entre les hommes et la nature, en établissant des concordances entre les rythmes de la vie naturelle d'une part et leur perception et temporalisation par l'homme de l'autre. Les premières chronologies rendent ainsi compte de ce double aspect du temps, fondé sur des compts à la fois sidéraux et historiques³⁶.

Le soleil et la lune ont toujours constitué les repères fondamentaux pour établir des unités de temps le plus homogènes possible, régulières et mesurables.

Toutefois, en Mésopotamie on n'aboutira pas à une uniformité complète dans la systématisation du décompte temporel. En effet, si aux époques plus anciennes c'était plutôt le mois lunaire qui avait servi comme unité temporelle de référence – les divisions de base de l'année lunaire en 12 mois et 360 jours étant attestées dans des documents archaïques dès la fin du IV^e millénaire av. J.-C. –, à partir de la documentation de l'époque d'Ur III on a également des preuves de l'emploi des rythmes solaires, auxquels les Mésopotamiens avaient eu recours après s'être aperçus que la récurrence d'un certain nombre de ces cycles s'accompagnait de phénomènes identiques.

Ce double système reflète par ailleurs des distinctions entre les activités humaines³⁷. D'un côté, il y avait le fonctionnement du système administratif : ce-dernier demandant un plus haut degré de précision afin d'organiser les activités journalières et hebdomadaires, il fonctionnait avec le calendrier lunaire sur une base mensuelle³⁸.

De l'autre, il y avait les activités pastorales et agricoles, étroitement liées aux cycles des saisons, et qui faisaient donc plutôt référence au calendrier solaire, marqué par davantage d'irrégularités³⁹. En effet, le cycle de révolution de la Terre autour du Soleil – affectant de manière plus directe la longueur des journées, l'alternance des saisons et les phénomènes atmosphériques – comporte un intervalle de temps plus long par rapport à ceux qui sont marqués par les cycles lunaires, plus réguliers. À cela venait s'ajouter le fait que le domaine d'activité auquel les rythmes solaires s'appliquaient pouvait être influencé non seulement par

³⁶ Cohen, 1993 ; Nilsson, 1920.

³⁷ Englund, 1988.

³⁸ Cependant, il faut souligner que même les mois lunaires n'ont pas toujours exactement la même durée, car ils peuvent compter 29 ou 30 jours et alterner selon des séries irrégulières ; c'est pourquoi, dans la plupart des cas, le début d'un nouveau mois était déterminé par les astronomes de la cour à travers des observations directes et non pas simplement par des calculs mathématiques. Voir à ce propos Beaulieu, 1993 et Steele, 2007.

³⁹ Voir par exemple Verderame, 2006.

les mouvements astraux, mais également par d'autres phénomènes atmosphériques et naturels – comme par exemple la crue d'un fleuve – qui n'étaient pas forcément calculables à l'avance.

Il y avait donc un écart temporel non négligeable entre le cycle annuel calculé sur une base lunaire et celui qui était calculé sur une base solaire. Or, malgré la prise de conscience de ce décalage, le calendrier sur une base lunaire ne sera jamais complètement abandonné dans le cadre mésopotamien. En effet, deux systèmes ont coexisté parallèlement : le calendrier basé sur les cycles plus réguliers de la lune, comptant 30 jours, et le calendrier solaire, irrégulier, avec 365 jours au total, ce qui conduisit à l'emploi d'une unité de référence souvent indiquée comme *année luni-solaire*⁴⁰.

Le décalage qui se manifeste entre les deux cycles a néanmoins été l'objet de réflexions visant à le rééquilibrer, si bien que l'on avait élaboré comme solution pour combler ce vide temporel le fait d'adopter une intercalation occasionnelle d'un mois de plus⁴¹.

Une telle pratique, déjà bien attestée dès la fin du III^e millénaire av. J.-C. dans les calendriers de certaines villes sumériennes – comme par exemple Nippur, Ur et Umma –, s'appliquait au début de manière ponctuelle et indépendamment du moment de l'année et du mois qui était en cours, lorsque l'on réalisait que le décalage entre les deux calendriers était devenu trop important. Elle deviendra par la suite de plus en plus régulière au fil des siècles, jusqu'à se consolider de manière définitive autour de la moitié du I^{er} millénaire av. J.-C.⁴².

Cependant, cela reste plus typique du milieu babylonien que de l'Assyrie. En effet, l'Assyrie aurait adopté un calendrier solaire – qui était par contre déjà en usage en

⁴⁰ Horowitz explique ainsi les difficultés respectives de ces deux systèmes: « The lunar year is ideal for determining the length of months and the days of the month, because a quick glance at the Moon at night indicates which day it is. [...] However, lunar calendars are unsuitable for determining annual events. Twelve lunar cycles comprise approximately 354-355 days, ten days less than the true solar year. This discrepancy necessitated the insertion of leap months approximately every third year. Using a solar calendar, of course, would have eliminated these problems, but the Sun is too bright to be observed except at sunrise and sunset, and variations in solar movement and position are not perceptible to the naked eye from one day to the next. » (Horowitz, 1998, p. 162-163).

⁴¹ En réalité, au lieu d'ajouter un treizième mois à la série de douze qui était normalement en usage, la documentation disponible semble attester plutôt la pratique de « redoubler » l'un des mois déjà existants, dont la durée était donc prolongée, et au nom duquel on pouvait éventuellement juxtaposer différents termes signifiant par exemple « second », « extra », « encore », etc., afin de pouvoir clairement le distinguer dans des buts administratifs. Cohen, 1993 ; Fleming, 2000, p. 215.

⁴² Voir à ce propos Beaulieu, 1993 et Verderame, 2006, p. 122.

Babylonie – seulement à partir du roi médio-assyrien Teglath-Phalasar I – dont le règne se situe entre la fin du XII^e et le premier tiers du XI^e siècle av. J.-C. –, alors qu’avant cette époque-là on y trouve attesté un calendrier exclusivement lunaire⁴³. De plus, le calendrier employé à l’époque médio-assyrienne – dans la seconde moitié du II^e millénaire av. J.-C. – montre par exemple une tendance à négliger le décalage temporel qui venait graduellement augmenter, et à se baser simplement sur une scansion de l’année en douze mois.

Par ailleurs, des différences de fonctionnement entre les systèmes calendaires adoptés dans les deux régions de la Babylonie et de l’Assyrie ont toujours subsisté. La méthode la plus anciennement attestée – à partir de la seconde moitié du III^e millénaire av. J.-C. – prévoyait d’identifier les années en les nommant d’après un événement d’intérêt qui s’y serait déroulé, ce qui était l’usage habituel notamment en Babylonie⁴⁴.

Par contre, à partir au moins de la première moitié du II^e millénaire av. J.-C., l’Assyrie adopta une méthode différente, qui consistait à identifier les années d’après le nom du fonctionnaire éponyme, appelé *limmu* en akkadien⁴⁵. Ainsi, des exemples de ce système de datation se retrouvent un peu partout dans la documentation officielle assyrienne, des récits des campagnes militaires aux traités diplomatiques, des textes économiques aux décrets royaux. Dans les deux cas, les scribes compilaient en même temps des listes montrant les séries séquentielles de ces événements et des officiers, sans lesquelles il aurait été impossible – autant pour eux que pour les historiens modernes – de repérer le bon ordre des années⁴⁶.

Un cas particulier vaut la peine d’être évoqué. Il s’agit de la découverte, réalisée au début du siècle dernier pendant les fouilles allemandes du site de la ville d’Aššur, de quatre séries de stèles aniconiques érigées le long de l’enceinte urbaine dans la partie sud de la

⁴³ Dans l’ancienne publication de Smith on affirme déjà que « the Assyrian year consisted of twelve lunar months, each month commencing on the evening when the new moon was first observed; or in case the moon was not observed, the new month started thirty days after the last month. The months were thus all either of twenty-nine or thirty days, and these two numbers generally, but not always, alternated. » (Smith, 1875, p. 18).

⁴⁴ Pour les listes des noms d’années en Babylonie voir en particulier l’article de E. Ebeling « Datenlisten » dans *RIA*, Vol. 2, p. 131-196.

⁴⁵ Une première monographie concernant les fragments connus à l’époque des listes des officiers éponymes assyriens est celle de Smith, 1875 ; puis, une discussion et une édition plus exhaustive de ces listes est publiée par A. Ungnad avec l’article « Eponymen » dans *RIA*, Vol. 2, p. 412-457. Pour une édition récente des listes d’époque néo-assyrienne provenant de Ninive, d’Aššur et de Sultantepe, voir *SAAS* 2.

⁴⁶ Dans certains cas, la forme des tablettes sur lesquelles ces listes étaient inscrites montre bien qu’elles étaient conçues pour pouvoir être accrochées ou suspendues afin d’en faciliter la consultation : voir par exemple Poebel, 1942.

ville⁴⁷. Sur chacune était inscrit le nom de l'un des fonctionnaires éponymes ou des rois de la ville – depuis le règne d'Erība-Adad I (1390-1364 av. J.-C.) jusqu'à celui d'Assurbanipal (668-627 av. J.-C.) –, si bien que le fouilleur Walter Andrae en avait interprété l'agencement comme une sorte de calendrier monumental : inscrit dans l'espace public de la cité, il aurait donc été librement consultable par tous. Si l'hypothèse d'Andrae se trouvait avérée, cela pourrait alors témoigner d'une modalité ultérieure et typiquement assyrienne, attestée au cours du XIV^e siècle av. J.-C., de signifier la succession temporelle des personnages nommés en la récréant comme séquence d'objets distribués dans l'espace.

En dépit de l'intérêt de cette théorie, elle a été généralement estimée peu vraisemblable pour plusieurs raisons. En premier lieu, bien que les personnalités qui apparaissent sur les stèles aient effectivement exercé le rôle d'éponyme de la ville à un moment donné, cela n'est pas indiqué dans les inscriptions les nommant ; en deuxième lieu, de la série font également partie trois stèles portant le nom de femmes qui n'ont certainement pas eu cette fonction ; en troisième lieu, le contexte stratigraphique dans lequel les stèles ont été trouvées montre bien qu'elles n'ont jamais été érigées et visibles toutes en même temps⁴⁸.

Considérée dans son ensemble, la situation mésopotamienne montre donc que la mise en place d'un tel système de comput est une opération complexe, présupposant un processus de rationalisation bien développé de la part du personnel administratif des villes, à la fois dans le cadre de la bureaucratie palatiale et dans les fonctions sacrées du domaine religieux.

En même temps, une telle opération n'est jamais le signe de la simple volonté de suivre le cours de l'histoire et d'en avoir une connaissance « pure ». La périodisation n'était pas seulement un outil pour ordonner et mieux coordonner des activités variées, mais impliquait – et implique toujours – un pouvoir de contrôle, qui passe par l'imposition d'une synchronisation.

Les distinctions dans les systèmes chronologiques mésopotamiens reflètent donc les répercussions idéologiques et politiques inhérentes au fait d'établir une certaine périodisation et de l'imposer à un ensemble de communautés humaines, sur un territoire donné. Cela renvoie tout particulièrement à la volonté de se distinguer et d'affirmer sa propre autonomie politique et culturelle, notamment de la part de l'Assyrie à l'égard de la Babylonie. Compte tenu, par exemple, du fait que le calendrier babylonien et son système de nomenclature des

⁴⁷ Pour la publication concernant la découverte des stèles et les fouilles archéologiques de la ville d'Aššur, voir Andrae, 1913.

⁴⁸ Voir les commentaires de Canby, 1976 ; SAAS 2, p. 11- 12 ; Saporetti, 1974.

mois était assez largement répandu, il est significatif que l'Assyrie ait préféré adopter, dans certains cas, des noms de mois étrangers, de provenance élamite, plutôt que ceux qui étaient d'usage courant en Babylonie⁴⁹.

Un mécanisme très similaire s'appliquait également en Grèce ancienne, où chaque cité utilisait non seulement son propre calendrier, mais aussi plusieurs systèmes calendaires parallèles dans lesquels les rythmes du mois lunaire et du cycle solaire se complétaient et se superposaient⁵⁰. Comme dans le cas de la Mésopotamie, cette pratique permettait de régler respectivement les activités administratives et politiques d'un côté, et les festivités religieuses et les activités agricoles de l'autre. Le système qui en résultait était donc également de type mixte et lunisolaire⁵¹, nécessitant aussi bien l'emploi d'un mois intercalaire dont l'ajout n'était pas établi *a priori* de manière fixe, mais plutôt décidé au cas par cas par le magistrat en charge de l'éponymie⁵². D'ailleurs, ces hauts fonctionnaires – appelés archontes éponymes – jouaient également un rôle dans le décompte du temps historique, car, en l'absence d'un point de repère chronologique unique pour toute la Grèce et selon une logique très similaire à celle que l'on observe en Assyrie, les années étaient directement nommées d'après eux. En même temps, des listes des noms de ces magistrats étaient dressées et inscrites sur des bâtiments publics ou des stèles, ou encore copiées sur des papyrus afin de pouvoir s'y rapporter ; elles sont par exemple attestées à Athènes au moins dès le début du VI^e siècle av. J.-C., mais les exemplaires connus sont pour la plupart assez fragmentaires⁵³.

Par contre, un comput temporel s'efforçant de produire une chronologie omni-compréhensive des systèmes en usage dans les différentes cités ne sera introduit que plus tard, au cours du III^e siècle av. J.-C. Cela consistera notamment en une série de listes énumérant les années et les vainqueurs respectifs aux Jeux olympiques, dont la structure est élaborée dans une visée claire de synchronisation panhellénique⁵⁴.

⁴⁹ Cohen, 1993, p. 299.

⁵⁰ Sur les différentes typologies de temps calendaire en Grèce ancienne voir l'étude de Nilsson, 1962 ; cf. également Bouvier, 2000 ; Scullion, 2007.

⁵¹ Voir par exemple Davidson, 2007 ; Thomson, 1943.

⁵² Cf. Lloyd, 1975, p. 5-6. Cet usage est évoqué et critiqué par HDT., II, 4.

⁵³ Pour une présentation générale, voir Sherk, 1990.

⁵⁴ Cf. Nilsson, 1920 ; Nilsson, 1962. Pour une présentation et une étude détaillées de la chronographie olympique et des questions associées voir en particulier Shaw, 2003.

Afin de trouver des reflets de la fixation du calendrier dans la production littéraire mésopotamienne, il est naturel de faire référence à l'*Enûma eliš*, le récit mythologique relatant les exploits du dieu Marduk et consacrant sa prise de pouvoir, non seulement en tant que divinité poliade de la ville de Babylone, mais aussi comme chef du panthéon divin⁵⁵. Après avoir affronté en un violent combat et finalement tué Tiamat, être chaotique et monstrueux représentant la mer salée primordiale, Marduk utilise son cadavre pour construire et agencer les différentes parties du cosmos. Au début de la *Tablette V*, le poème contient une péripécie montrant le dieu en train de bâtir le système du temps, à partir de la position relative des astres dans le ciel, de leur groupement en constellations et de la fixation d'un centre de rotation et de cohésion pour toute la voûte céleste, l'étoile polaire appelée Nêberu⁵⁶. Marduk choisit certaines de ces étoiles – images des grands-dieux – comme marqueurs chronologiques, trois pour chacun des douze mois dont l'année va se composer⁵⁷, et il assigne à la lune le rôle de marqueur temporel principal, ce qui correspond à l'organisation de l'année mésopotamienne :

12. *^dnanna-ru uš-te-pa-a mu-ša iq-ti-pa*
13. *ú-ad-di-šum-ma šu-uk-nat mu-ši a-na ud-du-ú u₄-mi*
14. *ar-ḫi-šam la na-par-ka-a ina agê ú-šir*
15. *i-na reš arḫim-ma na-pa-ḫi e-[l]i ma-a-ti*
16. *qar-ni na-ba-a-ta a-na ud-du-ú 6 u₄-mu*
17. *i-na sebuti(ud-7-kam) a-ga-a [maš]-la*
18. *[š]á-pat-tu lu-ú šu-tam-ḫu-rat mi-ši[l ar-ḫi]-šam*

12. il (Marduk) a créé le dieu Nanna (la Lune) et il lui a confié la nuit,
13. il lui a assigné le bijou nocturne pour identifier les jours,
14. (en disant :) « Chaque mois sans interruption marche avec le disque
15. au début du mois, lève-toi sur le pays
16. les cornes brillantes pour marquer six jours
17. le septième jour, le disque sera à moitié
18. le quinzième jour, à la moitié de chaque mois, tu dois être en opposition (au Soleil) ... »⁵⁸

⁵⁵ Pour une présentation exhaustive du poème, avec texte akkadien, traduction et commentaire, voir Lambert, 2013. Pour le texte en traduction et d'autres commentaires voir également Bottéro, 1985, p. 113-162 ; Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 602-679 ; Dalley, 1989, p. 228-277 ; Foster, 2005 [1993], p. 436-486.

⁵⁶ Voir à ce propos Landsberger et Wilson, 1961.

⁵⁷ Voir également la présentation et la discussion de ce passage du poème dans Horowitz, 1998, p. 161-162 ; Lambert, 2013, p. 169-200.

⁵⁸ Cf. *En. el.*, V, 12-18. Sur ce passage, voir également Koch-Westenholz, 1995, p. 99-101.

Après cela, le soleil est également mis en place, mais une longue lacune ne permet pas de suivre ce processus dans toutes ses étapes.

Par ailleurs, ce passage du poème reflète sans doute une mise en forme littéraire et narrative des connaissances spécifiques révélées par des textes astronomiques « scientifiques », souvent appelés *Astrolabes*⁵⁹. Il s'agit de tablettes illustrant soit la manière dont on se représentait la disposition des astres sur la voûte céleste, soit les énumérant directement sous forme de listes ; l'exemplaire connu le plus ancien remonte à la période médio-assyrienne – aux environs du XII^e siècle av. J.-C.⁶⁰ –, ce qui correspond également à l'époque la plus probable pour la rédaction de l'*Enûma eliš*.

En indiquant les étoiles, les constellations et les planètes qui font leur apparition sur l'horizon oriental mois par mois, tout au long de la période de 12 mois de 30 jours dont l'année idéale se composait, ces textes relient de manière explicite les différentes configurations astrales avec l'écoulement du temps.

3.2.2. Les rituels

Les temps rituels, liés à la vie religieuse, avaient aussi une très grande importance, et ils constituent une approche culturelle de la temporalité. Les pratiques rituelles chargeaient ainsi d'une signification spécifique certains intervalles temporels aux yeux de la société. En Mésopotamie il existe plusieurs types de cérémonies rituelles, dont la célébration pouvait, selon les villes et les époques, prendre une ampleur temporelle différente, jusqu'à former des cycles qui se répétaient à plusieurs années d'intervalle⁶¹.

Un premier exemple qui mérite d'être cité est celui du rituel appelé *zukru*, attesté à la fois dans une version réduite qui était célébrée une fois par an, et dans une version dont

⁵⁹ Voir à ce propos Horowitz, 1998, p. 151-192. L'auteur précise qu'en réalité « “Astrolabe” is a modern misnomer given to a group of ancient astronomical texts. True astrolabes are instruments that were used to determine the altitude of stars, but the function of the Mesopotamian “Astrolabes” purport to identify stars that rose each month in the Paths of Anu, Enlil, and Ea. Hence the “Astrolabes” list 36 month-stars, one star for each path every month. » (Horowitz, 1998, p. 154).

⁶⁰ Horowitz, 1998, p. 155.

⁶¹ Landsberger, 1915.

l'horizon temporel était beaucoup plus étendu, la cérémonie se répétant tous les sept ans pendant sept jours d'affilée ; les préparatifs nécessaires à sa tenue commençaient dès la sixième année.

Cette pratique était particulièrement importante dans l'ancienne ville d'Emar : située le long de l'Euphrate, à la charnière des anciens territoires de la Mésopotamie, de la Syrie et de l'Anatolie, ses archives ont livré de nombreux textes en langue akkadienne décrivant les différents aspects de son déroulement. Les textes – remontant à la fin de l'âge du Bronze, dans la deuxième moitié du II^e millénaire av. J.-C.⁶² – témoignent de la place exceptionnelle qu'occupait le temps rituel dans la vie des communautés, si bien que « the ritual demarcation of stages in the year was the foundation of relations between the townspeople and their gods »⁶³.

Ces types de rituels pouvaient se dérouler sur des périodes de durée différente et avec plusieurs variantes, mais, de manière générale, ils montrent une forte conscience de la mesure et de la scansion régulière du temps. Le texte indiqué comme *Emar 452, Msk 74146b* présente par exemple de la manière suivante l'association des actions rituelles avec les différents jours du mois appelé Abî⁶⁴ :

3. On the third day: one quart of second-quality flour, barley, [...]
7. On the eighth day: two gallons and two quarts of second-quality flour, one storage jug; ten(?) [doves, one] juglet of oil, and one quart of raisins – they distribute among the gods. [...]
9. On the 14th day: two gallons and one quart of (barley-)mash, one flagon, one standard vessel, [... one brick of figs,]
10. and ten pomegranates – they offer to Aštar [...]
18. [On the 16th day: ...], one flagon, and sweet cakes – they offer. [...]
22. [On the 17th day: ...] a jar, and one standard vessel provided by the House of the Gods; [...]
27. [On the 19th(?)] day: [... gallons and ... quarts of] (barley-)mash, three standard vessels, one brick of figs, ten pomegranates, and one hundred (shekels) of aromatics – on the 19th day (these) go out in procession. On the 20th day they offer them. [...]
31. On the 25th day: one-half gallon of (barley-)mash, two gallons of barley flour, one storage jug provided by the House of the Gods; one standard vessel, one brick of figs, ten pomegranates,

⁶² Voir l'étude de Fleming, 2000.

⁶³ Fleming, 2000, p. 2.

⁶⁴ Fleming, 2000, p. 282-287.

32. one sheep provided by the *nuppuḫannū* men, and one dove – they offer [...]
36. One the 26th day: two gallons of barley flour, two(?) storage jugs, twelve sheep provided by the *nuppuḫannū* men, five sheep provided by the shepherds,
37. and one juglet of oil – they offer to all of the gods, up to the time of barring the doors at(?) the gate. Then they bar the doors.

Ainsi, les rythmes établis par le calendrier religieux structurent mêmes les textes relatant les rituels. En akkadien, les expressions utilisées dans les systèmes de datation pour indiquer un moment donné ou une durée temporelle précise sont construites avec une série de logogrammes. Ceux-ci désignent respectivement l'unité de temps – généralement le « jour », *ûmum*, le « mois », *warḫum*, ou l' « année », *šattum* –, le chiffre et le suffixe sumérien .KAM, propre des nombres ordinaux. La signification temporelle de ces expressions dépend ensuite du type de préposition qui les introduit dans l'énoncé, qui peut, par exemple, soit projeter l'action ou la situation dont on parle dans un moment à venir – *i-na* ITI 3.KAM, « dans trois mois » –, soit la situer dans un moment ponctuel – U₄ 3.KAM, « le troisième jour » -, soit en indiquer le commencement dans le passé et son prolongement dans le présent – *iš-tu* MU 3.KAM, « depuis trois ans » –⁶⁵. Ainsi, à travers la description des actions à accomplir en fonction de dates et de scansions précises, on voit émerger l'attention presque obsessionnelle qui était portée au comput des jours et à l'organisation des séquences rituelles dans le temps.

Dans la production littéraire grecque, c'est encore chez Hésiode que l'on trouve un écho à cette méticuleuse organisation du temps. La dernière partie de *Les Travaux et les jours* est dédiée aux **ἡμέραι Διὸς**, les « jours de Zeus »⁶⁶, dont il faut observer et respecter les différentes valeurs afin de les associer de manière appropriée aux tâches que l'homme doit accomplir. Après avoir énuméré et bien scandé les jours plus propices pour exercer différents types d'activités, Hésiode conclut son poème en réaffirmant le principe fondamental du respect de l'ordre général du cosmos, dont les composantes naturelle, divine et humaine doivent garder à tout moment une bonne syntonie :

Τάων εὐδαίμων τε καὶ ὄλβιος ὃς τάδε πάντα
 εἰδὼς ἐργάζεται ἀναίτιος ἀθανάτοισιν,
 ὄρνιθας κρίνων καὶ ὑπερβασίας ἀλεείνων.

⁶⁵ Caplice, 2002, p. 94.

⁶⁶ Cf. HES., *Op.*, 765-828. Cf. également Lardinois, 1998.

Heureux et fortuné celui qui, connaissant toutes ces choses,
travaille en n'étant pas coupable aux yeux des Immortels,
en interrogeant les présages et en évitant les transgressions.⁶⁷

Parmi les fêtes rituelles les plus anciennes de toute la Mésopotamie il y a également le célèbre *akītu*, attesté dès la moitié du III^e millénaire av. J.-C.⁶⁸. Bien que ce rite évoque généralement, de manière immédiate, la version qui en était célébrée à Babylone pour le début de la nouvelle année – qui aurait été également associée à une éventuelle déclamation du poème akkadien de l'*Enūma eliš* –, les textes témoignent de la pratique de l'*akītu* dans de nombreuses villes et à différents moments de l'année, tout au long de l'histoire mésopotamienne.

Du point de vue du culte, la composante fondamentale était l'entrée triomphale en ville de la statue de son dieu poliade, après une période d'éloignement pendant laquelle elle avait été placée dans un bâtiment spécialement conçu pour l'occasion et situé en-dehors des murs de la cité, faisant office de résidence temporaire pour la divinité.

La célébration des rites de l'*akītu* dans la ville de Babylone, en association avec la possible lecture « publique » du récit mythique de l'*Enūma eliš*, représente un cas tout à fait particulier, car il semblerait qu'au I^{er} millénaire av. J.-C. ce texte ait fait partie du culte officiel. En effet, le poème aurait été composé sous le roi Nabuchodonosor I (environ 1125-1104 av. J.-C.) à l'occasion de son retour victorieux de l'Elam avec la statue précédemment volée du dieu Marduk⁶⁹. En même temps, la consécration de Marduk exprimée par la composition de ce poème correspondrait aussi à la transposition, sur le plan théologique, de la progressive ascension politique et culturelle de la ville de Babylone à partir de l'époque de Ḫammurabi (XVIII^e siècle av. J.-C.)⁷⁰.

⁶⁷ Cf. HES., *Op.*, 826-828.

⁶⁸ Pour une description détaillée de ce rituel, voir Cohen, 1993, p. 400-453. Pour une étude plus récente, centrée tout particulièrement sur le rituel d'époque néo-babylonienne, voir Bidmead, 2004.

⁶⁹ Sur ce poème, voir Lambert, 2008 ; Lambert, 2013.

⁷⁰ Voir à ce propos la présentation et l'analyse de Bottéro, 1985, p. 113-162. En ce qui concerne l'écart temporel entre la prééminence à laquelle la ville de Babylone aurait accédé sous le règne de Ḫammurabi – au cours du XVIII^e siècle av. J.-C. – et l'époque la plus probable pour la rédaction de l'*Enūma eliš* consacrant Marduk, divinité nouvelle, comme « remplaçant » du dieu Enlil dans le panthéon babylonien – vers la fin du II^e millénaire av. J.-C. –, Bottéro estime que « on ne modifie pas aussi aisément ni instantanément un sentiment religieux ou une conception religieuse fondamentale, en mettant d'autorité à la première place dans le cœur et la pensée de ses fidèles, une divinité jusque-là obscure et qui, pour des motifs purement politiques, aurait écarté d'autres dieux plus anciens, profondément enracinés dans la foi et l'attachement des populations. Il est donc raisonnable de poser un certain délai entre le couronnement *politique* de Marduk, au temps de Ḫammurabi, et son triomphe *théologique*. » (Bottéro, 1985, p. 115).

Pour ce qui est des aspects temporels mis en évidence par cette célébration, à la distribution des activités rituelles en fonction d'une scansion précise des jours de fête s'ajoute une signification ultérieure, qui aurait été particulièrement manifeste dans la version babylonienne. En effet, selon certains spécialistes le but de la cérémonie de l'*akītu* aurait été en dernière instance de représenter symboliquement la dissolution et le renouvellement successif de l'ordre du cosmos⁷¹. C'est dans ce sens que, à Babylone, le lien avec le récit des exploits du dieu Marduk contenu dans le poème de l'*Enūma eliš* devient le plus évident.

Cet exemple semble également bien exprimer la manière dont le temps des fêtes et des rituels représente une discontinuité dans l'expérience du temps, à laquelle on attache une différence qualitative⁷². Liverani affirme à ce propos que

il calendario, sorto per motivi pratici e sulla base dei cicli lunare e solare, diviene [...] il supporto di tutta una casistica e classificazione dei giorni in « fasti » e « infausti », come adatti o esclusivi per compiersi qualcosa. Il calendario tecnico per cui certe operazioni – specie quelle agricole – sono compiute in un periodo particolare per precisi motivi stagionali [...] viene sopraffatto da un calendario magico, secondo il quale c'è un mese adatto o disadatto anche per operazioni che con l'andamento stagionale non hanno nulla a che fare. E all'interno dei mesi si individuano giorni specifici in cui questa o quella attività è consigliata o sconsigliata, destinata al successo o all'insuccesso. È un'organizzazione del calendario che risulta attestata ovunque nell'antico oriente, ma che trova in Mesopotamia (e specie nel I millennio) uno sviluppo particolarmente ossessivo. Si giunge a codificare quali singoli atti e quali tipi di cibo siano tabù, giorno per giorno e mese per mese.⁷³

L'exemple du rituel appelé *kispum*⁷⁴ en akkadien – attesté au moins depuis le III^e millénaire av. J.-C. en Mésopotamie – donne un autre exemple significatif. Il s'agit d'un repas commémoratif qui réaffirme le devoir de prendre soin des morts, une pratique rituelle qui amenait les membres en vie d'une famille à se réunir périodiquement pour nourrir et célébrer leurs ancêtres décédés et enterrés plus tôt selon les procédures adéquates.

⁷¹ Telle a été par exemple l'opinion donnée par Lambert, 1963. Cependant, d'autres lectures du rituel ont été également proposées : voir l'analyse de Sommer, 2000.

⁷² Sur ce thème, voir également les réflexions de Lloyd, 1975, p. 6.

⁷³ Liverani, 1978, p. 475.

⁷⁴ Le terme, attesté à partir de l'époque paléo-babylonienne et généralement traduit avec l'expression « offrande funéraire », semble être construit sur la racine KSP, qui renvoie à l'idée de « rompre le pain » en vue d'un sacrifice ; voir CAD, Vol. 8/K, p. 241-242. Sur la question des rituels funéraires, voir également les différentes contributions dans Alster, 1980.

Une telle opération avait une double fonction. D'un côté, elle rendait tangible l'existence d'une continuité entre le monde des vivants et celui des morts : ceux-ci étaient donc séparés – de façon à ce que les vivants puissent ne pas être « trop » affectés par la mort de leurs semblables –, tout en restant liés entre eux⁷⁵. D'un autre côté, elle réaffirmait l'unité du groupe familial, ainsi que son droit à la propriété dans le lieu où le rituel était accompli, qui, chez les particuliers, était sans doute une zone de la maison familiale⁷⁶.

Cette fête, dont le rythme de célébration bimensuel semble avoir été basé sur le calendrier lunaire, ne se déroulait pas uniquement de manière privée, mais impliquait en même temps la participation de la population toute entière, y compris le souverain⁷⁷.

La célébration de ce banquet funéraire montre donc une actualisation constante de la relation entre générations présentes et générations passées, ce qui comporte des effets d'ordre pratique et social dans le présent des membres de la famille qui sont en vie : « Il kispum constituiva il collegamento genealogico con gli antenati di un gruppo familiare o sociale. »⁷⁸

Par ailleurs, l'importance pour chaque homme d'avoir une descendance qui puisse, après sa mort, lui apporter régulièrement des offrandes est également évoquée dans certains textes mythologiques, notamment dans un passage du poème de *Gilgamesh* :

152. *šá e-tem-ma-šú pa-qí-da la i-šu-ú ta-
mur a-ta-mar*

152. « Tu as vu celui dont le fantôme n'a personne qui s'en occupe (en apportant les offrandes) ? ». « Je l'ai vu ».

153. *šu-ku-la-at di-qa-ri ku-si-pat a-ka-li
šá ina su-qí [n]a-da-a ik-kal*

153. « Il mange les restes du bol et les miettes de pain jetées dans la rue » ...⁷⁹

⁷⁵ Voir Bachelot, 1992.

⁷⁶ Pour une analyse de la relation entre le devoir d'accomplir périodiquement le rite du *kispum* et le droit à avoir accès à l'héritage du groupe familial, cf. Alster, 1980, p. 123-128 ; Bayliss, 1973.

⁷⁷ Sur la relation entre l'entretien et le culte des morts comme acte communautaire et la construction d'une mémoire collective, voir l'étude de Jonker, 1995. Sur la valeur de la nourriture et des rituels associés à des offrandes alimentaires en tant que marqueurs du temps dans le monde ancien, voir Scarpi, 2005.

⁷⁸ Bonatz, 2001, p. 162. Voir également Katz, 2005.

⁷⁹ George, 2003, Vol. 1, p. 734-735 (*Gilg.*, XII, 152-153).

L'ensemble de ces techniques de décompte du temps et de ces pratiques rituelles mettent en évidence la complémentarité fondamentale qui existe entre conception cyclique et conception linéaire du temps. Cela a été bien formulé par Claude Calame de la manière suivante :

Dans toute communauté culturelle, la temporalité du calendrier est en fait fondée sur une combinaison de conventions qui portent non seulement sur une mesure régulière permettant de se déplacer de manière linéaire dans le passé, mais aussi sur une série de récurrences d'ordre plus ou moins cyclique. [...] En vertu du repérage à l'égard d'un moment fondateur institué en point axial, le temps calendaire dans sa dimension linéaire dépend de la représentation que chaque société se fait de son passé communautaire [...] En revanche, dans sa dimension cyclique, le temps calendaire dépend notamment des repères que fournit le monde « naturel » avec des alternances d'ordre astronomique ou des répétitions météorologiques [...], mais aussi avec les successions biologiques récurrentes attachées à la mortalité de l'homme.⁸⁰

Les systèmes calendaires et les pratiques rituelles employés en Mésopotamie ancienne se révèlent ainsi en dernière instance comme des outils dont la fonction principale est de concrétiser et de rendre opérationnel le lien et la correspondance entre deux niveaux du réel, celui, physique et cosmique, de la nature – aussi bien végétale, animale et humaine – et celui de l'existence sociale. L'emploi des scansionnements calendaires – et des rituels qui y renvoient – permet de poser – et d'imposer – un cadre pratique à l'intérieur duquel la société organise ses activités et « vit » le temps de manière commune et partagée.

L'emploi simultané et complémentaire de ces types de scansionnements temporels – que nous pouvons bien observer dans le cas de la Mésopotamie – permet également de dépasser la conception associant traditionnellement la perception temporelle dans l'Antiquité – et tout particulièrement celle qui se dégage des rituels – à un modèle exclusivement cyclique. Les structures de l'organisation sociale, administrative et religieuse des sociétés mésopotamiennes montrent bien l'existence d'une temporalité linéaire qui se situe dans une relation complexe vis-à-vis de la temporalité cyclique, tantôt en s'y superposant, s'y entrelaçant ou s'y immisçant⁸¹.

⁸⁰ Calame, 2005, p. 20.

⁸¹ D'après l'analyse de Jean-Jacques Glassner, « les notions de temps linéaire et de temps cyclique ne sont pas sans rapports l'une avec l'autre, les célébrations publiques et les rituels familiaux constituant autant de chaînons qui les relient. Il apparaît, en fait, que le temps linéaire ne domine pas dans la conscience des Mésopotamiens, mais qu'il est subordonné au temps cyclique, le second englobant le premier. » (Glassner, 1993, p. 26).

Par ailleurs, cela se produit également dans le contexte de la Grèce ancienne, comme l'a souligné par Lloyd :

La pensée grecque donne une expression profonde à deux manières opposées de vivre le temps. D'une part, le cycle des saisons et les mouvements quotidiens et annuels des corps célestes sont les exemples les plus évidents de procès répétitifs, et à un niveau social, le retour des mêmes fêtes religieuses au cours d'années successives valide ou confirme cette idée de temps. Cependant le vieillissement est irréversible, l'approche de la mort inéluctable, et à partir d'Homère la littérature grecque abonde en passages émouvants sur le caractère transitoire de la jeunesse et la marche inévitable du temps. D'un point de vue abstrait, il y a une contradiction manifeste entre les deux conceptions : l'idée de répétition et celle d'irréversibilité sont, rigoureusement parlant, incompatibles.⁸²

Ces conceptions, longtemps considérées comme deux modèles interprétatifs en contraste, se montrent donc au contraire liées entre elles, chacune pouvant fonctionner de manière autonome en même temps qu'elles interagissent. Dans cette perspective, on peut concevoir que des séries temporelles se suivent de manière linéaire – comme les existences des êtres vivants, qu'ils soient hommes, plantes ou animaux –, tout en donnant lieu à des cycles répétés de vies et de morts. En même temps, tout en dessinant un chemin dont la direction globale suit un tracé rectiligne, l'enchaînement des générations est animé par des sujets et des événements toujours nouveaux, dont la progression n'est jamais complètement identique.

Une telle « constitution rythmique de l'humain et du social »⁸³ préexiste à l'écriture de l'histoire proprement dite, qui implique une réélaboration ultérieure et encore plus approfondie des scansions temporelles : aux capacités de comput s'ajouteront alors progressivement des processus de mise en discours, aboutissant à d'autres configurations du temps.

⁸² Lloyd, 1975, p. 6-7.

⁸³ Birnbaum, 2012, p. 40.

3.3. Le temps rendu visible

Dans le cadre de la société mésopotamienne on peut remarquer, dès ses phases d'organisation les plus anciennes, un souci constant pour « donner un ordre » précis aux choses, et pour les *systematiser*. Si le plus haut niveau de codification est à situer au cours du I^{er} millénaire av. J.-C., un tel intérêt pour le passé et une telle volonté d'établir un cadre chronologique pour la mémoire collective de la société ne représentent pas pour autant un phénomène uniquement tardif, dont la logique et le fonctionnement seraient liés de manière exclusive à cette époque bien délimitée. Les raisons d'une telle démarche – aboutissant à plusieurs typologies d'élaboration et de fixation écrite – remontent en effet bien plus en arrière dans le temps, et elles se manifestent tout au long de l'histoire de la Mésopotamie ancienne. Ses clés de lecture et de compréhension sont donc à chercher dans l'arrière-plan d'une tradition culturelle très fortement marquée, dès ses origines, par le besoin de scander le temps en établissant des points de repère chronologiques fiables ⁸⁴.

À partir de pratiques d'ordre et de nature différentes, il est donc possible de montrer l'importance et l'omniprésence de l'ordre temporel en tant que facteur fondamental de l'agencement de la réalité. De manière graduelle, les systèmes aptes à signifier le temps vont évoluer et se préciser au cours du III^e et du II^e millénaire av. J.-C., donnant à voir le passage progressif d'un code de communication dans lequel le temps – et l'histoire – sont à *lire* directement dans les objets, à leur expression par l'intermédiaire de l'écriture.

3.3.1. Avant l'écriture : archives et organisation chronologique

Depuis sa première organisation en cités-états, la société mésopotamienne a géré sa complexité à travers une bureaucratie efficace, fondée, grâce à l'écriture, sur la pratique du décompte du temps et sur la fixation des délais dans le cadre administratif et financier.

Beaucoup plus que les rythmes saisonniers et les fêtes religieuses associées, ce sont donc la royauté et le palais qui sont aptes à déterminer les différentes scansion temporelles de

⁸⁴ Cf. Englund, 1988.

la société. Dès la fin du III^e millénaire av. J.-C., contrats, listes et transactions commerciales sont datés, afin de faire coïncider dans un système cohérent les rythmes et les besoins de la bureaucratie palatiale, et dès l'époque paléo-babylonienne – dans la première moitié du II^e millénaire – ces pratiques se précisent davantage, se coordonnant sans doute à la chronologie officielle du règne de chaque roi.

Cependant, bien avant l'invention de l'écriture, ce type d'attitude est déjà bien présent dans le cadre de l'administration des palais et des temples, représentant les centres du pouvoir de l'époque, à partir desquels s'articulent et sont gérées l'ensemble des activités économiques de la communauté.

Au IV^e millénaire av. J.-C. par exemple, cette attention pour la scansion et l'ordre du temps n'est pas indiquée de manière explicite par des documents écrits, mais plutôt par des caractéristiques propres à l'organisation des espaces utilisés comme archives dans les palais et dans les temples. Ces espaces de stockage des biens échangés montrent de manière particulièrement frappante la présence de ce phénomène, car la disposition de différents objets se charge d'une valeur chronologique relative en fonction de leur emplacement les uns par rapport aux autres dans l'espace de la même pièce. Ainsi, si on les considère dans leur ensemble comme composantes d'une série unique, ils permettent de visualiser et de reconstruire l'ordre temporel selon lequel les différentes opérations économiques se sont déroulées. Les modalités d'organisation *spatiale* de ces objets deviennent donc fonctionnelles et opératives du point de vue *temporel*, car elles ne répondent pas seulement à de simples exigences de « bon rangement ».

Un exemple particulièrement significatif à ce propos nous est donné par le site anatolien d'Arslantepe, dans le sud-est de la Turquie actuelle. L'étude des scellements utilisés dans les transactions économiques, réalisée par Marcella Frangipane⁸⁵, révèle de manière très évidente la chronologie relative que ces objets associés aux biens échangés sont à même de signifier, de par le critère qui a déterminé leur emplacement respectif dans un même espace physique.

Selon Frangipane, afin de rendre compte de la logique qui sous-tend l'organisation de différents groupements de scellements retrouvés, l'hypothèse que leur disposition reflète uniquement des différences typologiques entre les scellements ou entre les responsables des

⁸⁵ Frangipane, 2007.

opérations effectuées est à écarter. Par contre, ce qui semble beaucoup plus plausible est que « the *cretulae* had been grouped together for each series of functionally similar transactions performed in the same rooms at different times and moments during the year and had subsequently been discarded in the order in which they had been counted (perhaps also in the order in which the transactions had taken place) »⁸⁶.

Sur la base de cette analyse, le matériel d'Arslantepe montre clairement l'existence d'une organisation bureaucratique complexe et efficace, basée sur un système de procédures administratives et économiques gérées sans recours à l'écriture, dont l'introduction sera plus tardive. La disposition des scellements semble y avoir joué un rôle essentiel, « linking the various groups of materials in both chronological and functional terms »⁸⁷. Les indications chronologiques que l'on peut saisir à partir de ce matériel, bien que de nature implicite, restent en tout cas visibles et « disponibles » pour tous ceux qui étaient en mesure de comprendre le système de signification dont elles font partie.

Selon cette interprétation, chaque scellement isolé et considéré en tant que tel ne peut qu'indiquer l'existence d'une transaction, sans aucune précision d'ordre chronologique. Mais lorsque l'on considère l'ordre selon lequel des scellements ont été groupés, on peut en inférer la succession temporelle : cet ordre était établi à un moment précis au cours de l'année, lorsque l'on vérifiait et que l'on enregistrerait les opérations qui s'étaient déroulées dans une période donnée d'administration⁸⁸.

Un tel processus permet de mettre en évidence deux éléments significatifs. D'un côté, le fait que l'idée de *succession chronologique* apparaît comme un critère fondamental de la conception du réel et de l'organisation pratique des activités de la vie quotidienne. Cela est inscrit directement *dans* les objets mêmes, et la mise en place de l'écriture ne fait – au début – qu'explicitier cette conception du réel préexistante en le *décrivant*, ce qui revient à le signifier de manière secondaire et indirecte.

D'un autre côté, l'espace se révèle constitutivement fonctionnel à la représentation sensible de l'ordre temporel : on peut donc saisir le temps à travers l'espace, par une sorte de glissement sémantique qui s'opère entre ces deux dimensions.

⁸⁶ Frangipane, 2007, p. 453.

⁸⁷ Frangipane, 2007, p. 466. En ce qui concerne le statut des scellements d'argile comme produits manufacturés reflétant le fonctionnement administratif des temples et des palais, voir par exemple Zettler, 1987.

⁸⁸ Fiandra et Ferioli, 1990.

3.3.2. Dans l'écriture : signes écrits et encodage des relations temporelles dans la divination

Les tout premiers textes écrits montrent un fonctionnement de base très similaire à celui que l'on pouvait observer dans l'organisation des signes cunéiformes sur les supports matériels de l'écriture. En effet, dans ces premiers stades, il manque non seulement une structure narrative, mais aussi bien toute structure syntaxique liant les différents éléments qui constituent le contenu d'un texte. Ainsi, la disposition des signes – au départ, des pictogrammes dissociés de toute référence linguistique – sur la surface d'une tablette vient signifier et véhiculer les relations logiques qu'ils entretiennent les uns avec les autres⁸⁹.

Ces premiers témoignages écrits – qui datent du IV^e millénaire av. J.-C. – se présentent surtout sous forme d'enregistrements de données d'ordre économique et administratif, comme nous avons pu le voir au cours du *Chapitre 2* du présent travail. Ceux-ci n'ont pas une structure narrative relatant le déroulement des transactions et des échanges de biens, et ils fonctionnent donc plutôt comme aide-mémoires pour de telles opérations. Les caractères archaïques employés indiquent généralement le type de bien concerné, sa quantité et dans certains cas permettent une identification des personnes impliquées dans l'opération ; la connexion logique séquentielle de ces éléments est donc exprimée de manière essentielle par leur organisation spatiale sur le support matériel de l'écriture.

D'autres documents archaïques consistent en des listes lexicales, soit de signes isolés, soit, par la suite, de termes organisés selon des catégories spécifiques. L'ordre selon lequel signes et paroles sont tracés, imprimés physiquement et concrètement dans l'argile, devient, par le même mécanisme de glissement sémantique vu ci-dessus, un ordre à la fois logique et temporel, car il indique comment « orienter » la lecture des signes et implique une sorte de hiérarchie entre ce qui vient avant et ce qui vient après.

De manière générale, ces mécanismes fonctionnent sur la base d'un principe d'iconicité, selon lequel, en l'absence d'autres indications ou de connexions explicites, deux

⁸⁹ Pour une présentation générale de la question et de son historique, voir Glassner, 2000. Cf. également Charpin, 2008.

objets qui sont physiquement, matériellement et spatialement représentés l'un après l'autre sont généralement compris comme étant *consécutifs*⁹⁰.

Le développement progressif du phonétisme au cours du III^e millénaire et l'introduction des signes syllabiques qui l'accompagnent permettra de créer un lien plus solide avec la langue parlée, et de développer par la suite les éléments morphologiques nécessaires à la construction de phrases grammaticales, bien que l'on continue d'y retrouver également des signes plus archaïques. À partir de la même période, on remarque également une attention croissante portée à l'ordre selon lequel les caractères cunéiformes sont tracés. Cela reflète une correspondance « visuelle » entre le *texte écrit* – formé par la disposition des signes, à la base simples « formes physiques purement matérielles »⁹¹ – et le texte que l'on se représente *mentalement* dans sa globalité⁹². Dans leur agencement écrit, les signes viennent donc représenter des morphèmes et des phonèmes selon un ordre linguistique donné, qui est maintenant établi comme « l'ordre correct ».

D'autres mises au point se développent par la suite, et à partir de la deuxième moitié du III^e millénaire il sera enfin possible de formuler des phrases écrites complètes, intégrant des formes verbales signifiant des actions et dans lesquelles la forme des signes aura pris un aspect beaucoup plus stylisé et abstrait.

Dans son ensemble, une telle activité graphique ne se développe donc pas uniquement pour cataloguer des symboles, mais aussi et surtout parce qu'elle peut rendre compte de séquences et d'enchaînements donnés.

Ainsi, elle recèle la codification des liens entre les signes écrits en termes de relations : elle exprime un mode de pensée qui explique comment les choses sont connectées, aussi bien sur le plan logique que temporel.

⁹⁰ Glassner définit ce type de langage comme « une langue artificielle qui échappe à la syntaxe de la langue parlée et qui est constituée par une succession de syntagmes isolés sous la forme, en quelque sorte, d'énoncés-titres. Les documents ne comportent, en effet, ni phrases complexes, ni énoncés finis et construits selon les règles et la grammaire de la langue orale, mais ils prennent l'allure de successions de syntagmes nominaux. Les informations y sont segmentées en énoncés courts. Les noms propres, même s'ils sont abrégés, constituent par eux-mêmes des énoncés complets. La distribution des signes dans des cases ou des colonnes, sur la surface du support, enfin, répond à un besoin de clarté de l'expression et équivaut à une syntaxe écrite. » (Glassner, 2000, p. 133).

⁹¹ Glassner, 2000, p. 168.

⁹² Veldhuis, 2012a.

Comme cela a été clairement formulé par Glassner,

l'écriture fournit donc des cadres de classement pertinents qui améliorent la perception que l'homme a du monde ; elle implique un appétit de connaissances objectives, une attention soutenue envers les propriétés du réel, des démarches intellectuelles variées et des méthodes d'observations approfondies. Elle favorise la composition de listes qui ne se contentent pas d'enregistrer passivement des données et des connaissances mais sont des lieux de réflexion et d'explication qui imposent des choix, autorisent des décontextualisations et confèrent le privilège des réorganisations. Avec elle, tout en s'appropriant progressivement son langage, l'homme acquiert une meilleure connaissance du réel.⁹³

On en trouve l'une des réalisations les plus évidentes dans le mécanisme des techniques divinatoires⁹⁴, et notamment celles de la divination déductive, attestée sous des formes différentes dans tout le Proche-Orient ancien. En effet, à partir de l'époque paléo-babylonienne, dans la première moitié du II^e millénaire av. J.-C., les pratiques opérées par les devins révèlent un recours à l'écriture comme composante essentielle du processus divinatoire⁹⁵.

La logique de la divination déductive attestée dès cette période intègre donc l'écriture comme outil rendant possible des procédés classificatoires⁹⁶. Cette logique se fonde sur une conception générale du cosmos comme réseau complexe, fait d'une série d'éléments dont l'unité est assurée par un ensemble de liens cohésifs. Or, ces derniers seraient en quelque sorte inclus dans les choses mêmes, sous forme de messages que les dieux y auraient placés afin de le communiquer aux hommes, et c'est justement la divination qui leur donne les moyens de les saisir⁹⁷. Étant donné que l'écriture, en Mésopotamie, évolue vers le phonétisme sans perdre complètement sa tendance originaire à désigner les choses par d'autres choses, la divination continue de se fonder – du moins en partie – sur le même principe, qui porte à voir des choses-oracles dans des choses-présages. Bottéro explique que, par conséquent, des textes de prières dont la formulation typique était celle d'une demande adressée aux dieux par les

⁹³ Glassner, 2000, p. 256.

⁹⁴ Voir en général les différentes contributions dans Annus, 2010.

⁹⁵ Voir par exemple De Jong, 1989 ; Pongratz-Leisten, 2014 ; Veldhuis, 2006.

⁹⁶ Cf. Bottéro, 1974, p. 152-157.

⁹⁷ Pour une présentation exhaustive des techniques divinatoires mésopotamiennes et de la logique de leur fonctionnement, voir par exemple Bottéro, 1974 et Bottéro, 1985. En ce qui concerne en particulier l'oniromancie déductive, voir la publication de Oppenheim, 1956.

devins, afin qu'ils *placent la vérité dans le présage* observé, doivent être compris dans un sens matériel : les dieux écrivaient réellement leurs sentences sur le support matériel d'un objet, si bien que « les présages n'étaient que les *idéogrammes*, marqués par les dieux, des oracles, c'est-à-dire du destin fixé par eux »⁹⁸.

Deux cas de figure principaux existent alors en Mésopotamie pour ce genre de pratique : d'un côté, l'extispicine, l'examen selon une procédure rituelle d'objets omineux comme certaines parties d'animaux – notamment le foie et les entrailles –, ce qui renvoie à la typologie de la divination provoquée, et, de l'autre, l'occurrence de phénomènes naturels qui se manifestaient spontanément, ce qui renvoie à la typologie de la divination non provoquée, qui s'exerçait typiquement dans le domaine des observations astrologiques⁹⁹. D'ailleurs, à partir de la même époque où la production de listes lexicales de tout genre connaît une forte expansion, on élabore également de nombreux *corpora* et *compendia* de présages – parmi lesquels on trouve, par exemple, les séries *Enūma Anu Enlil*, *Šumma ālu* et *Šumma ibzu*¹⁰⁰ –, dans lesquels l'ordonnement des connaissances sous forme d'énumération systématique devient la base pour des spéculations ultérieures, comme on le verra plus loin.

Les différentes opérations divinatoires ont pour objectif commun fondamental de reconnaître des concordances entre des événements apparemment indépendants, et même éloignés dans le temps. Toutefois, il faut souligner d'emblée que la manière dont la divination déductive a été pratiquée en Mésopotamie ne se limite pas à viser la connaissance de l'avenir, mais, comme l'affirme Parpola, « with Mesopotamian science we are dealing with a sophisticated, well organized and comprehensive system of thought that had largely grown out of the necessity to advise and protect the king in his capacity as the god's earthly representative »¹⁰¹. En effet, les faits que l'on veut interpréter trouvent leur vraie signification lorsqu'ils sont placés à l'intérieur d'un système plus large et compréhensif de causes et d'effets, d'antécédents et de conséquences, qui les lient et les impliquent dans un réseau de relations réciproques.

⁹⁸ Bottéro, 1974, p. 160.

⁹⁹ Koch-Westenholz, 1995.

¹⁰⁰ Pour une présentation de ces recueils de présages, de leurs contenus et de leurs caractéristiques voir Rochberg, 1999 ; Rochberg, 2004, p. 44-97 ; Rochberg, 2010.

¹⁰¹ SAA 10, p. 56.

Par conséquent, les procédures divinatoires constituent un lieu privilégié pour signifier plusieurs modalités de concevoir le temps et de s'y rapporter, notamment en ce qui concerne la manière dont les dimensions du passé et du futur étaient mises en perspective par rapport au présent, en révélant l'importance de l'analogie comme principe de base du raisonnement. On en arrive ainsi à « supprimer l'aléatoire en interprétant les rapports de succession dans le temps, avec la marge d'imprévisibilité qu'ils comportent, sur le modèle de relations structurelles d'homologie et de correspondance »¹⁰².

En premier lieu, il est possible de détecter dans les textes des présages une connotation temporelle *interne* : celle-ci concerne le raisonnement qui permet de mettre en relation les deux parties dont se compose le présage, et qui se situent généralement dans deux moments différents.

La chose est bien visible dans la formule typiquement utilisée : il s'agit d'une proposition hypothétique composée d'une protase introduite par *šumma*, « si ... », que suit une apodose, généralement exprimée par une forme verbale à l'inaccompli – ou, dans un nombre de cas plus restreint, au permansif. Ce passage d'un texte astrologique néo-assyrien provenant de la ville de Ninive donne un bon exemple de la forme « standard » de ce type de présages :

If Venus keeps a stable position: the days of the ruler will be long;
there will be truth in the land.

If Venus moves in the path of Ea and sta[nds: the god]s will have peace for the Westland.

If the moon is surrounded by a halo and the Pleiades stand in it:
in that year, women will give birth to male children.¹⁰³

Le sens de la relation entre l'état de fait énoncé dans la protase et l'événement énoncé dans l'apodose est donc donné par cette dernière, qui est censée identifier un cas de figure codifié, valable comme modèle pour le futur immédiat ou plus éloigné. Cette mise en forme énonciative montre donc la volonté d'établir un rapprochement entre deux faits, en y repérant, sur la base d'analogies préalablement établies, l'occurrence d'éléments similaires. C'est ainsi que le fonctionnement de la divination mésopotamienne a pu être défini par certains

¹⁰² Vernant *et al.*, 1974, p. 17.

¹⁰³ SAA 8, 005: RMA 206, o5-r2.

spécialistes comme « the belief that observed conjunctions between a sign and an event repeat themselves, and similar events will recur in the future whenever that sign recurs »¹⁰⁴.

Cependant, les principes qui règlent le mécanisme d'inférence déductive de la protase à l'apodose ne sont jamais explicités ; on peut donc formuler à ce sujet seulement des hypothèses plausibles. En particulier, selon Bottéro le processus d'élaboration des pratiques de la divination déductive aurait été déclenché par l'observation et par la prise de conscience de certaines coïncidences entre phénomènes distincts, qui à partir d'un moment donné ne sont plus considérées comme simplement casuelles. Les devins mésopotamiens auraient alors élaboré une série d'« axiomes » afin de donner un ordre à ces corrélations, en arrivant à configurer toute une partie de la technique divinatoire sur la base d'une logique binaire, selon laquelle les dieux avaient à répondre par oui ou par non à une question précise et circonstanciée que l'on leur posait¹⁰⁵.

Un cas particulier est constitué par les « présages historiques », attestés dès l'époque paléo-babylonienne, dont la portée réelle demeure pour l'instant problématique¹⁰⁶. Cette typologie particulière de présages est marquée par la présence, dans l'apodose, d'allusions à des personnages historiques des époques plus anciennes – notamment les souverains de la période d'Akkad et d'Ur III –, ou à des rois légendaires comme Gilgameš et Etana, souvent accompagnées par l'emploi de formes verbales à l'accompli :

[šum-ma li]bu e-pi-iq a-mu-ut ^dGe-el-ga [ša ma-h]i-ra-am la i-šu-ú

Si le cœur a un volume important, (c'est) le présage de Gilgameš qui n'avait pas de rival.

šum-ma iz-bu-um i-na i-mi-ti-šu ša i-mi-ti ša-ra-at nēšim ša-ki-in a-mu-ut Šar-ru-ki-in

Si le fœtus a une crinière de lion sur la partie droite de son épaule, (c'est) le présage de Sargon.¹⁰⁷

Or, bien que les apodoses de ces formes particulières de présages aient pu être considérées comme des sources historiques, l'avis de plusieurs spécialistes reste contraire à une telle interprétation, sans compter le fait que « measured quantitatively [...], omens are at

¹⁰⁴ Cooper, 1980, p. 100.

¹⁰⁵ Voir Bottéro, 1974.

¹⁰⁶ Voir Neujahr, 2012 ; Pongratz-Leisten, 2014.

¹⁰⁷ Pour ces exemples, cf. Goetze, 1947, p. 253-254.

best a marginal source of information about historical events »¹⁰⁸, car leur nombre se résume en réalité à environ une douzaine d'attestations, et il n'est donc pas très significatif.

Le cas des présages historiques met aussi en évidence le caractère non empirique marquant une partie de la pratique divinatoire dès l'époque paléo-babylonienne. Au fil des siècles, cet aspect semble se développer et même prendre le dessus : la divination commence à dépendre de manière plus exclusive d'une analyse « interne » et « autoréférentielle » du message même du présage, si bien qu'elle s'affranchit progressivement de son empirisme originaire. Cela a des reflets sur les deux composantes écrites du présage : d'un côté, la casuistique des protases est élargie, en incluant l'occurrence de certains phénomènes qui n'étaient pas forcément observés ni même empiriquement vérifiables ; de l'autre, les événements annoncés dans les apodoses deviennent de plus en plus vagues et de moins en moins circonstanciés¹⁰⁹.

Ainsi, il n'est plus strictement nécessaire de passer par le constat sensible d'un phénomène donné pour formuler l'hypothèse de sa réalisation et s'interroger sur les répercussions *potentielles* que cela aurait pour l'action du souverain, pour la société ou pour un individu. Le fait que certains phénomènes n'aient pas été observés n'empêche pas pour autant qu'ils soient *concevables*, ce qui les rend tout aussi dignes d'intérêt aux yeux des devins qui devaient en détecter la signification. Francesca Rochberg explique ainsi cette conception :

Phenomena formulated as « observed » in omen protases depended on a conceptual framework, and reciprocally, the organizational schemata used to arrange the phenomena as omens depended on observations. A category of scientific objects therefore is posited here that is not limited to material things seen in the world, but includes unobserved entities that nonetheless could be imagined by extension or extrapolation from physically observed phenomena [...] What counted as mantically valid and therefore of empirical interest in the omen series, that is, what could or could not be an event that presaged, stemmed from the presuppositions of divination.¹¹⁰

¹⁰⁸ Cooper, 1980, p. 100. Sur les présages historiques voir également Koch-Westenholz, 1995.

¹⁰⁹ Bottéro, 1974, p. 187-190.

¹¹⁰ Rochberg, 2004, p. 254-255.

De cette manière, la pratique divinatoire acquiert son caractère plus proprement déductif, le procédé opératoire étant indépendant d'une quelconque expérience directe de la relation entre un présage et un oracle donnés¹¹¹. Cela exprime donc des capacités de spéculation de plus en plus développées, comme le souligne Niek Veldhuis : « Omens were used to *think*, to think not only about the world that was observed, but also about unlikely and impossible events. The speculative side of divination reveals a scholarly attitude in which the world was seen as one big semiotic system. »¹¹²

On rapproche souvent de ce groupe de textes celui des « prophéties »¹¹³, car celles-ci font référence à des événements qui se seraient produits sous les règnes passés de souverains dont l'identité n'est pas précisée, et elles sont donc généralement considérées comme des formes de *vaticinium ex eventu*¹¹⁴. Toutefois, il s'agit plutôt dans ce cas de compositions littéraires qui se distinguent des présages sous plusieurs aspects : en particulier, leur structure syntaxique n'est pas hypothétique, et on y utilise aussi bien des formes verbales à l'accompli qu'à l'inaccompli, en opérant des glissements entre elles¹¹⁵. De plus, ces textes font habituellement référence seulement de manière très vague à des circonstances historiques : « Rather, they describe the past in terms which seem to predict the future. »¹¹⁶

Un exemple assez particulier de ce genre de compositions est celui que l'on connaît sous le titre de *Prophétie de Marduk*¹¹⁷. Dans la première partie du texte, le dieu parle à la première personne en utilisant les formes de l'accompli, et il relate ses pérégrinations dans le pays de Ḫatti, en Assyrie et en Élam, pour revenir finalement dans sa ville de Babylone. Il passe ensuite à l'inaccompli pour annoncer la venue d'un souverain futur rendant à Babylone

¹¹¹ Bottéro explique que « la protase elle-même, c'est-à-dire la propre existence du présage, était posée *à priori*, par système et sans l'appui du moindre constat. Pour n'en donner qu'un exemple, lorsque les naissances, en une fois, atteignent et surtout excèdent le nombre de cinq [...], on ne peut guère que *déduire* l'avenir que signifierait, s'il venait un jour à se produire, un tel phénomène jamais enregistré [...] » (Bottéro, 1985, p. 25).

¹¹² Veldhuis, 2006, p. 495. Voir également les remarques critiques sur la question dans Lehoux, 2002.

¹¹³ Pour les attestations des textes de prophéties provenant de Mari, voir Charpin, 1992.

¹¹⁴ Voir Grayson et Lambert, 1964 ; Neujahr, 2012.

¹¹⁵ De Jong, 1989. L'auteur préfère l'expression « textes littéraires de prédiction » à l'emploi du terme « prophéties » pour désigner ces textes, et précise que « the nature of Mesopotamian "prophecy" has been largely deduced by comparing these texts with Israelite prophecy as attested in the much-redacted, theologically conditioned, environment of the Old Testament. The consideration that Biblical prophecy may be very different from "Akkadian prophecies" in practice, formulation, and purpose tells us nothing about Mesopotamian prophetic practices [...]. Nothing in the sources available to us indicates that Akkadian literary "prophecies" were originally generated as a direct result of prophetic or cultic activity. » (De Jong, 1989, p. 147).

¹¹⁶ De Jong, 1989, p. 148.

¹¹⁷ Pour le texte en traduction, voir Foster, 2005 [1993], p. 388-391.

sa grandeur ; celui-ci est généralement interprété comme Nabuchodonosor I (1126-1105 av. J.-C.), en raison du fait qu'il avait ramené en Babylonie la statue du dieu emportée par les Élamites, et déjà précédemment « enlevée » à plusieurs reprises.

Lorsque la divination est appliquée à des faits éloignés dans le temps, elle se révèle comme un moyen d'établir des contacts entre des dimensions temporelles différentes, en les mettant en relation entre elles. De tels raisonnements, qui portaient souvent à des prévisions tout à fait arbitraires et incorrectes à nos yeux, avaient toutefois permis la construction d'un système de connaissances et de références, dans lequel les correspondances possibles entre passé, présent et futur trouvaient leur place et étaient codifiées. Présages historiques fondés sur le passé et prophéties dynastiques orientées vers le futur devaient donc donner au souverain les indications nécessaires pour régler sa conduite et la manière d'administrer son règne. Le but de ces présages était alors « to inscribe royal performance in the authoritative tradition of the mythical past »¹¹⁸ ; ils avaient ainsi une valeur paradigmatique.

Deuxièmement, on peut identifier une connotation temporelle *externe*, allant au-delà de la logique implicite du raisonnement qui met en relation les deux parties du présage dans sa forme de proposition hypothétique. L'élément temporel se configure alors comme proprement chronologique et devient lui-même, de manière explicite, l'un des facteurs déterminants du présage : c'est par exemple le cas de la pratique de la chronomancie, qui « selon les principes de la divination déductive [...], tirait ses présages de la rencontre d'un événement ou d'une activité de l'homme, avec un point donné sur la ligne du temps, mesurée par le calendrier annuel, autrement dit avec tel ou tel jour de tel ou tel mois »¹¹⁹.

Les observations célestes dont on tirait des présages astrologiques manifestent également des aspects de cette connotation temporelle, en ce qu'elles permettaient d'organiser la composition des années selon des unités de durée différente. On pouvait donc les utiliser pour déterminer un calendrier dont les dates devaient montrer leur concordance avec le rythme de certains phénomènes astronomiques, et on établissait avec précision la durée des

¹¹⁸ Pongratz-Leisten, 2014, p. 41. Cela amène Glassner à présenter les devins mésopotamiens comme de vrais historiens, en soulignant qu'il y a « au moins trois raisons pour cela ; en premier lieu, tous les actes de la vie publique font l'objet de consultations divinatoires, rien n'étant entrepris sans cette précaution préalable ; en second lieu, un événement du passé, parce qu'il suggère des ressemblances avec un événement contemporain, est potentiellement l'occasion de mobiliser un précédent historique élevé au rang d'exemple ; en troisième lieu, devins et historiens concentrent la quasi-totalité de leur effort sur l'étude de la même matière : le temps » (Glassner, 2001, p. 181).

¹¹⁹ Bottéro, 1985, p. 110.

mois, des jours, des cycles lunaires ou solaires, etc. Un passage d'un traité de divination décrit ainsi ces circonstances :

Twelve are the months of the year, 360 are its days. Study the length of the year and look (in tablets) for the timing of the disappearances, the visibilities (and) the first appearance of the stars, (also) the position(?) of the Iku star at the beginning of the year, the first appearance of the sun and the moon in the months Addaru and Ulūlu, the risings and first appearances of the moon as observed each month; watch the « opposition » of the Pleiades and the moon, and (all) this will give you the (proper) answer, (thus) establish the months of the year (and) the days of the months, and do perfectly whatever you are doing.¹²⁰

De plus, les présages astrologiques contiennent souvent un passage qui en limite la validité pour une période donnée de temps, indiquée par le terme akkadien *adannu*. Celle-ci pouvait aller de plusieurs jours à plusieurs mois¹²¹, comme dans l'exemple qui suit :

1 [dUTU EN GAL-ú šá a-šal-lu-ka an-na
GINA a-pal-lan-ni]

2 [TA UD an-n]i-i UD-11-KÁM ʿšá ITI' [an-ni-i
ITI.BARAG šá MU.AN.NA an-ni-ti]

3 [EN UD-10-KÁM šá ITI.GUD.SI.SÁ šá
MU.[AN.NA an-ni-ti 30 UD.MEŠ 30 MI.MEŠ
ši-kin a-dan-ni-ia]

1 [Ô Šamaš, grand seigneur, donne-moi une ferme réponse positive pour ce que je te demande]

2 [à partir de ce jour], le 11^e jour de ce mois, [le mois Nisan de cette année]

3 jusqu'au 10^e jour du mois Iyyar de cette année, [pour 30 jours et 30 nuits, la période que j'ai établie].¹²²

Associés ainsi de près au comput du temps, l'observation de la voûte céleste et les calculs astronomiques, pour lesquels la civilisation mésopotamienne sera ensuite célèbre dans le monde gréco-romain¹²³, se présentent comme un effort pour concilier la dimension temporelle du cosmos et celle de l'histoire humaine. Dans cette perspective, la régularité de

¹²⁰ Oppenheim, 1974, p. 205, 57-63.

¹²¹ Cf. Koch-Westenholz, 1995, p. 98.

¹²² SAA 4, p. 6 (PRT 31).

¹²³ Rochberg, 2004.

ces phénomènes était donc étudiée par les savants de la cour et des temples afin de déterminer des rythmes utiles aux activités de la société.

En même temps, la pratique « scientifique » de l'observation des astres était également réalisée, une fois de plus, dans le but fondamental de guider les actions politiques et militaires du roi. Dans ce cas, l'attention des spécialistes de la cour royale et des temples se portait généralement, parmi les mouvements des étoiles et les phénomènes astraux, sur les exceptions ou les événements rares – comme par exemple une éclipse, souvent interprétée comme le signe d'un désastre imminent. Ces derniers font alors l'objet d'une procédure divinatoire spécifique, afin d'établir si, dans des circonstances ponctuelles, le message envoyé par les dieux avait une signification positive ou négative pour le roi et pour le pays¹²⁴. Son interprétation dépendait ou bien de raisonnements par analogie, ou bien de la capacité des savants à retrouver, dans la tradition écrite et dans les documents d'archives, une attestation précédente de la même configuration astrale, associée à un événement historique plus ancien. De cette manière, la signification du présage révélé devenait claire, selon un principe de répétition¹²⁵.

En troisième lieu, la pratique divinatoire mésopotamienne permet d'établir une connexion spécifique entre la logique temporelle et la valeur judiciaire du présage énoncé. Ce lien, qui émerge également dans plusieurs passages textuels de la production littéraire et narrative, demeure particulièrement évident et explicite dans le cas de la divination.

En effet, la pratique de la divination mésopotamienne ne correspond pas tellement à une volonté de connaître l'avenir, mais elle se configure plutôt comme une action judiciaire au sens propre du terme¹²⁶. Lorsque le devin accomplit sa tâche, les expressions akkadiennes utilisées pour désigner cette action, comme par exemple *dīna dānu* ou *purussâ parāsu*, signifient littéralement « donner un jugement, rendre un verdict »¹²⁷ ; de la même manière, les termes *dīnu*, « décision, verdict, jugement », et *dajānu*, « juge », sont employés à la fois dans le domaine judiciaire – pour indiquer les décisions prises par les garants humains de l'autorité,

¹²⁴ Voir plusieurs exemples dans SAA 10.

¹²⁵ Grayson et Lambert, 1964.

¹²⁶ Cf. Rochberg, 2004, p. 185-202.

¹²⁷ CAD, Vol. 3/D, p. 150-155 ; Vol. 12/P, p. 529-535.

rois et juges – et dans celui de la divination – dans lequel ils font alors référence aux décisions de la divinité¹²⁸.

Cela se reflète dans la priorité du rôle qui est attribué au dieu Šamaš dans ce domaine¹²⁹. Divinité du soleil, d'un côté Šamaš représente donc – comme nous l'avons vu plus haut dans ce chapitre – l'un des deux corps célestes principalement utilisés en Mésopotamie comme points de repères chronologiques ; de l'autre, on considère que grâce à ses déplacements constants dans le ciel il a la prérogative de tout voir et de tout connaître, ce qui le rend automatiquement et symboliquement le plus à même de juger. C'est ainsi qu'il exerce également la fonction de dieu de la justice, ce qui est bien exemplifié dans les épithètes traditionnellement attribuées à ce dieu, comme par exemple *bēl dini*, « seigneur, maître des oracles »¹³⁰. Ce rôle de justicier est par ailleurs confirmé par la représentation de Šamaš aux côtés du roi amorrite Ḫammurabi sur la célèbre stèle connue – bien que de manière impropre – comme le premier code de lois de l'histoire¹³¹.

Les pratiques divinatoires opèrent donc à plusieurs niveaux : ce sont des outils pour penser le monde, dont l'emploi connaît certes des variations selon les contextes, les buts visés et les époques. Cependant, au sein même de ces variations, la logique divinatoire manifeste toujours un certain rapport au temps, dont on codifie le fonctionnement comme s'il était inscrit directement dans les phénomènes considérés.

Deux perspectives temporelles principales émergent alors des procédés divinatoires : d'un côté, celle – « basique » et d'application *immédiate* – qui vise à fixer un cadre chronographique de référence ; de l'autre, celle, à but didactique, qui fonde la légitimité de l'action royale présente ou imminente sur sa correspondance avec des circonstances déjà réalisées dans le passé – caractérisée donc par des implications *à long terme*. Dans ce dernier cas, le fait de pouvoir appuyer ses décisions sur des réponses divines obtenues selon des procédures correctement codifiées était fondamental pour le roi¹³², intermédiaire par

¹²⁸ Voir *CAD*, Vol. 3/D, p. 28-33 ; 150-155. En ce qui concerne les phrases stéréotypées et formulaires dans les questions adressées aux dieux, voir l'introduction dans *SAA* 4, p. XVIII-XXVIII.

¹²⁹ À ce propos, voir en particulier *SAA* 4.

¹³⁰ Cf. les différentes citations dans *CAD*, Vol. 3/D, p. 152.

¹³¹ Voir Benoit, 2011 [2001], p. 286-289; Schmandt-Besserat, 2007, p. 87-100.

¹³² Parpola explique que « as god's representative on earth, his conduct largely determined the fortunes of the state. He could not just behave any way he wanted; his conduct had to correspond to the way the gods wished him to act. The scholars became indispensable when the king needed to be advised about his conduct. He himself was not able to understand the ways of the gods or the language they spoke. It was only a handful of learned men trained to read the signals sent by the gods who could do this. » (*SAA* 10, p. 53).

excellence entre les dieux et les hommes. Ainsi, la figure du souverain s'enrichit d'une fonction supplémentaire, celle de représenter « la mesure du temps »¹³³, en raison du fait que « la continuité, la pérennité de la civilisation sont assurées par la permanence de l'institution monarchique »¹³⁴.

3.3.3. Au-delà de l'écriture : temps et narration visuelle

Le domaine de l'iconographie permet d'identifier une autre manifestation de la dimension temporelle, liée surtout à la question de la *narration visuelle* dans les œuvres d'art. À ce propos, une précision s'impose d'emblée : dans le cadre du présent travail, on ne désigne pas seulement par cette expression la représentation d'un événement historique précis dans une œuvre d'art, mais on considère, de manière plus large, qu'il y a narration quand on peut identifier dans les images des séquences dont la dynamique est temporelle. Cela implique d'interpréter ces séquences selon des principes très similaires à ceux qui sont appliqués à des récits verbaux : on conçoit alors les scènes représentées comme des séquences choisies d'événements, dont la mise en forme répond à des critères d'ordre chronologique et de connexion logique¹³⁵.

En Méditerranée orientale, des scènes figuratives de sujets en mouvement sont déjà observables dans la production artistique crétoise du II^e millénaire av. J.-C. – périodes du Minoen Moyen et Récent. Ces scènes ne représentent toutefois que des personnages humains ou animaux dans des postures qui connotent ce que Groenewegen-Frankfort appelle « absolute mobility »¹³⁶. L'auteur indique par cette expression une typologie de représentation à mi-chemin entre l'immobilité totale et l'action narrative, sans qu'elle soit ni l'une ni l'autre ; en effet, les scènes illustrées manquent de tout contexte, si bien que « vegetal and other forms may suggest a scenery, but this will never be an unambiguously three-dimensional world. [...]

¹³³ André-Salvini, 1998, p. 33.

¹³⁴ André-Salvini, 1998, p. 33.

¹³⁵ Sur les différents aspects de la question, voir les contributions dans Ribière, Baetens, 2001.

¹³⁶ Voir Groenewegen-Frankfort, 1951, p. 195-205.

There is no near, no far, barely up and down. »¹³⁷ Par conséquent, bien que la disposition donnée aux figures ne soit pas exclusivement à but décoratif et qu'elle confère une certaine dynamique à l'ensemble, l'éventuel ordre séquentiel de la représentation reste indéfini, autant du point de vue spatial que temporel.

L'application des principes de la narration visuelle apparaît de manière beaucoup plus claire dans différents objets manufacturés provenant en particulier – mais non exclusivement – de Chypre et des régions de la côte levantine du Proche-Orient : les coupes en métal dites « syro-phéniciennes » ou « chyro-phéniciennes » en sont les exemples plus significatifs¹³⁸. Le possible prototype de ces récipients – qui datent généralement de la première moitié du I^{er} millénaire av. J.-C. –, a été identifié dans deux coupes en or retrouvées près du temple de Baal sur l'acropole d'Ugarit et datées de la deuxième moitié du II^e millénaire av. J.-C.¹³⁹.

Les scènes figurées sur ces objets sont généralement disposées en registres – à l'intérieur ou à l'extérieur du récipient –, de manière à déployer un décor narratif dont la forme est directement conditionnée par celle du récipient. Ainsi, la dynamique spatio-visuelle de la représentation se referme sur elle-même de manière circulaire, et dans certains cas elle peut être clairement suivie dans sa progression si l'on fait tourner l'objet dans les mains. C'est par exemple le cas avec un bol fragmentaire en argent retrouvé sur le site d'Amathus à Chypre et aujourd'hui conservé au British Museum, dont le registre supérieur illustre en particulier le siège d'une ville¹⁴⁰.

¹³⁷ Groenewegen-Frankfort, 1951, p. 200-201.

¹³⁸ Voir Güterbock, 1957. Pour une étude détaillée, voir Markoe, 1985.

¹³⁹ Benoit, 2011 [2001], p. 336-337.

¹⁴⁰ Pour le dessin voir l'article de Myres, 1933, p. 26.

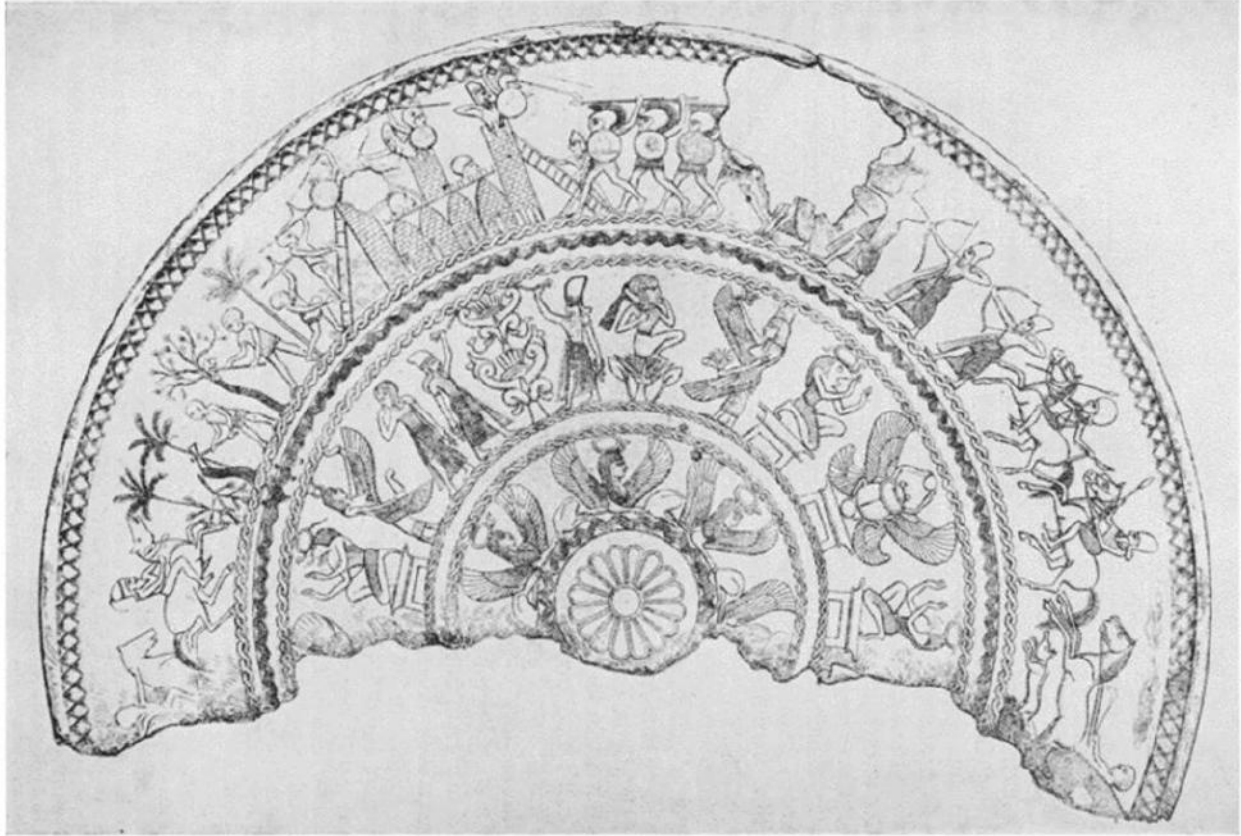


Figure 1- Bol chypro-phénicien (dessin de Myres, 1933, p. 26).

Traditionnellement, on a considéré les représentations iconographiques de type narratif dans l'art grec comme des illustrations se référant directement aux récits des poèmes mythologiques, et la trouvaille même de ce type d'objets comme la contrepartie archéologique des produits d'origine étrangère mentionnés notamment dans les œuvres homériques¹⁴¹. Ainsi, on a souvent estimé ce type d'objet manufacturé comme l'un des produits plus distinctifs de l'art dit « orientalisant ». Développés en particulier à partir du VIII^e et VII^e siècle av. J.-C., l'iconographie « mixte » et « éclectique » qui les caractérise - mélangeant motifs et techniques d'origine variée - marquerait donc l'éloignement et la différence par rapport aux décors

¹⁴¹ Gunter explique que « when Phoenician bronze and silver bowls decorated with concentric friezes of elaborate figural scenes were first unearthed in the nineteenth century at sites in Italy and Cyprus [...], scholars linked them with the silver or silver-gilt vessels associated with Phoenicians in the *Odyssey* (4.615-618; 15.115-117) and the *Iliad* (23.741-745). While Homeric references to elaborately decorated garments made in Sidon (*Iliad* 6.289) could not be matched with any extant specimens, they could be likened to ornament and figural designs preserved in metalwork and ceramics, which in turn were thought to reflect influence (or translation) from "Oriental" patterned textiles. » (Gunter, 2009, p. 66-67).

géométriques attestés dans la période précédente¹⁴². Ce type de vaisselle – à laquelle on rattache également un groupe de bols en métal retrouvés par Henry Layard dans la capitale assyrienne de Nimrud et dont l'origine demeure objet de débat¹⁴³ – constituerait l'un des produits les plus largement répandus, symbolisant les dynamiques d'interaction culturelle dans la Méditerranée ancienne¹⁴⁴.

Pour ce qui est de la Mésopotamie ancienne, la mise en œuvre d'une narration visuelle dans l'iconographie ressort tout particulièrement dans les séries d'images dont se composent les bas-reliefs sculptés sur pierre. Si le déploiement d'un tel principe narratif est déjà contenu *in nuce* dans les scènes figurées sur certains sceaux-cylindres mésopotamiens, ces derniers se limitent généralement à la représentation d'épisodes singuliers¹⁴⁵. L'effet produit par les reliefs sculptés s'avère par contre beaucoup plus monumental et développé : ces œuvres utilisent en effet l'espace physique rendu disponible par le support en pierre pour décrire le déroulement d'une série d'actions et la durée d'un événement, en faisant de l'aspect narratif l'une des composantes principales de l'objet en question¹⁴⁶.

Ce type de représentation artistique connaît un fort développement surtout à la période néo-assyrienne, en opérant souvent un parallélisme narratif entre les textes des inscriptions royales, produites par les chancelleries palatiales, et les images sculptées dans les reliefs, qui commémorent principalement les exploits guerriers et les campagnes de chasse du souverain¹⁴⁷. Dans la plupart des cas, il s'agit donc de reproduire un épisode lié à l'histoire ou à la vie politique du règne à travers la juxtaposition d'une série de représentations visuelles

¹⁴² Hanfmann affirme par exemple que « the Orientalizing period was the time of pioneers who established the formal types and defined the major directions of Greek narrative art. Their archaic successors delighted in exuberant outpouring of storied representations and experimented with various solutions for the major problems of time-sequence, spatial setting, and portrayal of actors. » (Hanfmann, 1957, p. 73).

¹⁴³ Pour une présentation générale des caractéristiques de ce groupe d'objets, voir par exemple Onnis, 2009.

¹⁴⁴ Nicholas Vella décrit ces bols comme des « boundary objects » et il explique que « the bowls contained imagery that lies at the margin of different worlds – including *but not exclusively* Assyrian, Egyptian, Greek – their fluidity and indeterminacy intentional. The themes represented – in particular hunting, warfare and travel – and the knowledge traditions associated with them may have satisfied the concern of those in Etruria, Cyprus and elsewhere wishing to display wealth, those who wished to emulate heroes or royalty, and those who wished to possess the universe in microcosm. » (Vella, 2010, p. 32). Voir également la discussion de différents aspects de cette interprétation dans Feldman, 2014, p. 111-137.

¹⁴⁵ Pour une présentation de principaux exemples de figurations narratives aux époques antérieures – parmi lesquels on peut aussi compter, du moins pour certains aspects, les célèbres vase d'Uruk (daté de la fin du IV^e millénaire av. J.-C.) et l'étendard d'Ur (daté du milieu du III^e millénaire av. J.-C.) –, voir Groenewegen-Frankfort, 1951, p. 145-181 ; Perkins, 1957. Pour les sceaux, voir les exemples dans Benoit, 2011 [2001], p. 262-268. Voir également les études de Schmandt-Besserat, 2006 et Schmandt-Besserat, 2007.

¹⁴⁶ Sur les reliefs sculptés dans les palais assyriens, voir en particulier Winter, 2010, p. 3-183.

¹⁴⁷ Pour une analyse exhaustive de la documentation figurative donnée par les reliefs des palais assyriens, voir Matthiae, 1996.

qui concernent généralement les différentes actions royales, assemblées afin de produire une séquence continue. De cette manière, les faits décrits par l'œuvre d'art sont donc « transférés » directement dans la pierre, afin de les monumentaliser à la fois dans le temps et dans l'espace.

Le lien constitutif entre dimension spatiale et temporelle se décline ici de façon particulièrement intéressante. En effet, si, d'un côté, l'espace est une composante fondamentale du type de représentation offerte par les reliefs sculptés – car il devient la mesure du temps visualisé –, de l'autre, le temps fusionne avec les images en leur donnant le mouvement narratif dont elles ont besoin pour acquérir la capacité d'exprimer le sens et la continuité d'un récit, dépassant ainsi l'état de simples icônes statiques¹⁴⁸.

De même que dans les œuvres écrites, on peut donc remarquer dans les reliefs assyriens la présence simultanée et l'interchangeabilité du temps et de l'espace. En effet, ceux-ci représentent dans les œuvres visuelles deux modalités également nécessaires de l'expression d'un récit : ils sont donc strictement complémentaires et sans relation de subordination de l'un à l'autre. Ces réalisations permettent de sortir les figures réalisées de la contrainte d'immobilité qui caractérise leur support matériel, en leur donnant une expansion dans le temps ; inversement, la dimension temporelle s'enrichit d'une corporéité : le temps est ainsi rendu visible, car il s'incarne dans une matière, celle de son support physique¹⁴⁹.

Afin de « lire » de manière efficace les scènes ainsi représentées, les récepteurs de l'œuvre doivent en comprendre la syntaxe, ce qui implique la connaissance de certains codes iconiques qui peuvent être culturellement spécifiques et propres à une société donnée.

Dans le cas des œuvres mésopotamiennes considérées, la première interprétation a été souvent élaborée en présumant qu'il fallait suivre la direction vers laquelle se dirigent ou regardent les personnages principaux. Toutefois, il a été montré par la suite que cela ne se produit ni forcément ni systématiquement de manière simplement linéaire, car la lecture des scènes peut, dans certains cas, suivre plusieurs directions et plusieurs principes narratifs en même temps¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Voir l'introduction dans Groenewegen-Frankfort, 1951.

¹⁴⁹ Voir à ce propos les observations de Nanay, 2009.

¹⁵⁰ Jean-Marie Schaeffer a par exemple établi une distinction particulièrement significative à ce propos, basée sur le type de mécanique guidant l'enchaînement des scènes représentées. Ainsi, selon que celle-ci se déploie en fonction d'une logique strictement temporelle ou bien plus largement narrative, on parlera respectivement de « séquence événementielle » et de « séquence actancielle » (Schaeffer, 2001, p. 12).

Il sera donc utile de présenter quelques exemples de ces lectures, afin d'explicitier certains des facteurs réglant la manière dont la connexion entre les images représentées se réalise ; c'est en effet de cette connexion qu'émerge une perception particulière du temps.

Dans le cas des reliefs assyriens, l'analyse élaborée par Davide Nadali a amené à identifier trois types fondamentaux de narration¹⁵¹, sur la base de trois principes narratifs qui leur correspondent :

- 1- narration continue ;
- 2- narration cyclique ;
- 3- narration progressive.

En ce qui concerne la production artistique assyrienne, la deuxième configuration semble avoir été employée de manière assez limitée et seulement pendant une brève période.

Par contre, Chikako Watanabe a utilisé l'expression « continuous style »¹⁵² pour définir le type de narration visuelle adoptée dans certains reliefs néo-assyriens, dans lesquels on juxtapose une série d'images montrant des événements qui se sont déroulés à des moments distincts dans le temps, tout en impliquant les mêmes personnages dans les actions représentées.

L'exemple le plus ancien de la mise en œuvre d'une telle conception serait selon Watanabe celui donné par la stèle du roi assyrien Tukulti-Ninurta I, qui date de la seconde moitié du XIII^e siècle av. J.-C. Le relief sculpté sur cette dernière montre en effet deux représentations de profil de la figure royale, l'une à côté de l'autre et dans deux positions différentes : le premier personnage en partant de la gauche est debout et semble s'approcher

¹⁵¹ Cependant, comme l'auteur le souligne, il s'agit ici de la reprise d'une terminologie élaborée pour des œuvres d'art appartenant à d'autres époques, et à d'autres contextes : elles peuvent donc s'adapter aux reliefs assyriens seulement pour certains aspects, mais elles ne peuvent pas en constituer une description exhaustive et doivent être employées avec attention. Voir Nadali, 2006.

¹⁵² Watanabe, 2004 Voir également Güterbock, 1957; Watanabe, 2006.

de l'autel, alors que le second est agenouillé devant ce dernier¹⁵³. Cela correspondrait ainsi à deux étapes successives d'un acte de dévotion rituelle.



Figure 2- Stèle de Tukulti-Ninurta I, seconde moitié du XIII^e siècle av. J.-C.

Cette même configuration a pu également être mise en évidence dans le cas de l'obélisque blanc retrouvé à Ninive, pour la datation duquel les spécialistes hésitent encore entre le règne d'Assurnasirpal I (1049-1031 av. J.-C.) et celui d'Assurnasirpal II (883-859 av. J.-C.)¹⁵⁴.

¹⁵³ Benoit, 2011 [2001], p. 346-347. Pour n'en rester qu'aux œuvres grecques sculptées, un exemple de représentation narrative reposant sans doute sur un principe similaire est celui des métopes qui ornent le Trésor des Athéniens dans le sanctuaire d'Apollon à Delphes, construit sans doute au début du V^e siècle av. J.-C. Celles-ci illustrent, en suivant un ordre chronologique, les exploits d'Héraclès, de Thésée et des Amazones à travers une série d'images continues et consécutives, mais qui en même temps fragmentent l'existence des héros en un certain nombre d'unités distinctes. Cela prend alors la configuration spécifique d'un « cycle », défini par Hanfmann comme « the representation of a story through a sequence of several consecutive events each of which is portrayed as a separate visual unit » (Hanfmann, 1957, p. 73, note 14). Il faut cependant préciser qu'une bonne partie des métopes du Trésor n'ont pas été retrouvées *in situ*, ce qui laisse planer des incertitudes sur la reconstitution de leur séquence et leur emplacement originare ; voir à ce propos Von den Hoff, 2009.

¹⁵⁴ BM 118807. Dessin d'après Reade, 1979, p. 54. Voir également l'analyse de Pittman, 1996.

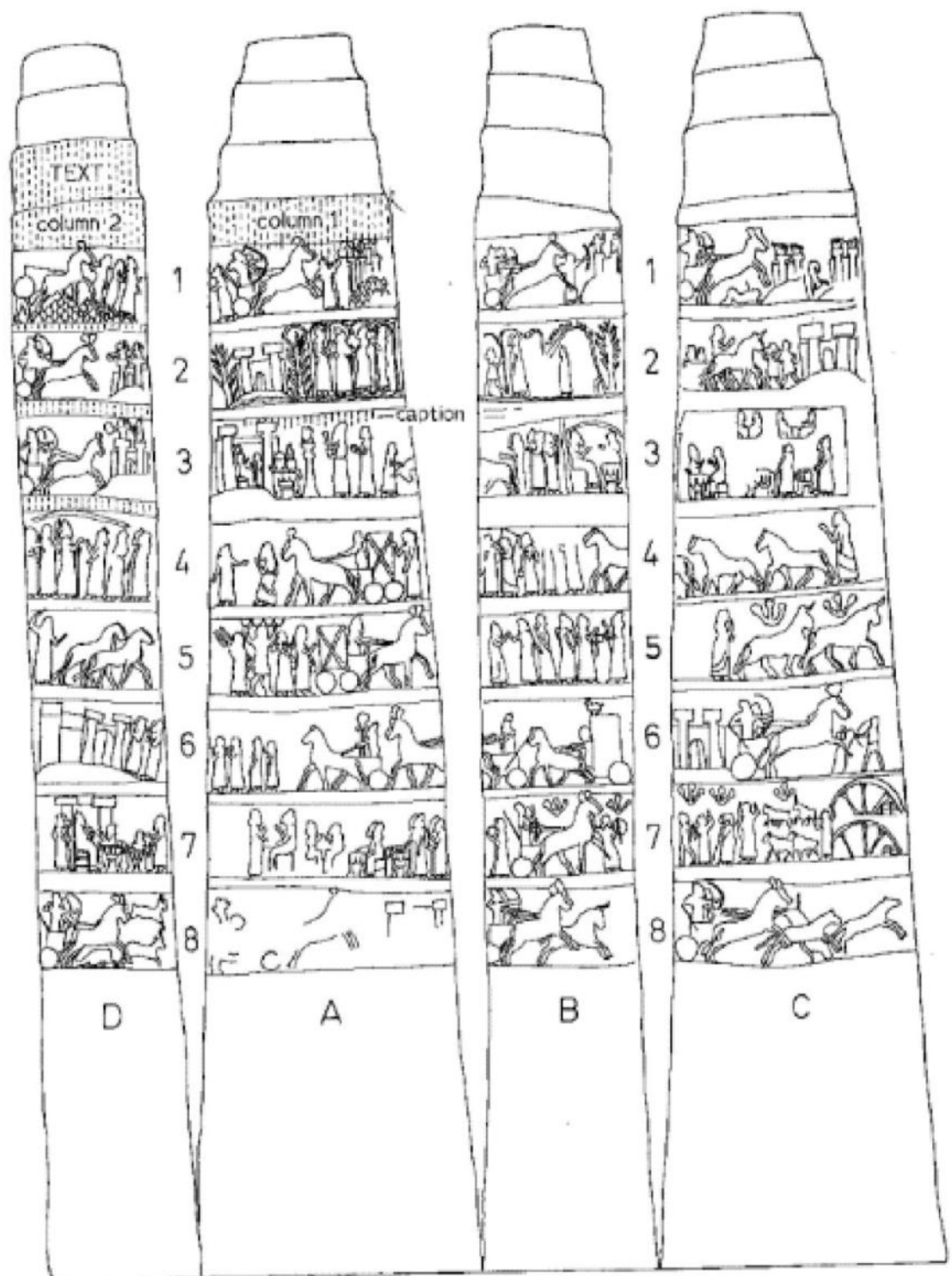


Figure 3- Obélisque blanc (BM 118807 ; dessin d'après Reade, 1979, p. 54).

La figuration du temps n'est pas ici réalisée de manière homogène. En effet, si certaines scènes sont des représentations de moments ou d'actions ponctuels – ayant notamment la figure du roi comme personnage principal –, d'autres montrent plutôt des mouvements narratifs, se déployant à la fois de manière temporelle et spatiale.

Dans son analyse, Julian Reade attire en particulier l'attention sur deux séries constituées par quatre panels chacune (A4-D4, A5-D5) et représentant le roi en train de passer en revue ses prisonniers ou tributaires. Dans ce cas, la priorité donnée au principe de continuité régissant les scènes est évidente, car elle prévaut même sur les contraintes imposées par la forme du support matériel : ainsi, ce genre de compositions « were carried horizontally round the corners from panel to panel ; animals can even cut the corners. Subjects which could not sensibly be fitted into one panel, nor stretched to four, were accommodated on two or three; one panel can include parts of two separate compositions. This blurred the distinctions between the compositions [...] »¹⁵⁵ C'est justement sur la base de ce genre de caractéristiques compositionnelles que l'on a attribué à ces images un « strip-cartoon effect »¹⁵⁶.

Les principes compositionnels appliqués aux images réalisées sur l'obélisque blanc ont par la suite permis de le rapprocher d'autres monuments datant du règne d'Aššurnāširpal II, au premier chef les bas-reliefs sculptés sur les parois de la salle du trône B dans le palais nord-ouest de Nimrud et les bandes de reliefs en bronze qui ornent les portes de Balawat.

Dans le premier cas¹⁵⁷, plusieurs aspects sont à remarquer. En premier lieu, pour ce qui est des images – disposées sur deux registres, sur les côtés nord et sud de la pièce –, il faut souligner que la perspective visuelle s'adresse à deux points de vue à la fois, celui du souverain assis sur son trône et celui des visiteurs. En deuxième lieu, les caractéristiques du

¹⁵⁵ Reade, 1979, p. 56.

¹⁵⁶ Voir Reade, 1979, p. 53. Pour ce qui est du principe compositionnel guidant la réalisation des images sur l'obélisque, Pittman fait plusieurs remarques intéressantes, en soulignant, d'un côté, que les séries sculptées constituent en réalité une seule scène narrative enveloppant l'obélisque dans son ensemble, et, de l'autre, que en même temps les unités qui la composent ne correspondent pas forcément à la structure morphologique du support. Ainsi, « the solution of “wrapping” scenes suggests that these were originally arranged in a continuous linear series. Because the linear narrative unit was entirely independent of the obelisk shape, its unmodified imposition on the physical structure of the rectangular monument prevents easy comprehension of its visual text. This relationship between image and ground is directly analogous to that of most cuneiform texts, which are usually inscribed on monuments without regard for their physical structure or the images they carry. » (Pittman, 1996, p. 340-341).

¹⁵⁷ Pour une description détaillée des reliefs de la salle et les principales différences qui les opposent à d'autres œuvres mésopotamiennes plus anciennes, voir Winter, 2010, p. 7-53. Voir également Benoit, 2011 [2001], p. 374-377.

support et de l'espace dans lesquels les reliefs sont réalisés ne sont pas indifférentes : d'un côté, « the wall is a surface far more conducive to a continuous narrative »¹⁵⁸ ; de l'autre, les dimensions de la salle deviennent elles-mêmes des composantes narratives avec lesquelles celui qui regarde les images engage, bien qu'inconsciemment, une relation active. En troisième lieu, plusieurs séquences d'images ayant le même objet que celles de l'obélisque blanc – comme par exemple certaines scènes de chasse – présentent des différences évidentes, non seulement dans leur disposition, mais aussi dans leur choix, dont l'effet est d'abrégé la narration d'un point de vue iconographique¹⁵⁹. Ces caractéristiques ont évidemment des conséquences sur la perception de la narration imagée, son rythme de déploiement et son pouvoir d'impact visuel, ainsi expliqués par Irene Winter :

The historical narratives of the Throneroom [...] give substance to the structural tension between the « ideal » cultic and mythological world and the purportedly « real » world : Yet, it is precisely [...] in the selection of scenes that constantly show the invincibility of Assyrians that the « real » world has been much manipulated. The reliefs, therefore, fourthly mediated between history and king's « assertion-of-history ». Because the scenes appear so real [...] the denoted images function to naturalize the underlying rhetoric.¹⁶⁰

En quatrième lieu, il ne faut pas oublier que ces reliefs s'accompagnent d'une inscription écrite, généralement connue comme *Inscription standard*, se référant vraisemblablement aux mêmes événements illustrés par les images¹⁶¹. Or, si les codes visuel et textuel de la présentation sont différents, les deux narrations s'inscrivent néanmoins dans le même programme de communication et de propagande générale¹⁶².

¹⁵⁸ Winter, 2010, p. 14.

¹⁵⁹ Cf. Pittman, 1996, p. 341-348.

¹⁶⁰ Winter, 2010, p. 23.

¹⁶¹ Pour le texte de l'inscription voir *RIMA 2*, p. 288-293 (A.O.101.30). Un exemple significatif d'association étroite entre composante iconographique et textuelle est également attesté par la célèbre stèle de Dāduša, datant de l'époque paléo-babylonienne : l'inscription, qui commence par une invocation au dieu Adad, se poursuit avec un récit qui situe l'action royale dans le temps tout en décrivant et en « racontant » les images. Cette configuration semble donc suggérer une relation de réciprocité telle qu'il est possible, d'un côté, de « visualiser » les paroles écrites et, de l'autre, d'insérer dans un mouvement temporel les images: chacun des deux éléments reçoit les attributs de l'autre et en gagne plus de profondeur sur le plan sémantique. Voir par exemple le texte et la présentation dans Ismaïl et Cavigneaux, 2003.

¹⁶² Schaeffer insiste sur le fait que l'association de texte et images sur un même support n'implique pas pour autant une parfaite coïncidence entre représentation visuelle et narration verbale, car elles dépendent des processus cognitifs distincts et spécifiques. Les implications théoriques de leur identification – notamment l'utilisation massive de notions linguistiques dans le domaine des arts visuels – risquent d'ailleurs d'amener à des conceptions déformées. Cf. Schaeffer, 2001, p. 13-15.

Dans le deuxième exemple, la disposition des figures représentées sur les portes de Balawat – et tout particulièrement celle des bandes réalisées plus récemment, sous le règne de Salmanazar III (858-824 av. J.-C.) – semble se distinguer de celle de l’obélisque blanc grâce à une scansion plus mesurée de l’espace et à une présentation narrative mieux développée dans ses détails¹⁶³. Par rapport aux bas-reliefs d’Aššurnasirpal II, on peut également remarquer que le choix des thèmes représentés opère de manière encore plus sélective, en excluant les scènes de chasse pour concentrer l’attention exclusivement sur les activités militaires du roi¹⁶⁴. Cependant, les scènes qui se suivent sur les différents bandeaux, selon des enchaînements stéréotypés, gardent les mêmes fins propagandistes que les bas-reliefs¹⁶⁵.

Un autre cas particulièrement célèbre est constitué par les reliefs provenant du palais nord de Ninive du roi Assurbanipal, datant de la seconde moitié du VII^e siècle av. J.-C. Les scènes de chasse royale représentées ici sont en effet constituées d’une série d’images dans lesquelles le roi et les animaux chassés – un lion ou des gazelles – apparaissent dans des attitudes et des positions différentes, indiquant à la fois des moments successifs dans le temps et des actions consécutives. Encore une fois, on peut donc les suivre comme si on était en train de lire une bande dessinée¹⁶⁶.

L’un des exemples les plus connus est constitué par la séquence représentée dans le registre du relief d’Assurbanipal ci-dessous¹⁶⁷, dans lequel on peut suivre les mouvements progressifs du lion en lisant l’image de droite à gauche.

¹⁶³ Cf. Pittman, 1996, p. 348. Voir également Güterbock, 1957.

¹⁶⁴ Cf. Winter, 2010, p. 33-34.

¹⁶⁵ Cf. Benoit, 2011 [2001], p. 378-381.

¹⁶⁶ Güterbock, 1957. Voir également Benoit, 2011 [2001], p. 404-407.

¹⁶⁷ BM ANE 124887, registre du haut.



Figure 4- Relief du palais nord de Ninive du roi Assurbanipal, seconde moitié du VII^e siècle av. J.-C.

Davide Nadali a souligné à ce propos que, si dans les textes écrits – notamment ceux des inscriptions royales qui accompagnent parfois les images – l’expression des coordonnées spatio-temporelles des récits a tendance à rester assez contractée et synthétique, dans les reliefs, au contraire, elle se dilate, sous l’influence de principes narratifs différents. Ainsi, le but des images sculptées n’est pas seulement de représenter symboliquement une action qui s’est déroulée, mais plutôt d’en proposer une véritable narration, à travers la création d’un récit qui est visible pour les yeux. Les images font donc partie intégrante d’un flux narratif qui permet de saisir le passage de l’une à l’autre, de sorte qu’il supprime l’immobilité qui le caractériserait au départ comme une série de moments ponctuels et séparés. Les reliefs mettent donc en œuvre non pas la scansion rythmée d’une série d’images juxtaposées, mais plutôt la continuité de leur succession, sur laquelle la narration se construit. Ainsi, les images se succèdent grâce à la fluidité de l’espace qui les contient.

La portée amplifiée et renforcée de la connotation narrative serait donc à la fois le facteur commun et l’élément distinctif caractérisant de manière spécifique les œuvres d’art mésopotamiens de la période néo-assyrienne par rapport à la tradition précédente.

L’ensemble des exemples examinés montre une fois de plus que l’idée de « narrativité » est présente en Mésopotamie depuis très longtemps, et qu’elle émerge comme moyen d’expression et de communication des événements dans des domaines différents. Dans cette perspective, l’œuvre d’art peut, elle aussi, être considérée comme un « texte » à lire pour y retrouver des informations, qu’elles soient symboliques ou historiques¹⁶⁸. De plus, l’espace se révèle encore une fois comme fondamental, car il est fonction et mesure du temps : on spatialise le temps qui se fonde ainsi aux images, tout en en devenant une composante constitutive.

L’organisation compositionnelle des œuvres considérées, bien que régie par des principes partiellement différents et influencés par des facteurs variés – tels que leurs supports respectifs ou les espaces dans lesquels elles étaient placées –, manifeste de toute manière une fonction communément partagée : celle d’illustrer l’action royale dans un but de propagande. De cette manière, le programme politique du roi, traditionnellement relaté dans ses inscriptions, s’enrichit d’un facteur de communication supplémentaire par rapport au texte écrit : l’illustration visuelle. Les œuvres ainsi réalisées sont donc également chargées d’un

¹⁶⁸ Bahrani, 2002.

dessein qui va bien au-delà d'une fonction purement décorative, car il s'agit plutôt de sauvegarder et de perpétuer dans le temps la mémoire du règne, à la fois dans ses aspects idéologiques liés à la tradition de la royauté mésopotamienne et dans le déroulement d'épisodes historiques plus précisément identifiés.

3.4. *Le temps écrit*

La prise de conscience progressive de la temporalité commence à se refléter dans la documentation écrite de manière de plus en plus explicite. Même lorsque le temps ne reçoit pas d'appellation spécifique – comme dans le cas de la langue akkadienne, qui n'a pas de terme pour le désigner de manière abstraite –, on élabore des marqueurs linguistiques de la temporalité, qui commencent à apparaître dans les différents types de textes, et à en scander l'organisation interne. Ainsi, de manière progressive, l'ordre mental donné aux phénomènes du réel, à la manière dont ils alternent et dont ils progressent se glisse dans l'écriture, se modélise selon certains codes et devient une manière partagée de regarder les événements du monde.

3.4.1. *L'expression linguistique de la temporalité*

On conçoit habituellement l'action humaine dans le temps en l'articulant linguistiquement, selon les trois dimensions fondamentales du passé, du présent et du futur. Cela n'est pourtant ni quelque chose qui va de soi ni une donnée universellement valable, et plusieurs différences peuvent émerger selon les familles linguistiques que l'on considère.

Cette articulation tripartite de la dimension temporelle a été néanmoins considérée comme un acquis – comme s'il s'agissait d'une entité dont la notion et l'essence sont évidentes et vont de soi –, à tel point que l'on a estimé qu'elle indiquait le principe fondamental de la perception humaine du temps, attesté dans de très nombreuses civilisations

et cultures¹⁶⁹. Cependant, plusieurs spécialistes des civilisations « orientales » – parmi lesquels, par exemple, le philosophe et sinologue François Jullien – ont eu l’occasion de montrer qu’il s’agit plutôt d’une construction de la pensée occidentale moderne, que l’on a tendance à projeter sur toute civilisation et sur toute époque, sans s’embarrasser de distinctions¹⁷⁰. Si donc, d’un côté, on a estimé la capacité d’établir des termes désignant les différents moments temporels comme l’une des « prouesses » réalisées par les civilisations occidentales grâce à leur maîtrise des processus d’abstraction, de l’autre, on attribue à une telle conception une valeur beaucoup plus relative.

La tripartition traditionnelle du temps ne serait donc pas une notion affectant de manière innée la pensée humaine, mais elle se serait plutôt développée parallèlement à la mise en place d’une représentation du temps spécifique, qui se fonde sur sa visualisation comme flux et comme devenir. Selon l’interprétation psychologique donnée par Gustave Guillaume, dans les premières phases de prise de conscience d’une telle configuration, le présent enfermait en lui la totalité de l’expérience humaine du temps, pour ensuite se rétrécir progressivement en « expulsant » le passé du côté de la mémoire et le futur du côté de l’imagination¹⁷¹.

Comme on l’a précisé au début du présent chapitre, il n’existe pas, dans la langue akkadienne, un terme équivalent à celui de « temps » au sens de concept général. Or, étant donné qu’il existe un lien essentiel entre le langage que l’on utilise pour parler des choses et la manière dont on les pense et dont on se représente mentalement leurs relations, cela a forcément des conséquences sur la manière dont on *pense* la dimension temporelle, qui n’est ni personnifiée ni élaborée sur le plan conceptuel et abstrait¹⁷².

N’étant pas en mesure de percevoir la matérialité du temps en soi, on arrive seulement à en constater les effets dans des objets et de réalités autres, faisant partie du monde extérieur : afin de l’évoquer on a souvent besoin de se référer à d’autres champs d’expérience¹⁷³. On cherche donc à exprimer le temps par des moyens descriptifs qui ne concernent pas directement un fait de la temporalité, mais qui indiquent plutôt des

¹⁶⁹ À ce propos, voir par exemple Chesneaux, 2005.

¹⁷⁰ Voir le texte de la leçon inaugurale de F. Jullien pour le cycle de conférences *Où est passé le temps* publié dans Birnbaum, 2012, p. 229-264.

¹⁷¹ Voir Guillaume, 1984 [1945].

¹⁷² Benveniste, 1966.

¹⁷³ Cf. Chesneaux, 2005, p. 4.

connotations non temporelles, généralement de type spatial et physique, comme c'était déjà le cas pour l'iconographie. Dans le domaine de l'expression linguistique, c'est donc dans la sphère sémantique de l'espace que l'on puise de préférence afin de compenser la non-représentabilité et la non-visibilité directes du temps¹⁷⁴.

La dimension étymologique des termes akkadiens employés pour indiquer les différentes dimensions temporelles manifeste clairement cette connotation spatiale. Ainsi, les substantifs *mahrû* et *panu* désignent le passé du point de vue temporel, mais, pour le premier, ce qui se trouve « devant / en face / en présence de » – du point de vue spatial, alors que le second signifie également « front / visage / aspect extérieur ».

De plus, l'adjectif *mahrû* est utilisé pour indiquer l'élément premier et plus ancien dans une séquence, si bien qu'il peut se référer à la fois à des divisions temporelles et aux individus qui sont considérés comme « premiers », par exemple de par leur statut social ou leur âge plus avancé ; de son côté, le verbe *panû* signifie « avancer / aller en avant / se tourner vers / s'adresser à quelqu'un »¹⁷⁵.

De manière égale et opposée, l'adverbe *arka / warka*, l'adjectif *arkû / warkû* et leurs dérivés indiquent à la fois ce qui vient « après / dans l'avenir » – comme les générations futures – et ce qui se trouve « derrière / à l'arrière »¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Dans l'article de Gentner *et al.*, 2002 on précise les différentes théories qui ont été avancées pour justifier une telle association: « One prominent account is that spatial representations are the source of temporal representations. Abstract domains such as time receive their structure through metaphorical mappings from more concrete experiential domains like space; that is, metaphor creates similarity [...] The second account, at the opposite extreme, is structural parallelism [...] Due to inherent similarities in the referent domains of *space* and *time*, parallel sequencing systems evolved independently in the two domains. Then, because of the structural similarity of the representations, the two conceptual domains became aligned with common abstractions receiving the same linguistic label. In this case the same set of terms might be used in both domains without one domain's having been structured by the other. The third possibility, structure mapping, has commonalities with both the other two. In structure-mapping, the first step in a metaphor or analogy is discovering existing common structure. Once the representational structures of the domains [...] are aligned, further inferences connected to the base system (within *space*) are projected to the target domain (*time*). » (Gentner *et al.*, 2002, p. 557). Voir également Traugott, 1975.

¹⁷⁵ Cf. *CAD*, Vol. 10/M, Part I, p. 105-114; Vol. 12/P, p. 84-100. Pour une présentation générale des adverbes temporels akkadiens, voir l'article récent de Streck, 2016 ; cf. également Von Soden, 1952, § 72 ; 113 ; 119.

¹⁷⁶ Cf. *CAD*, Vol. 1/A, Part II, p. 271-272; 286-290.

Une phrase au début du poème de *Gilgameš* montre bien la double signification de cette terminologie :

- | | |
|--|---|
| 31. [i]l-lak ina pa-ni a-šá-red | 31. en allant vers l'avant (vers le passé)
il était le premier/prééminent, |
| 32. [a]r-ka il-lak-ma tukul-ti aḥḥē(šes)meš-šú | 32. et aussi vers l'arrière (vers le futur),
le support de ses frères ... ¹⁷⁷ |

Par conséquent, le regard que les Mésopotamiens jettent sur le passé et sur le futur semble être orienté dans le sens inverse du nôtre : le passé se trouve en face, devant les yeux, alors que le futur reste derrière le dos. Une telle configuration fait sens lorsque l'on la met en relation avec le fonctionnement de la mémoire et des connaissances qui en dérivent : en effet, elle se base sur l'idée que l'on estime pouvoir connaître ce qui a déjà eu lieu et que l'on a déjà vécu, c'est pourquoi il est possible de situer le passé en face, alors que ce que l'on ne connaît pas encore, le futur, est placé derrière, là où on ne peut pas le voir.

Cette conception peut être visualisée comme une sorte de disposition en « file indienne » des hommes dans le temps : le sujet qui vit dans le présent est le dernier élément de la file, le plus récent, et il ne voit pas ceux qui sont derrière lui et qui arriveront après, alors qu'il voit ceux qui sont venus avant lui dans les époques passées. Cela signifie également que la file indienne n'avance pas vers l'avant, mais procède plutôt à reculons, sous la poussée venant de l'accumulation progressive du passé, qui prend la valeur de modèle à suivre¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Cf. George, 2003, Vol. I, p. 538-539 (*Gilg.*, I : 31-32).

¹⁷⁸ Voir à ce propos Maul, 2008. L'auteur affirme que « the Mesopotamians [...] moved back-to-front – backing into to the future. Without belaboring the image, it would indeed suggest that Mesopotamian culture was focused on the past, and, ultimately, the starting point of all existence. The concern of Mesopotamian culture with the past was, shall we say, omnipresent. » (Maul, 2008, p. 15-16). Cf. également Cassin, 1969.

On peut donc représenter visuellement cette configuration de la manière suivante¹⁷⁹ :

FUTUR ← ← ← ← ← ← ← ← PASSÉ



La spatialisation de la dimension temporelle sur laquelle reposent sémantiquement ces expressions n'est donc pas à entendre seulement comme une localisation, dans le sens d'un positionnement statique, mais aussi en tant que mouvement et déplacement. Dans la même perspective s'inscrit le terme akkadien *bēru* : généralement traduit comme « lieue », car il correspond à l'origine à une unité spatiale indiquant une distance d'environ 10 km, on en dérive également le sens de « double-heure », car cela correspond au temps nécessaire pour couvrir une telle distance¹⁸⁰.

Une séquence de la *Tablette IX* du poème de *Gilgameš* montre un exemple de l'association entre l'idée de parcourir une certaine distance – aussi bien en termes d'espace que de temps – et le fait d'avancer en voulant « regarder derrière soi » :

154. ʾ6 [bē]r(danna) i-[na ka-šá-di-šu ?]

154. après 6 double-lieues/heures

155. šá-pat ʾek-le-tùm-[ma ul i-ba-áš-ši nu-ru]

155. l'obscurité était dense et il n'y avait pas de lumière,

156. ʾul i ʾnam-di-i[n-šú-ma a-na pa-la-sa
arkat-su]

156. il (Gilgameš) ne pouvait pas regarder ce qui était derrière lui

...¹⁸¹

¹⁷⁹ La représentation schématique s'inspire de Gentner *et al.*, 2002, p. 539.

¹⁸⁰ Cf. *CAD*, Vol. 2/B, p. 208-211.

¹⁸¹ Cf. George, 2003, Vol. I, p. 672-673 (*Gilg.*, IX, 154-156). Cf. également Glassner, 1993, p. 24.

D'autres termes akkadiens ont également une signification importante du point de vue temporel, notamment :

- ***dārû*** et ses dérivés : il indique ce qui dure et communique donc une idée de continuité, de durée illimitée et d'éternité, pouvant être projeté indifféremment dans le passé ou dans le futur¹⁸². Voici la définition qu'en donne Glassner :

Dūru et dāru disent [...] un temps qui procède d'un point de départ dans le passé, toute date de quelque nature pouvant convenir, mais un temps qui [...] ne connaît pas de limite dans le futur. [Ils] disent la continuité, la durée ou la permanence ; ils indiquent un temps qui s'écoule, selon un flux continu, depuis un passé révolu, parfois lointain, jusqu'à un avenir indéterminé. Tout porte à croire qu'ils disent la linéarité du temps.¹⁸³

- ***palû*** : il indique une période de temps qui a un début et une fin – ce qui correspond au BALA sumérien et qui désigne également un fuseau ; il est ainsi associé de manière spécifique aux fonctions et aux dynasties royales, en tant que périodes pendant lesquelles on exerce un office qui revient régulièrement. Dans ce sens, il s'oppose donc à la durée continue, car il présuppose et il intègre nécessairement l'idée d'un changement périodique et d'un temps en circonvolution. Glassner explique qu'il indique

premièrement, l'idée de tour, de rang successif ou alternatif [...], l'exercice de fonctions ; bref, il signale une scansion du temps. Mais il indique aussi une durée, la période de travail [...] ou celle de l'exercice de certaines charges ou fonctions. Cette durée est variable, elle peut aller d'une simple journée annuelle à un nombre plus ou moins élevé d'années. Le mot désigne donc un segment temporel, un espace clos de temps, une part découpée dans le *continuum* du temps social. Ce segment est caractérisé par un début qui correspond à l'entrée en fonction, une durée, le temps que dure l'activité, et une fin disant l'arrêt de cette activité. On retient que cette portion de temps n'est pas linéaire puisqu'au cœur du champ sémantique défini par le terme se trouvent les idées de rotation et de périodicité, qui renvoient à l'image d'un temps circulaire et répétitif.¹⁸⁴

¹⁸² Cf. CAD, Vol. 3/D, p. 115-118; 197-198. Il est aussi à signaler que dans la liste divine *An ʿAnum* et dans des copies d'incantations babyloniennes datant du I^{er} millénaire av. J.-C. le couple *Dūri-Dāri* apparaît dans la lignée du dieu Anu ; cf. André-Salvini, 1998.

¹⁸³ Glassner, 2001, p. 182-183.

¹⁸⁴ Glassner, 2001, p. 182. Voir également Glassner, 1993, p. 80.

On peut rappeler à titre d'exemple la *Chronique royale babylonienne*, dans laquelle on présente les dynasties ayant régné dans les villes de Babylonie depuis le temps des origines : le moment du transfert du pouvoir de l'une à l'autre est indiqué par une expression formulaire contenant le terme sumérien BALA, du type « la dynastie / le cycle de la ville X changea, sa royauté passa à la ville Y »¹⁸⁵.

Cependant, il faut souligner que l'étymologie des termes présentés ci-dessus n'est pas toujours définie de manière univoque, si bien qu'ils n'ont pas une signification figée dans un sens exclusif¹⁸⁶. Celle-ci peut donc varier en fonction du contexte et des prépositions avec lesquelles les termes se combinent, comme dans les exemples suivants :

- *ana dūr u pala* → « pour toujours », littéralement « pour la continuité et le changement »¹⁸⁷ ;
- *ana dūru dāri* → « pour toujours » ; mais *ištu ūmī dārūtī* → « depuis toujours »¹⁸⁸ ;
- *šātu*, qui désigne un « temps éloigné », est employé aussi bien en référence au passé qu'au futur : ainsi *ūm šātu* → « le temps primordial, des origines », alors que *ana/adi šāt ūmē* → « à jamais »¹⁸⁹.

L'emploi multiple de ces expressions semble refléter sur le plan linguistique la coïncidence imparfaite du temps et de l'espace : en effet, si, du point de vue linguistique, l'espace peut être représenté de manière satisfaisante par des unités unidimensionnelles assez « figées » – telles que la longueur, la largeur et la profondeur –, cela n'est pas adapté à la représentation linguistique des relations temporelles. Ainsi, elles y échappent de par une

¹⁸⁵ Voir Finkel, 1980; Glassner, 1993, p. 142-145 ; Grayson, 2000, p. 40-42 ; King, 1907. Glassner précise à propos de la traduction du terme BALA que « l'usage s'est imposé de traduire bala par “dynastie”, mais, ce terme désignant la succession de souverains issus du même sang, on lui préfère celui de “cycle”, distinguant entre “cycle familial” et “cycle local”. Un même “cycle local” peut comprendre plusieurs “cycles familiaux” ; inversement, cycle familial et cycle local peuvent correspondre. » (Glassner, 1993, p. 80).

¹⁸⁶ Voir à ce propos Glassner, 2001, p. 183-185.

¹⁸⁷ Cf. CAD, Vol. 3/D, p. 198.

¹⁸⁸ Cf. CAD, Vol. 3/D, p. 107-108.

¹⁸⁹ Cf. CAD, Vol. 16/Š, p. 116-119.

certainne qualité « mobile » et relative qui les caractérise, manifestant une pensée pluridimensionnelle et multilinéaire du temps¹⁹⁰.

Un terme akkadien qui mérite également d'être cité est celui de *andurāru*, qui désigne un « retour à la situation originelle / au statut antérieur »¹⁹¹. À partir de l'époque paléo-babylonienne, celui-ci apparaît souvent dans les décrets royaux et dans les codes de lois pour indiquer en général la rémission des dettes de nature commerciale, celles-ci pouvant porter aussi bien sur des personnes que sur des biens matériels¹⁹². En même temps, le terme est également appliqué dans le domaine de l'administration royale, où il est lié à la question fondamentale de « rétablir la justice » : c'est justement dans ce sens que l'on le trouve par exemple employé dans les édits dits « de restauration » promulgués par le roi Hammurabi de Babylone (environ 1810-1750 av. J.-C.) et concernant différentes mesures d'ordre économique et politique¹⁹³.

Par ailleurs, le terme est également attesté dans certains textes littéraires, comme dans le poème paléo-babylonien de l'*Atra-ḫasis*, lorsque la déesse Mami, à laquelle on a demandé de façonner l'homme pour que les dieux Igigi n'aient plus à travailler pour les grands dieux Anunnaki, affirme : *apṭur <du>-ul-la an-du-ra-[ra aškun]*, « j'ai enlevé la corvée (des dieux), j'ai établi l'*andurāru* »¹⁹⁴. Dans le cadre du récit, cela permet en effet de revenir à la condition précédant l'imposition d'un tel travail forcé à une catégorie divine.

Afin de réparer une situation de déséquilibre – dans les pratiques de gestion administrative, économique et juridique de la société comme dans un récit littéraire –, il est donc nécessaire de « remonter en arrière dans le temps ».

¹⁹⁰ Voir à ce propos les observations de Traugott, 1975 ; Streck, 2016.

¹⁹¹ Cf. CAD, Vol. 1/A, Part II, p. 115-117.

¹⁹² Charpin précise que « l'*andurārum* se définit donc comme le retour d'une personne ou d'un bien à son statut d'origine (*dūrum*), qu'il avait dû quitter "accidentalement" (vente, gage etc.) Le verbe *darārum* signifie "effectuer une *andurārum*" et n'a acquis le sens de "se mouvoir librement" que secondairement. » (Charpin, 1987, p. 40).

¹⁹³ Il est intéressant de remarquer que, selon l'usage traditionnel, en Babylonie chaque nouveau roi proclamait un édit « de restauration » – akkadien *mīšarum* – lors de son accès au pouvoir ; ainsi, cette pratique était souvent reflétée dans le système de datation, car cet événement donnait habituellement le nom à l'année suivante. Voir à ce propos Charpin, 1990.

¹⁹⁴ Cf. Charpin, 1987 ; Foster, 2005 [1993], p. 226-280 (*Atr.*, I, 243).

Pour ce qui est du grec ancien, les termes et les locutions adverbiales utilisés pour indiquer les différents moments du temps expriment surtout une nuance de *devenir temporel*, avec une idée de mouvement ou de changement d'état, de quelque chose qui arrive et qui n'était pas là avant :

- **τὸ μέλλον** : dérivant du verbe **μέλλω**, « être sur le point de / être à venir / devoir arriver » → indique la dimension du futur. Ainsi, **ὁ μέλλον χρόνος** est « le temps à venir »¹⁹⁵ ;
- **τὸ γενόμενον** et **τὰ γενόμενα** : formes neutres substantivées dérivées du verbe **γίγνομαι**, « devenir / avoir lieu / donner naissance à » → elles signifient « les faits, les événements qui se sont passés »¹⁹⁶ ;
- **τὰ παροϊχόμενα** : dérivant du verbe **παροίχομαι**, « s'en aller / aller au-delà / disparaître », d'où dérive le sens de « être passé » → indique « les choses passées »¹⁹⁷.

La scansion – mais aussi la mise en relation ! – entre les trois dimensions temporelles signifiées par ces formes verbales est bien évidente dans un passage de la *République* de Platon :

ἄρ' οὐ πάντα ὅσα ὑπὸ μυθολόγων ἢ ποιητῶν λέγεται διήγησις οὔσα τυγχάνει
ἢ γεγονότων ἢ ὄντων ἢ μελλόντων;

... tout ce qui est dit par ceux qui racontent des mythes et par les poètes n'est-il pas le récit d'événements soit passés, soit présents, soit futurs ?¹⁹⁸

¹⁹⁵ Cf. *DGF*, p. 1247 et *TLG*.

¹⁹⁶ Cf. *DGF*, p. 403-404 et *TLG*.

¹⁹⁷ Cf. *DGF*, p. 1492 et *TLG*.

¹⁹⁸ Cf. *PL.*, *Rsp.*, 3, 392d.

La dimension du présent est généralement indiquée par le participe présent substantivé du verbe **εἶμι**, « être »¹⁹⁹ ; chez Homère, on rencontre une distinction tripartite du champ temporel qui joue sur les différentes formes de participe de ce verbe :

... τοῖσι δ' ἀνέστη
Κάλχας Θεστορίδης οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος,
ὅς ἤδη τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα

... et parmi eux se leva Calchas, fils de Thestor, de loin le meilleur des augures : il connaissait les choses présentes, les choses futures et les choses passées ...²⁰⁰

L'adjectif **πρῶτος, πρῶτη, πρῶτον** mérite tout particulièrement d'être cité : il indique tout d'abord ce qui est premier dans l'espace, « le plus en avant / au premier rang », ainsi que celui qui est premier au sens de « le plus excellent » parmi les autres hommes, par naissance ou par mérite personnel ; mais au neutre, les substantifs **τὸ πρῶτον** et **τὰ πρῶτα** peuvent signifier « le commencement », et l'adverbe **πρῶτη** « la première fois / tout d'abord / au début »²⁰¹. Le superlatif **πρότερος, πρότερα, πρότερον** est encore plus clair dans sa double valeur spatiale et temporelle, cette dernière étant généralement utilisée pour parler du temps passé par opposition au temps présent²⁰². Ainsi, déjà chez Homère les **πρότεροι ἄνθρωποι** sont « les ancêtres, ceux qui sont venus avant », alors que si on fait référence à deux personnes ou plus le **πρότερος** est « le plus âgé ».

Ce terme peut donc indiquer, à la fois et selon les contextes d'utilisation, ce qui se situe spatialement *devant* et ce qui se situe temporellement *avant*, rappelant les représentations mésopotamiennes véhiculées par les termes akkadiens examinés ci-dessus. La relation et l'association spatio-temporelle *devant-avant/derrière-après* n'est donc pas exclusivement confinée aux langues sémitiques – et encore moins à la seule langue akkadienne –, mais, au contraire, elle est également présente dans d'autres familles linguistiques – indo-européennes ou non –, en particulier en grec ancien²⁰³.

¹⁹⁹ Cf. *DGF*, p. 590-592 et *TLG*.

²⁰⁰ Cf. *HOM.*, *Il.* I, 68-70.

²⁰¹ Cf. *DGF*, p. 1693-1694 et *TLG*.

²⁰² Cf. *DGF*, p. 1684 et *TLG*.

²⁰³ Voir Archi, 1998 ; Streck, 2016 ; Traugott, 1975.

Ainsi, bien qu'une telle configuration caractérise de manière claire les langues sumérienne et akkadienne, elle n'est pourtant pas à considérer comme leur spécificité exclusive, et représente un parallèle significatif avec le grec ancien.

Après avoir passé en revue les termes principaux exprimant les instances temporelles en tant que catégories de la pensée, on va maintenant prendre en considération les formes grammaticales du temps dans leur expression verbale²⁰⁴. En effet, si une telle distinction n'est pas forcément reflétée dans le vocabulaire de certaines langues comme le français ou l'italien, l'anglais – mais d'autres langues aussi, comme par exemple l'allemand et l'arabe – utilise des termes différents pour indiquer la dimension du temps en tant que notion générale – *time* – et quand elle est liée aux formes verbales de la conjugaison – *tense* –, cette dernière pouvant se définir comme une « grammaticalised expression of location in time »²⁰⁵.

En ce qui concerne le fonctionnement du système verbal des langues sémitiques, il se caractérise fondamentalement par le fait de définir l'action de manière aspectuelle et non pas temporelle²⁰⁶. Cela signifie que la catégorie du « temps » n'est pas tout à fait appropriée lorsque l'on parle des formes verbales akkadiennes, car leur forme grammaticale indique principalement une certaine qualité de l'action nommée²⁰⁷. Cette différence est ainsi expliquée dans l'*Encyclopédie berbère* :

Alors que le temps situe le procès sur une échelle linéaire où le moment du discours est nécessairement un pôle de référence, au moins potentiel, l'aspect est une « qualification du procès », non une localisation temporelle. La catégorie d'aspect opposera ainsi des contenus sémantiques très divers selon les langues : momentané ~ duratif, accompli ~ inaccompli, unique ~ répétitif, statif ~ processif, inchoatif ~ terminatif ...²⁰⁸

²⁰⁴ Voir à ce propos Chesneaux, 2005, p. 3.

²⁰⁵ Comrie, 1985, p. 9.

²⁰⁶ Traugott explique que pour définir l'aspect d'une forme verbale « we have to designate whether the relationship of what is talked about to the imaginary time-line is one of minimal extent (duration) or not, whether it is bounded by some point on the time-line or not, whether it recurs or not, and so forth » (Traugott, 1975, p. 208).

²⁰⁷ Bodi précise que « dans les langues sémitiques, les “temps” n'expriment pas en premier lieu les degrés relatifs du temps (passé, présent, futur), mais ils indiquent l'aspect ponctuel ou duratif de l'action. De plus, les termes grammaticaux utilisés tels que le présent/futur, le prétérit, l'infinitif, etc. sont traditionnels. Ils proviennent de l'étude des langues indo-européennes et sont par conséquent en grande partie inadaptes pour décrire les phénomènes linguistiques d'une langue comme l'akkadien. Certains sémitisants préfèrent donc utiliser le terme “formation ou construction” [...] ou “schème” à la place de “temps”, “aspect” ou “Aktionsart”. » (Bodi, 2001, p. 92).

²⁰⁸ Chaker, 1989, p. 971.

Ainsi, les identifications de différentes formes verbales akkadiennes aux « temps » des langues modernes occidentales sont souvent et fondamentalement trompeuses. En réalité, la signification strictement temporelle de ces formes tend à être relative plutôt qu'absolue, si bien qu'elles peuvent généralement s'appliquer et renvoyer - selon les contextes, le niveau du discours et la manière dont elles sont employées - autant au passé qu'au présent et au futur.

Pour ce qui est de l'akkadien en particulier, l'opposition centrale autour de laquelle se joue l'articulation du système verbal est la suivante :

- formes à l'accompli → elles signifient l'achèvement d'un procès, c'est pourquoi on les situe généralement dans le passé ;
- formes à l'inaccompli → elles signifient le non-achèvement d'un procès, c'est pourquoi on les situe généralement dans le présent ou dans le futur, plus rarement dans un passé duratif.

Bien que ces formes soient souvent dénommées de manière impropre « temps », elles expriment donc en réalité un caractère non-temporel, et elles indiquent plutôt un contraste entre deux états ou aspects d'un procès²⁰⁹. On peut ensuite y ajouter :

- le permansif → il indique principalement une forme d'état et de situation prolongée, mais il peut être aussi employé dans un sens *résultatif*, comme état présent résultant d'une action passée ; il peut se rapporter indifféremment au passé, au présent ou au futur ;
- le parfait → il indique le fait que l'action énoncée se situe dans une relation temporelle soit avec une autre action nommée dans la phrase – généralement en étant réalisée à sa suite –, soit avec le moment présent de l'énonciation²¹⁰.

²⁰⁹ Malbran-Labat explique que « le système verbal akkadien oppose fondamentalement l'inaccompli et l'accompli, c'est-à-dire le procès achevé (qui correspond largement au passé simple ou au passé composé du français) et le procès inachevé (essentiellement le présent et le futur du français). Le troisième "temps" est le parfait qui ne se situe pas dans cette opposition aspecto-temporelle mais qui se définit en référence à un autre procès. » (Malbran-Labat, 2001, p. 157).

²¹⁰ Sur ces distinctions et définitions, voir également la grammaire de Caplice, 2002, p. 24-25.

Le caractère aspectuel des formes verbales vient également caractériser le grec ancien, car à l'exception du futur, toutes les autres formes verbales expriment – du moins du point de vue sémantique – un aspect/qualité plutôt qu'une localisation temporelle de l'action. Cela est déterminé de manière fondamentale par le schème de base sur lequel la forme verbale est construite – le présent, l'aoriste ou le parfait –, de la manière suivante²¹¹ :

- formes construites sur le schéma du présent (présent et imparfait indicatifs, présent subjonctif, optatif, impératif, infinitif, participe) → elles expriment une action qui est perçue comme inaccomplie et en cours de développement, marquée par un sens de durée ;
- formes construites sur le schéma de l'aoriste → elles expriment une action perçue dans son entièreté et comme ponctuelle (surtout par opposition à l'imparfait qui exprime une action dans son déroulement et dans sa continuité) ;
- formes construites sur le schéma du parfait → elles sont plus ambiguës et leur traduction peut varier en fonction du sens du verbe employé : elles expriment souvent le résultat d'une action accomplie et aboutie antérieurement.

Le grec ancien présente donc quatre thèmes verbaux fondamentaux – présent, aoriste, parfait et futur –, dont seul le dernier a une connotation exclusivement temporelle²¹², car les trois premiers ont avant tout une valeur aspectuelle. Ces valeurs aspectuelles précisent des modalités affectant la réalisation des actions nommées – par exemple de manière durative, ponctuelle ou itérative. Ainsi, des éléments de convergence entre le fonctionnement de l'akkadien et celui du grec ancien – habituellement considérées comme des langues faisant partie de systèmes bien distincts – existent également dans l'expression de la prédication.

²¹¹ Pour une présentation générale de la question et de différentes théories développées sur l'interprétation aspectuelle ou temporelle des formes verbales en grec ancien, voir par exemple Eco Conti, 2004. En général, voir également Bertrand, 2010, p. 244-334. De plus, deux usages idiomatiques sont également à rappeler : l'aoriste gnomique – exprimant une vérité d'ordre général – et le présent de narration, employé lorsqu'il arrive « à l'auteur d'un récit [...] de passer du passé au présent, et de revenir ensuite très naturellement au passé : le présent actualise le récit et correspond souvent à un moment important du récit » (Bertrand, 2010, p. 259).

²¹² Sur les différents emplois et significats du futur grec, voir Bertrand, 2010, p. 286-289.

L'expression linguistique du temps – tant dans le lexique que dans les locutions adverbiales et les formes verbales – montre une fois de plus que le langage, moyen d'expression et de communication verbale, structure et modèle la manière de concevoir et de penser la temporalité. La dimension temporelle se décrit en fonction de deux facteurs fondamentaux : qualité et espace, modalité et orientation.

3.4.2. *Constructions chronographiques*

Dans le cas des textes qui ont été produits en Mésopotamie ancienne, parler d'un « genre historiographique » ne va pas de soi, et identifier ce « genre » de manière précise est moins aisé encore. En effet, si on s'appuie sur les définitions « classiques » qui ont été établies pour ce type de production littéraire et qui l'identifient avec une discipline bien définie, dérivant d'une méthodologie rigoureuse d'analyse des sources, on peut remarquer que les textes mésopotamiens n'y correspondent guère, et qu'essayer de les identifier par une définition « normative » peut s'avérer une opération assez délicate.

À première vue, la tradition écrite mésopotamienne n'aurait donc pas d'équivalent à offrir à une production historiographique comme celle qui caractérise les mondes grec et romain, et que l'on conçoit généralement comme un processus de recherche et d'investigation du passé mis en œuvre par des spécialistes – intellectuels et lettrés – de manière consciente et volontaire. Le résultat du travail de ces professionnels des sources écrites se condense à son tour dans une production littéraire, qui prend bien souvent la forme d'un récit.

Une telle définition s'appuie donc sur des catégories de pensée qui renvoient fondamentalement à une idée d'intention, les acteurs du travail historiographique ayant pour but d'examiner certaines données et de proposer une certaine vision du passé. Or, on ne dispose d'aucune preuve – et encore moins de déclaration explicite – pour affirmer que, dans le contexte mésopotamien, la production des textes à caractère historique puisse refléter une telle dynamique. Ainsi, dans plusieurs occasions on en a donc conclu à l'impossibilité de parler d'une tradition historique pour la Mésopotamie ancienne, du fait d'une prétendue absence d'historiographie.

Dans le domaine même de l'Assyriologie des opinions très variées ont été avancées sur le sujet. L'un des problèmes principaux est posé par la présence simultanée d'éléments dits « mythiques » et « historiques » dans de très nombreuses compositions littéraires, et notamment dans celles qui sont justement censées représenter la production « historiographique » mésopotamienne, à la fois en langue sumérienne et akkadienne. La question du « mélange » entre historiographie, idéologie et mythologie dans les textes mésopotamiens a ainsi été longtemps débattue, sans que les spécialistes arrivent vraiment à accorder leurs vues. De manière générale, se sont opposés, d'un côté, les partisans d'une fusion entre mythe et histoire, qui n'auraient pas été clairement distingués dans la production écrite – ainsi que dans la pensée ! – mésopotamienne jusqu'à une époque très tardive, et, de l'autre, ceux qui ont revendiqué la variété de cette production comme preuve d'une utilisation tout à fait consciente et intentionnelle de différentes techniques littéraires et types de composition. Or, des difficultés se posent dans les deux cas, et la question est probablement à formuler de manière plus problématique.

Dans le premier cas, plusieurs historiens se sont montrés assez dubitatifs quant à l'intérêt et à la pertinence d'identifier un genre « historiographique » proprement dit au sein de la production littéraire mésopotamienne. Cette hypothèse s'appuie sur la fluidité et la « désinvolture » avec lesquelles les scribes qui s'occupaient de rédiger les textes passaient d'un mode à l'autre de la connaissance du passé et de son écriture : « Qu'ils soient mythe ou histoire, les narrateurs croient en la véracité de leurs récits, et, dès lors que l'on les croit vrais, les différences s'amenuisent, voire s'estompent. Il va jusqu'à exister une certaine mixture, le mythe usant de catégories historiques et l'histoire se "mythologisant" afin de gagner une valeur exemplaire et un aspect universel. »²¹³

Cependant, cette interprétation soulève plusieurs difficultés. Tout d'abord, il faut souligner que parler de « croyance » dans les mythes dans le cadre des sociétés mésopotamiennes peut prêter à de fortes ambiguïtés, car pour ces populations il n'était pas vraiment question de « croire » aux récits mythiques, ces derniers n'ayant pas de valeur sacrée et ne se présentant pas comme des textes dérivant d'une révélation divine.

²¹³ Glassner, 1993, p. 20. Par ailleurs, Glassner souligne bien la complexité du problème en affirmant que, s'il est effectivement possible d'identifier une autonomie du discours historique dans certains textes mésopotamiens composés au cours du I^{er} millénaire av. J.-C. – comme par exemple certaines chroniques néo-babyloniennes –, cela n'est pas pour autant le signe d'un abandon ou d'un refus des récits plus anciens et des compositions à sujet mythologique, car plusieurs éléments permettent d'affirmer que les rédacteurs de ces textes en gardaient bien la mémoire et les utilisaient comme bases et sources de repères thématiques pour leur travail.

Deuxièmement – et c’est l’aspect sur lequel ont insisté les partisans de la deuxième hypothèse –, s’il est vrai que la distinction entre textes à caractère historiographique et textes à sujet mythologique n’est pas établie en Mésopotamie sur des bases théoriques et normatives claires, il n’en reste pas moins que des différences – dans les contenus et surtout dans la mise en forme littéraire – sont pourtant bien discernables dans les textes. C’est donc en se basant sur l’identification et sur la codification de ces caractéristiques spécifiques que d’autres assyriologues ont voulu indiquer, sinon une identification de genre figée, du moins une catégorie textuelle plus large et associée à une certaine tradition écrite, celle des « “historical-literary texts”, literary in style but dealing with “historical or natural events rather than mythological or supernatural occurrences »²¹⁴.

Cette expression – à laquelle on préfère souvent les appellations plus ciblées de *Chroniques*, *Annales*, *Inscriptions royales*, etc. – renvoie à une production aux caractères complexes qui réunit des compositions variées écrites en prose, dont les contenus se déploient selon des modalités expressives différentes. Dans l’introduction de son étude dédiée à la question de l’historiographie mésopotamienne, Marc Van de Mieroop pose la distinction suivante:

A primary division has to be made between commemorative records of events, written soon after their occurrence, and chronographic texts that were written for very different purposes. The first group includes annals and building accounts of Mesopotamian kings, royal inscriptions, often carved in stone on visible surfaces. [...] Besides them exists a category of chronographic texts which provides records of events from the writer’s past. They are primarily lists, of kings with the number of years they ruled, of year names in early Babylonia, of eponyms in Assyria. These can be accompanied by short notations of events such as what military campaign took place in a particular eponymous year. These texts were not displayed; their purpose varied from purely utilitarian – establishing the sequence of year names according to which administrative texts were dated – to propagandistic, such as promoting the cult of a certain god.²¹⁵

Dans l’ensemble, la production littéraire mésopotamienne à caractère historiographique manifeste des facteurs communs, principalement dans sa visée : le fait qu’elle s’effectue dans une relation de dépendance directe avec les idéologies royales, porte à

²¹⁴ Grayson, 1980, p. 183.

²¹⁵ Van de Mieroop, 1999, p. 25.

situer systématiquement les actions du souverain au premier plan, au centre d'un cadre dans lequel tout autre événement ou donnée vont s'inscrire. En même temps, les documents de type *chronographique*, dont on va parler dans la suite de ce paragraphe, privilégient de manière nette les *scansions* et les *quantifications* chronologiques – indiquées au moyen de formules de datation et de nombres d'années – par rapport au développement des aspects plus discursifs et narratifs – que l'on verra par contre mieux exprimés dans le paragraphe suivant, dédié aux *Inscriptions royales*.

La mise en forme écrite des événements offerte par les documents chronographiques habituellement appelés *Listes royales* est particulièrement significative du point de vue temporel, car elle fait voir d'évidentes opérations de « manipulation chronologique ». On entend par cette expression des opérations littéraires réalisées par les élites intellectuelles mésopotamiennes – scribes et lettrés de la cour – qui, en agissant sur l'agencement chronologique des événements politiques et historiques relatés dans les textes, visent à en donner une interprétation signifiante et idéologiquement orientée.

Le document plus célèbre dans cette « catégorie textuelle » – dont la rédaction remonte sans doute entre la fin du III^e et le début du II^e millénaire av. J.-C. –, est la *Liste royale sumérienne*²¹⁶. Cette composition, centrée sur le thème de l'instauration de la royauté en Mésopotamie – et plus particulièrement en Babylonie –, présente le pouvoir politique des temps des origines comme ayant une sorte d'essence divine, car il descend comme un cadeau du ciel et il est ainsi donné pour la première fois à l'humanité dans la ville d'Eridu. Au fil des années et des siècles suivants, l'institution de la royauté passe d'une ville à l'autre, tout en étant localisée dans un seul centre de pouvoir politique à la fois. Bien que des liens généalogiques existent entre certains souverains d'une même ville, le texte n'insiste ni particulièrement ni explicitement sur le principe de filiation dynastique : lorsque la royauté est transférée, soit elle est « déplacée » de manière assez « impersonnelle » et sans plus de précision, soit elle est prise ^{giš}tukul, « par les armes », par un autre roi et littéralement amenée – à l'instar d'un butin après une conquête militaire – dans la ville du vainqueur²¹⁷, ce qui ne

²¹⁶ Pour l'édition critique du texte voir Jacobsen, 1939. Pour une présentation générale, voir également le paragraphe 1 « Die Sumerische Königsliste » dans l'article « Königslisten und Chroniken. A. Sumerisch » de D.O. Edzard dans *RIA*, Vol. 6, p. 77-84. Pour l'édition électronique du texte en translittération et en traduction, cf. *ETCSL*, 2.1.1. Voir également George, 2011.

²¹⁷ Cf. Jacobsen, 1939, p. 138-140.

correspond nullement à la réalité historique, la royauté ayant été exercée de manière simultanée dans plusieurs cités babyloniennes²¹⁸.

Dans ce texte, la composante temporelle est fondamentale et se décline selon plusieurs aspects étroitement liés entre eux. En premier lieu, se pose la question de la durée des règnes évoqués, qui vont d'époques reculées jusqu'au présent. Dans la continuité temporelle ininterrompue qui est ainsi esquissée, les ancêtres des époques plus éloignées sont présentés comme ayant régné pendant des périodes incroyablement longues et dépassant clairement la durée naturelle de la vie humaine, ce qui renforce l'idée d'une très grande ancienneté de ces prédécesseurs.

Une telle dilatation temporelle, totalement disproportionnée, ne revêtait sans doute pas qu'une « simple » fonction symbolique – dans plusieurs cas les intervalles de temps cités s'avèrent être des multiples de 60 –, mais elle devait sûrement répondre à des critères de calcul mathématique qui, bien qu'incompréhensibles à l'heure actuelle, devaient déterminer selon une logique précise les chiffres attribués aux années des règnes²¹⁹. Cela signifie alors que, bien que clairement erronés par rapport à la durée réelle de la vie humaine, « the apparently fantastic but seemingly schematic regnal spans attributed by the scribes to the personages of their most ancient tradition »²²⁰ devaient être conçus par les scribes mésopotamiens comme une modalité raisonnée de compréhension et d'organisation cohérente de la relation entre passé et présent. Ces durées témoignent aussi d'un effort pour représenter des dimensions temporelles perçues comme très éloignées, tout en les insérant dans la continuité du présent. Au fur et à mesure que la liste se rapproche de l'époque présente, les règnes des rois ont une durée de plus en plus « raisonnable », car en adéquation avec les normes humaines. On a ainsi la sensation de saisir « un temps palpable, restituable par la

²¹⁸ Cf. Jacobsen, 1939, p. 158-164. Sur le débat concernant la valeur historique de ce texte, voir Jacobsen, 1939, p. 141 et Pettinato, 2007 [1992], p. 83. Selon Jacobsen, plutôt qu'avec une tradition littéraire de genre clairement historiographique – constituée par exemple par des documents comme les traités administratifs, les correspondances diplomatiques, ou encore les *Inscriptions royales* –, la *Liste royale sumérienne* semble se rapprocher davantage de certaines épopées historiques, notamment par les notes ajoutées aux noms de certains rois cités dans le texte : « In many cases the correspondence even goes beyond similarity in kind, and we find the actual material of the “notes” themselves. Thus the information in the Etana epic that Etana was carried up to heaven on the back of an eagle is obviously behind the statement in the “note” of Etana: “the one who to heaven ascended”; and the “note” to Sargon, “his... was a date-grower”, is merely a brief reference to the narrative in the “Birth Legend” of how Sargon was picked up from the river by the date-grower Aqqi. » (Jacobsen, 1939, p. 145). Pour la chronologie émergeant du texte de la *Liste royale sumérienne*, cf. Jacobsen, 1939, p. 191-208.

²¹⁹ À ce sujet, voir par exemple Young, 1988 ; Young, 1991.

²²⁰ Finkelstein, 1963, p. 51.

mémoire humaine et donc plus accessible, susceptible d'être relié aux normes du temps présent »²²¹.

En deuxième lieu, la *Liste royale sumérienne* témoigne d'une division idéale du passé en deux grandes ères, l'épisode du Déluge – un des thèmes fondateurs de toute la culture mésopotamienne – étant considéré comme le point de repère fondamental pour l'établissement d'une chronologie relative. Cet événement – évoqué de manière très rapide, presque « télégraphique », et sans détail aucun²²² – est en effet identifié comme une ligne de démarcation nette entre ce qui s'est produit avant et après lui, un peu à la manière dont les civilisations occidentales choisissent de se référer à la naissance du Christ. C'est après le Déluge que la durée des règnes – bien qu'excédant encore ce que l'on considère normalement comme les limites naturelles de la vie humaine – se réduit drastiquement, pour se rapprocher ensuite progressivement de la réalité.

En troisième et dernier lieu, il faut souligner l'association entre le contenu général du texte, sa mise en forme narrative et le contexte idéologique dans lequel celui-ci se situe. Pour ce qui est de la structure de la *Liste royale sumérienne*, il est intéressant de remarquer que dans certains exemplaires le texte commence en réalité directement après le Déluge, avec la première dynastie de Kiš. Depuis la publication de Thorkild Jacobsen, il a été désormais bien démontré que ce début, loin de constituer une omission volontaire de la section « antédiluvienne » du texte (Col. i, 1-40) dans ces versions, s'explique au contraire par le fait que ce passage ait existé dans la tradition mythologique sumérienne comme partie d'une composition littéraire différente et autonome, et qu'elle ait donc été ajoutée seulement dans un deuxième temps – très probablement à l'époque paléo-babylonienne – pour former la version que l'on connaît actuellement²²³. Cette deuxième option a été estimée comme la plus vraisemblable par la plupart des commentateurs, en raison du fait que plusieurs éléments dans la formulation des phrases permettraient d'affirmer que les deux parties de l'œuvre ne constituaient pas à l'origine une unité. En réalité, la composition du texte dans son ensemble pourrait même dériver en dernière instance de l'assemblage de plusieurs listes de dates

²²¹ André-Salvini, 1998, p. 32.

²²² Jacobsen, 1939, p. 76-77, Col. i, 39-40 : a-ma-ru ba-ùr RA TA / e-gir a-ma-ru ba-ùr-ra-ta / nam-lugal an-ta e₁₁-dè-a-ba / kiš^{ki} nam-lugal-la : « The Flood swept thereover. / After the Flood had swept thereover, / when the kingship was lowered down from heaven / the kingship was in Kish. »

²²³ Voir la discussion détaillée de la question dans Jacobsen, 1939, p. 55-68. Cf. également Chen, 2013, p. 6-8, et Finkelstein, 1963.

rédigées localement dans différentes villes – parmi lesquelles notamment Kiš, Uruk et Ur – et donc à l’origine séparées. Finalement, elle serait sans doute à attribuer à la volonté des souverains de la dynastie d’Isin de revendiquer un lien direct avec ceux de la dynastie d’Ur III, en prétendant ainsi l’existence d’un enchaînement fictif et sans solution de continuité de ces lignées royales, afin de légitimer leur prise de pouvoir²²⁴.

Un tel « assemblage » littéraire, sous forme de discours diachronique, répond donc à la volonté de transmettre une image partiellement différente de la réalité historique : ainsi conçu, le récit présenté sert à la transmission d’un message « politique » qui est fortement signifié par la structure même donnée à la composition. En effet, celle-ci consiste fondamentalement en l’énumération d’une longue série de noms propres de souverains, cités dans des propositions que l’on pourrait définir comme « formulaires » car très répétitives :

The narrative form of the King List, that of a repetitive list, is perfectly suited for the purpose of the text – to serve as a historical charter for the Dynasty of Isin. The meaning of the text is not revealed by any narrative episodes but through the cumulative effect of the structure of the composition. The ending of the text is simply the present – the Isin kings. [...] In this instance structure is meaning [...] The result of this state of affairs is that there is no « correct » form of the composition, that is one which would be more true to reality and reflect more precisely the actual chronology of Mesopotamian history.²²⁵

Grâce à la série des souverains qui auraient régné de manière ininterrompue à travers les époques de l’avant et de l’après Déluge, la *Liste royale sumérienne* veut donc offrir – avec des prétentions à la véracité en vue d’une légitimation historique et politique – une représentation littéraire de la continuité de l’humanité en général et de l’institution de la royauté en particulier à travers le temps. Finalement, dans le panorama de la production littéraire mésopotamienne ce document constitue l’*exemplum princeps* du type de représentation grâce auquel le passé mythique et le passé historique sont maintenus ensemble, dans une interpénétration sans solution de continuité.

Par conséquent, si l’arrangement final de ces listes ne reflète évidemment pas la réalité historique, il n’en reste pas moins que, selon Jacobsen, « we possess in the actual material of that document an historical source of high value, from which only some exaggerated reigns

²²⁴ Voir Michalowski, 1983.

²²⁵ Michalowski, 1983, p. 243.

occurring with the earliest rulers should be segregated »²²⁶. De plus, compte tenu de tous les éléments analysés, la *Liste royale sumérienne* demeure une composition du plus haut intérêt pour la compréhension de la pensée du temps chronologique et sa réélaboration écrite en Mésopotamie.

En ce qui concerne la Grèce, on peut rappeler le cas du *Marmor Parium* – également connu sous le nom de *Chronique de Paros* et ainsi nommé car découvert sur l'île du même nom –, qui représente la plus ancienne table chronologique grecque connue, gravée sur un support en marbre. Datée du 264-263 av. J.-C., cette source présente une liste d'événements mythiques et historiques centraux pour la Grèce ancienne, depuis le règne du roi Cécrops, indiqué comme le premier à avoir pris le pouvoir à Athènes en 1581-1580 av. J.-C., jusqu'à l'époque de la rédaction de la *Chronique*.

Chaque fait énoncé dans le document est introduit par l'expression temporelle ἄφ' οὗ, « depuis le moment où ... », suivie du nombre d'années écoulées depuis l'événement en question ; l'ensemble du texte prend ainsi la forme d'un schéma très répétitif, qui scande des distances chronologiques entre certains faits du passé et l'époque présente, sans pour autant développer de séquence narrative reliant entre eux les événements. En plus de la composante purement chronographique, l'intérêt de cette source vient du fait que l'on y trouve cités, dans une séquence sans solution de continuité, aussi bien des divinités – comme par exemple les dieux Arès et Poséidon –, des personnages et des épisodes mythiques – comme Deucalion, rescapé du Déluge –, des poètes – comme Hésiode et Homère (dans cet ordre chronologique), Eschyle et Euripide – et des événements historiques – comme les guerres médiques.

Une telle démarche semble donc réunir de manière parallèle plusieurs aspects que l'on a vu se déployer dans la *Liste royale sumérienne* : une préoccupation fondamentale – le fait de pouvoir remonter jusqu'aux sources de son propre passé –, une certaine mise en forme écrite – marquée par l'indication chiffrée des durées temporelles et par la régularité et la brièveté de la formulation linguistique – et une volonté de structurer l'ensemble des événements passés – les plus éloignés et « légendaires » comme les plus « historiques » et récents – dans une seule et unique ligne chronologique homogène²²⁷.

²²⁶ Jacobsen, 1939, p. 167.

²²⁷ Cf. Calame, 2011, p. 60.

Un autre document mésopotamien de type chronographique à prendre en considération est la *Liste royale assyrienne*²²⁸, présentant la succession des souverains d'Assyrie depuis les origines jusqu'à Salmanazar V (727-722 av. J.-C.) dans l'exemplaire C.

Il est particulièrement intéressant que l'organisation chronologique qui structure ce texte ne soit pas homogène, car dès le début on y voit deux séries d'ancêtres énumérées de manière différente. En effet, si la première série de 17 « rois ayant régné sous la tente »²²⁹ suit l'ordre chronologique « naturel » de l'histoire, du plus ancien au plus récent, la deuxième suit par contre l'ordre inverse en remontant la généalogie du plus récent au plus ancien des 10 « rois dont les pères sont connus »²³⁰, notamment les prédécesseurs de Ilā-kabkabû, père de Šamši-Adad I (1815-1775 av. J.-C.). À ce point, une nouvelle rupture chronologique intervient, et le texte continue de se déployer par la suite en utilisant de nouveau l'ordre chronologique du début, mais en précisant pour chaque roi cité le nom de son père. Une telle hétérogénéité dans la structure du texte – du moins pour ce qui est de ses versions plus récentes et complètes – reflète sans doute un processus de *compilation par accumulation diachronique* de différentes portions du document, qui auraient été progressivement ajoutées à une rédaction initiale dans un souci de « mise à jour » périodique²³¹.

Cette composition semble reprendre et incorporer des traditions de listes et de chroniques qui, à partir de la période médio-assyrienne, se développent en parallèle et en concurrence les unes avec les autres pour traiter le thème de la légitimité de certains roi, comme par exemple dans le cas de Tukultī-Ninurta I²³². En effet, comme l'ouverture du document concerne la généalogie du roi d'époque paléo-babylonienne Šamši-Adad I – dont les origines n'étaient pas assyriennes –, on a généralement associé sa rédaction à la volonté de montrer ce dernier comme un souverain légitime de la ville d'Aššur²³³. Ainsi, la

²²⁸ Glassner, 1993, p. 146-151 ; voir également le paragraphe 3.9 « Assyrian King List » de l'article « Königslisten und Chroniken. B. Akkadisch » de A.K. Grayson dans *RIA*, Vol. 6, p. 101-115.

²²⁹ Cf. *RIA*, Vol. 6, p. 103, §2, C : *naphar 17 šarrāni^{meš a-ni} a-ši-bu-tu kúl-ta-ri*.

²³⁰ Cf. *RIA*, Vol. 6, p. 104, §4, C : *naphar 10 šarrāni^{meš a-ni} ša abbū^{meš}-šú-nu(?)⁻ⁿⁱ*.

²³¹ Voir à ce propos l'analyse de Yamada, 2009.

²³² Voir à ce propos l'article de Lambert, 1976.

²³³ Voir Glassner, 1993, p. 108-111. Cependant, il faut souligner que tous les spécialistes ne partagent pas complètement cette opinion, qui serait à préciser ou à nuancer. Yamada affirme par exemple que « in spite of such manipulation, the aim of the original composition was not, in our opinion, to legitimize Šamši-Adad's kingship by distorting the chronological logic and forging a fictitious “continuity” of kingship, i.e., the “tent-dwellers” – the “forefathers” – the Old Assyrian kings - Šamši-Adad I. The compiler apparently merely attempted to show in a single composition two aspects of Šamši-Adad's kingship, on the one hand his Amorite dynastic descent [...] and on the other his membership in the Assyrian royal line [...]; this he accomplished by placing the two lines one after the other. » (Yamada, 2009, p. 19).

reconstruction chronologique offerte par les manuscrits plus récents de ce texte représente en réalité un objectif secondaire²³⁴, le premier étant celui de répondre à un besoin politique : dans ce cas, il s'agissait sans doute d'appuyer l'existence d'une ligne de descendance unique pour un souverain dont les origines n'étaient pas assyriennes, afin de limiter toute réclamation du pouvoir de la part d'autres prétendants au trône²³⁵. Les opérations de manipulation et de remaniement de la chronologie que l'on voit à l'œuvre dans ce genre de compositions portent donc à conclure que les listes de rois assyriens constituaient une justification pour le présent : elles ne servaient pas seulement à présenter la manière dont les choses étaient, mais elles essayaient également de donner la raison pour laquelle elles étaient ainsi.

La *Liste royale assyrienne* a été également interprétée comme le pendant de la *Liste royale sumérienne* dans la production des chancelleries assyriennes, si bien qu'elle « became the pillar of the concept of hereditary monarchy in Assyria »²³⁶. En même temps, elle ne doit pas être considérée comme le résultat d'un simple travail d'imitation, car elle présente des différences importantes par rapport au système de pensée régissant l'œuvre sumérienne. En effet, cette dernière n'insiste pas systématiquement sur le principe généalogique, qui est employé seulement de manière « intermittente » : le texte de la *Liste royale sumérienne* se limite souvent à présenter la souveraineté d'un certain roi comme un état de fait, et à l'expliquer de manière tautologique, en raison du fait qu'il a le pouvoir.

Un dernier exemple de document chronographique mérite également d'être brièvement rappelé, celui de la *Liste royale synchrone*²³⁷. Ce texte, retrouvé dans la capitale assyrienne d'Aššur et très probablement daté de l'époque du roi Aššurbanipal (669-627 av. J.-C.), établit des correspondances chronologiques entre les règnes des souverains des régions assyrienne et babylonienne, depuis la première moitié du II^e millénaire av. J.-C. jusqu'à la seconde moitié du VII^e siècle av. J.-C. Cet objectif est réalisé en rangeant les noms des rois sur deux colonnes parallèles scandées par une série de lignes horizontales, si bien que la « grille » ainsi tracée permet d'identifier, tout en l'isolant, chaque couple de noms. Ainsi, l'effet de coordination des royaumes de Babylonie et d'Assyrie est aussi communiqué

²³⁴ D'autant plus que l'agencement linéaire de ce type de listes ne se prête pas à la représentation des superpositions partielles des règnes ou des éponymies de certains souverains et officiers qui ont pu, à certains moments, gouverner de manière simultanée : cf. à ce propos Hagens, 2005.

²³⁵ Hagens, 2005.

²³⁶ A.K. Grayson dans « Königslisten und Chroniken. B. Akkadisch », *RIA*, Vol. 6, p. 102, § 3.9.

²³⁷ Voir « Königslisten und Chroniken. B. Akkadisch » de A.K. Grayson dans *RIA*, Vol. 6, p. 116-125, § 3.12.

visuellement, ce qui renforce davantage l'impact de cette opération d'harmonisation chronologique.

Les différents exemples de compositions de type chronographique qui ont été présentés montrent que leur rédaction au sein des milieux savants liés au pouvoir est le résultat d'un effort de rationalisation chronologique du passé, qui s'exprime en remontant aux origines de l'humanité – et surtout de la royauté – par un parcours contrôlé et fondé sur la mesure du temps, considéré comme une entité manipulable. Ainsi, l'œuvre des lettrés fragmente la continuité temporelle pour la reconstruire à sa guise²³⁸. En même temps, parce qu'elles sont inscrites dans une construction discursive homogène, ces opérations créent une représentation des époques de l'histoire humaine comme enchaînement ininterrompu, en combinant dans une suite continue des origines plus ou moins « légendaires » avec un présent historique. Dès la rédaction des premiers documents chronographiques mésopotamiens, il est donc possible d'observer la mise en œuvre d'une démarche intellectuelle de *re-configuration* du temps comme devenir continu à travers l'imposition de scansions et de périodisations aussi spécifiques que fictives.

3.5. Le temps narrativisé

Nous allons maintenant analyser la manière dont la dimension temporelle se manifeste dans les textes mésopotamiens qui développent davantage l'aspect narratif.

De manière générale, on peut déjà supposer que l'emploi technique de plusieurs types de structures temporelles – fonctionnant comme des procédés d'expression littéraire, à l'instar d'une figure de style – permet d'instaurer une sorte d'équilibre réciproque entre la narration et son développement temporel. En effet, au cours du processus d'élaboration d'un récit, on impose un cadre une – ou plusieurs – orientations chronologiques selon lesquels la narration s'articule : de cette façon, il est possible de contrôler le développement temporel de l'histoire narrée.

²³⁸ Voir à ce propos le discours de la *Leçon inaugurale au Collège de France* de Dhorme, 1945.

De manière simultanée et symétrique, la narration permet de contrôler le flux du temps, si bien que, pendant que les structures temporelles gèrent et encadrent le développement de la narration, celle-ci produit et restitue une certaine perception du temps.

3.5.1. Récits historiographiques et mémoire historique

Les inscriptions royales – principalement rédigées sur des tablettes ou des prismes en argile, des briques, ou encore gravées sur des supports en pierre, qu’il s’agisse de stèles, de statues ou de reliefs – sont des compositions littéraires dont la visée est essentiellement idéologique. Elles ont pour but principal de commémorer les exploits du roi – notamment ses actions militaires et ses réalisations architecturales –, tout en perpétuant le souvenir de ses interventions dans le temps. Elles contiennent donc les descriptions, basées en partie sur des références chronologiques, des actions accomplies par le roi afin de réaliser sur terre la volonté divine. C’est à travers leur analyse qu’il est possible de repérer un premier type de développement narratif structurant les textes.

Quelques précisions relatives à l’interprétation de cet ensemble de textes – qui ont longtemps constitué la base à partir de laquelle on a reconstruit l’histoire de la Mésopotamie ancienne – s’imposent pour commencer. En effet, ces textes sont souvent considérés à la fois comme compositions littéraires et comme sources historiques, dans la mesure où il est difficile pour les assyriologues de trancher entre les deux. Comme l’explique Van de Mieroop, « some Assyrian royal inscriptions, justifiably, have been credited with great literary merit [...], but are not usually considered to be part of Mesopotamian literature. We have no simple criterion to differentiate between literary and non-literary texts, as style is a difficult concept to use in a textual tradition so alien to ours, and as the Mesopotamians themselves did not dedicate a generic categorization of their writings which would help us. »²³⁹

²³⁹ Van de Mieroop, 1999, p. 27.

Dans ce contexte, il est difficile d'évaluer la fiabilité des inscriptions royales comme sources historiques. En effet, la comparaison de sources différentes relatant les mêmes circonstances historiques a pu montrer de nombreuses discordances, non seulement pour ce qui est de la scansion chronologique des événements narrés, mais aussi, dans certains cas, dans leur déroulement même. Ces écarts recouvrent en vérité un double problème : d'un côté, celui de l'« oscillation » de certaines datations – comme par exemple pour l'année d'accession au pouvoir de certains rois –, ce qui représente un détail d'importance relative si on considère que, dans l'ensemble, il s'agit d'une documentation très riche en données. De l'autre, il faut se demander dans quelle mesure ces différences peuvent procéder de partis pris idéologiques, dont la présence dans le récit est plus difficile à détecter et à interpréter.

Ces documents sont donc susceptibles d'être lus et interprétés « on at least two levels: as containing factual historical data and as being historical artefacts themselves »²⁴⁰. Le premier de ces niveaux – le plus immédiat et « concret » – comporte une évaluation critique du contenu de vérité des événements relatés par les textes, dans la mesure où il est possible de les comparer à d'autres types de sources et d'estimer l'existence ou l'absence de concordances. Il s'agit donc d'appliquer à leur examen une méthode comparative et analogique.

Cependant, une telle perspective n'est pas sans conséquences, car c'est justement ainsi que « these texts have provided the bulk of the descriptions of Mesopotamian history and they have molded our perception of the rulers or dynasties we study. Since Assyrians mention their military exploits in detail, military history dominates our accounts of them. Babylonians, on the other hand, focus upon civic projects, especially temple building, which have become the main facts known about their reigns. »²⁴¹

Il est donc nécessaire de prendre également en considération un autre niveau interprétatif, car ces textes ne peuvent pas être exclusivement considérés comme des sources documentaires. En effet, le niveau de précision des informations qu'ils donnent n'est pas le seul critère signifiant pour les comprendre, car « they are also artefacts of history that are messages in themselves. They can reveal to us some of the ideologies, preconceptions, and aims of the rulers and their courts, through their language and style, the physical shape of the

²⁴⁰ Van de Mierop, 1999, p. 52.

²⁴¹ Van de Mierop, 1999, p. 52. Comme le souligne également Glassner, « il n'est d'autres faits historiques que ceux que l'historien a jugé dignes de mémoire » (Glassner, 1993, p. 23). Sur la théorisation générale de cette conception, voir également l'œuvre de Collingwood, 1946.

object on which they are inscribed, and their original location. The reading of royal inscriptions on this level disregards the question of whether or not they contain the “truth”. It submits them to a literary-critical reading that divorces contents from form and focuses on the latter. »²⁴²

Ce double niveau de lecture montre alors une interpénétration entre l'exposition factuelle des événements historiques et l'emploi d'un style littéraire plus « métaphorique », faisant aussi appel à des références narratives de type mythologique dans le but de rendre la communication du message plus efficace.

Dans une telle perspective, si chercher à établir la valeur et la définition de ces œuvres en termes « universels » n'a pas de sens, il faut plutôt se demander *comment ces textes construisaient leur public* : par qui ils ont été écrits, pour qui, pourquoi et dans quel but.

En effet, pouvoir identifier le public ciblé par les différentes inscriptions pourrait aider à une meilleure compréhension et définition de ces textes, mais plusieurs obstacles surgissent²⁴³. Un premier élément à considérer concerne les possibilités d'accès physique à ces inscriptions, la plupart se trouvant en effet dans des contextes assez fermés, notamment les palais royaux, dont la majorité de la population était normalement exclue. De plus, ces compositions sont généralement écrites en babylonien « standard », langue littéraire normalisée mais artificielle, qui ne correspond pas à celle régulièrement employée dans des documents plus « quotidiens », comme des lettres ou des enregistrements économiques.

En même temps, dans le cas de certaines inscriptions sur pierre, les stèles ou les rochers sur lesquels celles-ci étaient gravées se trouvaient plutôt dans des endroits relativement publics. On peut citer à ce propos l'exemple d'une stèle avec une inscription du roi assyrien Assarhaddon relatant la campagne du souverain assyrien en Égypte, et placée aux portes de Sam'al, une capitale provinciale aux limites occidentales des territoires assyriens²⁴⁴. Il est important de souligner que, bien qu'il n'y ait pas de certitude quant à la langue utilisée à Sam'al à cette époque, celle-ci n'était certainement pas l'akkadien utilisé en Assyrie, ce qui restreint automatiquement l'impact communicatif du texte. Sans doute, le contenu de celui-ci s'adressait alors en premier lieu aux représentants des élites assyriennes qui résidaient dans la ville. Toutefois, cette inscription sur stèle avait clairement été conçue pour que son message

²⁴² Van de Mierop, 1999, p. 55.

²⁴³ Voir en général l'article de Nevling Porter, 1995.

²⁴⁴ Voir à ce propos l'étude de Nevling Porter, 2001.

puisse atteindre un vaste public, ce qui est rendu manifeste « both by its physical form and by its prominent position. It is an imposing object, carved from a solid piece of local stone [...]. Installed on a heavy stone pedestal in the main chamber of the city's outer gate [...], it was on constant display, physically accessible to every citizen and visitor to the city. »²⁴⁵

Ces éléments ne sont donc pas négligeables du point de vue de l'efficacité de la communication, car si le contenu écrit pouvait échapper, l'association fréquente du texte avec l'image monumentale du roi, sculptée dans une attitude conquérante, pouvait tout de même véhiculer une idée générale de puissance écrasante. Bien que certains aspects de la question restent difficiles à trancher avec certitude, Barbara Nevling Porter a souligné que « the Assyrian king, his gods, and future rulers were probably also part of the intended audience for the texts, as seems to be the case for all Assyrian inscriptions, but people in the cities where the texts were publicly displayed were certainly part of the intended audience as well. The differences in the stelae and their texts seem designed to address the different circumstances of people living in those cities, encouraging each to support Assyria. »²⁴⁶

La mémoire « historique » véhiculée par ces artefacts et par les autres inscriptions royales mésopotamiennes révèle ainsi toute sa valeur de *production culturelle*. Elle ne correspond pas uniquement à une conservation du passé, mais aussi et surtout à sa reconstruction et à sa réinterprétation, si bien qu'elle nous apprend davantage sur ceux dont elle émane – ceux qui l'ont écrite et qui y ont eu accès – que comme témoignage historique. Par conséquent, ces textes peuvent ne pas être des sources complètement fiables du point de vue de leur véridicité historique, tout en étant des sources du plus grand intérêt pour mieux comprendre les contextes de leur élaboration et de leur circulation.

Si la production d'*Inscriptions royales* a été nettement plus abondante chez les monarques assyriens, et tout particulièrement chez les dynasties de la période néo-assyrienne, leurs premières attestations remontent aux périodes les plus reculées de la production écrite mésopotamienne, puisqu'il s'agit des inscriptions royales d'époque présargonique (environ 2700-2350 av. J.-C.) en langue sumérienne²⁴⁷.

²⁴⁵ Nevling Porter, 1995, p. 55.

²⁴⁶ Nevling Porter, 2001, p. 389.

²⁴⁷ Pour la publication des textes des inscriptions, voir *RIME 1*. La subdivision interne de la période présargonique – à laquelle correspond l'appellation d'époque des Dynasties archaïques dans le domaine plus spécifiquement archéologique – a été débattue à plusieurs reprises par les assyriologues ; pour un résumé de la discussion sur le sujet, voir l'introduction dans *RIME 1*, p. 3-16.

Parmi celles-ci, les plus anciennes connues actuellement ne comportent que très peu d'éléments et, en général, aucune forme verbale désignant une action. Il s'agit en réalité d'inscriptions qui, de manière très brève et souvent lacunaire, en juxtaposant le nom d'un souverain et d'une ville ou d'un temple, y associent la propriété de l'objet portant l'inscription.

C'est le cas par exemple d'un fragment de bol en albâtre retrouvé sur le site de la ville sumérienne d'Adab, et qui porte l'inscription suivante:

1) é-[SAR]	1) (propriété du temple) E-[SAR]
2) bá[ra-ḫé-NI-du ₁₀]	2) (sous le règne de) Ba[ra- ḫéNIdu]
...	... ²⁴⁸

D'autres objets typiquement inscrits de cette manière sont souvent de petites statues en pierre, comme dans ce cas :

1) é-SAR (SAR:é)	1) (propriété du temple) E-SAR
2) lugal-da-lu	2) (sous le règne de) Lugalda-lu
3) lugal-adab.KI	3) roi de Adab. ²⁴⁹

À partir de cette première forme « embryonnaire », les formulations des inscriptions se développent progressivement en s'enrichissant de toujours plus d'éléments. Les formes verbales très basiques introduites au départ énoncent en général soit une action de construction – notamment d'un temple –, soit une action de dédicace de la part du roi.

C'est avec le roi de la ville de Lagaš Ur-Nanše (première moitié du XXV^e siècle av. J.-C.) que la documentation commence à se montrer plus consistante, à la fois par la quantité des inscriptions connues et par leur longueur.

²⁴⁸ RIME 1, p. 21 (E1.1.3).

²⁴⁹ RIME 1, p. 23 (E1.1.4).

Cependant, la plupart des textes n'offrent pas de marqueurs temporels linguistiques pour situer chronologiquement les actions décrites, si bien que l'on les interprète le plus souvent selon un ordre chronologique relatif, en supposant que les actions qui y sont évoquées se sont déroulées dans l'ordre selon lequel elles sont présentées :

Col. iii	Col. iii
7) ib:gal (gal-ib)	7-8) (Ur-Nanše) a construit le Ibgal,
8) mu-dù	
9) é- ^d nanše	iii9-iv1) a construit le temple de Nanše,
Col. iv	
1) mu-dù	
2) èš-ĝír-sú	2-3) a construit le sanctuaire de Ĝirsu,
3) mu-dù	
4) ki-NIR	4-5) a construit le Ki-NIR,
5) mu-dù	
6) é-ĝá-tum-du ₁₀	6-7) a construit le temple de Ĝatumdu,
7) mu-dù	
8) ti-ra-áš	8-9) a construit le Tiraš,
9) mu-dù	
10) nin-ĝar	10-11) a construit le Ninĝar ... ²⁵⁰
11) mu-dù	

En même temps, c'est également dans une inscription d'Ur-Nanše commémorant la construction de plusieurs temples que l'on peut observer une première complexification de cette structure, à travers l'introduction de connecteurs logiques et d'expressions adverbiales à valeur temporelle :

Col. Iii	Col. iii
7) u ₄ é- ^d nin-ĝír-su	7-8) quand (Ur-Nanše) a construit le
8) mu-dù	temple de Ninĝirsu,
9) 70 gur ₇ še	9-10) il avait 70 gur ₇ de blé ... ²⁵¹
10) é bi-kú	

²⁵⁰ RIME 1, p. 91 (E1.9.1.6b).

²⁵¹ RIME 1, p. 107 (E1.9.1.20).

De cette manière, la proposition s'enrichit d'une connotation temporelle à travers l'emploi du terme sumérien *u₄*, « jour », en début de phrase. Bien qu'il ne s'agisse pas, du point de vue strictement linguistique du sumérien, d'une proposition relative temporelle, cela montre l'apparition d'un marqueur temporel explicite, qui permet d'établir un parallèle chronologique entre deux actions et d'instituer entre elles une relation de contemporanéité²⁵².

L'usage de différentes constructions et adverbes de temps va continuer d'évoluer progressivement au fil des siècles, en prenant plus d'ampleur au fur et à mesure que la maîtrise des techniques d'écriture se développe.

Si les formules temporelles restent assez figées et répétitives pendant un certain temps, la construction narrative des inscriptions devient nettement plus articulée et dynamique, ce qui est déjà évident à partir des inscriptions du roi de la première dynastie de Lagaš E-anatum (2455-2425 av. J.-C.) : elles sont beaucoup plus développées qu'auparavant et alternent séquences narratives et discours directs à la première personne du singulier²⁵³.

Si les premières inscriptions royales en langue akkadienne d'époque sargonique - notamment celles, en quantité assez limitée, de Sargon d'Akkad - n'apportent pas beaucoup plus d'éléments à ce sujet, c'est avec la documentation du règne de Narām-Sîn (2254-2218 av. J.-C.) – bien que celle-ci soit connue en bonne partie par des copies d'époque postérieure – que la situation montre une nette évolution.

Les premières sont en effet généralement constituées – lorsqu'il ne s'agit pas de simples dédicaces adressées aux dieux par la voix du souverain – de phrases assez laconiques et répétitives énumérant les actions royales à la 3^e personne du singulier, et dont la série est simplement scandée, dans la plupart des cas, par la particule de coordination simple *ù*, « et ».

Par contre, les inscriptions de Narām-Sîn gagnent en ampleur et en articulation narrative.

Le discours direct fait son apparition ainsi que des participes ; des subordonnées temporelles introduites par les adverbes *īnu*²⁵⁴, « lorsque », ou *ištu*²⁵⁵, « après que, à partir

²⁵² Voir à ce propos Jagersma, 2010, p.607-610.

²⁵³ Voir *RIME* 1, p. 125-167.

²⁵⁴ *CAD*, Vol. 7/I and J, p. 152-153.

²⁵⁵ *CAD*, Vol. 7/I and J, p. 284-288.

de », présentes jusque-là dans des passages fragmentaires, sont maintenant attestées de manière plus claire :

9) *ís-tum*

10) REC.169 REC.169

11) *śu₄-nu-ti*

12) *iš₁₁-ar-ru*

13) *ù*

14) *śar-rí-śu-nu 3*

15) *i-ik-ki-ma*

16) *maḥ-rí-ís*

17) *^den-líl*

18) *u-śa-rí-ib*

9-18) après qu'il eut gagné ces batailles et qu'il eut capturé leurs trois rois, il les amena devant le dieu Enlil ...²⁵⁶

Ces éléments sont jusque-là les seuls à donner une connotation temporelle quelconque aux récits des inscriptions, alors qu'une narration au sens propre du terme prendra forme seulement ultérieurement.

De manière générale, dans les inscriptions des époques sargonique et paléo-babylonienne la profondeur chronologique du récit repose sur le même type de construction syntaxique déjà observée pour les périodes plus anciennes. La corrélation temporelle des phrases se fait au moyen d'expressions – principalement *inūma*, traduisible selon les contextes comme adverbe, conjonction ou préposition : « maintenant, à ce moment-là / quand, après que, pendant que / à l'époque de »²⁵⁷ – qui établissent un lien de simultanéité entre deux ou plusieurs événements, dont au moins une action exercée directement par le roi. Ainsi, à l'exception de quelques indications de mois, aucune date précise n'apparaît dans ces textes : à ce stade, il n'y a donc pas de détermination temporelle absolue, mais seulement un ordre chronologique relatif qui reste interne au récit.

Cependant, les textes se développent en intégrant de plus en plus d'éléments, notamment pour ce qui est de la titulature et de la généalogie royale – alors que dans les inscriptions d'époque présargonique cette dernière ne remontait jamais au-delà d'une ou deux générations. À partir de l'époque médio-assyrienne ce dernier élément est particulièrement

²⁵⁶ *RIME* 2, p. 112 (E2.1.4.9).

²⁵⁷ *CAD*, Vol. 7/I and J, p. 158-162.

mis en avant dans l'*incipit* des inscriptions, comme dans cet exemple datant du règne d'Aššur-uballiṭ (1366-1330 av. J.-C.) :

- | | |
|--|--|
| 1) ^{md} <i>aš-šur-TILLA ŠID</i> ^d <i>aš-šur</i> | 1) Aššur-uballiṭ, vice-régent du dieu Aššur, |
| 2) DUMU ^m <i>e-ri-ba-^dIŠKUR</i> | 2) fils d'Erība-Adad ; |
| 3) ^m <i>e-ri-ba-^dIŠKUR ŠID</i> ^d <i>aš-šur</i> | 3) Erība-Adad, vice-régent du dieu Aššur, |
| 4) DUMU ^{md} <i>aš-šur-EN-ni-še-šu</i> | 4) (était) le fils d'Aššur-bēl-nišēšu ; |
| 5) ^{md} <i>aš-šur-EN-ni-še-šu ŠID</i>
^d <i>aš-šur</i> | 5) Aššur-bēl-nišēšu, vice-régent du dieu Aššur, |
| 6) DUMU ^{md} <i>aš-šur-né-ra-ri</i> | 6) (était) le fils d'Aššur-nērārī ; |
| 7) ^{md} <i>aš-šur-né-ra-ri ŠID</i> ^d <i>aš-šur</i> | 7) Aššur-nērārī, vice-régent du dieu Aššur, |
| 8) DUMU ^{md} <i>aš-šur-GAL</i> | 8) (était) le fils d'Aššur-rabi ; |
| 9) ^{md} <i>aš-šur-GAL ŠID</i> ^d <i>aš-šur</i> | 9) Aššur-rabi, vice-régent du dieu Aššur, |
| 10) DUMU ^{md} <i>en-líl-na-šir</i> | 10) (était) le fils d'Enlil-nāšir ; |
| 11) ^{md} <i>en-líl-na-šir ŠID</i> ^d <i>aš-šur</i> | 11) Enlil-nāšir, vice-régent du dieu Aššur, |
| 12) DUMU ^m MAN- ^d <i>aš-šu ŠID</i>
^d <i>aš-šur</i> | 12) (était) le fils de Puzur-Aššur, vice-régent du dieu Aššur ... ²⁵⁸ |

L'insistance particulière du texte sur cette mise en forme généalogique fonctionne ainsi comme « codage temporel » pour formater un message politique, celui de la légitimation dynastique.

Toujours à partir de l'époque médio-assyrienne, d'autres éléments liés à la scansion temporelle font leur apparition. En premier lieu, on peut remarquer que certaines inscriptions sont explicitement datées dans leur dernière partie, avec une indication du jour, du mois et de l'année selon le système assyrien des fonctionnaires éponymes²⁵⁹.

En deuxième lieu, une inscription du roi Salmanazar I (1275-1245 av. J.-C.), commémorant la restauration du temple du dieu Aššur dans la ville d'Aššur, donne le premier exemple d'un thème qui sera utilisé à plusieurs reprises par des souverains successifs. Il s'agit de la capacité du souverain à citer ceux qui, avant lui, sont déjà intervenus à différentes reprises dans la construction et la rénovation d'un bâtiment – notamment, le palais royal ou le

²⁵⁸ *RIMA* 1, p. 109-110 (A.0.73.1).

²⁵⁹ Voir par exemple une inscription d'Adad-nērārī I dans *RIMA* 1, p. 151, 49 (A.0.76.15), ainsi que plusieurs exemples dans les inscriptions de Salmanazar I.

temple – et d'indiquer avec précision le nombre d'années qui le séparent de ses prédécesseurs :

112) <i>e-nu-ma é-ḥur-sag-kur-kur-ra</i>	112) à cette époque Eḥursagkurkurra,
113) É <i>aš-šur EN-ia šá^muš-pi-a</i>	113) le temple de mon seigneur Aššur, que Ušpia,
114) ŠID <i>aš-šur a-bi i-na pa-na</i>	114) vice-régent d'Aššur, mon ancêtre, auparavant
115) <i>e-pu-šu-ma e-na-aḥ-ma</i>	115) avait construit, est devenu ancien et
116) ^m <i>e-ri-šu a-bi ŠID aš-šur DÛ-uš</i>	116) Erišum, mon ancêtre vice-régent d'Aššur l'a reconstruit ;
117) 2 <i>šu-ši</i> 39 MU-MEŠ ^š <i>iš-tu BALA</i>	117) 159 années étaient passées depuis le règne
118) ^m <i>e-ri-še il-li-ka-ma</i>	118) d'Erišum (lorsque)
119) É <i>šu-ú e-na-aḥ-ma</i>	119) ce temple est (re)-devenu ancien et
120) ^{md} UTU- <i>ši</i> - ^d IŠKUR ŠID <i>aš-šur-ma</i>	120) Šamšī-Adad, vice-régent d'Aššur,
121) <i>e-pu-uš</i> 9 <i>šu-ši</i> 40 MU-MEŠ ^š DU- <i>ka-ma</i>	121) l'a reconstruit ; 580 années se sont écoulées
122) É <i>šu-ú</i> ^{md} UTU- <i>ši</i> - ^d IŠKUR	122) et ce temple, que Šamšī-Adad,
123) ŠID <i>aš-šur e-pu-šu-ma šu-bu-ta</i>	123) vice-régent d'Aššur, avait reconstruit est (re)-devenu ancien
124) <i>ù le-be-ru-ta il-li-ku</i>	124) et dégradé
125) IZI <i>ana qer-bi-šu im-qut</i>	125) le feu a envahi son intérieur ... ²⁶⁰

Des séquences de ce type se retrouvent par la suite dans d'autres inscriptions plus tardives, jusqu'à la fin de l'époque néo-assyrienne. Cette pratique qui consiste à énoncer des périodes de temps bien déterminées – auxquelles les assyriologues se réfèrent généralement avec l'expression *Distanzangaben*²⁶¹ – témoigne d'une volonté de se positionner de manière très claire dans le temps, en situant les interventions du roi présent dans un emplacement temporel *chiffré* de manière précise par rapport aux souverains plus anciens, dans une suite chronologique continue. L'emploi d'une telle *modalité temporelle* émerge tout particulièrement en association avec le récit de construction et de restauration des bâtiments

²⁶⁰ RIMA 1, p. 185 (A.0.77.1).

²⁶¹ Sur ce sujet, voir par exemple Hachmann, 1977 ; Na'aman, 1984 ; Reade, 2001.

symboles du pouvoir royal dans la ville, le palais et les temples. Pour son application concrète, on pense que les scribes devaient sans doute se fonder sur les données contenues dans les listes royales dont ils disposaient.

Au fil des siècles, les textes des inscriptions n'arrêtent pas de s'allonger et de se complexifier du point de vue syntaxique ; cela devient particulièrement évident dès la fin du I^{er} millénaire av. J.-C., avec les inscriptions de Téglath-Phalasar I (fin du XII^e - début du XI^e siècle av. J.-C.). L'exemple de la très longue inscription A.0.87.1 – dont le texte est reparti sur plusieurs prismes octogonaux – permet de saisir plusieurs déclinaisons intéressantes dans l'emploi du facteur temporel²⁶².

D'une part, la définition du cadre chronologique dans lequel se déroulent les nombreuses campagnes militaires citées demeure assez vague, les différents passages du récit étant rythmés par des expressions telles que *i-na šur-ru LUGAL-ti-ia*, « dans l'année de mon accession au pouvoir », suivies d'une série de *i-na u4-mi-šu-ma*, « à cette époque-là ». Un autre élément qui permet de repérer une scansion temporelle dans le texte est sa division en plusieurs paragraphes, marqués à la fois de manière « verbale » – par la répétition systématique du nom du roi suivi d'une série d'épithètes – et « physique » – par des lignes dessinées horizontalement dans l'argile. En même temps, aucune datation ou numérotation précise n'est donnée pour mieux identifier ces événements.

D'autre part, il est intéressant de remarquer que, alors que cette modalité narrative semble se développer parallèlement à une insistance presque obsessionnelle sur l'auto-exaltation du souverain et sur ses exploits et conquêtes militaires, lorsqu'il s'agit de faire référence à la question de la restauration du temple des dieux Anu et Adad, on revient à la structure narrative que l'on a examinée plus haut, fondée sur un décompte très précis des années. Ces oscillations semblent alors refléter des choix volontaires des milieux scribaux, car si le système de datation assyrien prévoyait une capacité de notation de ce type, c'est sans doute de manière délibérée que l'on décide de ne pas l'utiliser.

L'inscription de Téglath-Phalasar I fait voir cette alternance au sein d'un seul et même texte : l'élément temporel y est utilisé de manière multiple et variée, en fonction de ce que l'on veut accentuer. Les différents degrés de précision dans la scansion chronologique du récit permettent ainsi d'en orienter la lecture, en guidant l'attention du lecteur/récepteur du texte

²⁶² RIMA 2, p. 12-31 (A.0.87.1).

sur les points importants. Dans d'autres inscriptions plus récentes, comme par exemple celles des rois Aššur-bēl-kala (1075-1057 av. J.-C.), Adad-nīrārī II (911-891 av. J.-C.) et Tukultī-Ninurta II (891-884 av. J.-C.), d'autres choix sont faits et on donne la scansion chronologique est beaucoup plus détaillée, associant à plusieurs endroits les actions nommées avec une année, un mois et une éponymie²⁶³.

D'autres « manipulations » typiques affectant la représentation littéraire des événements consistent à moduler la narration en diversifiant le rythme. Ainsi, les différentes actions royales sont mesurées selon une échelle temporelle variable, et la structure du récit qui les relate ne reflète pas forcément leurs durées chronologiques respectives.

Un trouve – encore une fois – un bon exemple de cette configuration dans l'une des inscriptions de Téglath-Phalasar I²⁶⁴. Reconstitué d'après plusieurs fragments provenant de la ville d'Aššur, le texte contient des passages condensant des campagnes militaires qui se sont déroulées sur plusieurs années successives dans des citations minimales, des phrases très courtes et concentrées²⁶⁵, alors que la section du « récit de construction » est beaucoup plus développée : on y multiplie les détails techniques en s'attardant sur toutes les étapes des travaux, ce qui a pour effet général de ralentir la narration²⁶⁶.

Une fois les textes composés, ils subissaient également, au fil des années, de constantes révisions et manipulations de leurs contenus et de leurs structures formelles. Un cas exemplaire de ce type de procédé est présenté par une inscription d'Assurnasirpal II (883-859 av. J.-C.) provenant du temple de Ninurta dans la ville de Kalḥa²⁶⁷ : il s'agit de l'une de plus longues inscriptions royales connues, en raison du fait qu'elle consiste en un aggloméré composite de plusieurs textes sans doute de composition antérieure – dont au moins sept annales – qui se répètent, se recoupent et se superposent les uns aux autres à plusieurs reprises.

²⁶³ Cf. par exemple *RIMA* 2, p. 100-105 (A.0.89.7); 147-155 (A.0.99.2) ; 171-179 (A.0.100.5).

²⁶⁴ Voir à ce propos l'analyse détaillée de De Odorico, 1994.

²⁶⁵ Cf. par exemple *RIMA* 2, p. 42, 22-23 (A.0.87.4).

²⁶⁶ Cf. *RIMA* 2, p. 44-45, 52-89 (A.0.87.4).

²⁶⁷ Cf. *RIMA* 2, p. 191-223 (A.0.101.1).

Or ces opérations de recombinaison combinatoire ont été expliquées par Mario Liverani comme une « mise à jour » des textes en question, réalisée « car il fallait remodeler le souvenir, l'actualiser, l'adapter à la situation présente. Les grandes périodes de reconstruction – ou de recreation du passé –, sont, bien sûr, les temps de crise. »²⁶⁸ Une telle interprétation se fonde donc sur l'idée d'une forte participation émotive, suscitée par la mise en relation du récepteur du texte avec une vision stéréotypée des époques passées et futures, à partir desquelles on récupère des modèles à perpétuer dans le temps. Liverani affirme ainsi que

esclusivo nell'antico Oriente, è [...] un apprezzamento dei “momenti” temporali fondamentali – passato, presente, futuro – fortemente emotivo e stereotipo. Anche les *élites* scribali, fra le cui attività rientrano le attività « storiografiche » e « scientifiche » (nel senso in cui erano allora praticate, in rapporto alle esigenze della società), sono portatrici di una valutazione qualitativamente differenziata, che anzi, grazie al loro più specifico e cosciente impegno intellettuale, giunge ad un grado di consapevolezza e di organicità quale per lo più manca nell'apprezzamento individuale comune.²⁶⁹

Liverani fait donc de l'aspect émotif l'élément central de sa réflexion, celui qui aurait guidé, en dernière instance, le regard mésopotamien vis-à-vis de l'histoire. Toutefois, cette vision ne semble pas convaincre complètement, car elle semble reposer sur une interprétation quelque peu forcée, sous-estimant la rigueur de la logique mise en place dans l'enregistrement et dans la présentation des événements. La question du malheur présent, montré d'un point de vue « émotionnel », soulève également des questions : si cette idée peut sans doute correspondre au message véhiculé par certaines compositions écrites, elle n'autorise pas pour autant à réduire l'intérêt des Mésopotamiens pour les événements historiques à l'impact émotif que ces événements pouvaient avoir sur eux.

Or, si une participation émotive et subjective des hommes aux événements a bien dû exister, l'intérêt pour l'histoire reflété dans les textes des inscriptions royales se présente plutôt comme une volonté rationnelle d'enregistrement et d'élaboration du passé, réalisée à travers des opérations de mise à l'écrit bien codifiées. Par conséquent, la réécriture constante des récits concernant les campagnes du roi s'inscrit pleinement dans ce processus d'élaboration du passé historique et de sa représentation littéraire.

²⁶⁸ André-Salvini, 1998, p. 36.

²⁶⁹ Liverani, 1978, p. 462.

En même temps, loin de correspondre à des opérations de révisionnisme historiographique systématique, ces interventions sribales répondaient à une logique différente, ainsi expliquée par Van de Mieroop :

Of importance to them was the situation that existed at the time of the writing, not the situation of the past which had no relevance any longer. Obviously, the telling of certain events remains the same: every campaign had a victorious outcome and throughout the various tensions this aspect was never neglected: it was a completed accomplishment. But other aspects of the texts were rewritten [...] Irrelevant information could be omitted, while further developments could be included. After a campaign by the Assyrian king the political situation in the invaded land would change, but that change was not a one-time event; further repercussions of the invasion could occur. The writers of the various versions of the annals recorded the situation that was in place when they wrote, and that was relevant to them.²⁷⁰

On a donc affaire à une mentalité complexe et bien organisée, dans laquelle c'est l'aptitude à la systématisation rigoureuse de ce qui est vécu et observé qui prévaut, et non pas les réactions immédiates, dictées par une participation émotive aux changements historiques. Dans une telle perspective, le vrai point focal de l'attention des scribes reste centré sur le présent. En effet, les souverains assyriens ne se contentent pas de renouer avec leurs prédécesseurs et d'inscrire l'histoire de leur royaume dans le prolongement de leurs règnes, mais ils recentrent constamment l'intérêt sur leur propre action. En cela, ils semblent animés par un souci constant de « faire mieux » que leurs prédécesseurs, qui s'exprime à la fois dans l'expansion territoriale à la suite des conquêtes militaires et dans la réalisation d'œuvres architecturales.

L'une des marques distinctives des souverains assyriens est donc leur tendance à se présenter systématiquement comme supérieurs à ce qui a été réalisé auparavant, ce qui est par exemple énoncé de manière particulièrement insistante et explicite dans les inscriptions du roi néo-assyrien Sennacherib (705-681 av. J.-C.)²⁷¹.

Il faut aussi remarquer que les textes des inscriptions royales ne s'adressent pas seulement au passé – passé récent des exploits royaux et passé plus éloigné des générations d'ancêtres du souverain – et au présent, mais également au futur. La chose est tout

²⁷⁰ Van de Mieroop, 1999, p. 47.

²⁷¹ Voir *RINAP* 3.1 et 3.2.

particulièrement visible dans les passages qui font référence aux souverains à venir, censés retrouver les textes des inscriptions et, grâce à leurs enseignements, renouveler les obligations de la royauté et assurer ainsi, de par leur propre « œuvre royale », la continuité de cette institution dans le temps.

Un exemple datant du règne d'Adad-nīrārī I, roi d'Assyrie dans le premier tiers du XIII^e siècle av. J.-C., montre bien cette idée au moyen d'une formule typique, que l'on continuera d'utiliser aux époques plus récentes :

45) <i>a-na ar-kat UD-MEŠ NUN ar-ku-ú</i>	45) dans les jours futurs, puisse un prince futur
46) <i>e-nu-me áš-ru šu-ú</i>	46) lorsque ce site
47) <i>ú-šal-ba-ru-ma e-na-ḫu</i>	47) sera devenu ancien et dégradé,
48) <i>an-ḫu-su lu-di-iš na-re-ia šu-mi šaṭ-ra</i>	48) le rénover ; puisse-t-il restaurer mon inscription et mon nom inscrit
49) <i>a-na aš-ri-šu lu-ti-ir ...</i>	49) à sa place ... ²⁷²

L'écriture de l'histoire se configure donc de plus en plus comme une tâche royale fondamentale, au même titre que les actions militaires, la construction et la restauration des bâtiments du pouvoir et les offrandes votives aux dieux. Une telle opération intellectuelle devient alors l'une des marques distinctives du pouvoir. Par ailleurs, les rois qui ont commis des fautes invoquent souvent le fait que leurs prédécesseurs auraient manqué à cette obligation : ainsi, en n'ayant pas laissé d'inscription, ils les auraient privés d'un modèle à suivre, nécessaire pour bien régler leur propre conduite.

Des compositions comme les inscriptions royales avaient pour but de communiquer une idéologie spécifique : cela impliquait d'effectuer un choix parmi les événements à relater, pour sélectionner ceux qui exprimaient au mieux la vision des choses que l'on voulait produire.

Parmi les événements du passé, on privilégiait ceux qui pouvaient fonctionner comme modèles propres à communiquer des valeurs précises, en les modifiant éventuellement après les avoir adaptés aux connaissances et aux besoins de l'époque contemporaine. On cherchait ainsi à produire et à projeter, à la fois sur l'époque présente et sur les époques à venir, une

²⁷² RIMA 1, p. 140 (A.0.76.7).

image nouvelle de la réalité, adaptée à la transmission de l'idéologie choisie. Au fil du temps, la structure des inscriptions est de plus en plus travaillée et élaborée, si bien que les différentes sections qui les composent prennent une forme mieux définie. Mais cette maîtrise croissante des techniques littéraires par les chancelleries royales ne résulte pas uniquement en une standardisation des thèmes traités ; elle leur permet aussi d'agencer les composantes du récit de manière plus consciente, en mettant en œuvre la codification la plus *efficace* pour véhiculer le message voulu.

Au moment de la composition des textes, les scribes intervenaient donc dans les trois dimensions temporelles²⁷³ : à partir de leur statut de témoins attentifs du présent, ils se plongeaient dans la recherche des faits du passé, qu'ils collectaient et qu'ils réélaboraient, afin d'en proposer une représentation littéraire qui soit également valable dans l'avenir pour les élites intellectuelles qui avaient accès aux textes. La transmission des événements historiques sélectionnés avait donc la valeur d'un triple enseignement : idéologique, religieux et pratique.

Depuis son origine, le contrôle du temps, c'est-à-dire la capacité à le compter en chiffres exacts documentés par des textes d'archive, est l'une des marques qui caractérisent le pouvoir mésopotamien. Les rois montrent qu'ils savent avec précision où leur règne et leurs actions se situent dans la « longue durée » de leur dynastie et de leur état ; ce « savoir » et cette « maîtrise » temporels constituent des mécanismes fondamentaux pour la reconstruction de la mémoire historique. Finalement, les modalités d'expression de la propagande idéologique véhiculée par les inscriptions royales montrent que la synchronisation de la société opérait non seulement dans la scansion des rythmes des activités quotidiennes, mais aussi comme système de pensée plus général²⁷⁴.

²⁷³ André-Salvini, 1998, p. 33.

²⁷⁴ Voir à ce propos le recueil d'articles dans Birnbaum, 2012.

3.5.2. Les poèmes mythologiques et la narrativisation des temps

Le rapport au temps qui se dégage des documents mésopotamiens considérés jusque-là, par-delà les différences qui les opposent, manifeste de manière de plus en plus claire la correspondance *non-fortuite* entre le contenu et la forme littéraire des compositions, le facteur temporel jouant un rôle de premier plan dans cette interaction.

Le temps étant un facteur essentiel de toute mise en forme littéraire et narrative²⁷⁵, sa nature intrinsèquement plurielle se prête à de multiples usages et déclinaisons. Ainsi, si la progression temporelle reflétée par les compositions à sujet historique – qu'elle soit interprétée comme un parcours linéaire, circulaire ou bien sinusoïdal – avance globalement de manière continue et non réversible, le temps que l'on voit se construire dans la narration mythologique tend à manifester un tracé différent, riche en discontinuités et en ruptures.

Les manifestations de la dimension temporelle dans les récits mythologiques mésopotamiens ont été assez peu étudiées, surtout par rapport aux études classiques où la question du temps a suscité une vive attention. De plus, elles ont été généralement abordées soit dans le sens d'une analyse strictement philologique de leur expression linguistique, soit en tant que passages narratifs offrant des portraits idéalisés et légendaires de l'état des choses dans un passé éloigné et mythique. Par conséquent, les études concernant la dimension temporelle dans les récits mythologiques mésopotamiens ont souvent mis en lumière des aspects seulement partiels de la question, parfois même en la minimisant voire en l'écartant, sous prétexte que les récits relatant les exploits d'êtres surhumains et divins situeraient leurs actions en-dehors du temps.

Or les textes mésopotamiens contenant des récits mythologiques sont des œuvres complexes, dans lesquelles se superposent et s'entrelacent différentes techniques d'écriture, stratégies rhétoriques et constructions narratives qui correspondent à des manières spécifiques de structurer le discours. De manière générale, ces compositions ne sont pas conçues comme ayant une nature sacrée ou une quelconque vocation religieuse ; au contraire, elles expriment davantage une *mise en récit* – ou, si on préfère, une *narrativisation* – d'un processus de réflexion critique sur des thèmes importants pour la société, qui s'efforce, tout comme les théories scientifiques ou les arguments philosophiques, d'expliquer les différents aspects du monde et de la vie.

²⁷⁵ Voir par exemple Forster, 2010 [1927].

Un premier élément à considérer se trouve dans la correspondance entre le contenu narratif d'un récit et sa mise en forme littéraire. Cette correspondance apparaît de manière particulièrement évidente dans les prologues par lesquels s'ouvrent plusieurs poèmes, comme dans le cas de l'*Atra-ḫasīs*, de l'*Enûma eliš* ou encore du poème d'*Adapa*, dont les ouvertures contiennent des expressions qui situent l'origine de l'action narrative dans un passé éloigné et indéterminé, qui typiquement « lacks specific location on a chronological scale »²⁷⁶ :

- | | |
|--|--|
| 1. <i>e-nu-ma e-liš la na-bu-ú šá-ma-mu</i> | 1. Lorsque là-haut le ciel n'existait pas
(litt. : n'était pas nommé) |
| 2. <i>šap-liš am-ma-tum šu-ma la zak-rat</i> | 2. et qu'en bas la terre n'avait pas reçu de
nom |
| 3. <i>apsû-ma reš-tu-ú za-ru-šu-un</i> | 3. Apsû le premier, leur progéniteur, |
| 4. <i>mu-um-mu ti-amat mu-al-li-da-at
gim-ri-šú-un</i> | 4. et Tiāmat créatrice qui a donné naissance
à eux tous |
| 5. <i>mē^{meš}-šú-nu iš-te-niš i-ḫi-qu-ú-ma</i> | 5. mélangeait leurs eaux ensemble ; |
| 6. <i>gi-pa-ra la ki-iš-šu-ru šu-ša-a la še-'-ú</i> | 6. les prés n'étaient pas réunis et les
cannaies ne se distinguaient pas. |
| 7. <i>e-nu-ma ilāni la šu-pu-u ma-na-ma</i> | 7. Lorsque aucun des dieux n'était apparu |
| 8. <i>šu-ma la zuk-ku-ru ši-ma-tú la ši-i-mu</i> | 8. et n'avait reçu de nom et que les destins
n'étaient pas fixés |
| 9. <i>ib-ba-nu-ú-ma ilāni qí-rib-šú-un</i> | 9. les dieux ont été créés en eux (Apsû et
Tiāmat) ... ²⁷⁷ |

Dans ce passage de l'*Enûma eliš*, on voit par exemple que, lorsque le texte décrit la situation statique et immobile du commencement du cosmos, il préfère employer des phrases nominales, ou des participes et des formes verbales au permansif, si bien qu'il soustrait le récit à un mouvement chronologique, alors que l'emploi de formes verbales qui sont définies – notamment à partir de l'accompli N du verbe *banû* à la ligne 9 – signifie que l'action commence à se dérouler.

Le début d'un poème sous forme de préambule narratif a pour fonction de poser le cadre dans lequel le récit va se dérouler, grâce à l'introduction de certaines composantes fondamentales de l'œuvre. Parmi celles-ci on trouve notamment les personnages principaux avec leurs attributs distinctifs, et les coordonnées spatio-temporelles qui permettent de situer

²⁷⁶ Chen, 2013, p. 68.

²⁷⁷ Lambert, 2013, p. 50-51 (*En. el.*, I, 1-9).

l'action dans un certain contexte narratif. Ce type de séquence réunit trois composantes fondamentales des ouvertures littéraires que l'on identifie généralement comme préambules, à savoir : a)- des éléments *ligateurs*, c'est-à-dire qui font le lien avec ce qui viendra *après*, au cours du récit proprement dit ; b)- des éléments qui orientent le point de vue du lecteur/récepteur du texte, et c)- des éléments descriptifs qui instituent le cadre de départ de l'action. L'effet global de ces facteurs est donc de permettre au récepteur de cerner, par l'*anticipation* qu'ils construisent, la thématique du poème dans son ensemble.

Pour ce qui est des contenus narratifs ayant un rapport avec le temps, on peut signaler tout d'abord le thème de la durée de la vie humaine : celui-ci revient en effet de manière régulière dans plusieurs compositions mythologiques mésopotamiennes, ce qui indique qu'il a dû à un moment donné se poser comme une question majeure, quelque chose qui « faisait problème » pour la société.

Déjà introduit dans le texte chronographique de la *Liste royale sumérienne* que nous avons présenté auparavant, ce motif est mieux configuré et explicité dans des œuvres plus proprement « narratives », dont les exemples les plus connus sont les poèmes akkadiens de l'*Atra-ḫasīs* et celui de *Gilgameš*.

Dans le premier cas²⁷⁸, on a affaire à une composition datée de la première moitié du II^e millénaire av. J.-C., dont la première partie relate la création de l'humanité par les dieux et discute la question du transfert du travail des dieux aux hommes, créés expressément pour assurer leur service. Par la suite, le poème traite d'un autre moment de crise, occasionné par une multiplication disproportionnée des hommes qui, sans doute parce qu'ils vivent très longtemps, s'accumulent au fil des générations²⁷⁹.

Ainsi, le tapage continu provoqué par la quantité des hommes peuplant la terre devient tellement pénible pour Enlil, chef du panthéon et roi des dieux, qu'il décide de s'en débarrasser drastiquement : il envoie alors, à intervalles réguliers, une série de fléaux – notamment une épidémie, la sécheresse et la famine, qui culminent dans le remède radical du Déluge, dans le but d'anéantir l'humanité. Grâce à l'intervention d'Enki, un souverain, le très sage Atra-ḫasīs, échappe à la puissance dévastatrice du Déluge avec sa famille, garantissant ainsi la survie de l'espèce humaine et la continuation du culte rendu aux dieux. Le poème se

²⁷⁸ Pour l'édition du texte, voir Lambert et Millard, 1969. Pour une présentation générale, les différentes versions du récit du Déluge et un commentaire, voir également Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 526-601.

²⁷⁹ Cf. à ce propos l'interprétation de Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 585 ; Harris, 2000, p. 4 ; Lambert et Millard, 1969.

termine donc sur un double accord, annonçant d'un côté l'engagement des dieux à ne jamais reproduire une telle catastrophe, et de l'autre les mesures adoptées afin d'éviter une multiplication excessive de l'humanité, parmi lesquelles figure en premier lieu la réduction du nombre d'années de la vie humaine pour qu'elle n'excède pas ses limites naturelles²⁸⁰.

Le récit semble donc se configurer comme une réponse narrative à des situations qu'il fallait mieux définir afin de les rendre acceptables, centrées en particulier sur des déséquilibres entre la condition humaine et la condition divine : d'un côté, il s'agit de codifier officiellement le rôle de l'homme dans la société, en tant que travailleur responsable au service des dieux ; de l'autre, de bien affirmer le caractère mortel de son existence.

Ce dernier thème fait aussi l'objet d'un traitement narratif, comme nous l'avons indiqué, dans le poème de *Gilgameš*²⁸¹. Les attestations les plus anciennes du texte akkadien de ce poème remontent pour l'instant au début du II^e millénaire av. J.-C., Gilgameš étant par ailleurs également cité dans la *Liste royale sumérienne* comme roi de la ville d'Uruk. Le récit relate l'histoire et les exploits d'un roi qui est mis en face de ses propres contradictions – à la fois dans la gestion de son royaume, de son peuple, et de lui-même ; par conséquent, la narration développe un portrait du souverain très différent des images données par des textes comme ceux des *Inscriptions royales*, et beaucoup plus problématique comme modèle propre à guider la société.

La distance par rapport à ces textes apparaît par ailleurs dès la première présentation de Gilgameš, qui n'est caractérisé par aucune épithète royale typique ni par l'appartenance à une lignée dynastique reconnue comme légitime. Il apparaît donc comme isolé, tant dans son caractère singulier que dans le récit, privé de tout lien généalogique passé ou futur, configuration assez inédite pour un souverain mésopotamien. Tout en incarnant la qualité royale au plus haut degré, Gilgameš se présente à plusieurs égards comme un modèle alternatif de souverain. Mais sa caractérisation, très marquée sur le plan physique par sa force virile, au lieu de manifester la supériorité royale, semble être vue de manière critique, comme l'effet d'un déséquilibre causé par un pouvoir disproportionné.

²⁸⁰ Bottéro précise dans son commentaire qu'il s'agirait de donner aux hommes une « mort *naturelle* survenant au bout d'un certain nombre d'années. Il y a en effet des chances que l'on ait imaginé les premiers hommes doués d'une capacité de vie beaucoup plus longue [...] Il s'agit donc de l'échéance de la belle mort, naturelle, normale, telle qu'on l'affrontait, de mémoire d'homme, au bout d'un nombre d'années relativement restreint. » (Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 592).

²⁸¹ Voir George, 2003.

Le récit semble ainsi intégrer une question problématique pour la société à travers sa narrativisation. Dans ce but, le thème généalogique traditionnel est employé de manière négative, signifiant, par son absence, non seulement la sortie de Gilgameš de la ligne temporelle continue des ancêtres, mais aussi l'altération des liens familiaux et des équilibres sociaux que cette structure chronologique configurait. L'isolement de Gilgameš en raison de ses qualités exceptionnelles le rend supérieur aux autres hommes et capable d'exercer un contrôle total sur eux, mais cela est exprimé par un isolement dans le temps.

Par ailleurs, on pourrait voir dans cet isolement temporel et dans l'absence de descendance une première raison poussant Gilgameš à vouloir affronter le gardien de la forêt des cèdres, *Huwawa*, un exploit dont, selon la version akkadienne d'époque paléo-babylonienne, le souverain d'Uruk ne craint pas les possibles risques. C'est en effet dans la pleine acceptation du destin mortel de l'humanité qu'il déclare avec force à son compagnon et double Enkidu :

- | | |
|--|---|
| 141. <i>i-lu-ma it-ti dšam-šin(utu) da-ri-iš u[š-bu]</i> | 141. les dieux demeurent pour toujours
avec le soleil, |
| 142. <i>a-wi-lu-tum-ma ma-nu-ú u₄-mu-ša</i> | 142. (alors que) les jours de l'humanité
sont comptés |
| 143. <i>mi-im-ma ša i-te-né-pu-šu ša-ru-ma</i> | 143. quoi qu'elle fasse, (ce n'est) que
du vent ... ²⁸² |

Toutefois, l'attitude de Gilgameš vis-à-vis de la question de la mortalité humaine prendra par la suite une toute autre tournure, car il devra réagir à une situation dans laquelle la vie se termine *avant son terme*, c'est-à-dire avant le moment supposé de sa fin naturelle²⁸³. Ce problème trouve notamment son déclenchement narratif dans le destin réservé à Enkidu, dont la mort prématurée à la suite d'une maladie subite devient le point de départ de la célèbre quête de Gilgameš pour l'immortalité. C'est ainsi que, toujours selon la version d'époque

²⁸² Cf. George, 2003, Vol. I, p.200-201, iv : 141-143.

²⁸³ C'est en effet cela qui fait problème dans la société mésopotamienne, et non pas l'existence de la mort en tant que telle – qui, comme on l'a vu, a été établie par les dieux dès la création de l'homme. Voir à ce propos la signification des termes akkadiens *adannu* comme « moment de la fin naturelle de la vie » dans *CAD*, Vol. 1/A, Part I, p. 97-10 et *šimtu* comme « ordre naturel / part assignée / mort », dans *CAD*, Vol. 17/Š, Part III, p. 11-20. Par ailleurs, l'expression *ūm šimti* indique le « jour de la mort » au sens de la mort naturelle qui survient lorsque l'on est arrivé à la fin de la partie qui nous a été assignée.

paléo-babylonienne du texte, Gilgameš rencontre au cours de son voyage une « tavernière divine »²⁸⁴ qui lui adresse les paroles suivantes :

- | | |
|--|--|
| 1. ^d GIŠ e-eš ta-da-a-al | 1. Gilgamesh, où donc rôdes-tu ? |
| 2. ba-la-ṭám ša ta-sa-aḥ-ḥu-ru la tu-ut-ta | 2. La vie sans fin que tu recherches, tu ne la trouveras pas. |
| 3. i-nu-ma ilū(dingir) ^{mes} ib-nu-ú a-wi-lu-tam | 3. Lorsque les dieux ont créé l'humanité, |
| 4. mu-tam iš-ku-nu a-na a-wi-lu-tim | 4. ils ont établi la mort pour les hommes, |
| 5. ba-la-ṭám i-na qá-ti-šu-nu iš-ša-ab-tu | 5. et ils ont gardé l'immortalité dans leurs mains. |
| 6. at-ta ^d GIŠ lu ma-li ka-ra-aš-ka | 6. Toi, Gilgamesh, remplis-toi la panse ; |
| 7. ur-ri ù mu-ši ḥi-ta-ad-dú at-ta | 7. jour et nuit, réjouis-toi ; |
| 8. u ₄ -mi-ša-am šu-ku-un ḥi-du-tam | 8. chaque jour, fais la fête ; |
| 9. ur-ri ù mu-ši su-ur ù me-li-il | 9. jour et nuit, danse et joue de la musique ; |
| 10. lu ub-bu-bu šú-ba!(KU)-tu-ka | 10. que tes vêtements soient propres ; |
| 11. qá-qá-ad-ka lu me-si me-e lu ra-am-ka-ta | 11. que ta tête soit lavée, baigne-toi dans l'eau. |
| 12. šú-ub-bi še-eḥ-ra-am ša-bi-tu qá-ti-ka | 12. Regarde le petit qui te tient par la main ; |
| 13. mar-ḥi-tum li-iḥ-ta- ⁷ ad-da-a-am ⁷ i-na su-ni- ⁷ ka ⁷ | 13. et fais le bonheur de la femme qui est dans tes bras ; |
| 14. an-na-ma ši-i[m-ti a-wi-lu-tim?] | 14. ça, c'est ce qui a été établi pour les hommes ! ... ²⁸⁵ |

Ce passage a été longtemps interprété comme la version mésopotamienne du *carpe diem* – vivre au jour le jour en profitant de ce que peut donner l'instant présent –, ce que semble à première vue confirmer la suite du récit : Gilgameš n'atteindra pas son objectif, l'immortalité, et il rentrera donc dans sa ville en ayant échoué, en se résignant à y passer le temps qui lui reste dans le rythme répétitif de la vie quotidienne.

Cet échec semble donc condamner son entreprise : elle est au final inutile, car non appropriée par rapport aux limites naturelles de l'existence humaine. D'après ce discours, le bonheur humain ne tend vers aucun futur – sauf celui d'un avenir très proche, du jour d'après.

²⁸⁴ Sur le rôle de ce personnage, voir Abusch, 1993a ; Abusch, 1993b ; Harris, 2000, p. 119-128.

²⁸⁵ Cf. George, 2003, Vol. I, p.278-279, iii : 1-14 ; voir également Abusch, 1993a ; Abusch, 1993b ; Bottéro, 1992, p. 257-258 ; Tournay et Shaffer, 1994, p. 203-204.

Mais dans le passage à la version « standard » du poème – bien plus récente car datant du I^{er} millénaire av. J.-C. – des modifications de certaines composantes du récit permettent d’y intégrer d’autres éléments, tout en opérant un glissement dans la configuration et la signification du parcours de Gilgameš et de ses objectifs. Un tel changement apparaît évident dès le début du poème, grâce à l’ajout d’un prologue qui donne un nouveau commencement au texte et qui encadre dès le départ la perspective et la visée du récit :

- | | |
|--|---|
| <p>1. [šá naq-ba i-mu-ru i]š-di ma-a-ti</p> <p>2. [x-x-x-ti i-du]-‘ú-ka’-la-mu ḥa-as-s[u]</p> <p>3. [^dGIŠ-gím-maš šá n]aq-‘ba’ i-mu-ru
iš-di ma-‘a’-[ti]</p> <p>4. [x-x-x-t]i i-du-ú ka-la-mu ḥa-a[s-su]</p> <p>5. [x-x]x-ma mít-ḥa-riš pa-x[x]</p> <p>6. [nap-ḥ]ar né-me-qí ša
ka-la-a-mi‘i’-[ḥu-uz?]</p> <p>7. [ni]-šir-ta i-mur-ma ka-tim-ti ip-‘tu’</p> <p>8. [u]b-la ṭè-e-ma šá la-am a-bu-b[i]</p> <p>9. [u]r-ḥa ru-uq-ta il-li-kam-ma a-ni-iḥ u
šup-su-uḥ</p> <p>10. [šá-k]in i-na^{na4} narê(na.ru.a) ka-lu
ma-na-aḥ-ti</p> | <p>1. [Celui qui a vu la profondeur], les fondements du pays</p> <p>2. [...] la connaissance de toutes choses</p> <p>3. [Gilgamesh qui a vu] la profondeur, les fondements du pays,</p> <p>4. [celui qui] [...] la connaissance de toutes choses</p> <p>5. [...] de manière égale [...]</p> <p>6. [il a appris la totalité] du savoir sur tout,</p> <p>7. il a vu ce qui était caché et découvert le secret,</p> <p>8. il a rapporté des renseignements du temps d’avant le Déluge,</p> <p>9. il a parcouru un long chemin, et épuisé mais apaisé</p> <p>10. il a inscrit tous ses exploits sur une stèle ...²⁸⁶</p> |
|--|---|

Dès ces premières lignes – dont l’effet est encore une fois d’anticiper le résultat de l’action narrative qui sera développée tout au long du poème – l’attention du lecteur/récepteur du texte est attirée sur le voyage de Gilgameš en tant que parcours de connaissance culminant dans la production d’un témoignage écrit.

En effet, dans cette version du poème le point central de la quête de Gilgameš devient la rencontre avec l’ancien roi Utnapištim, un épisode qui ne faisait pas partie de la version plus ancienne du poème, du moins d’après les exemplaires que l’on connaît. Celui-ci va

²⁸⁶ Cf. George, 2003, Vol. I, p.538-539 (*Gilg.*, I: 1-10).

dévoiler au roi d'Uruk le récit du grand Déluge auquel il a échappé, et de l'immortalité que les dieux lui ont ensuite accordée, à condition qu'il vive éloigné du reste de l'humanité²⁸⁷. Ainsi, bien qu'en dépit de ses efforts Gilgameš reste mortel, le but de sa recherche devient cette fois-ci la transmission à la postérité des vérités anciennes qu'il a apprises, à travers la composition d'un récit écrit. Si l'« ancien » Gilgameš laisse aux générations futures l'imposante muraille d'Uruk qu'il a réalisée, le Gilgameš « nouveau » ne construit pas seulement les bâtiments de la ville, mais aussi sa mémoire historique, dont il est le premier responsable en tant que roi²⁸⁸.

Bien que cette composition ait été longtemps interprétée comme un discours sur la destinée humaine, en réalité elle a sans doute une visée plus spécifique, qui remet en question et discute la nature non pas – ou du moins non seulement – de l'humanité en général, mais plutôt celle d'un homme en particulier, le roi. Par ailleurs, certains épisodes du poème devaient sans doute exister et circuler à des époques plus anciennes comme unités narratives autonomes et séparées ; la version que l'on appelle « standard » et qui date du I^{er} millénaire av. J.-C. semble donc être le résultat d'une « opération éditoriale » d'envergure, destinée à transmettre une série de conceptions par le biais d'une formalisation littéraire nouvelle. Au constat réaliste de l'inéluctabilité de la mort, les milieux lettrés ont donc donné – par des manipulations de l'agencement narratif d'un texte préexistant – le contrepoids idéologique d'une action royale qui intègre l'écriture de l'histoire dans ses propres fonctions en tant que nouvelle forme d'immortalité.

Un dernier aspect de la conception du temps qui émerge dans le poème de Gilgameš concerne sa manifestation en tant qu'entité concrète et très matérielle.

Dans la *Tablette XI*, afin de prouver à Gilgameš la *mesure* de sa mortalité, Utnapištim le défie à rester réveillé pendant plusieurs jours d'affilée. Mais Gilgameš, épuisé par son voyage, s'endort très rapidement. Alors, pour lui témoigner de manière concrète et objective le temps qu'il a passé endormi, et le convaincre de ses limites, Utnapištim donne l'ordre à sa

²⁸⁷ Cf. George, 2003, Vol. I, p.702-717 (*Gilg.*, XI : 1-206).

²⁸⁸ Voir à ce propos les considérations de Michalowski, 1999. L'auteur explique que « Gilgameš not only immortalizes his own deeds through writing, but also those of the flood survivor as well, which until now had existed only in oral form. This transforms the whole narrative, in which the solution to the complex problem of life and death, remembrance and forgetting, as well as the very nature of royal deeds, now finds a solution in the very existence of the text one is reading, and not just in the more obvious monument of the city walls. » (Michalowski, 1999, p. 80).

femme de poser près de Gilgameš, chaque jour, sa ration de pain, et de tracer une marque correspondante sur le mur :

121. *ga-na e-pi-i ku-ru-um-ma-ti-šú*
ši-tak-ka-ni ina re-ši-šú

121. Vas, cuis sa ration de pain et
pose-la près de sa tête

122. *ù u₄-mi šá it-ti-lu ina i-ga-ri ud-da-áš-šú*

122. et trace sur le mur les jours qu'il a
passés endormi ...²⁸⁹

À son réveil, six jours et sept nuits plus tard, Utnapištim l'invite à compter les pains plus ou moins durs et moisissés selon leur ancienneté afin de prendre conscience de combien de temps – littéralement : *u₄-mi* « les jours » – s'est écoulé pendant qu'il dormait²⁹⁰.

Une telle présentation, dans laquelle la matérialité du temps est poussée à l'extrême, n'est pas immédiatement évidente pour notre « mentalité », toujours tentée de saisir à tout prix la définition mésopotamienne du temps en tant que réalité abstraite. Or en ce qui concerne la pensée mésopotamienne un tel effort est sans doute voué à l'échec. En effet, si le « mouvement » temporel n'est pas mesurable de manière directe, le récit propose un *medium* sensible, un produit matériel bien visible pour le signifier et le montrer, pour dépasser la « volatilité » et l'« a-substantialité » qui le caractérise. Dans cette perspective, bien plus qu'un stratagème ou un artifice technique destiné à rendre enfin visible et tangible le temps, en lui donnant une corporéité, les pains – associés à un équivalent numérique – *sont* le temps qui passe, et dont Gilgameš n'a pas conscience pendant son profond sommeil.

Le récit du procédé rigoureux opéré par les personnages d'Utnapištim et de sa femme intègre donc dans le récit une autre déclinaison du temps, auquel on confère une qualité de construction ordonnée, permettant de saisir le devenir du monde de manière objective et contrôlée.

Un dernier point à mentionner concerne la vision du passé et les valeurs symboliques importantes dont elle est chargée : il s'agit de la « mythification » de certaines époques historiques de la Mésopotamie ancienne, en tant que périodes paradigmatiques d'un état de prospérité et de splendeur. C'est le cas notamment de l'époque de l'empire d'Akkad, dans la

²⁸⁹ Cf. George, 2003, Vol. 1, p. 716-717 (*Gilg.*, XI : 221-222). Il est à remarquer que la forme Gt *šitakkanī* du verbe *šakānu* est un exemple « of the serial nuance of the iterative infix /tan/ found especially with verbs of placing: the subject puts things in position in turn, or one by one, to form a row of them » (George, 2003, Vol. 2, p. 893, note 221).

²⁹⁰ Cf. George, 2003, Vol. 1, p. 718-719 (*Gilg.*, XI : 236): 'u' [*u₄-mi? šá ta-at-ti-lu*].

deuxième moitié du III^e millénaire, et encore plus du roi Sargon (2334-2279 av. J.-C.), fondateur de la dynastie et, selon la légende, de la capitale du même nom²⁹¹. Si très peu de documents contemporains de son règne ont survécu, en revanche il est évoqué dans de nombreuses sources plus tardives, et jusqu'aux époques postérieures à l'histoire proprement « mésopotamienne ». C'est en effet sur la figure de ce souverain en tant que héros positif, sur l'histoire de ses origines et de son accession au pouvoir, que l'on a fondé et élaboré certaines des principales caractéristiques du modèle mésopotamien de la royauté, repris et exalté par les dynasties amorrites pendant l'époque paléo-babylonienne, puis par l'Assyrie au 1^{er} millénaire, pour laquelle la dynastie d'Akkad devient paradigmatique d'un cycle exemplaire de l'histoire humaine.

La composition connue sous le titre de *Légende de la naissance de Sargon* – d'époque néo-assyrienne – présente, sous la forme d'une autobiographie fictive, les épisodes-clés de la vie du souverain, depuis sa naissance secrète et son abandon sur les eaux de l'Euphrate jusqu'à sa prise de pouvoir grâce à la protection de la déesse Ištar :

- | | |
|---|--|
| 1. lugal-gi-na lugal <i>dan-nu</i> lugal <i>a-kà-dè^{ki}</i>
<i>a-na-ku</i> | 1. Je suis Sargon, grand roi, roi
d'Akkad ; |
| 2. <i>um-mi e-ni-tu₄ a-bi ul i-di</i> [...] | 2. ma mère était une prêtresse, mon
père je ne le connais pas [...] |
| 5. <i>i-ra-an-ni um-mi e-ni-tu₄ i-na pu-uz-ri</i>
<i>ú-lid-an-ni</i> [...] | 5. ma mère la prêtresse m'a conçu et
m'enfanta en cachette [...] |
| 7. <i>id-dan-ni a-na i₇ šá la e-le-e-a</i> | 7. elle m'a abandonné dans le fleuve
que je n'ai pas remonté, |
| 8. <i>iš-šá-an-ni a-na u[gu a]q-qí lu₂-a-bal</i>
<i>ú-bil-a[n-ni]</i> [...] | 8. (la rivière) me transporta et me
porta jusqu'à Aqqi, le porteur
d'eau [...] |
| 10. <i>aq-qí lu₂-a-bal a-na ma-ru-ti-šú [l]u</i>
<i>ú-rab-ba-ni-ma</i> | 10. Aqqi le porteur d'eau m'éduqua
comme son véritable fils, |
| 11. <i>aq-qí lu₂-a-bal a-na lu²nu-kiri₆-ti lu-u</i>
<i>iš-kun-an-ni</i> | 11. Aqqi le porteur d'eau m'établit
dans la fonction de jardinier, |
| 12. <i>i-na lu²nu-kiri₆-ti-ia^d iš-tar lu-u</i>
<i>i-ra-man-ni-ma</i> | 12. et pendant (que j'exerçais) ma
fonction de jardinier la déesse Ištar
s'est éprise de moi ; |

²⁹¹ Voir par exemple Maul, 2008.

- | | |
|---|---|
| <p>13. [5]4[?] mu^{meš} lugal-ú-ta lu-u e-pu-uš
[...]</p> <p>15. [šá-de]-e kalag^{meš} ina ak-kul-la-te šá
urudu^{ha2} lu-u up-[ta-aš-ši-id]</p> <p>16. [lu-u] e-<te>-tel-li šá-di-i e-lu-t[i ...]</p> <p>17. [lu-u] at-ta-tab-lak-ka-ta šá-di-i
šap-l[lu-ti]</p> <p>18. [ma]-ti ti-amti lu-ú al-ma-a 3-šú
dilmun^{ki} lu-u ik-[nu-uš-an-ni (?)]</p> | <p>13. j'ai exercé la royauté pendant 54
années [...]</p> <p>15. j'ai brisé les fortes montagnes avec
des pioches en cuivre,</p> <p>16. j'ai monté sans cesse les
montagnes d'en haut,</p> <p>17. j'ai traversé sans cesse les
montagnes d'en bas</p> <p>18. j'ai assiégé trois fois les pays de la
mer, le pays de Dilmun s'est
soumis à moi ...²⁹²</p> |
|---|---|

Sargon incarne ainsi la figure du conquérant par excellence, menant avec succès toute une série d'expéditions militaires vers les régions voisines pour élargir progressivement son empire, et il sera explicitement célébré comme « roi de la bataille ». Du point de vue de l'idéologie royale mésopotamienne, c'est grâce à de telles initiatives que son royaume peut prospérer : la figure royale active, qui se lance dans la conquête et dans l'affrontement violent de l'ennemi, est donc exaltée au plus haut degré ; elle constitue à la fois un sommet et un tournant dans l'histoire, et la garantie de la prospérité du règne présent et de la société toute entière.

Si Sargon d'Akkad représente le versant positif de ce passé historique, l'image de son petit-fils Naram-Sîn (2254-2218 av. J.-C.) – sous lequel le royaume atteint son apogée pour s'écrouler juste après – est beaucoup plus nuancée et ambivalente. En effet, c'est aux comportements irrespectueux de ce souverain que la tradition mésopotamienne postérieure a attribué la ruine finale de la dynastie, évoquée notamment dans le texte sumérien de la *Malédiction d'Agadé*²⁹³, qui date de la fin du III^e millénaire av. J.-C.

La composition s'ouvre sur une description célébrant la grandeur et la prospérité de la ville d'Agadé et de son peuple, auxquels la déesse Inanna garantit, de par son action de protection, une existence dans la paix et dans le bonheur. Puis, le texte change soudainement de ton en annonçant le départ progressif de toutes les divinités de la ville, en raison d'un problème qui semble lié à la reconstruction de l'Ekur, le temple du dieu Enlil – chef du

²⁹² Cf. Foster, 2005 [1993], p. 912-913 ; Westenholz, 1997, p. 36-49.

²⁹³ Cooper, 1983 ; Jacobsen, 1997 [1987], p. 359-374.

panthéon – dans la ville de Nippur. La situation empire car, à la suite d’une série de présages défavorables à ce sujet, Naram-Sîn décide finalement de négliger ouvertement les ordres d’Enlil et d’intervenir en détruisant son temple. Ainsi offensé par l’attitude du souverain, le dieu réagit très durement, en maudissant la ville d’Akkad et en la condamnant à la dévastation et à l’oubli – fait dont la valeur symbolique est d’autant plus forte qu’à ce jour son emplacement n’a toujours pas été découvert par les fouilles archéologiques.

La logique temporelle du récit semble à première vue orientée du présent vers le passé, à l’inverse de celle présentée par le modèle narratif examiné dans la première partie de ce chapitre. En effet, là où les poèmes sumériens et l’*Atra-ḫasīs* montraient le besoin de progresser vers un état de prospérité plus accompli pour l’humanité, le texte de la *Malédiction d’Agadé* semble plutôt se tourner avec regret vers un passé de bonheur et de plénitude qui a été déjà vécu et qui est désormais perdu à jamais. Or ce discours s’insère en réalité dans la même logique de pensée, car l’état de disgrâce qui accable actuellement la société est identifié surtout à la perte des éléments qui constituent la vie « civilisée » en communauté et dans la ville – qui demeure donc la marque caractéristique d’un état positif –, alors que le triomphe de la nature sauvage et non domestiquée est connoté négativement.

Une telle différence dans l’orientation temporelle du récit n’est pas pour autant simplement fortuite. Elle se prête en effet à l’élaboration littéraire d’un sujet porteur de l’idéologie mésopotamienne, celui de l’abandon des hommes par les dieux à la suite d’une colère de ces derniers, généralement suscitée par une attitude négligente ou démesurée des hommes ou – ce qui est encore pire – du roi vis-à-vis de la divinité. Ce thème sera aussi largement exploité dans d’autres compositions, aussi bien sumériennes, comme les *Lamentations*²⁹⁴ pour la destruction des villes et des temples, qu’akkadiennes, comme par exemple *La légende cuthéenne de Naram-Sîn*²⁹⁵ ou le poème d’*Erra*. Dans ces textes, par le même mécanisme de contraste, les images des bouleversements et des malheurs subis par la société à la suite de l’abandon divin désignent systématiquement une certaine époque du passé comme une période de bonheur maintenant complètement révolu. Tout en ayant des aspects fortement légendaires, cette figuration narrative du passé semble cependant se situer dans une certaine proximité et dans une continuité directe avec l’époque historique présente.

²⁹⁴ Cf. Jacobsen, 1997 [1987], p. 445-484.

²⁹⁵ Dans cette composition – présentée sous la forme d’une sorte d’inscription royale fictive, dont le texte est énoncé à la première personne par la voix du roi Naram-Sîn – on retrouve par ailleurs le thème de l’importance pour le roi de laisser un témoignage écrit afin que les générations des souverains futurs puissent appuyer et régler leurs actions sur des modèles fiables ; cf. à ce propos Michalowski, 1999.

En conclusion, des compositions littéraires comme les poèmes mythologiques de l'*Atra-hasīs*, de l'*Enūma eliš* ou de *Gilgameš* discutent une série de conceptions cosmiques et la manière dont certaines institutions culturelles ont été établies dans la société mésopotamienne. Sans énoncer explicitement des principes ou des vérités de portée universelle, ces textes développent néanmoins une réflexion qui se reflète dans leurs procédés narratifs, et deviennent ainsi les textes de la discussion « scientifique » et « philosophique » en Mésopotamie ancienne. Leur élaboration ne correspond nullement à une attitude spontanée et naïve, car leurs propos, exprimés et élaborés sous forme écrite, sont profondément et intrinsèquement problématiques : ils sont le résultat d'actes narratifs artificiels, qui répondent à des exigences et à des questionnements spécifiques²⁹⁶.

Par conséquent, les récits mythiques mésopotamiens ne sont pas à comprendre comme des formes « inférieures » de réflexion : ils ne représentent pas un stade moins développé de la pensée, qui nécessiterait d'évoluer et d'être rationalisé pour se transformer en une pensée plus mûre et plus accomplie. Ils constituent, au contraire, une forme d'expression littéraire à part entière, marquée par des caractéristiques spécifiques et toujours reliée aux autres types de textes mésopotamiens.

Dans l'ensemble, les éléments analysés renvoient à la question plus générale de comment gérer des situations de déséquilibre, de démesure ou d'injustice. Il s'agit de représentations littéraires idéologiquement orientées, dont sont responsables les élites intellectuelles liées aux centres de pouvoir et d'administration des palais et des temples qui produisent les textes. La codification des aspects de la vie en société qui, selon les époques et les contextes historiques, pouvaient être ressentis comme plus ou moins problématiques, trouve donc sa meilleure expression dans une mise en forme narrative qui se caractérise fondamentalement par son intégration de la dimension temporelle. Finalement, la narrativisation qui est mise en œuvre dans ces récits mythologiques offre la meilleure structure pour que la dimension temporelle puisse se décliner sous ses multiples aspects.

²⁹⁶ Genette, 1966.

Conclusions

Le panorama proposé dans ce chapitre permet d'esquisser un parcours reliant les différentes déclinaisons du temps en Mésopotamie ancienne, de ses premières appréhensions jusqu'à l'élaboration de compositions littéraires complexes et à la narrativisation de thèmes sociaux et historiques importants.

De manière générale, ce processus a comme point de départ l'exigence de donner un ordre aux innombrables éléments auxquels l'homme se confronte au cours de son existence, qu'ils fassent partie de la nature et du cosmos ou qu'ils naissent de la vie en communauté. Cela se manifeste progressivement dans plusieurs domaines d'activité : les différents systèmes calendaires, dans leurs mises en œuvre administrative et religieuse, sont autant de manifestations d'une structuration et d'une quantification temporelles progressives de la société, dans lesquelles un tel ordonnement n'est pas seulement systématique, mais aussi opérationnel.

Afin de rendre le temps plus facile à appréhender, différents types de spatialisation lui attribuant une qualité physique et matérielle se développent. Cela se manifeste dans plusieurs domaines, depuis la gestion bureaucratique des activités économiques aux époques préhistoriques jusqu'à l'iconographie et à la sphère linguistique, dans laquelle les dimensions mêmes du passé et du futur sont indiquées par des termes qui ont à l'origine une signification purement spatiale.

Vouloir encadrer à tout prix les conceptions du temps que l'on voit émerger en Mésopotamie ancienne dans un paradigme interprétatif univoque relève sans aucun doute d'un coup de force méthodologique. Si, manifestement, il existe un modèle de pensée qui interprète les relations entre les événements dans le temps en se fondant sur des principes de répétition et d'analogie – sans doute liés au respect des rythmes naturels –, la perception d'un développement linéaire du temps s'impose également de manière évidente. Une telle linéarité chronologique ne se déploie pas simplement de manière constante et uniforme : à travers des opérations de codification littéraire, on y superpose au fil des siècles des fragmentations et des segmentations de plus en plus élaborées, qui permettent de saisir et d'organiser le contrôle de cette continuité indistincte qui fait problème. Ainsi, les représentations littéraires du temps deviennent de plus en plus complexes, en intégrant répétitions et innovations de manière

variée : globalement, elles expriment un rythme *linéairement cyclique*, selon lequel le temps historique et humain avance dans une seule et même direction, tout en traversant des cycles qui se répètent de manière alternée. Si, grâce aux analogies établies entre les événements, il est possible de *re-connaître* ces phases dans leur scansion répétitive, les faits qui se produisent ne sont pas pour autant les mêmes qu'auparavant, et correspondent à des périodes historiques bien déterminées.

L'analyse de la production chronographique, historiographique et mythologique mésopotamienne a permis de montrer l'existence d'un lien constitutif entre la maîtrise des techniques d'écriture et l'appropriation de la dimension temporelle sur le plan linguistique et littéraire. Dans cette perspective, l'écriture n'est pas seulement l'outil employé de manière extrinsèque pour relater une série d'événements, mais, au fur et à mesure que l'aspect narratif se développe et prend de l'ampleur, le temps du récit est à son tour influencé et modelé par cette même opération d'élaboration littéraire. Comme l'a bien résumé Paul Ricœur, « le temps devient temps humain dans la mesure où il est articulé de manière narrative ; en retour le récit est significatif dans la mesure où il dessine les traits de l'expérience temporelle »²⁹⁷.

Le temps est donc l'un des facteurs principaux utilisés dans les textes littéraires afin de véhiculer des interprétations de la réalité cosmique et sociale, ainsi que les codes culturels sur lesquels se base la communauté. La manière de communiquer le temps et de s'y rapporter montre les valeurs autour desquelles la société s'organise et interprète le monde.

On peut donc identifier au moins trois conditions qui jouent un rôle fondamental dans l'appréhension et dans l'élaboration de la dimension temporelle en Mésopotamie :

- 1- le processus de mise à l'écrit, qui s'instaure et se perpétue pour répondre à des exigences culturelles, sociales et politiques ;
- 2- le principe narratif qui prend de plus en plus d'ampleur et qui se complexifie progressivement ;
- 3- la réciprocité et l'interaction entre les textes.

²⁹⁷ Ricœur, 1983, p. 17.

Pour ce qui est du premier point, on a pu voir que, depuis le milieu du III^e millénaire av. J.-C. environ, l'existence d'une tradition littéraire consistant à réunir et éditer de manière officielle les événements politiquement marquants des règnes de différents rois mésopotamiens est attestée. Cette tradition témoigne d'une pratique culturelle de la mémoire, associée à une mesure du temps qui est contrôlée par le pouvoir : on rappelle certains faits choisis dans un passé assez récent et on souligne la distance temporelle qui les sépare du moment présent.

Dans le contexte mésopotamien, cette élaboration littéraire des faits retenus par la mémoire et devenus matière à réflexion s'exprime selon les intérêts propres des élites intellectuelles de la société, capables de comprendre et de manipuler les techniques d'écriture. L'intérêt pour le passé renvoie alors systématiquement à un souci de légitimation et de compréhension du présent, dont l'image codifiée peut être ensuite projetée sur le futur. Les liens de continuité et les correspondances entre les différentes époques sont mis en évidence, si bien que tout apparaît connecté, compréhensible et contrôlable. La représentation d'éléments se répétant dans le flux du temps historique – soulignée d'un point de vue formel par l'emploi de la même phraséologie récurrente – permet de fournir un modèle d'explication du fonctionnement de la temporalité.

Cette structure temporelle implique également la notion d'une continuité de la connaissance humaine en général, et de celle des rois en particulier : on estime que le passé, conçu comme fortement pédagogique, a valeur de modèle pour le présent et le futur²⁹⁸. C'est la raison pour laquelle la « modélisation » du passé constitue une préoccupation essentielle dans la production littéraire mésopotamienne, déclinée de manière variée mais toujours très présente. En même temps, s'il faut sans cesse renouer avec celui-ci, il ne s'agit pas pour autant de conserver et de perpétuer une tradition de pensée immobile. En effet, la reprise du passé s'inscrit également dans une dynamique d'avancement et de pensée critique : elle sert à la compréhension du présent et à sa justification idéologique.

Ainsi, d'un côté le temps agit comme une variable que l'on peut utiliser pour introduire un certain degré de régularité et d'ordre dans les relations sociales – celles-ci

²⁹⁸ Glassner affirme à ce propos: « L'intérêt que les Mésopotamiens manifestent pour leur propre passé relève indéniablement d'une démarche historique. On est frappé par l'effort remarquable qu'ils fournissent à copier des textes officiels, à étudier la correspondance royale de temps écoulés, à constituer des séries chronologiques ou des collections de présages. On apprécie les essais d'explication, l'application du principe de causalité aux événements humains. Certains historiens, en effet, ne se contentent pas de narrer les faits, mais ils tentent d'établir des connexions, cherchant des causes et des conséquences. » (Glassner, 1993, p. 40).

n'étant ni statiques ni constantes comme les phénomènes naturels ; d'un autre côté, si la progression « réelle » du temps est inexorable, sa manipulation littéraire permet d'en rompre la régularité et de représenter également le *changement*.

C'est ainsi que nous arrivons au deuxième point, c'est-à-dire à la complexification de la pensée du temps dans et par le récit, qui permet d'en réunir dans une seule œuvre les multiples déclinaisons. La narration permet en effet de *re-faire* le monde, elle le *re-figure* et *re-signifie*, car la temporalité qu'elle déploie n'est pas celle qui se réalise de manière linéaire dans le réel quotidien, mais celle qui a été *re-formulée* et *re-construite* sur la base d'un chemin narratif articulé artificiellement, qui permet de démonter l'ordre chronologique naturel des événements pour le réagencer en une séquence différente.

La construction narrative passe par une articulation temporelle/chronologique des événements racontés, qui se traduit dans une sorte de « pouvoir de contrôle » sur le temps de l'histoire narrée ; de manière spéculaire, la narration ainsi élaborée dessine un certain tracé temporel, en donnant une orientation chronologique au regard du lecteur/récepteur sur l'histoire narrée. Cette circulation dynamique établit donc entre narration et représentation temporelle une relation de réciprocité.

Pour ce qui est du troisième point, les compositions littéraires mésopotamiennes se caractérisent par la richesse des liens intertextuels, à la fois synchroniques et diachroniques. Cela repose sur la fluidité du savoir mésopotamien : l'ensemble des connaissances disponibles s'articule et se systématise progressivement au cours des opérations sribales, sur la base de choix qui se précisent de plus en plus dans le temps.

Pour bien comprendre cet aspect, il ne faut donc pas considérer les « genres littéraires » mésopotamiens à partir des catégories textuelles auxquelles nous sommes habitués, pour en conclure qu'en Mésopotamie ces genres seraient encore indistincts et mêlés les uns aux autres. En effet, si on « inverse » le raisonnement, on voit que ce sont les opérations littéraires qui permettent d'établir des distinctions concrètes entre les textes : elles ne se limitent pas à rendre ces différenciations visibles et à les formaliser, mais d'une certaine manière elles les *créent*, car celles-ci n'existent pas de manière abstraite, mais seulement au moment où elles sont actualisées dans l'écriture. Ce processus permet, d'un côté, d'attribuer aux documents « historiques » un statut de récit, et, de l'autre, de relier les compositions

mythologiques à des situations socio-politiques sans leur faire perdre les spécificités formelles qui les distinguent.

Or ces différents aspects, particulièrement présents dans la production littéraire mésopotamienne, ne la caractérisent pas de manière exclusive. Des rapprochements sont en effet possibles avec la Grèce ancienne, où plusieurs points de comparaison significatifs peuvent être trouvés dans le cadre historique des régions orientales de la Méditerranée ancienne, marqué par une forte perméabilité entre les zones géographiques le composant et dans lequel les transferts d'idées entre populations et communautés distinctes étaient aisés.

Les représentations temporelles dans les sources écrites grecques en ressortent beaucoup moins uniformes et homogènes que dans leurs portraits « traditionnels » : elles offrent ainsi d'un côté une grande diversification interne et, de l'autre, des parallèles importants avec la situation mésopotamienne.

La terminologie grecque qui « nomme le temps » de manière explicite, comme entité, et le développement des réflexions philosophiques – ou plutôt : la manière que nous avons de les interpréter – ont souvent amené à concentrer toute la valeur de la pensée grecque du temps sur sa théorisation abstraite. Toutefois, les textes grecs des périodes plus anciennes n'évoquent pas ou peu le temps, et n'en font jamais le sujet d'une action ni l'objet d'un discours. Il n'y a donc aucune modélisation théorique du temps, du moins avant les écrits de Platon et d'Aristote : lorsque l'on rencontre des référents temporels, ceux-ci renvoient généralement à des situations précises et sont souvent connotés de manière spatiale.

Au contraire de ce que l'on a pu penser, en Grèce il n'y a pas de concordance entre les différents poètes, mythographes et historiens quant à la distinction entre mythe et histoire, les deux catégories étant la plupart du temps entrelacées et superposées. L'emploi différencié mais complémentaire de ces modalités narratives représente une technique énonciative consciente, une manipulation du matériel littéraire. Pour ne citer que deux exemples majeurs, l'insertion délibérée d'éléments mythiques dans une trame historique caractérise par exemple l'œuvre d'Hérodote, dans laquelle on peut repérer des glissements continus entre un « discours historique » et un « mode narratif mythique »²⁹⁹. Quant à Thucydide, bien qu'il condamne explicitement le matériel mythique et qu'il annonce explicitement vouloir le

²⁹⁹ Cf. les différentes contributions dans Baragwanath, De Bakker, 2012.

rejeter, en réalité il utilise largement des mythes ou des histoires mythiques concernant un passé très éloigné, en les intégrant dans son œuvre³⁰⁰.

Au cours du *Chapitre 4*, nous allons examiner de manière plus approfondie et détaillée une composition choisie au sein de la production littéraire mésopotamienne – le poème akkadien d'*Erra* –, pour présenter ensuite, dans le *Chapitre 5*, plusieurs éléments de comparaison émergeant d'un ensemble de sources littéraires grecques variées, réparties entre les périodes archaïque et classique.

Le texte du poème mésopotamien choisi comme cas d'étude et analysé dans le prochain chapitre permettra de s'interroger sur le sens et sur les mécanismes du devenir historique dans le temps, tout en cherchant à comprendre si, et comment, les structures *littéraires/narratives/énonciatives* de cette composition encodent des conceptions spécifiques du temps.

³⁰⁰ Cf. Calame, 2011, p. 60-66.

Chapitre 4

Un cas d'étude : le temps dans le poème d'*Erra*

I desidero sono già ricordi.
I. Calvino, *Le città invisibili*

4.1. Présentation du texte et histoire des études

4.1.1. Les éditions et la question de la datation

Jean Bottéro et Samuel Noah Kramer présentent le texte de cette œuvre comme la « dernière grande composition mythologique »¹ produite en Mésopotamie ancienne. Connu depuis 1876 grâce à la publication de l'ouvrage *The Chaldean Account of Genesis* de George Smith², le texte présente – dans un état à l'époque très fragmentaire – le récit de celle qui est formellement définie par Smith comme une « war of the gods »³, distribué sur cinq tablettes de longueur inégale. L'histoire est en effet construite autour d'une divinité guerrière et destructrice, Erra, et de la colère qui hante son esprit, le poussant à planifier un renversement de l'ordre cosmique et une dévastation totale des pays et de l'humanité.

Différentes campagnes de fouille menées sur des sites éparpillés sur le vaste territoire de l'ancienne Mésopotamie ont progressivement livré les premiers passages fragmentaires du texte, qui ont d'abord été publiés séparément, selon leur provenance. L'ensemble de ces

¹ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 680-727.

² Cette composition littéraire est présentée au *Chapitre VIII*, sous le titre *The exploits of Lubara*, d'après la première lecture du nom de la divinité protagoniste faite par Smith. Voir Smith, 1876, p. 123-136.

³ Smith, 1876, p. 123.

exemplaires a ensuite été regroupé dans les premières éditions complètes du poème : celle d'Erich Ebeling en 1925,⁴ suivie en 1955 de celle de Felix Gössmann⁵.

L'édition critique la plus récente – compréhensive du texte akkadien – est celle publiée en 1969 par Luigi Cagni⁶. Se basant sur tous les fragments collationnés et présentés dans celle de Gössmann, l'auteur y a ajouté ceux publiés et étudiés par la suite ainsi que deux autres fragments inédits. L'analyse développée dans le présent travail l'utilise donc comme référence principale, notamment pour la numérotation des lignes et pour leur distribution dans les différentes tablettes⁷. D'après la reconstruction de Cagni, l'œuvre, sur cinq tablettes, aurait été originairement constituée de 750 lignes environ.

Une étape ultérieure à rappeler est représentée par la publication en 1970 de l'ouvrage *Les Religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*⁸ – sous la direction de René Labat, André Caquot, Maurice Sznycer et Maurice Vieyra –, qui a offert pour la première fois une traduction en langue française du texte ; elle sera suivie en 1985 par celle donnée par Jean Bottéro dans *Mythes et rites de Babylone*⁹.

Des passages de la deuxième tablette – auparavant très lacuneuse – ont été découverts par la suite et publiés par Farouk Al-Rawi et Jeremy Black en 1989¹⁰. Ceux-ci ont pu être intégrés dans les traductions plus récentes, notamment celles contenues dans les anthologies de Stephanie Dalley et de Benjamin Foster, qui présentent donc la version plus complète du texte dans son ensemble, pour un total d'environ 800 lignes¹¹.

⁴ Ebeling, 1925.

⁵ Gössmann, 1955. Cette publication a eu le mérite de donner la première reconstruction d'ensemble du poème, incluant la publication du texte de la *Tablette IV* et un commentaire philologique et critique de grande importance. Il lui manquait cependant les éléments contenus dans l'exemplaire de Sultantepe, découvert lorsque le volume de Gössmann venait d'être terminé.

⁶ Cagni, 1969. Voir également les reprises et mises à jour de ce travail dans Cagni, 1970 et Cagni, 1977. Pour les détails sur les différents fragments et leurs éditions, voir l'introduction de Cagni, 1969, p. 13-49.

⁷ La présente étude du poème d'*Erra* doit beaucoup aux analyses élaborées par Mme M.G. Masetti-Rouault dans le cadre de son séminaire tenu à l'EPHE de Paris (Section de Sciences religieuses) au cours de l'année académique 2008/2009, sous le titre *La mythologie mésopotamienne de l'âge du Fer : le poème d'Erra et Išum*. Je tiens donc à la remercier pour tous les précieux éléments de réflexion qu'elle a pu apporter, et pour avoir su constamment stimuler et guider mes raisonnements sur la compréhension et l'interprétation de ce texte.

⁸ Labat *et al.*, 1970. Pour le texte du poème voir le chapitre *Le mythe d'Erra*, p. 114-137.

⁹ Bottéro, 1985, p. 222-278. La présentation de ce texte est ensuite reprise dans le recueil de Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 681-727.

¹⁰ Rawi et Black, 1989.

¹¹ Dalley, 2000 [1989], p. 282-315 ; Foster, 2005 [1993], p. 880-911.

Bien que les fragments retrouvés soient tous ultérieurs au VIII^e siècle av. J.-C. et donc datés de l'époque néo-assyrienne – les exemplaires plus anciens remontant à la moitié du VII^e siècle – il n'y a toujours pas de consensus quant à la datation du récit, qui demeure un point assez problématique. Au cours des années et au fil des études, la datation du texte n'a jamais cessé d'être un sujet de débat majeur, et plusieurs hypothèses ont été avancées à cet égard.

Celle qui a joui du plus grand crédit jusqu'à aujourd'hui, soutenue par Wilfred Lambert, et également partagée par Cagni, propose de dater le poème du IX^e siècle av. J.-C., et plus probablement de sa première moitié, en raison de la mention explicite et insistante des Sutéens, peuple semi-nomade occupant la région des steppes occidentales¹² qui avait envahi la Babylonie en 1050 av. J.-C. En décrivant cette œuvre comme « the expression of frustrated patriotism »¹³, Lambert l'interprète donc comme une tentative d'explication des destructions dont la Babylonie avait été victime pendant cette période. Si l'on admet son hypothèse, le *terminus ad quem* de la rédaction devrait être placé au milieu du VIII^e siècle av. J.-C., à une époque antérieure à celle de la nette supériorité du pouvoir assyrien sur la Babylonie.

En même temps, un autre élément du contenu doit être pris en considération. En effet, le dieu Marduk apparaît dans le poème comme la divinité principale du panthéon babylonien, ce qui placerait donc le poème d'*Erra* – aussi bien idéologiquement qu'historiquement – après celui de l'*Enûma eliš*, car ce dernier marque justement l'établissement de Marduk dans ce rôle prééminent¹⁴.

Cependant, il n'est pas non plus possible de situer avec précision la date de composition de ce texte : s'il y a un consensus quant à son « emplacement » au cours du II^e millénaire av. J.-C., les différentes opinions oscillent sur une période qui va du XVIII^e à l'XI^e

¹² Sur les Sutéens, voir Anbar, 1991 et le chapitre qui leur est dédié dans Kupper, 1957, p. 83-145.

¹³ Lambert, 1962, p. 119.

¹⁴ À ce propos, voir par exemple Bottéro, 1985, p. 113-162 ; Schmökel, 1959 et l'article de W. Sommerfeld « Marduk » dans *RIA*, Vol. 7, p. 360-370.

siècle av. J.-C.¹⁵. La relation à l'*Enûma eliš*, tout en constituant une donnée significative, a donc une utilité seulement relative quant à la question de la datation.

Toutefois, d'autres possibilités ont été également envisagées. Une date de composition plus ancienne, au cours du XI^e siècle av. J.-C., a été proposée par Otto Edzard et Leo Oppenheim, ce dernier mettant en relation le contenu du poème avec le siège de Babylone sous le roi élamite Šutruk-Nahhunte (environ 1185-1155 av. J.-C.)¹⁶.

De son côté, Wolfram Von Soden, se basant essentiellement sur des observations d'ordre linguistique, avait dans un premier temps suggéré une datation encore plus ancienne, situant la composition du poème aussitôt qu'au XIV^e siècle av. J.-C.¹⁷. Cependant, une telle hypothèse a été considérée comme assez peu probable, surtout si on tient compte du caractère hautement poétique de la langue utilisée pour rédiger le texte du poème, le babylonien « standard ». En effet, ce registre linguistique donne rarement des points de repère stables et bien circonstanciés du point de vue chronologique, en raison, d'une part, des distinctions de moins en moins systématiques entre les dialectes néo-assyrien et néo-babylonien, et de l'autre, de l'emploi et de la nature même de cette langue « artistique », qui la portent à se distinguer par des caractéristiques propres¹⁸. D'ailleurs, Von Soden lui-même est par la suite revenu sur sa position, en avançant la date de composition de six siècles, pour la placer finalement entre 765 et 763 av. J.-C., sous le règne du souverain de Babylone Eriba-Marduk (769-761 av. J.-C.)¹⁹.

¹⁵ Bien que les tablettes contenant le texte du poème et retrouvées jusqu'à aujourd'hui soient essentiellement datables du I^{er} millénaire av. J.-C., la plupart des assyriologues estime que le moment de rédaction de l'œuvre remonterait plutôt au II^e millénaire. Toutefois, le langage utilisé appartient à une catégorie « hymnico-épique » difficilement situable d'un point de vue chronologique. Dalley fixe de toute manière un *terminus post quem* pour la rédaction de l'œuvre pendant le règne du roi amorrite Sumu-la-El (1936-1901 av. J.-C.), sous le gouvernement duquel le dieu Marduk aurait pour la première fois acquis une position prééminente à Babylone. D'autres possibilités de datation – de plus en plus récentes – ont été également proposées par des assyriologues, de l'époque d'Ḫammurabi (1848-1806 av. J.-C.) à celle du roi kassite Agum-Kakrime (monté au pouvoir au début du XVI^e siècle av. J.-C.), jusqu'au règne de Nabuchodonosor I^{er} (environ 1125-1104 av. J.-C.). Voir la discussion de ces hypothèses dans Dalley, 1989, p. 228-230. Cf. également Lambert, 1984 ; Talon, 2001 ; Talon, 2005.

¹⁶ Cf. Oppenheim, 1977 [1964], p. 268. Voir également Glassner, 1993, p. 181 ; 185 ; et Grayson, 2000.

¹⁷ Voir à ce propos Von Soden, 1985, p. 23.

¹⁸ Foster, 2005 [1993], p. 3-4. En ce qui concerne ce style archaïsant, renvoyant aux textes littéraires composés pendant la période paléo-babylonienne et parfois indiqué comme « dialecte hymnico-épique », voir les études de Groneberg, 1987 ; Von Soden, 1932 ; Von Soden, 1933. Voir également *supra*, Chapitre 2.

¹⁹ Ce changement d'opinion a été basé par Von Soden sur l'identification du passage de la *Tablette IV* du poème d'*Erra* (IV : 52-62) – dont le contenu sera expliqué plus précisément dans la suite de la présente analyse – avec la vacance du culte d'Īštar dans la ville d'Uruk à cette époque. Cf. Von Soden, 1971. Cependant, cette deuxième hypothèse n'a pas convaincu davantage les spécialistes ; voir à ce propos les critiques de Bottéro, 1985, p. 261, note 34. Elle est toutefois soutenue également par Beaulieu, 2001.

Pour sa part, Gössmann avait toujours soutenu l'idée d'une date de composition assez récente, située aux alentours du 685 av. J.-C. Son opinion était justifiée par plusieurs éléments, liés à la forme – telle la datation des exemplaires attestés et leurs caractéristiques linguistiques²⁰ – comme au contenu – en considérant notamment la relation entre les peuples ennemis cités dans le texte et l'histoire politique de la Babylonie à cette époque.

Son hypothèse n'a toutefois pas été jugée assez convaincante par Cagni, selon lequel l'état des connaissances de ces différents aspects ne permet pas de préciser suffisamment ces données. Ainsi, on estime généralement qu'une identification univoque des circonstances historiques, politiques et sociales qui ont abouti à la création du texte dans l'histoire mésopotamienne est encore trop compliquée.

Plus récemment, d'autres spécialistes se sont penchés à nouveau sur l'hypothèse d'une datation du poème au cours du VII^e siècle av. J.-C., tout en encadrant la production de ce texte dans une perspective différente. À la suite de son analyse du texte – au cours du séminaire tenu en 2008/2009 à l'EPHE de Paris –, Maria Grazia Masetti-Rouault est arrivée à la conclusion que non seulement la datation du poème se situerait à l'époque du roi néo-assyrien Assarhaddon (680-669 av. J.-C.), mais que l'initiative de sa composition serait à attribuer à ce même pouvoir assyrien, plutôt que de la renvoyer à un milieu babylonien²¹. Le poème découlerait alors d'une volonté de rétablir la mémoire historique traumatisée par les événements récents, tout particulièrement la violente destruction de Babylone et de ses temples par le roi Sennacherib (704-681 av. J.-C.) – père et prédécesseur d'Assarhaddon sur le trône d'Assyrie – en 689 av. J.-C.²².

En effet, si les actions réalisées par Sennacherib sont à inscrire dans la continuité d'un « larger struggle faced by all the Sargonid monarchs, the struggle of maintaining sovereignty over Babylonia while honoring its religious and cultural traditions »²³, cela n'empêche que la violence des dévastations perpétrées par ce souverain – explicitement commémorées et exaltées dans ses inscriptions royales²⁴ – avait sûrement dû mettre son successeur Assarhaddon dans une position particulièrement délicate vis-à-vis de la Babylonie et de son

²⁰ Gössmann estime que la langue utilisée pour le poème d'*Erra* serait plutôt néo-babylonienne, mais, étant donné qu'il s'agit d'une composition poétique, il admet aussi que cette qualification peut devenir assez « fluide » du point de vue chronologique : cf. Gössmann, 1955, p. 86.

²¹ Voir Masetti-Rouault, 2010.

²² Voir en particulier Brinkman, 1984.

²³ Weaver, 2005, p. 61.

²⁴ Voir *RINAP* 3.1 et *RINAP* 3.2.

peuple, censés dépendre de son gouvernement. L'équilibre politique d'une telle situation devait donc s'avérer particulièrement difficile à gérer, d'autant plus au moment où le roi se préparait justement à restaurer les villes babyloniennes et la cité même de Babylone, détruites par son père.

Un examen des inscriptions royales produites sous le règne d'Assarhaddon permet également de remarquer plusieurs parallélismes à ce sujet. Tout d'abord, le fait que la reconstruction des villes et des temples détruits par son père y occupe constamment une position de premier plan, constituant ainsi la principale thématique de discussion de ces documents historiographiques. En effet, l'une des expressions la plus fréquente dans ces inscriptions est « (je suis) le (ré)constructeur du temple du dieu Aššur, celui qui a (ré)édifié l'Esagil et Babylone »²⁵.

Deuxièmement, ces textes présentent la destruction et la reconstruction subséquente de la ville de Babylone – et du temple de Marduk en particulier – comme des événements voulus par le dieu lui-même²⁶. Ils véhiculent donc, de par une stratégie littéraire, une lecture idéologique orientée des événements historiques :

57. [...] *áš-šú li-i-ti*

šá-ka-nu ga-me-ru-tú e-pe-e-ši

58. *gis-kim-ma MUNUS-SIG₅ ú-šak-li-ma šá e-reb*

è-sag-il MUL.MEŠ AN-e ina man-za-zi-šú-nu

59. *DU.MEŠ-ma ḥar-ra-an kit-ti iṣ-ba-tú ú-maš-še-ru*

ú-ru-uḥ la kit-ti

... afin de triompher et de manifester son pouvoir écrasant, il (Marduk) m'a montré des signes favorables au sujet de son entrée dans l'Esagil ; les astres du ciel sont allés dans leurs positions, ils ont pris un chemin de justice et ils ont abandonné le chemin de l'injustice ...²⁷

²⁵ Cf. par exemple *RINAP* 4, p. 14, n. 1, col.ii : 21b-22 : *ba-nu-u É^dáš-šur / e-piš é-sag-gíl u KÁ.DINGIR.RA.KI*.

²⁶ Novotny, 2014.

²⁷ Cf. *RINAP* 4, p. 106, n. 48, 57b-59.

Ou encore :

41. ... *a-na šuk-lul*
42. *ma-ḥa-zi ud-du-uš eš-re-e-tú*
43. *šu-te-šur par-ši šá é-sag-gíl*
44. É.GAL DINGIR.MEŠ *iq-ba-a*

... il (Marduk) m'a dit de compléter les centres du culte, de restaurer les sanctuaires et de mettre correctement en place les rituels de l'Esagil, palais des dieux ...²⁸

Dans la même perspective, l'élaboration littéraire du poème d'*Erra* aurait donc permis d'effacer la responsabilité humaine des actions négatives qui s'étaient produites auparavant contre la population babylonienne, en les présentant plutôt comme la conséquence des exploits du dieu Erra et de l'abandon divin de Marduk, qui, après avoir entraîné une rupture de l'équilibre jusqu'au niveau du cosmos, déboucheraient finalement sur une réconciliation.

L'inscription du roi Assarhaddon retrouvée dans le temple d'Inanna à Nippur confirme une fois de plus une telle configuration des événements, en présentant le souverain de la manière suivante :

9. *šarru šá i-na ūmī^{mes} palē-šú bēlu rabū^í*
^dMarduk ana Bābil^{ki} sa-li-mu ir-šu-ú
i-na È-sag-ila ēkalli-šú ir-mu-ú šu-bat-su

... le roi pendant le règne duquel le grand seigneur Marduk s'est réconcilié avec Babylone et a établi son siège dans son palais de l'Esagil ...²⁹

La rédaction du poème d'*Erra* pourrait donc répondre à une volonté précise de la part d'Assarhaddon, alors souverain de Babylone : celle de réhabiliter la mémoire de son père Sennacherib, duquel dépendait au bout du compte sa propre légitimité³⁰. Par ailleurs, il faut souligner qu'une telle opération ne devait pas s'annoncer comme évidente, compte tenu du

²⁸ Cf. *RINAP* 4, p. 197, n. 104, col. ii: 41b-44.

²⁹ Cf. Goetze, 1963, p. 129.

³⁰ On retrouve également cette théorie dans Franke, 2014, publication qui fait suite à une communication donnée dans le cadre de la 52^e *Rencontre Assyriologique Internationale*, tenue à Münster en 2006. Je remercie ici Mme Franke de m'avoir donné accès à son texte avant sa publication définitive.

fait que le même Sennacherib, dans ses propres inscriptions royales, avait assumé de manière explicite la décision de détruire Babylone :

36. [...] *iš- tu TIN.TIR.KI aḥ-pu-u*
37. DINGIR.MEŠ-šá ú-šab-bi-ru UN.MEŠ-šú ina
GIŠ-TUKUL *as-pu-nu*
38. áš-šu qaq-qar URU šu-a-ti ʾla mus-si ʾi
qaq-qar-šú *as-suḥ-ma*
39. a-na ÍD.pu-rat-ti a-na tam-tim ú-šá-bil

... après que j'ai détruit Babylone, que j'ai écrasé ses dieux et abattu sa population par les armes, pour que le territoire de la ville ne soit pas identifié j'ai enlevé sa terre et par l'Euphrate je l'ai livrée à la mer ...³¹

Ainsi, « la violence dévastatrice qui avait arasé le siège des plus vénérables traditions religieuses et mythologiques mésopotamiennes [...] peut être évoquée comme la conséquence d'un désordre momentané dans la séquence du temps, dû à la furie d'un dieu »³².

Comme on le verra dans la suite du présent travail, l'analyse du poème d'*Erra* qui y est exposée va essayer de détailler davantage les éléments à l'appui de cette théorie.

4.1.2. Particularités et « anomalies » de l'œuvre

Cette composition présente plusieurs aspects particuliers qui la connotent de manière assez spécifique. On va donc les présenter rapidement, pour les approfondir ultérieurement au cours de l'analyse du texte.

³¹ Cf. *RINAP* 3.2, p. 248, n. 168, 36b-39. Sur la question des destructions opérées par Sennacherib dans la ville de Babylone, et plus en général sur les relations « tumultueuses » des souverains néo-assyriens avec la Babylonie et sa capitale, voir également l'étude et l'interprétation proposées par Dalley, 2007.

³² Masetti-Rouault, 2010, p. 127.

Ces éléments permettent de distinguer cette composition de l'ensemble de la production littéraire mésopotamienne en langue akkadienne, tout en prônant pour une datation assez tardive de l'œuvre. Il s'agit essentiellement de :

- a) l'uniformité des versions retrouvées ;
- b) l'énonciation explicite de l'identité du scribe auteur du récit écrit ;
- c) l'articulation de la structure narrative du récit.

Le premier élément assez surprenant est le fait que les 37 copies de cette œuvre retrouvées jusqu'à aujourd'hui présentent toutes la même version du texte, uniforme autant dans le contenu du récit que dans le nombre et la distribution des lignes qui le composent, avec seulement quelques variantes minimales. Cela semble aller dans le sens d'une identification de ce récit comme « composition nouvelle », qui n'aurait donc ni versions antérieures ni évolution dans le temps, appartenant entièrement à une époque récente. La réélaboration originale de nombreux motifs littéraires traditionnels appuie par ailleurs cette interprétation.

Ainsi, les contacts intertextuels dont le poème est extrêmement riche représenteraient également la profondeur de l'arrière-plan littéraire mésopotamien dans lequel plongent ses racines, plutôt que des épisodes préexistants qui auraient été réunis. Dans le cas d'éléments de contact avec d'autres compositions d'époque néo-assyrienne, l'incertitude de la datation rend très délicate l'identification d'éventuelles relations de dépendance entre les textes, et encore plus leur ordre d'antériorité ou de succession relatif.

Les exemplaires connus proviennent aussi bien de villes hautement représentatives du pouvoir assyrien – comme Ninive et Aššur – que d'autres centres plus liés à la sphère d'influence babylonienne – comme Ur et la ville même de Babylone –, mais également des régions se situant dans les territoires de la Mésopotamie du nord, entrés dans la sphère d'influence de l'Assyrie seulement à la fin de l'Âge du Bronze. Ici, dans le sud de l'Anatolie et notamment sur le site de Sultantepe, une occupation néo-assyrienne est attestée pour le

VIII^e et le VII^e siècle av. J.-C.³³, jusqu'à la chute définitive de l'empire néo-assyrien et de sa capitale Ninive. Une telle situation témoigne donc clairement d'une circulation très large de cette œuvre.

Le fait même, et encore plus la manière dont le scribe énonce explicitement son identité et son rôle actif dans la composition du texte représente le deuxième élément de nouveauté très intéressant, auquel on a déjà fait référence au cours du *Chapitre 2* de ce travail³⁴. Comme on l'a rappelé, la tradition littéraire mésopotamienne était habituellement constituée par des écrits qui ne portent aucune marque individuelle, et dont il n'existe pas habituellement une version reconnue comme canonique. Dans ce cadre général, cet aspect représente donc une particularité assez surprenante.

Quant à l'identification de Kabti-ilāni-Marduk et de l'époque à laquelle celui-ci aurait vécu, on sait que ce nom est attesté dans un texte d'époque séleucide provenant de la ville d'Uruk qui le situe à l'époque paléo-babylonienne/néo-sumérienne³⁵ – et donc au début du II^e millénaire av. J.-C. ; cependant, selon Gössmann ce type de formation nominale serait attesté seulement à une époque tardive³⁶. On assiste ici, très probablement, à un processus défini par William Hallo comme « tendentious bibliography »³⁷, un type de situation assez courant dans lequel on reconstruisait des listes chronologiques de scribes et d'œuvres en les attribuant à des époques beaucoup plus anciennes, ce qui fonctionnait comme mesure de leur autorité.

³³ Pour les fouilles de l'occupation néo-assyrienne sur l'acropole de Sultantepe voir Lloyd et Gokçe, 1953. Les fragments du texte du poème d'*Erra* (n. 156 et peut-être n. 210) qui y ont été retrouvés proviennent de la zone F du site et elles font partie d'une plus large collection de tablettes, rappelant – pour ce qui est du contenu des textes et de leur organisation – celle de la bibliothèque du roi Assurbanipal à Ninive. Par ailleurs, il s'agit de tablettes d'argile crue, ce qui rend peu probable la possibilité qu'il s'agisse d'une librairie royale, alors que l'hypothèse d'avoir à faire avec la production d'une école scribale liée à un temple serait plus vraisemblable. Pour une évaluation de ce matériel littéraire voir Gurney, 1952 ; Gurney, 1953.

³⁴ Cf. *supra*, *Chapitre 2*. Voir aussi Cagni, 1969, p. 126-127.

³⁵ La tablette contenant cette liste a été retrouvée dans le temple d'Anu à Uruk, au cours de la saison 1959/1960 des fouilles allemandes sur le site, et publiée par la suite en 1962 : pour l'édition du texte voir Dijk, 1962. Voir également l'analyse et la discussion dans Lenzi, 2008.

³⁶ Voir Gössmann, 1955, p. 85 et la discussion de ses arguments dans l'introduction de Cagni, 1969, p. 37-42.

³⁷ Hallo, 1963, p. 175.

Du point de vue d'une analyse narratologique de l'œuvre, cette automanifestation de l'auteur n'est pas indifférente. Kabti-ilāni-Marduk est à la fois l'auteur – en tant qu'individu réel, avec une existence historique, qui est supposé avoir composé le texte – et le narrateur externe primaire du récit narré. Il correspond donc à ce qu'on appelle « voix narrative ».

D'après les critères établis par Gérard Genette, dans tout récit le statut du narrateur se définit de manière double par rapport à sa relation avec la narration. Dans ce cas, il s'agit d'un narrateur à la fois *extra-* et *hétérodiégétique*, car il raconte en récit premier une histoire de laquelle il est le témoin absent³⁸. Bien qu'il apparaisse à la première personne lorsqu'il énonce son identité, à la fin du poème, il se tient pour le reste en dehors de l'intrigue et ne participe à aucun moment à l'action narrée. Il se montre à la fin du récit, mais il n'est pas l'un de ses personnages directement impliqués dans le déroulement des événements³⁹.

En même temps, il peut être également classifié comme narrateur « évident »⁴⁰, car il se déclare explicitement en tant que tel et il revendique son rôle. Et bien qu'il l'énonce seulement à la fin du récit, cela n'est pas sans conséquences pour la perception de la dimension temporelle du texte dans son ensemble.

Au-delà de l'automanifestation du scribe, c'est aussi l'idée d'une révélation du récit faite en rêve par la divinité qui attire l'attention, avec la notion conséquente de correspondance et de fidélité parfaites au discours divin, revendiquées par Kabti-ilāni-Marduk. Comme Cagni le souligne dans son commentaire, cela constitue en effet un *unicum*

³⁸ Genette affirme que « tout événement raconté par un récit est à un niveau diégétique immédiatement supérieur à celui où se situe l'acte narratif producteur de ce récit. [...] L'instance narrative d'un récit premier est donc par définition extradiégétique. » (Genette, 2007 [1972;1983], p. 239-240) ; plus loin, il ajoute : « On distinguera donc [...] deux types de récits : l'un à narrateur absent de l'histoire qu'il raconte [...], l'autre à narrateur présent comme personnage dans l'histoire qu'il raconte [...] Je nomme le premier type, pour des raisons évidentes, *hétérodiégétique*, et le second *homodiégétique*. » (Genette, 2007 [1972;1983], p. 255). Voir également De Jong, 2014, p. 19-26.

³⁹ À propos de ce type de présence de l'auteur dans le texte, De Jong explique que, loin d'en conclure à une identification immédiate avec le narrateur et à des interprétations trop « autobiographiques », il faut comprendre que l'auteur « is creating a narrator-figure of himself inside the text, who as a textual creature can experience more miraculous things than real persons of flesh and blood » (De Jong, 2014, p. 18).

⁴⁰ De Jong, 2014, p. 26.

dans le panorama des textes mésopotamiens, un concept inconnu auparavant et dont on ne connaît pas d'autres attestations ni de codifications en tant que *topos* littéraire⁴¹.

Toutefois, il est intéressant de remarquer qu'une idée autant similaire qu'isolée et inhabituelle est détectable dans les inscriptions royales du roi néo-assyrien Assarhaddon. En effet, dans ses inscriptions – en particulier dans les passages faisant référence aux reconstructions des temples qu'il réalise afin de réparer les destructions de son prédécesseur Sennacherib – l'idée d'une conformité absolue au modèle revient avec une insistance particulière.

Un premier exemple concerne le cas, plus évident, de la reconstruction de l'Esagil, le temple du dieu Marduk à Babylone :

iii 41b. ... [ina] ITI *šal-me*

42. *u₄-me še-me-e še-er*

43. *uš-ši-šú maḥ-ru-ú-ti 1 KÙŠ*

44. *ul a-še-eṭ 1/2 KÙŠ ul ut-tir*

45. *ki-i KA GIŠ-ḪUR-šú maḥ-ri-ti*

46. *at-ta-di te-me-en-šú*

... dans un mois favorable (et) un jour propice, j'ai posé ses fondations (du temple de Marduk) sur ses précédentes fondations, sans en oublier un cubitus ni en ajouter un demi, conformément à son plan d'avant...⁴²

⁴¹ Pour ce qui est de la déclaration de la nature écrite du récit en question, Michalowski a fait remarquer qu'il est possible de rapprocher le poème d'*Erra* de l'*Enūma eliš*, dont la partie finale présente un motif similaire. Cependant, dans ce cas on ne fait pas référence à une quelconque révélation des circonstances narrées qu'on aurait eue en rêve. Cf. Michalowski, 1990. Un autre exemple que l'on peut évoquer se trouve dans le poème de l'*Atra-ḫasīs*, lorsque le « Très Sage » décide de s'endormir près d'une rivière après avoir apporté des offrandes à son dieu protecteur Enki, en espérant qu'il puisse lui donner une solution pour la famine qui en train de décimer l'humanité, puis pour l'imminent Déluge. En effet, en s'étant lié par un serment, Enki ne peut pas communiquer directement avec lui ; le message divin passera donc par un rêve nocturne. Cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 526-601 ; Dalley, 2000 [1989], p. 1- 38 ; Foster, 2005 [1993], p. 227-280 ; Lambert et Millard, 1969. Si le motif du rêve porteur de présages signifiants constitue un thème particulièrement courant dans les textes mésopotamiens, et du Proche-Orient ancien plus en général, cela concerne des révélations qui, normalement, ne sont pas mises en relation directe avec une transposition du message divin dans un texte écrit. La configuration narrative se présente donc différente de celle offerte par le poème d'*Erra*. Sur cette question, voir l'étude de Oppenheim, 1956.

⁴² Cf. *RINAP* 4, p. 198, n.104 (Babylon A), col.iii : 41b-46.

Une autre inscription exprime de manière très semblable la reconstruction de l'Eniggidrukalamasuma, le temple babylonien du dieu Nabû :

25b. *te-me-en-šú ki-i pi-i GIŠ-ḪUR-šú maḫ-ri-te*

26a. *am-šu-uḫ-ma e-du SIG₄ la ú-rad-di ina muḫ-ḫi*

... j'ai mesuré ses fondations (du temple de Nabû) conformément à son plan d'avant, et je n'ai ajouté une seule brique de plus...⁴³

Ou encore, dans l'une des inscriptions concernant la reconstruction de l'Ešarra, le temple d'Aššur dans la ville d'Aššur, la voix du roi précise ainsi :

iv, 5. *É šu-a-tú*

6. *a-[šar]*

7. *maš-kán-šú*

8. *ul ú-šá-ni-ma*

... je n'ai pas changé le site d'emplacement de ce temple...⁴⁴

De manière intéressante, ces passages présentent des tournures ou des concepts très similaires à l'expression utilisée dans *Erra*, V : 44, lorsque l'on affirme que « rien n'a été omis ni ajouté au discours du dieu »⁴⁵.

Or, traditionnellement, l'attitude générale des souverains néo-assyriens allait plutôt dans la perspective d'une amélioration des œuvres de ceux qui les avaient précédés, notamment sur le plan des conquêtes et des réalisations architectoniques, ces dernières étant généralement élargies, renforcées, perfectionnées. Il est par contre très rare, voire non attesté dans les documents des souverains plus anciens, de vouloir refaire les choses comme elles étaient avant, comme il est souligné par Jamie Novotny : « Assarhaddon's statements about not changing the plan of the Aššur temple at Aššur and not deviating from the plan of the Marduk's temple at Babylon stand out when one reads through the known Assyrian royal

⁴³ Cf. *RINAP* 4, p. 230, n.113, 25b-26a.

⁴⁴ Cf. *RINAP* 4, p. 130, n.58 (Aššur B), col.iv : 5-8.

⁴⁵ *Erra*, V, 44: *e-da šu-ma ul ú-rad-di a-na muḫ-ḫi*, « il n'a pas ajouté une seule ligne de plus. »

inscriptions. None of his predecessors make such claims. In fact, some kings proudly boast that they made changes or additions to temples. »⁴⁶

Cela pourrait donc constituer un ultérieur indice significatif d'un lien direct avec l'idéologie qui caractérise le règne du souverain Assarhaddon et qui se reflète dans la production écrite de son époque, tout en donnant un élément supportant la datation du poème à cette période.

Un autre aspect du contenu de ce passage semble renforcer cette interprétation. En effet, le thème du respect de l'autorité divine – qui n'est pas en soi inhabituel – semble également assumer une signification liée à la valeur apotropaïque qui lui aurait été attribuée. D'ailleurs, des amulettes portant l'inscription de certains passages du poème d'*Erra* – faisant parfois explicitement référence à la protection des habitations dans lesquelles un exemplaire du texte se trouverait – ont été découvertes dans plusieurs sites, parmi lesquels Ninive et Aššur⁴⁷.

Or, on sait que le respect de l'autorité divine obsédait le roi Assarhaddon, dont les inscriptions royales reviennent constamment sur la consultation des devins au sujet des actions à accomplir, tout particulièrement lorsqu'il est question de reconstruire le temple de Marduk à Babylone.

L'atmosphère créée par de telles circonstances est par ailleurs bien décrite dans un texte comme celui du *Péché de Sargon*. Cette composition littéraire se présente en première lecture comme la remise en question, de la part d'un pieux Sennacherib, des fautes commises envers les dieux d'Assyrie par son père, Sargon II, lesquelles ont mené à sa mort violente dans un territoire ennemi. Cependant, selon des interprétations plus récentes, il s'agirait plutôt d'une œuvre élaborée sous le règne d'Assarhaddon, afin de dresser un portrait de Sennacherib comme roi particulièrement dévot, prêt à solliciter les devins du règne pour avoir leurs bons conseils et arriver à réconcilier les dieux d'Assyrie et ceux de Babylone⁴⁸.

⁴⁶ Novotny, 2014, p. 108. À ce propos, il faut rappeler notamment que le roi Sennacherib avait en effet fait apporter plusieurs modifications au temple d'Aššur dans la ville d'Aššur, et que les changements effectués dans la planimétrie du bâtiment avaient entraînés à leur tour des changements dans l'organisation des voies processionnelles et du culte en général. Dans l'ensemble, ces mesures semblaient vouloir imposer aux Assyriens le modèle babylonien du temple de Marduk, ce qui aurait pu en effet causer le mécontentement du personnel sacré. Voir à ce propos l'article de Novotny, 2014.

⁴⁷ Voir à ce propos Reiner, 1960.

⁴⁸ Tadmor *et al.*, 1989.

Par conséquent, l'accumulation des actes apparemment irrespectueux de Sargon II et des violences perpétrées par Sennacherib aurait provoqué une situation de tension grandissante entre l'Assyrie et la Babylonie, se manifestant de manière particulièrement évidente au moment de l'accession au trône d'Assarhaddon.

Ainsi, la composition d'un texte de ce genre semble fournir une représentation littéraire hautement sophistiquée des circonstances historiques, reflétant sans doute « the psychological state of Assarhaddon at the time when he was deeply immersed in the practical implementation of his revolutionary new policies and all the risks involved in it »⁴⁹.

Le besoin, d'un côté, d'apporter une réparation à la colère divine – notamment celle de Marduk contre la ville de Babylone et ses habitants – et, de l'autre, la nécessité pour y parvenir au mieux de porter une attention particulière à l'interprétation des signes célestes et des messages divinatoires caractérisent donc la production historiographique du règne d'Assarhaddon, tout en constituant également des thèmes centraux du poème d'*Erra*.

Cela crée donc une nouvelle association significative, allant une fois de plus dans la direction d'une datation du poème à l'époque de ce souverain.

Le troisième aspect particulier de l'œuvre concerne sa construction narrative et le déroulement littéraire de l'action. Ce sont ces caractéristiques qui la distinguent le plus de la tradition des compositions littéraires mythologiques mésopotamiennes plus anciennes.

Du point de vue de l'articulation narrative du récit, l'aspect fondamental consiste dans le fait que celui-ci se présente presque entièrement sous la forme du discours direct, soit comme dialogues entre les personnages soit comme longs monologues de l'un d'entre eux, en général le dieu Erra. Ainsi, le pourcentage de passages descriptifs est réduit au strict minimum : formules d'introduction du discours direct et échanges entre les personnages. De ce point de vue, le récit se construit donc au 90% sur le plan de la **μίμησις**, alors que les passages de **διήγησις** ont plutôt un rôle fonctionnel⁵⁰. Selon cette distinction classique, le poème d'*Erra* semblerait donc se situer davantage du côté de la poésie dramatique, plutôt que de la poésie narrative.

⁴⁹ Tadmor *et al.*, 1989, p. 50.

⁵⁰ Pour la distinction entre passages mimétiques et diégétiques, se reporter avant tout à PL., *R.*, III, 392-393, et ARIST., *Po.*, 1448a *et seq.* Par ailleurs, la distinction elle-même n'est pas toujours aussi nette, et son identification peut être problématique, car elle a été conçue soit comme une antithèse entre ces deux types de narration, soit comme une relation de dépendance hiérarchique dans laquelle l'un d'eux serait une modalité narrative de l'autre. Voir également De Jong, 2014, p. 3 ; Genette, 1966.

Cela amène à un autre aspect problématique : celui de l'attribution de l'œuvre à une catégorie ou genre littéraire précis. En effet, le texte a été généralement défini soit comme « épopée », soit avec l'appellation plus générique et neutre de « poème ». À ce propos, il faut rappeler que le terme akkadien *zamāru* apparaissant à la fin du poème (V : 49) pour se référer au récit dans son ensemble, indique généralement un type de composition littéraire conçue pour être chantée, avec ou sans accompagnement musical⁵¹.

Le « modèle » traditionnellement proposé par les récits mythologiques en Mésopotamie ancienne est assez différent de la narration proposée dans *Erra*, à la fois sur le plan du contenu et de la forme littéraire donnée à la narration.

Pour ce qui est du contenu, le schéma « typique » du récit mythologique mésopotamien prévoit plutôt une jeune divinité ou un humain avec des capacités physiques et/ou intellectuelles remarquables qui affronte des dangers et sauve la société, tout en étant récompensé soit, s'il s'agit d'un dieu, par un rang plus élevé dans la hiérarchie divine, soit, s'il s'agit d'un homme, par des prérogatives auxquelles l'humanité n'a généralement pas accès, comme par exemple l'immortalité.

Or, dans le cas du dieu *Erra*, on verra que la fin du récit reste ambiguë à ce sujet. Tout en étant déjà à la fois le protagoniste principal et une sorte d'anti-héros tout au long du poème, le dieu clôt son action sur une scène de profond respect de la part des autres dieux, qui l'acclament en tant que roi. En même temps, il ne semble pas pour autant acquérir une nouvelle position dans la hiérarchie divine, car *Marduk* reprend sa place dans l'*Esagil* et on insiste sur le fait que l'ancien ordre est enfin restauré, tout en connotant ce fait de manière clairement positive.

Pour ce qui est de la structure narrative, elle ne semble pas non plus refléter de manière ponctuelle celle qu'on attribuerait assez volontiers à des textes comme, par exemple, le poème de *Gilgameš*, l'*Atra-ḫasīs* ou l'*Enûma eliš*. En effet – comme nous le verrons au cours de l'analyse détaillée du texte – cette composition évoque des traits plus proches de la tragédie, notamment lorsque l'on fait référence à sa théorisation dans la *Poétique* d'Aristote, en ce qui concerne l'unité de l'action⁵².

⁵¹ CAD, Vol. 21/Z, p. 35-36.

⁵² ARIST., *Po.*, 7.

De plus, le récit ne se déroule pas de manière simple et linéaire, mais englobe des récits dans le récit, et contient des incohérences narratives dues en partie seulement aux passages toujours manquants du texte. Il s'agit donc d'une composition hautement élaborée à la qualité littéraire évidente.

Ainsi, vouloir à tout prix reconduire le texte à une définition normative univoque de son « genre » littéraire resterait sans doute arbitraire et problématique. Une situation telle que celle du poème d'*Erra* est bien exprimée dans les paroles de Tim Whitmarsh : « What is under investigation here is precisely not the set of comfortable norms that guarantee membership of a genre, but the complex of difficult questions raised at the boundaries of genre definitions. »⁵³

En s'inscrivant dans cette même perspective épistémologique, l'analyse textuelle exposée dans la suite du présent chapitre se propose donc de réaliser un « décentrement » de cette œuvre, à travers une double opération. D'un côté, il s'agit de mettre en évidence l'ensemble – très riche – d'éléments qui font de ce poème l'aboutissement d'une tradition littéraire bien établie et codifiée en Mésopotamie ancienne. De l'autre, la valorisation des caractéristiques plus « dissonantes » – en raison de leur nouveauté ou de leur incohérence apparente – est tout aussi importante. C'est en effet à partir de la rencontre entre ces deux pôles – le traditionnel/conforme et l'inédit/discordant – qu'il sera possible de *resituer* cette composition, non seulement sur le plan purement littéraire, mais aussi bien historique et culturel.

4.2. Le poème d'*Erra* : analyse textuelle

Nous allons maintenant présenter de manière plus précise la complexité de l'architecture narrative du texte. L'objectif de cette opération n'est pas seulement celui de présenter, en le résumant, le récit mythique dans ses passages principaux, mais aussi et surtout de mettre en évidence l'équilibre subtile et recherché entre motifs littéraires anciens – codifiés

⁵³ Whitmarsh, Thomson, 2013, p. 2.

par une tradition remontant parfois jusqu'aux compositions sumériennes du début du II^e millénaire av. J.-C. – et innovations interprétatives et stylistiques.

Nous allons donc analyser les différents niveaux dans lesquels la structure de la narration s'articule verticalement :

- 1- les paroles écrites = le texte ;
- 2- les événements qui se produisent = l'histoire ;
- 3- la manière de reconstruire et de relater l'histoire = le récit ;
- 4- les répétitions et les symétries internes du récit = la structure et la rhétorique ;
- 5- les reprises et les références à d'autres compositions = l'intertextualité.

Par ailleurs, certaines précisions préliminaires concernant le type d'analyse littéraire présentée ci-dessous sont nécessaires. Il ne s'agit ni d'un travail de réédition du texte, ni d'une analyse philologique. Une telle opération ne saurait se passer d'un examen pointu du texte cunéiforme, ce qui ne rentre pas dans les objectifs du présent travail, qui n'est pas celui d'un spécialiste épigraphiste.

Néanmoins, la présentation de l'histoire narrée et de sa construction narrative nécessite de prendre en considération – du moins pour certains passages particulièrement significatifs - la lettre du texte, afin de donner un appui solide aux réflexions proposées. L'analyse sera donc conduite en se basant sur la translittération akkadienne qui apparaît dans l'édition de Cagni et dans les intégrations au texte de la *Tablette II* publiées par Al-Rawi et Black.

Le texte du poème n'est pas présenté en entier, mais plutôt à travers une alternance de passages résumés et de citations directes avec traduction. Un tel choix nous a semblé la solution la mieux adaptée à la fois au type d'analyse et au public visé par ce travail. D'un côté, les citations directes permettent de mettre en relief les passages les plus importants dans leurs détails ; de l'autre, les résumés sont également enrichis de références aux termes et aux expressions utilisés dans le texte akkadien.

Cet « assemblage » devrait donc permettre aux spécialistes de la Mésopotamie ancienne comme à ceux de la Grèce ancienne de parcourir l'ensemble du poème en ayant un bon aperçu des problématiques qui y sont évoquées, une vision claire de la structure narrative, et des points d'ancrage textuels précis.

4.2.1. L'ouverture et le début de l'action narrative

L'ouverture du poème est de très grande importance pour l'encadrement initial de l'action narrative et de ses deux personnages principaux. Les parties manquantes et la structure non linéaire du texte en font cependant le premier passage problématique de l'œuvre, pour deux raisons fondamentales.

En premier lieu, l'identification du sujet parlant dans les différentes lignes est particulièrement compliquée, et plusieurs opinions contrastantes subsistent.

En second lieu, la présentation du dieu Erra n'est pas cohérente avec son image traditionnelle : si, dans un premier temps (I : 6-14), le texte évoque la colère et la volonté dévastatrice qui caractérisent habituellement sa nature, un brusque changement semble intervenir dans les lignes suivantes (I : 15-20), démentant cette première description en faisant afficher au dieu une attitude indolente et profondément oisive.

L'importance de cette ouverture – qui, la base de la structure narrative, semble correspondre aux lignes 1-22 – nous conduit à présenter le texte de ce passage dans son intégralité, pour l'analyser ensuite de manière détaillée⁵⁴ :

1. [šà]r gi-mir da-ád-me ba-nu-u kib-[ra-a-ti] [...]
2. ^dhendur-sag-gá apil ^den-lil reš-t[u-u] [...]
3. na-áš haṭ-ṭu šir-ti na-qid šal-mat qaqqadi re-´u-u [tenēšēti]
4. ^di-šum tá-bi-ḥu na-a´-du šá ana ^r*na-^{*}še-^{*e} ^{gis}kakkē^{meš} ^r-šú ez-zu-ti qātā^{ll}-šú as-ma
5. ù ana šub-ruq ul-me-šú še-ru-ti ^der-ra qar-rad ilāni^{meš} i-nu-^{*}šú ina šub-ti
6. i-ris-su-ma lib-ba-šú e-peš ta-ḥa-zi
7. i-ta-mi a-na ^{gis}kakkē^{meš}-šú lit-pa-ta i-mat mu-u-ti
8. ana ^dSibitti qar-rad la šá-na-an na-an-di-qa kak-^rke^r-ku-un
9. i-qab-bi-ma a-na ka-šá lu-ši-ma a-na šē-ri
10. a-ta di-pa-ru-um-ma i-na-aṭ-ṭa-lu nu-úr-ka
11. at-ta a-lik maḥ-ri-im-ma ilāni^{meš} x [x x x]
12. at-ta nam-ša-ru-um-ma ta-bi-ḥ[u x x x]
13. ^der-ra ti-bi-ma ina sa-pan ma-a-ti
14. ki-i nam-rat kab-ta-at-ka ù ḥa-du-u lib-bu-uk

⁵⁴ La numérotation des lignes ainsi que la transcription du texte akkadien du poème font référence à l'édition de Cagni, 1969, et pour les intégrations dans le texte de la *Tablette II* à Rawi et Black, 1989. Sauf mention particulière, les traductions sont les miennes, toujours réalisées avec l'appui des éditions de référence du texte.

15. ^dèr-ra ki-i šá a-me-li dal-pi i-da-a-šú an-[ha]
16. i-qab-bi a-na lib-bi-šú lu-ut-bi lu-uš-lal-ma
17. i-ta-a-ma a-na kak-ke-šú um-me-da tub-qa-a-ti
18. ana ^dSibitti qar-rad la šá-na-an a-na šub-te-ku-^{*}nu ʿtu ʿ-^rra-ma
19. a-di at-ta ta-de-ek-ku-šú ša-lil ur-šu-uš-šú
20. it-ti ^dma-mi hi-ra-tuš ip-pu-šá ul-ša-am-ma
21. ^den-gi₆-du-du bē-lu mut-ʿtal-lik ʿ mu-ši mut-tar-ru-u ru-bé-e
22. šá eṭ-la u ar-da-tu ina šul-[m]i i[t-t]a-nar-ru-ú ú-nam-ma-ru kima u₄-mi

1. Roi de tous les lieux habités, créateur de l'univers, [...]
2. Ḫendursanga, fils premier-né d'Enlil, [...]
3. Celui qui porte le sceptre auguste, qui surveille les têtes-noires, pasteur (des êtres humains)
4. Išum, célèbre boucher, dont les mains sont faites pour empoigner ses armes furieuses,
5. Et qu'à l'éclair de ses haches fières, Erra, le héros des dieux, a tremblé dans la demeure⁵⁵,
6. Son cœur lui a demandé de combattre,
7. Il a dit à ses armes : « Appliquez le poison mortel ! »,
8. Aux Sibitti, héros sans égal : « Vêtez-vous de vos armes ! ».
9. Il t'a dit : « Je veux sortir à l'extérieur !
10. Tu es la torche : ils regarderont ta lumière !
11. Tu es celui qui marche devant : les dieux [...] !

⁵⁵ L'articulation entre la ligne 4 et la ligne 5 mérite quelques précisions. La plupart des traductions, y compris celles de Cagni, 1969 ; Dalley, 2000 [1989] ; Foster, 2005 [1993], considèrent que l'expression *qātā-šú as-ma* introduite par la préposition relative *šá* de la ligne 4 porte à la fois sur les deux constructions infinitives « pour prendre ses armes furieuses » et « pour faire briller ses haches fières », construites de manière symétrique et connectées par la conjonction de coordination *ù* au début de la ligne 5. Cette interprétation induit une rupture de rythme à la ligne 5, avec un brusque changement du sujet qui conduit à l'introduction du dieu Erra de la manière suivant :

- (4) Išum, célèbre boucher, dont les mains sont faites pour prendre ses armes furieuses,
- (5) et pour faire briller ses haches fières ; Erra, le héros des dieux, a tremblé dans sa demeure.

Cependant, des interprétations légèrement différentes sont également possibles, compte tenu du fait que la particule de coordination n'est pas présente dans tous les exemplaires du texte. Une possibilité serait d'interpréter toute la ligne 5 comme se référant au dieu Erra, et reprenant simplement la structure utilisée dans la ligne 4. On aurait dans ce cas :

- (4) Išum, célèbre boucher, dont les mains sont faites pour prendre ses armes furieuses,
- (5) Erra, le héros des dieux, a tremblé dans la demeure pour faire briller ses haches fières.

Mais le verbe *nāšu* ayant une valeur plutôt négative, il signifie plutôt « trembler de peur » ; son sens ne semble donc s'accorder à une telle reconstruction, où le verbe porterait sur l'action de faire briller les armes.

La traduction proposée fait référence à une troisième possibilité, qui interprète la phrase sur le calque d'une construction très similaire dans *Enûma eliš* VI, 146 : *ana šumišu ilū lištar'ibu li-nu-šu ina šubti*, « à la mention de son nom, que les dieux soient faits pour trembler, qu'ils frémissent dans la demeure ». Cf. CAD, Vol. 2/B, p.104 et Vol. 11/N part II, p.114. La traduction donnée par Bottéro, 1985, p. 227 se rapproche aussi de cette solution. Ainsi, on maintient une traduction cohérente, et on montre la manière dont le texte continue son discours tout en introduisant Erra : arrivé par une sorte de « porte dérobée » créée par la construction relative, il passe au premier plan de la scène dans la ligne suivante.

12. Tu es l'épée : boucher [...] ! ».
13. Erra, lève-toi, et dans la destruction du pays
14. Comment ton humeur s'illumine et ton cœur se réjouit !
15. Les bras d'Erra sont fatiguées comme un homme qui ne dort jamais,
16. Il a dit à soi-même : « Est-ce que je me lève ? Est-ce que je m'allonge ? » ;
17. Il a dit à ses armes : « Cachez-vous dans les coins ! »,
18. Aux Sibitti, héros sans égal : « Retournez à vos demeures ! ».
19. Jusqu'au moment où tu le réveilleras, il va rester allongé dans sa chambre,
20. Avec son épouse Mami il va se faire plaisir,
21. Oh Engidudu, seigneur qui marche dans la nuit et qui guide les princes,
22. Qui guide les jeunes garçons et les jeunes filles dans la prospérité en illuminant comme le jour

L'ouverture du poème avec les paroles *šar gimir dadmē*, « roi de tous les lieux habités », semble être modelée sur celle de la composition connue comme poème d'*Anzû*, dont les paroles initiales sont *bin šar dadmē*, « fils du roi des lieux habités ». L'association de ces deux récits mythiques est également attestée par la découverte, dans le complexe du temple de Nergal dans l'ancienne ville de Tarbišu, d'une tablette dénommée GM1, contenant une version bien préservée du mythe d'*Anzû* sur le revers, et une version très fragmentaire mais lisible du poème d'*Erra* sur l'obverse, en écriture néo-assyrienne⁵⁶.

D'autres raisons ont été également considérées pour expliquer cette association, dont le lien du dieu Erra avec Nergal – de par une relation syncrétique – et, à travers Nergal même, avec Ninurta, les trois divinités étant caractérisées de manière essentielle par des aspects guerriers. On pourrait aussi y ajouter une motivation « interne », car le récit raconte, dans les deux cas, l'histoire d'une ruse, commise afin de prendre le contrôle sur l'ordre établi par les dieux, en le renversant⁵⁷. De plus, un passage du poème d'*Erra* évoque les combats mythiques de Ninurta narrés dans le poème d'*Anzû* tout en semblant attribuer ces exploits à Nergal, cité explicitement dans la *Péricope C* de la *Tablette III*.

⁵⁶ Pour l'édition de la tablette GM1 voir Saggs, 1986. Par ailleurs, Saggs souligne que la qualité des signes et la présence d'un colophon seraient des indices significatifs d'une association volontaire de ces deux textes sur la même tablette de la part d'un scribe expert, et non du hasard d'un exercice de copie de la part d'un apprenti.

⁵⁷ À propos des rapprochements possibles entre Erra, Nergal et Ninurta voir par exemple Dalley, 2000 [1989], p. 203-204.

Les épithètes utilisées dans ce passage, dont la fonction est d'énoncer d'emblée les caractéristiques principales de la divinité en question, ne sont pas cependant son apanage exclusif. En effet, il s'agit d'épithètes indiquant des attributs de caractère général, considérés comme traditionnels dans le panorama des compositions littéraires mésopotamiennes. Plutôt qu'à définir des attributs spécifiques de la personnalité divine en question, elles servent ici à en affirmer le rattachement à un système de pensée et de codage traditionnel qui concerne les dieux de la Mésopotamie ancienne.

Si l'identification de la divinité concernée par les épithètes de I : 1⁵⁸ a fait l'objet d'opinions divergentes, les attributs de I : 2-4 sont sans ambiguïté. Ils qualifient le dieu *Ḫendursaġa*/Išum⁵⁹ comme « fils premier-né d'Enlil » (*apil d'enlil reš-t[u-u]*, I : 2) selon sa généalogie, tout en utilisant une expression déjà connue des hymnes sumériens d'époque paléo-babylonienne⁶⁰ ; comme « célèbre boucher » (*tá-bi-ḫu na-a'-du*, I : 4), ce qui indique sa qualité guerrière et violente⁶¹ ; mais aussi comme « celui qui surveille les têtes-noires » (*na-qid šal-mat qaqqadi*, I : 3), et qui veille donc sur l'humanité.

Comme on le verra dans la suite du poème, Išum est également présenté comme un dieu « porteur de lumière ». Cette prérogative permet de le rapprocher de Girra, divinité guerrière à laquelle - selon le témoignage fragmentaire du poème paléo-babylonien *Girra et Elamatum* - son père Enlil avait fixé comme destin d'être la « lumière de l'humanité »⁶².

⁵⁸ En effet, la voix parlant dans la première ligne du poème a été attribuée par les différents commentateurs soit à Marduk, soit à Erra, soit à Išum. J'adopte ici l'interprétation selon laquelle la partie manquante de la ligne ne correspondrait pas à un nom propre de divinité, et d'autant moins à celui de Marduk, dont l'importance est relative dans l'ensemble de l'œuvre ; il s'agirait plutôt d'une troisième épithète, si bien que le contenu de la première ligne serait dans son ensemble à attribuer à la divinité ouvertement citée au début de la deuxième, tout en reflétant de manière cohérente l'organisation traditionnelle des vers hymniques. Pour cette interprétation, voir Cagni, 1977, p. 85, n.1.

⁵⁹ L'association du dieu sumérien *Ḫendursaġa* avec le sémitique Išum remonte au moins à l'époque paléo-babylonienne, pendant laquelle elle est attestée à Nippur, où il semble avoir été vénéré dans l'Ekur, le temple du dieu Enlil. Pour une présentation et une étude d'ensemble du dieu *Ḫendursaġa*, voir *RIA*, Vol. 4, 1975, p. 324-325 ; Cagni, 1969, p. 138-140 ; Attinger et Krebernik, 2005. Pour le texte de l'hymne sumérien à *Ḫendursaġa* provenant également de Nippur, voir aussi *ETCSL* 4.06.01 (*Ḫendursaġa A*). Sur cette association entre divinités voir l'étude récente de George, 2015 ; pour le poème d'*Erra*, cf. également Dalley, 2000 [1989], p. 313, n.1 et l'article de O. Edzard « Irra (Erra)-Epos » dans *RIA*, Vol. 5, p.166-171.

⁶⁰ Voir à ce propos l'étude de Metcalf, 2015.

⁶¹ Lambert, 1957, souligne que cette épithète correspondrait à une lecture étymologique du nom d'Išum, selon ses composantes sumériennes.

⁶² Walker, 1983, p. 148, 25 : *nu-ur te-ne-še-tim*. Pour les qualités de Girra en tant que « porteur de lumière » et « porteur de justice » – ce qui va également se manifester comme une caractéristique d'Išum dans la suite du poème – voir les hymnes à cette divinité dans Foster, 2005 [1993], p. 660-663 ; Seux, 1976, p. 382-387. Pour une présentation récente du rôle d'Išum en tant que « gardien de la nuit » voir George, 2015.

En même temps, de par son caractère ‘lumineux’ la figure d’Išum peut également être rapprochée de celle du dieu lunaire Sîn, souvent nommé comme premier fils d’Enlil, et qu’une prière divinatoire décrit comme celui « dont la lumière avance devant les gens »⁶³, en évoquant ainsi une expression très similaire à celle utilisée dans le poème d’*Erra* pour se référer à Išum (I : 11).

Un parallélisme similaire émerge une fois de plus dans deux textes d’époque paléo-babylonienne. L’un est une incantation évoquant le dieu ̩endursaĝa comme responsable de la présence lumineuse du croissant lunaire afin de garantir une circulation sûre pendant la nuit ; l’autre est un poème associant Išum non seulement avec le feu en général, mais aussi, de manière plus spécifique, avec les systèmes d’illumination nocturne des rues dans les villes babyloniennes⁶⁴.

Par ailleurs, on peut dès maintenant introduire la relation complexe qui se dévoilera progressivement, en prenant de plus en plus d’ampleur, entre Išum et Erra. Si, apparemment, le rôle dominant dans le poème revient à ce dernier, Išum exerce en réalité un contrôle puissant sur son action, et le déroulement narratif montre qu’il agit de manière subtile mais efficace, presque en ‘manipulant’ psychologiquement le personnage d’Erra⁶⁵.

Erra, « le héros/guerrier des dieux » (*qar-rad ilāni^{mes}*, I : 5) et personnage principal du poème est introduit à son tour dans la narration à partir de la seconde moitié de la ligne 5.

Cette divinité, dont la présence dans la littérature mésopotamienne est rarement attestée, est généralement considérée comme une manifestation particulière de Nergal, seigneur du monde souterrain et des morts qui, au contraire d’Erra, occupe à tout moment une place importante dans le panthéon mésopotamien⁶⁶. Sa présence étant attestée depuis l’époque présargonique, il est intéressant de rappeler que Nergal apparaît en connexion avec des combats dans les inscriptions commémorant les victoires militaires de Narām-Sîn (2254-2218 av. J.-C.), qui l’invoque sous l’appellation de MAŠKIM LUGAL, « gardien/intendant du

⁶³ Voir Seux, 1976, p. 478, note 6 : *nu-ri-šú šá nišē a-lik ma[h-ri]*. Pour le texte des prières à Sîn cf. aussi Foster, 2005, p. 758-761.

⁶⁴ Pour la présentation, la traduction et l’interprétation des textes voir George, 2015.

⁶⁵ Sur les différentes fonctions symboliques des personnages d’Erra et Išum et sur la complémentarité de leurs caractères voir George, 2013.

⁶⁶ Jacobsen, 1976, p. 226-228. Voir également Roberts, 1971. Dans l’article de F.A.M. Wiggermann « Nergal » dans *RIA*, Vol. 9, p. 217, l’auteur explique que « Erra is a Semitic god of death, who is found identified with Nergal (especially in Kutha) from OB onwards. From the pre-Sargonic period onwards the usual spelling of his name is Ēr-ra, supplied with the divine determinative sporadically until OB, and from then on with increasing consequence. »

roi »⁶⁷. Puis, le souverain lui attribue également son triomphe lors de sa campagne occidentale dans les territoires syriens, aboutissant à la conquête des villes d'Armānum et d'Ebla :

i, 11. *in* GIŠ(?).TUKUL(?)-*ki*

12. ^d*nergal*

13. *pá-da-an*

14. ^d*na-ra-am*-^dEN.ZU

15. *da-nim₄*

16. *ip-te-ma*

17. *ar-ma-nam*.KI

18. *ù*

19. *eb-la*.KI

20. *i-di-šum₆*

... par les armes, le dieu Nergal a ouvert la voie à Narām-Sîn, le puissant, et il lui a donné Armānum et Ebla...⁶⁸

La personnalité de Nergal étant assez riche et complexe, beaucoup d'équivalences littéraires en ont été dérivées. Nergal incarne un pouvoir essentiellement violent, qui se manifeste de manière active. Capable de détruire et de massacrer massivement afin d'accroître la population de son royaume, il en vient parfois à provoquer des phénomènes meurtriers incontrôlés et catastrophiques, notamment des épidémies : « Nergal [...], is not simply a war god. [...] Nergal's responsibilities as a god of death are not limited to the enemy, but include all life, human as well as animal. He is the god of inflicted death in general, and he inflicts death by supporting the king's arms, but also by supernatural means, plague. »⁶⁹

⁶⁷ L'expression se trouve dans l'inscription gravée sur la base d'une statue en cuivre retrouvée dans le village de Bāsetki, situé environ 70 km à nord-ouest de la ville de Mosul. Cf. *RIME* 2, p. 113, 65-66 (E2.1.4.10).

⁶⁸ Cf. *RIME* 2, p. 133, i : 11-20 (E2.1.4.26).

⁶⁹ Article de F.A.M. Wiggermann « Nergal » dans *RIA*, Vol. 9, p. 221. À ce propos cf. aussi l'article de Lambert, 1970. Également intéressante est l'association que Wiggermann propose avec le dieu grec Apollon, basée sur le fait que arc et flèches font partie des armes typiques de Nergal : « Since Nergal's support in war may be supernatural, it is quite possible that his arrows (like those of Apollo) are supernatural arrows, which kill by spreading the plague. » (*RIA*, Vol. 9, p. 222).

L'image littéraire du dieu Erra est donc modelée à partir des aspects sauvages qui qualifient celle de Nergal, auxquels s'ajoute le caractère typiquement guerrier qui dénote d'une façon encore plus spécifique le personnage d'Erra⁷⁰.

Il ne s'agit toutefois pas d'une même divinité portant simplement deux noms différents. Erra représente plutôt l'une des formes sous lesquelles Nergal peut se spécifier lorsqu'il exerce son action dans la réalité externe, notamment celle des sociétés humaines⁷¹. Il s'agit donc d'une sorte de « épiclèse du dieu Nergal »⁷² qui, tout en étant intrinsèquement liée à ce dernier – mieux caractérisé et plus central du point de vue de l'univers mythologique proche-oriental –, ne s'y identifie pas complètement. Cet écart, minime mais bien évident dans les rares cas où Nergal et Erra apparaissent ensemble, pourrait avoir une valeur spécifique, connotant le personnage d'Erra comme une sorte de « frère jumeau » et de « double » de Nergal.

Dans certaines situations bien définies, c'est donc Erra qui se manifeste et qui intervient à la place de Nergal, tout en restant un autre, *son autre* : une seule et même nature caractérise les deux, mais, à l'extérieur, elle se spécifie concrètement à travers la réalité de deux divinités distinctes.

Par ailleurs, il faut aussi rappeler que, si l'on admet une possible identification entre Sîn et Išum, ce dernier pourrait alors être également lié à Nergal de par leur descendance commune du dieu Enlil. Cette configuration du panthéon divin aurait trouvé une théorisation dans certains textes poétiques sumériens remontant du moins à l'époque paléo-babylonienne,

⁷⁰ Voir par exemple les hymnes à Nergal dans Seux, 1976, p. 78-90. Cependant, il faut souligner que le terme « guerrier » (sumérien UR.SAG) est également attesté comme qualificatif de Nergal à l'époque paléo-babylonienne, dont témoigne par exemple un hymne provenant de Nippur récemment publié dans Peterson, 2015.

⁷¹ À propos de la relation entre Erra et Nergal, un texte particulièrement significatif est le poème akkadien de *Nergal et Ereškigal* ; cf. Pettinato, 2000. Dans la version du texte provenant d'Uruk, le nom d'Erra apparaît soudainement – accompagné de la marque du pluriel – à la place de celui de Nergal, présent depuis le début de la narration. S.M. Chiodi propose dans l'introduction d'interpréter ce fait comme une ruse de Nergal, qui se serait dédoublé pour échapper aux Enfers dans lesquels il a dû descendre. Chiodi comment aussi que « lo scriba [...] poteva benissimo dire che gli “dei Nergal” varcano la soglia degli Inferi, invece preferisce, proprio in questo momento della narrazione, cambiare nome, come se volesse marcare ulteriormente il cambiamento di *status* del dio. Inoltre, se Erra fosse semplicemente un altro nome di Nergal non si capirebbe perché il compilatore del mito scambi i due nomi solo in momenti precisi e problematici della narrazione. [...] Queste due divinità sono e non sono la stessa divinità [...] Nergal è due, ma nel contempo è uno; la natura è una, ma le persone sono due: Nergal e Erra. » (Pettinato, 2000, p. 34-37). Voir également Bottéro, 1985, p. 225.

⁷² Masetti-Rouault, 2010, p. 125.

et tout particulièrement dans la composition *Enlil et Ninlil*⁷³. En effet, selon ce poème, l'union entre Enlil et Ninlil aurait porté à la naissance de quatre enfants : Sîn, Nergal, Ninazu et Enbilulu. Dans cette tradition Sîn est donc le frère de Nergal, ce qui induit une relation symbolique entre le monde « d'en haut » évoqué par le premier, divinité lunaire, et le monde « d'en bas » représenté par le second, souverain du royaume infernal.

De manière plus générale, les dieux Erra, Nergal et Išum semblent donc se retrouver, depuis au moins le début du II^e millénaire av. J.-C., dans un triangle de relations croisées et de superpositions syncrétiques, les associant en particulier à travers la complémentarité des caractères « guerrier » et « protecteur ». Wiggerman souligne d'ailleurs, en parlant de Nergal, que « the complementary character traits of the armed god are expressed by the names of his two dragons at the gate of the Emeslam, his temple in Kutha: War (*Tāḫāzum*) and Peace (*Ṭubbum*) »⁷⁴.

Juste après avoir été évoqué, Erra prend la parole et remonte au premier plan, tout en renversant sa position : la structure du récit montre alors, depuis le début, l'originalité formelle de sa construction, qui est très complexe, tout en éloignant l'hypothèse d'une origine « folklorique » du texte.

Erra semble donc pris d'une sorte de torpeur, d'attitude somnolente qui rendent difficile son réveil et sa décision. Cependant, il serait peut-être possible de résoudre cette incohérence du poème en interprétant la séquence initiale (I : 1-22) dans son ensemble comme une apostrophe adressée par le narrateur externe à Išum, avec la fonction d'introduire les deux personnages principaux et la situation de départ de l'histoire. Une telle lecture peut se justifier de plusieurs façons, dont en premier lieu les modes des formes verbales employées dans ce passage. Une analyse détaillée de ces lignes laisse apparaître que la distribution des verbes ne semble pas être aléatoire, mais correspondre à un schéma significatif.

⁷³ Pour l'édition du poème voir Behrens, 1978 et le compte-rendu dans Cooper, 1980. Pour une traduction et un commentaire du texte voir également Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 105-115 et Jacobsen, 1997 [1987], p. 167-180.

⁷⁴ Article « Nergal » dans *RIA*, Vol. 9, p. 222.

Plus précisément, on pourrait résumer l'articulation interne de cette séquence de la manière suivante :

a) 1-4 = première apostrophe à Išum, style hymnique ;	→	Participes
b) 5-18 = introduction et anticipation des événements qui vont être narrés ;		
❖ 5-12 = introduction d'Erra et de sa volonté de combattre ;	}	Accompli
❖ 13-14 = apostrophe à Erra exaltant ses destructions ;		
❖ 15-18 = indolence d'Erra ;		
c) 19-22 = deuxième apostrophe à Išum avec :		
a) 19-20 = exhortation à intervenir pour déclencher l'action dans le présent de la narration ;	}	inaccompli et participes
b) 21-22 = invocation hymnique qui boucle le prologue en faisant l'écho de l'ouverture.		

Ainsi, la partie qui contient les informations anticipant les éléments principaux du récit et la situation de départ de toute l'action narrative est encadrée par deux apostrophes à Išum qui comptent quatre lignes chacune.

Les lignes 1-4 de la première tablette sont construites selon un modèle hymnique qui remonte aux invocations d'ouverture des compositions sumériennes et akkadiennes d'époque paléo-babylonienne, dont la structure formelle comporte une série d'éléments caractéristiques⁷⁵, et qui permettent d'introduire d'emblée l'un des personnages principaux.

⁷⁵ Sur ce sujet, voir l'étude récente de Metcalf, 2015.

L'invocation d'ouverture – *invocatio* – présente une articulation en deux couplets formés de la manière suivante :

- 1) Epithète1 – épithète2 – épithète3
- 2) Nom de la divinité – qualification.

Si dans la première ligne du couplet on retrouve une série d'épithètes, l'énonciation du nom propre de la divinité à laquelle on s'adresse est repoussée au début de la deuxième ligne, pour être suivie d'autres qualifications, parmi lesquelles apparaît souvent la référence généalogique⁷⁶.

Le fait de commencer une composition littéraire par une ouverture hymnique est un élément assez commun des compositions lyriques de la Grèce archaïque, dans lesquelles, de la même manière qu'ici, une telle structure est utilisée comme prélude à une narration sous une forme littéraire différente⁷⁷.

La partie qui suit produit un effet multiple. D'une part, on y introduit le personnage principal de l'histoire, en résumant le noyau thématique du récit, la volonté d'Erra de partir en bataille (I : 6) avec ses armes (I : 7), les Sibitti (I : 8) et Išum (I : 9-12). De l'autre, on présente le dieu plongé dans un état de fatigue et d'hésitation (I : 15-16). On évoque alors, dans le même ordre, ceux que l'on venait d'appeler à l'action : les armes sont éloignées (I : 17), les Sibitti chassés (I : 18). La ligne 19 semble expressément construite pour faire de pont entre ce résumé de la situation initiale et la clôture de l'apostrophe finale : on s'adresse à nouveau à Išum, comme dans l'invocation du début, tout en poursuivant et en complétant la triade des personnages – les armes, les Sibitti, Išum.

De plus, la phrase commence par un marqueur temporel, la préposition *adi*, « jusqu'à que ... », « jusqu'au moment où ... », suivie par une forme verbale à l'inaccompli : cela permet de revenir au présent de la narration en actualisant la situation, qui se prolonge dans l'ouverture à l'intervention d'Išum.

⁷⁶ Parmi les hymnes sumériens d'époque paléo-babylonienne, cf. par exemple l'hymne à Ninisina dans *ETCSL* 4.22.4 (*Ninisina D*) et Sjöberg, 1982, p. 64 ; l'hymne à Inana dans *ETCSL* 4.07.4 (*Inana D*) et Behrens, 1998, p. 28-29 ; l'hymne à Ninkasi dans *ETCSL* 4.23.1 (*Ninkasi A*) et Civil, 1964.

⁷⁷ Rodriguez Adrados, 2007.

Les formes verbales de la narration externe, en dehors des invocations directes et généralement exprimées à la 3^e personne du singulier (I : 5-7 ; 9 ; 15-17) sont en effet, du point de vue d'une analyse littérale, des accomplis. Cependant, les éditeurs ont choisi des solutions stylistiques différentes : Dalley, par exemple, maintient le passé pour la traduction de toutes ces formes verbales, alors que Foster l'utilise seulement pour les accomplis des verbes *nāšu* « frémir, trembler » (I : 5) et *erēšu* « demander » (I : 6), tout en adoptant une traduction au présent pour les autres. Pour sa part, Cagni préfère les interpréter et les rendre de manière uniforme comme des présents historiques.

Dans la perspective interprétative de ce passage comme prologue résumant certains éléments d'une histoire déjà passée, une traduction au passé reflète sans doute mieux cette dimension accomplie de l'action. Par ailleurs, en faisant référence aux lignes 13-14, dans lesquelles se trouve l'exhortation à Erra, peut-être faite par la voix du narrateur⁷⁸, Cagni précise dans son commentaire qu'elles semblent effectivement remplir une fonction rhétorique de prolepse, et il admet que celle-ci pourrait s'attribuer également aux lignes précédentes.

Par ailleurs, si d'autres poèmes mythologiques mésopotamiens débutant par un prologue sont attestés – comme on a pu le voir dans le *Chapitre 3* –, celui d'Erra se distingue en ce qu'il ne semble pas inclure des repères temporels faisant référence à des époques très éloignées, comme les temps primordiaux de l'origine du cosmos ou de l'humanité⁷⁹. Le fait de véhiculer ce genre d'informations constitue en effet l'une des fonctions habituellement reconnues aux prologues littéraires.

Or, dans le prologue du poème d'*Erra* la dimension temporelle n'est tout simplement pas nommée, et il n'y a aucun emploi explicite d'expressions situant le début de l'histoire dans un cadre chronologique bien défini.

⁷⁸ Dalley souligne que ce passage rappelle certaines invocations que la voix du chœur adresse directement à l'un des personnages du drame dans la tragédie grecque : voir Dalley, 2000 [1989], p. 313, note 4.

⁷⁹ Chen, 2013.

La deuxième invocation à Išum analysée ci-dessus permet aussi d'introduire les Sibitti, en liant le discours grâce à la préposition relative *šá* en tête de phrase (I : 22-23). Si on reprend la fin du passage cité précédemment, on aura alors⁸⁰ :

21. *^den-gi₆-du-du bē-lu mut-^ʿtal-lik^ʿ mu-ši mut-tar-ru-u ru-bé-e*

22. *šá eṭ-la u ar-da-tu ina šul-[m]i i[t-t]a-nar-ru-ú ú-nam-ma-ru kima u₄-mi*

23. *šá^d Sibitti qar-rad la šá-na-an šu-un-^ʿna^ʿ-ta i-lu-su-un*

21. Oh Engidudu, seigneur qui marche dans la nuit et qui guide les princes,

22. Qui guide les jeunes garçons et les jeunes filles dans la prospérité en illuminant comme le jour,

23. Dont la nature divine est différente de celle des Sibitti, héros sans égal

Cette construction semble basée sur le même procédé que celui employé pour l'introduction d'Erra à la ligne 5 : Išum est le sujet auquel on est en train de s'adresser en évoquant ses qualités, et une construction introduite par *šá* met en relation l'une de celles-ci avec un autre personnage, qui entre ainsi dans le récit.

La figure d'Išum fonctionne donc comme un pivot, orientant le sens du récit à la fois « en arrière », vers l'ouverture initiale du poème et la condition d'Erra qu'il faut résoudre, et « en avant », vers l'introduction des Sibitti et les développements ultérieurs de l'histoire. De ce fait, Išum constitue littéralement l'élément qui relie entre eux – même d'un point de vue formel – les différents personnages et les passages du récit.

L'introduction des Sibitti, les « héros sans égal » (*qarrad la šánan*, I : 8) – dont le nom signifie « les sept dieux » – se situe dans le présent interne de la narration, sur le même plan que l'invocation à Išum. Ces créatures « pleines de terreur » (*ma-lu-u pul^ʿ-ḥa-ti*, I : 24) se configurent comme des êtres chaotiques qui sont par nature hostiles à l'ordre établi : ils représentent des aspects sauvages du monde naturel, des énergies que l'homme n'est pas en mesure de contrôler. Ainsi, si leur présence n'est pas fondamentale sur le plan de l'action

⁸⁰ Littéralement, *šu-un-na-ta i-lu-su-un* est à attribuer aux Sibitti, et on pourrait bien traduire la ligne 23 sans répéter le relatif : « La nature divine des Sibitti, héros sans égal, est différente. » Cependant, comme le référent de cette différence semble être toujours Išum, le choix de cette traduction permet de mieux expliciter la manière dont le relatif lie le passage de la ligne 22 à la 23. Sur cette construction, cf. *CAD*, Vol. 17/Š, Part I, p. 406. Une autre valeur possible de *šu-un-na-ta* pourrait être « double », peut-être à interpréter dans le sens de « hybride », ce qui s'adapterait bien à décrire la condition divine des Sibitti, mais rendrait plus compliquée la traduction de la phrase relative. Pour un parallèle dans *En. el.* I : 91, voir *CAD*, Vol. 17/Š, Part I, p. 401.

narrée – car ils semblent être présents seulement au moment de son déclenchement –, ils permettent de faire émerger de nouveaux aspects de la complexité de la tradition littéraire mésopotamienne⁸¹.

Toutefois, la présence des Sibitti pourrait se révéler plus intéressante pour mieux situer la composition du poème, en apportant un élément supplémentaire concernant sa datation, ainsi que la responsabilité du milieu de la cour assyrienne quant à la rédaction de l'œuvre. En effet, Wiggermann fait remarquer que, si des cultes mineurs aux Sibitti existent dès le début du II^e millénaire av. J.-C., ce groupe de divinité n'acquiert de l'importance que dans l'Assyrie du I^{er} millénaire – lorsque ils font partie intégrante du panthéon officiel comme êtres divins soutenant par leurs actions guerrières l'affirmation d'un pouvoir royal « juste » –, alors qu'en Babylonie ne sont que très rarement attestés⁸².

Une digression analeptique⁸³ – faite apparemment par le narrateur externe (I : 28-44) – parcourt l'histoire de leur origine et de la manière dont Anu, roi des dieux et leur père, les a attribués à Erra pour qu'ils soient son armée.

Pour ce qui est des poèmes mythologiques mésopotamiens, cela évoque surtout *Gilgameš* et l'*Enûma eliš*. Déjà dans la version paléo-babylonienne de *Gilgameš*, le dieu Enlil attribue les « Sept Terreurs » à Ħuwawa, le gardien de la forêt des cèdres, afin qu'il puisse la défendre des attaques venant de l'extérieur⁸⁴. Par contre, dans la version « standard » datant

⁸¹ Wiggermann explique que « the group consists of seven anonymous brothers, warlike supporters of cosmic rule. [...] Different from most other deities, the extant evidence for the Sibittu is shaped by Ass. royal involvement rather than by the mythological tradition. » (Article de F.A.M. Wiggermann « Siebengötter » dans *RIA*, Vol. 12, p. 459). Par ailleurs, « the natural association of the seven divine “warriors” with the god of war recurs in SB rituals for the defense of a house against the advance of evil [...] in which the Sibittu operate in conjunction with Nergal [...], or the twin gods Lugal-irra and Meslamta-ea » (*RIA*, Vol. 12, p. 461). Dans la perspective des interactions culturelles avec l'aire égéenne, il est intéressant de rappeler que les Sibitti figurent parmi les divinités invoquées dans la stèle du roi assyrien Sargon II retrouvée sur l'île de Chypre, dont on a traité *supra*, Chapitre 1. Cf. également Malbran-Labat, 2004.

⁸² Cf. article de F.A.M. Wiggermann « Siebengötter » dans *RIA*, Vol. 12, p. 465.

⁸³ Selon les critères présentés par Genette, il s'agit ici d'une analepse *externe*, car elle reste justement extérieure par rapport à l'extension du récit premier. Genette précise également que cette forme d'anachronie « constitue par rapport au récit dans lequel elle s'insère [...] un récit temporellement second, subordonné au premier » et que la distinction entre analepses externes et internes n'est pas futile, car « les analepses externes, du seul fait qu'elles sont externes, ne risquent à aucun moment d'interférer avec le récit premier, qu'elles ont seulement pour fonction de compléter en éclairant le lecteur sur tel ou tel « antécédent » [...] Il n'en va pas de même des analepses internes, dont le champ temporel est compris dans celui du récit premier. » (Genette, 2007 [1972;1983], p. 39-40).

⁸⁴ Le texte de ce passage est contenu dans la quatrième partie de la tablette de Yale : cf. Bottéro, 1992, p. 237 ; George, 2003, p. 200-201, col. IV, 136-137.

du I^{er} millénaire av. J.-C., c'est le dieu Šamaš qui dit à Gilgameš de s'empresser de lancer son attaque, avant qu'Ĥumbaba « ne revête ses sept manteaux »⁸⁵ qui servent à le protéger.

En ce qui concerne l'*Enûma eliš*, le parallélisme avec *Erra* se retrouve d'un côté dans la séquence où Anu crée puis offre à Marduk quatre vents « terribles »⁸⁶ dont il va se servir en bataille, de l'autre dans le passage où ce dernier produit lui-même sept vents nouveaux qui vont être ses armes⁸⁷.

Les Sibitti du poème d'*Erra* semblent donc s'inscrire dans le sillage d'un motif littéraire traditionnel – remontant du moins à la première moitié du II^e millénaire av. J.-C.⁸⁸ –, constitué par des groupes de sept créatures qui remplissent en quelque sorte la fonction d'*arme magique*⁸⁹.

Cette configuration narrative peut également être rapprochée de différentes traditions dans lesquelles se décline le cycle narratif dédié aux exploits du dieu Ninurta, et elle est tout particulièrement présente dans le poème du *Lugal-e*, également connu sous le titre *Ninurta et les pierres*. Ici l'arme personnifiée du dieu-héros – appelée Šarur – joue en effet un rôle central, aux côtés de son maître, pour le déroulement des événements narrés, et elle « agit comme son lieutenant et garde du corps »⁹⁰. De plus, le poème de l'*An.gim*, ou du *Retour de Ninurta à Nippur* célèbre les victoires de l'héros guerrier en glorifiant aussi ses nombreuses « armes magiques », dont il énumère la liste⁹¹.

⁸⁵ *Gilg.* IV : 198. Cf. George, 2003, p. 598-599. Par ailleurs, il est intéressant de remarquer l'assonance entre *nahlaptu* « manteau » et *puluhtu* « terreur », dont les racines, respectivement HLP et PLĤ, sont proches, et qui semble créer un jeu de mots et de renvois symétriques entre les différentes versions du poème. Voir également Cassin, 1968, p. 53-64.

⁸⁶ *En. el.* I : 105-106 et 115, où le mot akkadien utilisé est encore une fois *pu-luĥ-ti*. Cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 609 ; Dalley, 2000 [1989], p. 236 ; Foster, 2005 [1993], p. 443 ; Lambert, 2013, p. 56-57.

⁸⁷ *En. el.* I : 45-48. Cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 626-627 ; Dalley, 2000 [1989], p. 251 ; Foster, 2005 [1993], p. 458 ; Lambert, 2013, p. 88-89.

⁸⁸ Le motif des sept caractères démoniaques responsables d'actions destructrices et maléfiques se retrouve également dans des textes sumériens d'époque paléo-babylonienne, dans lesquels ils interviennent notamment dans la mort de Dumuzi : cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 314, 38-64 et Jacobsen, 1997 [1987], p. 45-46.

⁸⁹ C'est également dans cette perspective que l'on pourrait interpréter les quatorze – deux fois sept – créatures divines données par le dieu Ea à son fils Nergal lorsqu'il doit se rendre au royaume des Enfers dans le poème de *Nergal et Ereškigal*, et dont les noms semblent correspondre pour la plupart à des maladies ou à des phénomènes atmosphériques dangereux pour les hommes. Cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 437-464 ; Foster, 2005 [1993], p. 506-524 ; Pettinato, 2000. Masetti-Rouault, 2008, discute également la question des armes divines, utilisées depuis l'époque présargonique dans les textes modelant l'idéologie royale, pour laquelle elles symbolisaient les pouvoirs donnés au souverain par les dieux dans les récits mésopotamiens.

⁹⁰ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 371. Pour l'édition du texte voir Dijk, 1983 ; Geller, 1985. Pour une présentation et traduction du texte voir également Jacobsen, 1997 [1987], p. 233-272.

⁹¹ Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 382-383 ; Cooper, 1978. Voir également la translittération du texte sumérien et la traduction dans *ETCSL*, 1.6.1 (*The Return of Ninurta to Nibru*).

Par ailleurs, si le début de l'histoire narrée ne comporte aucune expression la situant dans une époque ancestrale, c'est justement à travers les personnages des Sibitti et la digression sur leur naissance que le temps des origines se manifeste.

D'un côté, la description de leurs pouvoirs sert à présenter une série d'images littéraires archétypiques dans les représentations des forces destructrices de la nature, qu'il s'agisse de mettre le feu (I : 33), de terrifier en prenant l'apparence d'une bête féroce (I : 34) ou d'anéantir des montagnes (I : 35). Ces facultés dérivant d'éléments naturels, elles symbolisent donc des forces primordiales, auxquelles l'homme ne peut pas s'opposer.

De l'autre, la narration du moment où Anu confère les Sibitti à Erra pour qu'ils l'aident « lorsque le bruit des habitants (les hommes) t'es devenu insupportable » (*ki-i šá nišī^{meš} da-ád-me hu-bur-ši-na elī-ka im-tar-šu*, I : 41) évoque une autre composition mythologique plus ancienne, le poème d'*Atra-ḫasīs*. Dans ce texte d'époque paléo-babylonienne, le *hubūru(m)* – le bruit qui caractérise intrinsèquement la vie et l'activité humaine – causait la colère du dieu Enlil, qui en arrivait à provoquer un déluge afin d'éliminer complètement l'humanité⁹². Ce passage permet donc une fois de plus de relier autant *Erra* en tant qu'œuvre littéraire que le contenu de son récit à l'ancienneté de la tradition mésopotamienne.

Au-delà des poèmes mythologiques, les Sibitti sont aussi bien attestés dans la littérature des présages et dans les textes astrologiques, notamment à la période néo-assyrienne, lorsqu'ils sont généralement identifiés à la constellation des Pléiades⁹³ et associés aux mouvements de la planète Mars, symbole de Nergal/Erra depuis l'époque paléo-babylonienne⁹⁴. Cet aspect astral des divinités présentes dans *Erra* remonte en effet du moins

⁹² Voir par exemple Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 541 ; Foster, 2005 [1993], p. 239. Le terme akkadien *hubūru(m)* « exprime aussi bien la résonance provoquée par tout ce qui croît et se multiplie dans un espace limité, par exemple, les hommes sur terre, que le bruit que les jeunes dieux font en se déplaçant [...] par opposition au silence de ce qui gît immobile. *Hubūru* apparaît ainsi comme la manifestation même de la vie par opposition au silence de ce qui ne vit pas ou qui a cessé de vivre. » (Cassin, 1968, p. 36). Sur ce thème, voir aussi Rendu Loisel, 2010 et Michalowski, 1990, qui examine également sa présence dans l'*Enūma eliš*. Cf. aussi CAD, Vol. 6/H, p. 220-221.

⁹³ Voir surtout les textes publiés dans SAA 8. Traditionnellement, on estimait aussi comme caractéristique des Pléiades le fait d'amener guerres et destructions dans le pays : cf. Koch-Westenholz, 1995, p. 133-134. Sur les éléments et le lexique en commun avec les textes astronomiques-astrologiques et une interprétation du poème d'*Erra* dans cette perspective, cf. l'étude de Cooley, 2008.

⁹⁴ Van Buren, 1939 ; Koch-Westenholz, 1995, p. 128-130.

à la première moitié du II^e millénaire av. J.-C., lorsqu'elles apparaissent associées dans des textes de *Prières aux dieux de la nuit*⁹⁵.

À partir de la ligne I : 45 on revient au présent du récit. Le long discours que les Sibitti adressent directement à Erra (I : 46-91) pour le convaincre d'agir s'articule en trois moments successifs. Ils déclinent ainsi différentes argumentations, toutes jouant sur l'évocation de valeurs essentielles pour la société mésopotamienne sous forme de *topoi* littéraires.

Le premier passage, centré sur des reproches et des provocations, fait référence à l'opposition idéologique entre la vie sédentaire que l'on mène à l'intérieur de la ville et l'activité guerrière qui caractérise par excellence la vie des hommes et qui se déroule à l'extérieur. La première est associée aux catégories typiquement considérées comme faibles et marginales dans la société, dont l'image se présente selon des codifications littéraires conventionnelles. Ainsi, Erra est accusé de se comporter tour à tour comme un « pauvre vieux » (*ši-i-bi muq-qi*, I : 47), comme un « petit enfant » (*šèr-ri la-^ʿi^ʿ-i*, I : 48) et comme quelqu'un contraint à manger « le pain des femmes » (*a-kal sin-niš*, I : 49) au lieu de « la galette cuite sous la cendre » (*ka-man ^ʿtùm^ʿ-ri*, I : 57) de ceux qui osent sortir en bataille car cela est comme une « fête » (*i-sin-nu-um-ma*, I : 51)⁹⁶.

⁹⁵ Dossin, 1935 ; Foster, 2005 [1993], p. 207-208 ; Seux, 1976, p. 243-250 ; 475-477. L'expression d'interprétation complexe dans *Erra*, I : 27 : *⁴i-šum dal-tùm-ma e-dil pa-nu-[uš-šú-u]n*, « Išum est une porte fermée devant eux » pourrait être une référence à ces compositions, dans lesquelles l'action de « fermer les portes » pour se protéger des divinités nocturnes aux pouvoirs obscurs apparaît également. Un hymne bilingue suméro-akkadien, de datation incertaine, présente aussi des portes verrouillées s'ouvrant d'elles-mêmes devant l'avancée nocturne et menaçante du dieu Nergal, appelé à plusieurs reprises « guerrier » ; cf. Seux, 1976, p. 78-81.

⁹⁶ D'un point de vue idéologique la royauté mésopotamienne a son origine dans le milieu de la steppe, et le roi est avant tout un guerrier. Voir par exemple les parallèles qu'on retrouve dans le texte paléo-babylonien de *L'épopée de Zimri-Līm* : cf. Guichard, 2014, p. 2-21, col.iii, 7-20. Le texte sumérien du *Mariage de Martu* représente aussi un antécédent et un modèle littéraire d'intégration entre vie nomade et sédentaire. Selon le mythe, le mariage de leur dieu éponyme aurait porté les hommes des *Amurru* – populations nomades d'origine ouest-sémitique – à abandonner leur style de vie pour s'intégrer à la vie sédentaire des femmes, car, contrairement aux traditions mésopotamiennes, ces dernières ne quittent pas leurs maisons pour rejoindre leurs maris. Cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 43-437. Ainsi, l'insistance dans *Erra* sur la population semi-nomade des Sutéens a été mise en relation avec son arrivée en Mésopotamie des régions à l'ouest de l'Euphrate, tout en donnant un élément pour dater le poème à la première moitié du IX^e siècle av. J.-C. Cf. Cagni, 1969, p. 42-43. Pour l'historique de la question des relations entre nomades et sédentaires en Mésopotamie, cf. Masetti-Rouault, 2001 ; dans sa discussion critique, l'auteur montre que, selon une première interprétation « canonique », « la vie dans la steppe ne s'est jamais concrétisée sous la forme d'une civilisation spécifique, mais elle apparaît plutôt comme une condition temporaire [...] aboutissant à la sédentarisation des populations sémitiques. Cette finalité ultime explique et justifie d'ailleurs le caractère traditionnellement belliqueux et agressif des peuples nomades. » (Masetti-Rouault, 2001, p. 28). Puis, un deuxième modèle a proposé une vision alternative, selon laquelle « la civilisation sémitique a pu [...] être présentée comme une culture forgée et marquée à ses origines par le nomadisme » (Masetti-Rouault, 2001, p. 29). Cependant, il est désormais évident que les populations nomades faisaient en réalité partie intégrante de la société mésopotamienne dénommée « sédentaire », car « toute la société locale partage en effet le même fonds culturel, la même religion, les mêmes valeurs, les mêmes droits » (Masetti-Rouault, 2001, p. 38). Dans ce cas, la situation décrite serait celle d'une implosion interne plutôt que d'une menace venue de l'extérieur. Sur ces thématiques voir également Kupper, 1957 ; Pongratz-Leisten, 2001, et la récente étude de Postgate, 2015.

La deuxième partie du discours prend un ton soudain d'incitation et d'encouragement, signifié du point de vue grammatical par l'emploi d'une série des verbes à l'optatif (I : 61-75). Ils expriment le souhait que le dieu lève tellement fort son *rigmu(m)*, « cri, voix » (I : 61), que toutes les catégories d'êtres en tremblent, et en s'adressant directement à Erra, ils réclament donc que les dieux « se soumettent à ton joug » (*lik-nu-šu ana ni-ri-ka*, I : 64), que les rois « s'agenouillent à tes pieds » (*lik-mi-su šá-pal-ka*, I : 65), que les pays « t'amènent leur tribut » (*bi-lat-si-n[a liš-š]á-a-ka*, I : 66), « que les têtes [des montagnes] se baissent » (*liš-pi-la re-[šá-a-šun]*, I : 69), dans le but final que « les hommes soient effrayés et calment leur bruit (*nišṭ^{meš} lip-la-ḫa-ma lit-qu-na ḫu-bur-ši[n]*, I : 73).

Finalement, dans la troisième partie de leur discours les Sibitti dépeignent une situation marquée par des déséquilibres de portée générale, auxquels il est urgent de porter remède. En effet, ce ne sont pas seulement les dieux qui ne peuvent se reposer à cause du bruit des hommes (I : 82), mais également ces derniers eux-mêmes, à cause des actions destructrices pour les récoltes et des troupeaux dont certains animaux qui « montrent du mépris » (*le-qu-u še-tu-ut-ni*, I : 77) se seraient rendus coupables.

Une fois de plus, un modèle narratif développant le thème de la rupture de l'équilibre établi et des effets dévastateurs des dérèglements entre nature et culture se retrouve dans les récits mythiques concernant Ninurta. Les parallèles plus significatifs sont, d'un côté, avec le *Lugal-e* – qui recèle par ailleurs un ensemble riche et complexe de motifs littéraires en les réorganisant du point de vue narratif – et, de l'autre, avec le poème d'*Anzû*, dont le noyau narratif central est constitué par le combat mené par Ninurta afin de rétablir l'ordre cosmique perdu⁹⁷.

Au terme de cette plaidoirie bien argumentée, Erra se décide enfin à sortir de sa torpeur⁹⁸, convaincu par un discours, qui « lui plut comme la meilleure des huiles » (*ki-i ú-lu š[amn]i elī-šú 'i'-tib*, I : 93). C'est à ce moment-là que la situation représentée dans les premières lignes du poème semble se renverser, car c'est Erra qui apostrophe Išum en lui

⁹⁷ Pour le *Lugal-e* voir Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 339-377 ; Van Dijk, 1983 ; Geller, 1985 ; Jacobsen, 1997 [1987], p. 233-272 ; pour le poème d'*Anzû* voir Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 389-418 ; Dalley, 2000 [1989], 203-222 ; Foster, 2005 [1993], p. 555-578 ; Saggs, 1986 ; Vogelzang, 1988.

⁹⁸ D'un point de vue narratif, cela rappelle aussi la dynamique décrite dans le poème sumérien *Enki et Ninmah*, au début duquel le dieu Enki est endormi dans sa résidence, abandonné au sommeil et à l'inaction, sourd aux protestations des autres dieux. Sa mère Nammu devra donc intervenir pour le réveiller et le rappeler de manière péremptoire à son devoir. Pour la transcription et la traduction du texte, voir *ETCSL*, 1.1.2. Voir également la traduction et le commentaire dans Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 188-198.

enjoignant d'ouvrir la voie pour la guerre (I : 95-99), alors que celui-ci hésite, pris de *rēmu(m)*, « compassion, pitié » (I : 101 'B').

Les objections avancées par Išum instaurent une dynamique très particulière dans le texte, qui commence à se configurer comme une sorte de dialogue « sophistique », dans lequel les enchaînements d'opinions et d'argumentations contrastantes sont utilisés pour mettre en lumière les différents aspects d'une même situation⁹⁹.

Le discours semble donc suivre plusieurs directions à la fois, tout en manifestant la multiplicité des thématiques sur lesquelles se tient l'équilibre de la narration, et en explorant les motivations de chaque personnage.

Ce genre de dynamique discursive entre Erra et Išum, de type dialectique et rhétorique, va être une constante de tout le poème, qui porte notamment sur la colère d'Erra. Elle représente une interrogation sur les causes de la colère divine, à laquelle on attribue des événements catastrophiques pour l'humanité tels que des destructions violentes et massives.

D'un côté, la colère semble faire intrinsèquement partie du caractère même d'Erra, car c'est une qualité divine qui n'a pas besoin de justification vis-à-vis des hommes.

De l'autre, des motivations extérieures pour son déclenchement sont présentes, dans l'attitude de négligence et de mépris montrée par les hommes et par les animaux. Or, si le texte du poème ne lève pas l'ambiguïté à ce sujet, les multiples interventions d'Išum semblent offrir un troisième point de vue sur la question : que ces fautes soient simplement prétendues, ou au contraire bien réelles, la réaction d'Erra reste excessive, et celui-ci risque de sous-estimer les conséquences de ses propres actions.

⁹⁹ Pour certains aspects, cette dynamique peut rappeler la composition akkadienne connue comme *Dialogue du pessimisme*, mettant en scène une conversation entre un homme et son serviteur. Pour chaque action dans laquelle le premier a l'intention de s'engager, le deuxième répond promptement par un encouragement ; mais le maître est entretemps revenu sur ses propos et il a complètement changé d'avis sur la question, ce à quoi le serviteur réplique de manière également rapide en lui donnant raison, et en énumérant les conséquences désagréables qu'une telle action aurait eues. Au-delà de son ton « satyrique » et de sa morale « pessimiste » – car, après avoir tout relativisé, la mort se présente comme la seule solution possible – la construction du texte manifeste également une capacité de *mise en discussion*, de confrontation d'opinions et d'application articulée d'une pensée critique. Pour l'édition du texte voir Lambert, 1996 [1960], p. 139-149. Pour une traduction récente du texte voir également Foster, 2005 [1993], p. 923-926.

La réplique d'Erra qui suit (I : 106-123), toujours sous forme de discours direct, contient un passage doté d'une sorte d'autonomie narrative, se caractérisant comme une auto-exaltation en style hymnique (I : 109-118)¹⁰⁰. Les phrases qui le constituent, dans lesquelles Erra s'identifie à des images symbolisant le pouvoir, utilisent des constructions verbales au permansif ou à l'inaccompli du type suivant :

109. *ina ša[mê]^e ri-ma-ku ina eršetim^{tim} lab-ba-ku*

110. *ina māti šar-ra-ku ina ilāni^{mes} ez-za-ku*

109. dans le ciel je suis le taureau sauvage, sur la terre je suis le lion

110. dans le pays je suis le roi, parmi les dieux je suis le furieux

115. *ki-i *šá- *a- *r[i] a-za-qu ki-i ^dAdad ur-[t]a-ša-an*

115. je souffle comme le vent, je gronde comme Adad

La construction syntaxique se montre encore une fois très signifiante pour l'articulation temporelle du récit. Dans un premier temps, le style hymnique de la déclaration d'Erra permet en effet de marquer un bref arrêt dans le déroulement de la narration : l'espace de quelques lignes, elle reste suspendue, fixée dans le moment présent, avec Erra au premier plan¹⁰¹. Puis, après avoir rappelé la faute commise par les hommes (I : 120), Erra annonce ainsi ses intentions :

121. *a-na-ku áš-šú la iš-ḫu-tú zik-ri*

122. *ù šá ^dMarduk a-mat-su id-du-ma [i]p-pu-uš ki-i lib-bu-uš*

¹⁰⁰ Voir par exemple Cagni, 1969, p. 178-182 ; Cohen, 2013a. Dans son commentaire, Cagni souligne également que dans l'exemplaire du poème retrouvé à Sultantepe ce passage est volontairement distingué de manière bien visible par une ligne tracée juste après la ligne 108 et par le rangement des lignes 109-123 sur deux colonnes correspondantes aux deux hémistiches dont chaque ligne est constituée. Cette typologie de discours hymnique dans lequel la divinité objet de l'hymne et le sujet le prononçant coïncident est assez rare en Mésopotamie : voir par exemple l'hymne sumérien à Inanna dans *ETCSL 4.07.06 (Inana F)* et l'hymne akkadien à Gula dans Foster, 2005 [1993], p. 583-591.

¹⁰¹ Selon une reconstruction récente de la ligne 118 – voir Cohen, 2013b – Erra termine son auto-éloge en indiquant établir sa résidence dans l'Emeslam. Sur la base du contenu des lignes 115-118 de sa déclaration – les dévastations puis l'arrivée à son lieu de résidence habituelle – et de leur forme grammaticale – des verbes à l'inaccompli, pouvant être traduit aussi bien par un présent que par un futur –, cette séquence pourrait inclure une autre anticipation des événements narrés dans la suite du poème. Pour une discussion de cette hypothèse et une analyse de la structure poétique de ce passage voir Cohen, 2013a.

123. *rubâ^a dMarduk ú-šag-gag-ma ina šub-ti-šú a-de-ki-ma niš^{meš} a-sa-ap-pan*

121. Moi, puisqu'ils (les hommes) n'ont pas craint mon nom,

122. Et qu'ils ont négligé la parole du prince Marduk, si bien qu'il agit selon sa volonté¹⁰²,

123. Je vais provoquer la colère du prince Marduk, l'enlever de sa demeure et écraser les hommes

Ainsi, la centralité que le passage hymnique a attribuée à Erra – temporelle et symbolique à la fois – lui permet aussi de lier la cause passée – l'attitude de supériorité des hommes, exprimée par des verbes à l'accompli (*iš-ḥu-tú*, I : 121, et *id-du*, I : 122) – aux conséquences futures – la provocation de la colère de Marduk et la destruction de l'humanité, exprimées par des verbes à l'inaccompli (*ú-šag-gag*, *a-de-ki* et *a-sa-ap-pan*, I : 123) -.

La voix du narrateur externe reprend brièvement le fil de la narration aux lignes 124-125 : on a ainsi l'impression d'assister à un changement de scène, dans lequel Erra se dirige vers la ville du dieu Marduk et entre dans sa résidence. Comme on l'a vu au début du présent chapitre, la présence de Marduk dans l'Esagil, temple de Babylone, est un élément très significatif, car il permet de situer le poème d'*Erra* après l'*Enûma eliš*, à la fois sur le plan idéologique et chronologique.

À la ligne 126, un nouveau discours direct est introduit, dans lequel Erra demande – semblerait-il avec un ton provocateur – des explications à Marduk quant à l'état de son *šukuttu*, « insigne, ornement », apparemment délaissé (I : 127-128).

La réplique de Marduk (I : 131-162) contient une nouvelle analepse (I : 132-148) dont la fonction est clairement explicative. Ce *flashback* dans le passé montre donc pour quelle raison la situation se présente ainsi dans le présent de la narration : il est introduit par l'expression *ultu ullu* « autrefois » (I : 131), qui désigne un passé très éloigné et imprécis, que suivent une série de formes verbales à l'accompli.

Marduk, qui prend donc le rôle de narrateur secondaire, raconte avoir déjà quitté sa résidence autrefois, à la suite d'une colère, et avoir alors provoqué un « déluge » (*abūbu*, I :

¹⁰² Des variantes donnent *ip-pu-šu* au pluriel, ainsi la traduction pourrait être « et qu'ils (les hommes) agissent selon leur volonté », comme dans Bottéro, 1985, p. 231. Cependant, l'accord avec *lib-bu-uš* à la fin de la ligne reste problématique, et Cagni interprète le *-u* final du verbe comme une voyelle surabondante, à l'instar d'autres exemples analysés dans le texte. Cf. Cagni, 1969, p. 181. Par contre, Dalley, 2000 [1989], p. 290, interprète toute la phrase au singulier, en attribuant à Marduk les actions d'avoir manqué à sa propre parole et d'en faire qu'à son gré.

132), si bien que « l'ordre du ciel et de la terre a été défait » (*ši-piṭ šamē^e u eršetim^{im} up-ta-aṭ-tir*, I : 133), en un bouleversement total du cosmos et de ses composantes. Erra, qui représente l'interlocuteur direct de Marduk, se place en même temps sur un plan différent par rapport à son récit, car il n'a pas pris part aux événements narrés : il est donc un interlocuteur secondaire externe.

Le thème du déluge constitue un motif « classique » dans le contexte littéraire mésopotamien, déjà présent dans le texte sumérien de la *Liste royale sumérienne*¹⁰³, puis sujet central dans le poème akkadien *Atra-ḫasīs*, et qui apparaît également dans la tablette XI du poème de *Gilgameš*¹⁰⁴. Cependant, dans *Erra* le récit de cet épisode n'est pas repris tel quel : plusieurs détails en diffèrent, de l'identité du dieu responsable – Enlil selon la version « classique » – à la manière générale d'en présenter le récit¹⁰⁵. Ainsi, on évoque le symbole *princeps* des temps primordiaux dans la tradition littéraire mésopotamienne¹⁰⁶ tout en s'y éloignant.

La question de l'entretien des emblèmes divins représente aussi un repère culturel de grande importance, étant donné que dans le contexte culturel mésopotamien la notion d'autorité divine dépendait directement des symboles matériels et physiques de son pouvoir.

En particulier, les statues¹⁰⁷ de différentes divinités, une fois consacrées et placées dans leurs sanctuaires respectifs, étaient considérées non pas comme une simple représentation symbolique, mais comme la matérialisation d'une présence divine réelle, qui était censée « habiter » à l'intérieur de celles-ci. Ainsi, la réalisation et l'entretien constant et régulier des statues des dieux comportaient une série d'opérations essentielles, depuis le choix des artisans spécialisés auxquels confier le travail à la sélection des matières précieuses nécessaires¹⁰⁸.

¹⁰³ Jacobsen, 1973 [1939].

¹⁰⁴ Pour les différentes versions littéraires du motif du déluge, voir Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 526-601.

¹⁰⁵ Cagni penche plutôt pour une distinction du déluge « classique » dans la littérature mésopotamienne de celui auquel on fait allusion dans *Erra* ; celui-ci serait donc plutôt à associer à d'autres événements historiques, plus récents, de la Babylonie, qu'il serait possible de retrouver également dans un texte astrologique d'époque arsacide. Cf. Cagni, 1969, p. 184-186 ; Landsberger, 1923.

¹⁰⁶ Voir surtout l'étude de Chen, 2013.

¹⁰⁷ Sur l'identification du terme *šukuttu* avec la statue du dieu Marduk dans le poème, voir Cassin, 1968, p. 49, note 86.

¹⁰⁸ À ce propos, voir par exemple le témoignage des documents épistolaires d'époque paléo-babylonienne des rois de Mari. Cf. en particulier Durand, 1997, p. 229, n.92 [XVIII 16⁺] ; p.231, n.94 [XIII 116] ; p.242, n.103 [XIII 2] ; p.271, n.133 [XVIII 6] ; p.280-281, n.144 [XIII 11].

Ensuite, il était surtout question de conserver leur éclat, que l'on estimait être une manifestation directe du pouvoir de la divinité :

La remise en état des parures des dieux (était senti) comme une véritable restauration de l'ordre cosmique troublé, ordre dont la statue, en tant que réceptacle du dieu, constituait un des éléments essentiels. Toute atteinte à l'aspect resplendissant de la statue ne pouvait que se répercuter à partir de ce centre avec une force centrifuge et en ondes de choc successives, du temple à la ville et de celle-ci au pays et au monde entier.¹⁰⁹

Or, l'abandon de la statue de Marduk à un état de détérioration pourrait effectivement signifier une faute de l'humanité, prouvant la négligence de celle-ci.

Dans le cas d'*Erra* la culpabilité des hommes reste cependant un point problématique : Marduk ne nie pas les reproches concernant sa statue, mais il n'en fait pas explicitement porter la responsabilité aux hommes. Toutefois, étant donné que ceux-ci sont normalement censés s'occuper de la statue divine, ces derniers finissent de toute manière coupables de son état inapproprié, et donc de la colère du dieu.

Le retour à la situation présente dans le discours de Marduk est marqué au début de la ligne 149 par l'adverbe temporel *enna*, « maintenant », et par la reprise de la même phrase prononcée par le dieu à la ligne 131. C'est ainsi que, dans le passage I : 150-162, Marduk souligne les difficultés concernant les éventuelles opérations de rénovation de sa statue dans la situation présente, alors que les matériaux précieux indispensables et les techniciens spécialistes sont toujours absents, apparemment relégués dans l'Apsû¹¹⁰ depuis son premier épisode de colère.

La réplique d'*Erra* (I : 163-167), très fragmentaire, laisse penser que le dieu se porte garant de la réussite des opérations de restauration. La réponse de Marduk (I : 170-178) s'ouvre encore une fois avec les mêmes paroles qu'il avait prononcées précédemment, en employant cependant cette fois-ci l'inaccompli, pour signifier une action à venir : « Je me

¹⁰⁹ Cassin, 1968, p. 111.

¹¹⁰ Pour ce qui est de l'identification « géographique » de l'Apsû, Horowitz explique que « the various aspects of Apsu share a number of common elements. The Apsu is always filled with waters, the Apsu is always lower than the earth's surface, and waters identified with Apsu are found below the surface of rivers, seas, and other bodies of water. [...] These common elements suggest that the Apsu can be thought of as a cosmic subterranean lake that maintains a constant surface level. [...] Nonetheless, it is clear that there were many different conflicting views of the Apsu in antiquity. » (Horowitz, 1998, p. 344).

lèverai de mon siège et l'ordre du ciel et de la terre sera défait » (*[ina š]ub-te-ia a-te-eb-bu-ma ši-piṭ [šamē u eršetim^{tim} ʿup^ʿ-ta-aṭ-ṭar*, I : 170). Aux phrases suivantes, dans lesquelles Marduk énumère les cataclysmes qui vont se produire après son départ, fait écho la réplique d'Erra, qui affirme être capable de gérer la situation pendant son absence (I : 181-189). Ce qui reste implicite est le fait qu'une telle intervention se réalisera concrètement par un remplacement de la part d'Erra du dieu Marduk dans son siège officiel.

Convaincu par son discours, Marduk accepte finalement la proposition d'Erra et abandonne son siège. L'expression utilisée – la même que quand Erra avait quitté sa résidence pour aller parler à Marduk – signale alors cet éloignement et le nouveau changement de scène qui s'ensuit. Comme Erra « tourna son visage » (*iš-ta-kan pa-ni-šú*, I : 124) vers la ville de Marduk, Marduk le tourne maintenant vers la demeure des Anunnaki, les grands dieux (I : 192). Comme ces derniers sont traditionnellement considérés comme résidents du royaume souterrain des « Enfers »¹¹¹, cela pourrait donc indiquer que le départ de Marduk se configure comme un « mouvement de descente ».

La séquence dialogique entre Erra et Marduk a une importance centrale dans le déroulement de la narration, surtout en vue de la compréhension des mécanismes de cause à effet entre les actions de différents personnages et leurs conséquences.

Du point de vue de sa signification, ce passage du poème reste étroitement associé à ce qui suit dans la *Tablette II*, longtemps fort fragmentaire, et créant donc plusieurs difficultés dans la reconstruction du récit. Notamment, on n'arrive pas à bien cerner la nature du « mépris » dont l'humanité est accusée, ni à comprendre si, dans la perspective du poème, il s'agit d'une attitude visant le panthéon divin entier ou uniquement l'un de ses dieux – Erra ou Marduk –, ou encore s'il représente tout simplement une ruse, une excuse inventée par Erra pour duper Marduk et atteindre son propre but. Dans ce dernier cas, le discours qu'Erra adresse à Marduk en insistant sur l'état de sa statue serait finalement un prétexte, cachant l'explicitation des motivations réelles de son initiative.

¹¹¹ Pour l'identification des Anunnaki comme divinités infernales souterraines voir par exemple leur citation dans le poème akkadien de la *Descente d'Ištar aux Enfers*, ainsi que dans sa version sumérienne : cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 276-300 ; 318-330 ; Dalley, 2000 [1989], p. 154-162 ; Foster, 2005 [1993], p. 498-505. Sur cette association, voir également Horowitz, 1998, p. 268-279. Pour la suite du poème, il est intéressant de rappeler que « although no text explicitly places dead human beings in the Apsu, there is evidence that the Apsu and underworld were either confused with one another or that the Apsu itself was thought to be a netherworld inhabited by malevolent spirits » (Horowitz, 1998, p. 342). Sur ce point, on peut signaler un rapprochement possible entre les Anunnaki, génération précédente de divinités enfermées sous terre, et les Titans de la mythologie grecque : voir HES., *Th.*, 713-735.

Il n'en reste pas moins que la capacité d'identifier de manière complètement satisfaisante la logique qui règne l'ensemble de la narration continue de faire défaut aux chercheurs. Cela dépend sans doute en partie d'un trop grand désir de coordination parfaitement cohérente entre les événements narrés et la psychologie des personnages, qui amène à négliger la différence entre plan historique et encodage mythologique¹¹².

La partie de récit contenue dans la *Tablette I* du poème sert en définitive à l'introduction des personnages principaux et à établir le cadre du déclenchement de l'action narrative. La macrostructure du récit peut donc être résumée de la manière suivante :

- a) prologue (1-22) ;
- b) séquence concernant les Sibitti :
 - 1) introduction des Sibitti (23-27) ;
 - 2) analepse concernant l'origine des Sibitti dans un passé éloigné (28-44) ;
 - 3) apostrophe des Sibitti à Erra dans le présent (45-91) ;
- c) déclenchement de l'action :
 - 1) décision d'Erra (92-99) ;
 - 2) réaction d'Išum (100-103) ;
- d) réplique d'Erra :
 - 1) auto-éloge (109-118) ;
 - 2) déclaration de son projet (119-123) ;
- e) changement de scène (124-125) ;
- f) discours de Marduk :
 - 1) analepse concernant l'épisode du déluge dans un passé éloigné (131-148) ;
 - 2) conséquences dans le présent (149-162) ;
- g) réplique d'Erra, perdue (163-167) ;
- h) réplique de Marduk (168-178) ;
- i) réponse d'Erra avec nouvelle déclaration d'intentions (179-189) ;
- j) conclusion et changement de scène (190-192).

¹¹² Bottéro, 1985, p. 267.

Il est également possible d'identifier certaines correspondances entre le choix des formes verbales et l'articulation narrative sur le plan temporel.

On distingue donc une alternance assez claire entre deux niveaux de construction du récit :

1) narration faite par la voix d'un narrateur externe :

- ❖ accompli = présent interne de l'histoire, employé généralement pour exprimer des séquences descriptives de l'action du type « il parla, il regarda, il entra », etc. ;

2) narration faite à travers le discours direct :

- ❖ inaccompli = présent/futur interne de l'histoire, employé pour exprimer les pensées ou les intentions des personnages ;
- ❖ accompli = passé externe à l'histoire narrée, renvoyant à un passé très éloigné et donc utilisé pour relater des épisodes qui, d'un point de vue chronologique, précèdent ce qui se passe dans le poème même (comme l'origine des Sibitti et le déluge provoqué par Marduk).

D'après ce schéma, le présent de l'histoire narrée dans *Erra* ne se situe donc pas dans un temps des origines, mais après. Ce qui est bien symbolisé par la présence de Marduk installé dans l'Esagil – un renvoi implicite à la situation établie après le poème de l'*Enûma eliš* –, se retrouve donc également sur le plan de la construction syntaxique de la narration.

Cette schématisation, bien que pertinente, ne veut pourtant pas signifier une totale rigidité dans la structure du poème. Son but est de montrer que le déroulement du récit s'appuie sur une articulation narrative élaborée et soignée, dans laquelle on peut distinguer des séquences précises et en identifier certaines limites. En même temps, ces limites s'entremêlent souvent dans un jeu de superpositions et d'emboîtements narratifs multiples, enrichis de renvois internes et de références intertextuelles, ce qui confère au poème toute sa complexité et ses qualités littéraires.

4.2.2. Le développement de l'histoire narrée

La *Tablette II* a représenté pendant un certain temps la partie la plus lacuneuse du poème, jusqu'à la découverte d'un nouvel exemplaire du texte à Tell Haddad, dans le contexte de l'occupation néo-assyrienne du site, appelé à l'époque Me-Turnat¹¹³. Sa publication en 1989¹¹⁴ a ainsi permis, sinon de la compléter entièrement, au moins d'augmenter la version précédemment connue d'environ 45 lignes supplémentaires de texte.

Des trois péricopes dans lesquelles on articule conventionnellement le texte, la première (*Péricope A*) reste extrêmement fragmentaire. Une quinzaine de lignes ont été identifiées, qui d'après les éléments reconstitués narrent sans doute les reflets sur le plan cosmique du bouleversement provoqué par le départ de Marduk¹¹⁵, en le décrivant par des phrases très similaires à celles utilisées dans la dernière partie de la *Tablette I*.

La *Péricope B* commence également avec une partie manquante, estimée à environ 14 lignes, et dans laquelle d'autres divinités du panthéon mésopotamien sont nommées : notamment Ea, Šamaš et Sîn. En particulier, les lignes I Ib : 11/26-14/29 semblent contenir une interrogation directe posée par l'un de ces personnages, qui demande à comprendre la raison pour laquelle Marduk aurait pris une telle décision, amenant à la destruction des pays et de leurs populations.

La réplique d'Ea (I Ib : 15/30-22/37), commence de la manière suivante : « Maintenant que le prince Marduk s'est levé » (*en-na šá it-bu-u rubû^dMarduk*, I Ib : 16/31). La juxtaposition de l'adverbe temporel *enna* et du verbe *tebû* à l'accompli marque le décalage entre le dialogue des divinités, situé dans le présent de la narration, et les circonstances désormais réalisées qui ont amené à cette même situation. En même temps, cette construction exprime également l'idée d'un prolongement des effets des actions précédemment accomplies – énumérées par Ea dans les phrases qui suivent, toujours à l'accompli – dans le présent de l'histoire.

¹¹³ Black et Killik, 1985, p. 220-221.

¹¹⁴ Rawi et Black, 1989. La double numérotation des lignes suit ici la reconstitution proposée par Rawi et Black, avec les correspondances dans l'édition de Cagni.

¹¹⁵ Rawi et Black, 1989, p. 114-115 ; Foster, 2005 [1993], p. 890.

À la ligne IIb : 22/37, l'emploi du verbe *izuzzum*, « se tenir debout », au permansif souligne l'état de garde d'Erra devant la statue de Marduk, qui continue probablement ainsi tout au long de sa restauration.

Cependant, l'état des lignes qui suivent ne permet pas de résoudre l'ambiguïté qui pèse sur la compréhension de l'histoire, et notamment de réelles intentions d'Erra en ce qui concerne une éventuelle prise de pouvoir forcée dans le temple de Babylone. En effet, selon les interprétations données par exemple par Cagni et Bottéro, Erra interdirait l'accès des *ummânî*, « spécialistes, techniciens »¹¹⁶ (IIb : 16 ; 19), appelés à s'occuper de la statue divine : ces derniers voudraient la protéger d'Erra, alors que celui-ci essaierait de les empêcher de compléter leur œuvre, sans doute afin de prolonger la situation obtenue après son accord avec Marduk.

Par contre, d'après les traductions données par Al-Rawi et Black, par Dalley et par Foster – tenant compte des intégrations plus récentes au texte –, l'action d'Erra pourrait s'expliquer dans un sens positif, comme volonté de surveiller la statue pendant la durée de sa restauration, afin d'assurer la réussite d'une telle opération.

Bien évidemment, une telle différence n'est pas un détail sans importance dans la dynamique du récit. On peut souligner à ce propos que si on traduit le texte de la ligne 23 par « le personnel qui a été établi pour faire briller la statue pour la royauté du souverain a dit : “Tu n'approcheras pas de l'œuvre” » (*bītu šá ana šu-un-bu-uṭ šu-kut-ti ana ma-li-kut *mal-ki *iš-šak-**{ku}-nu-ma i-ta-mu-ú la ta-ṭe-ḫi a-na šip-ri, IIb : 23), la phrase semble renvoyer à une situation proche de celle évoquée dans le texte appelé *Le péché de Sargon*, dans lequel le roi assyrien Sennacherib voulant construire une nouvelle statue pour le dieu Marduk à Babylone, afin de réparer aux actions de son père Sargon II, dit en avoir été empêché par les scribes de la cour. Le texte est actuellement considéré comme ayant été produit sous le règne d'Assarhaddon et s'insérant ainsi dans un « programme de propagande

¹¹⁶ Au I^{er} millénaire, le terme *ummānu* désigne de manière générale les membres de l'administration des palais et des temples, et peut être utilisé, de manière plus spécifique, pour indiquer les artisans spécialisés responsables de la fabrication et de l'entretien rituel des statues divines. Les *ummānu* sont généralement identifiés avec les *apkallū*, sages mythiques des temps antédiluviens qui étaient considérés résider dans l'Apsû et qui, selon une tradition tardive transmise par Bérosee, en seraient sortis pour transmettre et enseigner aux hommes leurs savoirs. Par ailleurs, c'est ainsi que le texte même du poème les appelle dans le discours de Marduk à Erra dans la première tablette (I : 162). Cf. Dijk, 1953, p. 18-21. Pour le mythe concernant la création des *apkallū* de la part du dieu Ea, voir Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 198-202 et le commentaire de Cagni, 1969, p. 190-192. Sur la correspondance entre *ummānu* et *apkallū*, voir Reiner, 1961. Sur la richesse et la variété de la tradition mésopotamienne concernant les *ummānu* et les *apkallū*, voir également l'étude de Masetti-Rouault, 2007.

idéologique », dans le but de justifier la politique babylonienne du souverain et de rétablir la mémoire de son père¹¹⁷.

Par ailleurs, il faut souligner que, bien que le roi Assarhaddon ait effectivement fait restaurer les statues des divinités babyloniennes – dont celle de Marduk – pendant son règne, dans les ateliers de la ville d’Aššur, et qu’il déclare dans ses inscriptions les avoir ramenées dans leur emplacement légitime de Babylone¹¹⁸, cela s’est en réalité produit sous le règne de son fils et successeur Aššurbanipal en 668 av. J.-C. Ainsi, à la suite des destructions effectuées à Babylone par Sennacherib, l’effigie de Marduk a été absente de la ville pendant plusieurs années.

Or, l’absence de la statue de Marduk du temple de l’Esagil ne représente d’aucune façon une simple obsession personnelle d’Assarhaddon. Bien au contraire, cela devait sans doute constituer un problème « social » majeur pour le souverain en empêchant le bon déroulement du rite de l’Akîtu à Babylone¹¹⁹, où la gestion de l’équilibre politique était déjà très délicate. En effet, la signification du rite étant le renouvellement régulier de la royauté en présence aussi bien des élites au pouvoir que du reste du peuple – dans le but de réaffirmer en même temps la cohésion de la société entière –, sans l’effigie divine cela ne pouvait pas être accompli. La cérémonie étant centrée sur la mise en scène d’un exil du dieu poliade, dont la statue sortait temporairement des murs de sa ville, l’absence de l’objet autour duquel tout le rituel se structurait devait évidemment poser problème, à la fois pour son actuation concrète et pour son retentissement symbolique.

Ainsi, le récit donné par les inscriptions d’Assarhaddon aurait une valeur « proleptique », attirant l’action à venir, programmée par le roi, dans le présent historique du souverain, bien que celle-ci n’ait pas encore été réalisée¹²⁰.

¹¹⁷ Sur cette question et pour l’édition critique du texte, voir Tadmor *et al.*, 1989.

¹¹⁸ Voir notamment le texte de l’inscription AsBbE, une tablette d’albâtre provenant d’Aššur et conservée au Musée archéologique d’Istanbul : cf. *RINAP* 4, p. 134-137, n. 60.

¹¹⁹ Sur le rituel de l’Akîtu, voir Cohen, 1993, p. 400-453. Sur l’absence de la statue de Marduk de Babylone pendant une période de vingt années, sous Sennacherib puis sous Assarhaddon, cf. Glassner, 1993, p. 187-189 et Grayson, 2000, n. 14.

¹²⁰ Nissinen et Parpola, 2004. Un autre « escamotage » idéologique utilisé pour justifier les interventions d’Assarhaddon à Babylone se retrouve dans la célèbre inscription royale connue comme *Black Stone* et conservée au British Museum. Ici le roi, après avoir présenté les circonstances catastrophiques que connaissait Babylone comme dérivant d’une colère de Marduk, provoquée par les comportements irrespectueux de ses habitants, affirme que dans un élan miséricordieux le dieu serait revenu sur la décision d’abandonner la ville pendant 70 ans, et qu’il aurait donc « inversé » ce chiffre en décrétant son retour après seulement 11 années d’absence. Comme il a été montré depuis longtemps, cela renvoie aux signes cunéiformes utilisés pour écrire sur les tablettes, car « the Babylonian numeral 70 turned upside down or reversed becomes 11 » (Luckenbill, 1925, p. 166). Pour le texte de l’inscription, cf. *RINAP* 4, p. 231-237, n. 114.

La partie restante de la *Péricope B* – comptant environ une trentaine de lignes – demeure trop fragmentaire pour l'éclaircir plus en détail. Les quelques mots épars qui peuvent être traduits suggèrent des échanges entre les dieux, impliquant au moins Erra, Šamaš et Marduk, mais en l'état actuel il n'est pas possible d'avancer d'hypothèses plus précises.

L'exemplaire de Me-Turnat a permis d'augmenter considérablement le texte de la *Péricope C* du poème. On y aperçoit en particulier une scène d'assemblée divine, dans laquelle les dieux semblent constater avec effroi les signes d'une catastrophe cosmique imminente dans les mouvements des astres. Cela semble essentiellement lié au constat que « l'étoile d'Erra étincèle et elle diffuse un rayonnement » (*kak-kab^d èr-ra um-mu-lu šá-ru-ri i-na-áš-ši*, IIc : /10'), signe que « sa splendeur¹²¹ s'attisera et elle détruira tous les hommes » (*me-lam-me-šú ú-tab-ba-ma nap-ḥar UN.MEŠ i-tab-bit*, IIc : /11').

La déesse Innina/Ištar prend ensuite la parole (IIc : /17') et, après avoir intimé aux autres dieux de se retirer (IIc : /19'), elle « pria respectueusement Erra, mais il ne consentit pas » (*ana^d èr-ra uš-te-mi-iq-ma ul i-man-gu-ra*, IIc : /30'). Išum invite donc la déesse à laisser Erra tranquille, et il semble vouloir la rassurer en affirmant qu'il « ne prendra pas le chemin sans Išum, celui qui marche devant » (*la^d i-šum a-lik mah-ri' ul iṣ-ša-bat ur-ha-a'*, IIc : 7/35').

Quant à Erra, une fois rentré dans l'Emeslam – son temple de Kutha¹²² – (IIc : 8/36') il se montre perturbé par une colère qui semble dériver d'événements narrés dans la partie précédente et perdue du texte (IIc : 10/38'). Il se livre alors à un long monologue, adressé en premier lieu à Išum, manifestant ses propos de destruction.

Par ailleurs, il est important de souligner que cette situation se démarque de l'idéologie traditionnelle mésopotamienne – connue en particulier d'après les inscriptions royales

¹²¹ Le terme akkadien *melammu* indique « une manifestation intense de la vie sous tous ses aspects, sur tous les plans : divin, royal, humain. Il est l'éclat surnaturel qui nimbe la tête du dieu et qui irradie d'autant plus fortement que le dieu est plus puissant ; il est le rayonnement qui environne la démarche victorieuse du roi béni par ses dieux, il est le manteau multicolore de la végétation qui recouvre la terre, il est la force vivifiante des eaux tumultueuses du fleuve, il est enfin le visage rayonnant de l'homme bien portant. » (Cassin, 1968, p. 83).

¹²² Il est à remarquer que le nom de l'Emeslam à Kutha – temple commun à Erra et à Nergal – représente un élément de plus reliant Erra avec Nergal, ce dernier étant souvent évoqué sous le titre de MESLAM.TA.È.A, littéralement « celui qui sort du Meslam. » Cf. à ce propos Lambert, 1970. Il est à souligner que, selon Wiggermann, au cours du III^e millénaire les régions de la Mésopotamie du sud avaient leurs propres divinités chtoniennes – Ereškigal et Ninazu –, c'est pourquoi on aurait reconnu à Nergal un contrôle seulement partiel sur le royaume de l'Au-delà. Cela expliquerait donc que « in this limited capacity he would be the one “Who has come out of the Meslam”, perhaps a god of war, if Meslam may be understood as a Semitic *nomen loci* meaning “place of peace” » (Voir l'article de F.A.M. Wiggermann « Nergal » dans *RIA*, Vol. 9, p. 217).

assyriennes –, qui a tendance à interpréter le départ en guerre du roi comme réponse à une provocation venant de l'extérieur. Ici il s'agit, au contraire, d'une agitation et d'un sentiment de rage qui hantent l'esprit du protagoniste, lequel décide d'accomplir une série d'actions visant à renverser l'ordre naturel des choses¹²³.

Les expressions utilisées dans le passage qui marque l'ouverture du discours sont particulièrement intéressantes :

12. **tu-da pi-te-ma lu-uš-bat ḥar-ra-nu*

13. *u₄-mu iq-ta-tu-ú i-te-ti-iq a-dan-nu*

12. Ouvre le chemin, je veux prendre la route !

13. Le jour s'est terminé, la période établie est passée

La ligne IIc : 12/40' reprend la formule utilisée dans I : 96, lorsqu'Erra s'était pour la première fois décidé à agir, convaincu par le discours des Sibitti. Il s'agit donc d'une phrase qui, dans la première partie du poème, marquait l'entrée en action d'Erra, jusqu'à alors très hésitant. En même temps, cette phrase indiquait également que les propos du dieu étaient encore à réaliser, et situait ainsi le moment de l'énonciation *avant* le déclenchement réel de l'action, tout en soulignant son imminence.

Dans le passage que l'on vient de citer, la répétition de cette phrase pourrait avoir la même fonction : sur le plan de la temporalité narrative, elle fonctionnerait alors comme un « marqueur du seuil » de l'action. Cela semble d'ailleurs s'accorder avec le contexte, car la phrase s'insère à la charnière d'un passage narratif marquant une pause dans le déroulement du récit – le moment de réflexion d'Erra – et de la reprise du discours direct, énonçant les actions à venir.

À la ligne suivante, le terme akkadien *adannu*¹²⁴ est particulièrement significatif. Celui-ci est généralement utilisé selon deux acceptions principales : il indique soit le moment se situant à la fin d'une période de temps donnée, soit cette période même dans son ensemble,

¹²³ Toutefois, on peut signaler que certains passages des annales de Sennacherib semblent indiquer des initiatives guerrières « préventives » de la part du roi assyrien contre l'Elam et Babylone, actes qui seraient justifiés en les attribuant à la volonté du dieu Aššur. Voir également le texte de l'inscription de Bavian (H 3) – réalisée pour « légitimer » la destruction de Babylone par Sennacherib - dans Luckenbill, 1924, p. 78-85.

¹²⁴ Cf. CAD, Vol.1/A, Part I, p. 97-101.

dans le sens d'un intervalle temporel bien déterminé, souvent identifiable grâce à l'occurrence d'une certaine série d'événements précis. Ainsi, sa signification oscille entre celle de « moment approprié », de « limite fixée » et de « durée temporelle nécessaire » pour que certains événements ou phénomènes – saisonniers, célestes, rituels, etc. – s'accomplissent de manière convenable. L'expression utilisée dans ce passage semble donc faire référence à un tournant particulier dans l'histoire, dans lequel la réalisation de certains événements serait étroitement liée à un moment temporel spécifique¹²⁵.

Ce bref passage suggère une fois de plus l'existence d'une relation étroite et complexe entre le contenu de l'histoire narrée et la dimension temporelle dans laquelle celui-ci se développe. Plus précisément, l'expression que l'on vient de citer semble faire allusion à l'intervalle temporel nécessaire pour que l'action narrative d'Erra se réalise concrètement.

Les paroles d'Erra annoncent une liste d'actions encore à réaliser, ce qui se reflète sur le plan grammatical dans l'emploi majoritaire de formes verbales à l'inaccompli. Cela semble être également cohérent avec le développement narratif du poème, car – d'après la reconstruction possible du texte – le dieu ne semble pas encore avoir réalisé ses projets. Il énumère donc une série de futures dévastations à travers la description d'une situation de crise – qui s'étend jusqu'à englober aussi la *Péricope A* de la troisième tablette –, dont l'effet de forte tension émotive est transmis par des images chargées de significations culturelles et politiques spécifiques.

D'ailleurs, l'emploi de motifs littéraires traditionnels revêt également une signification sur le plan temporel, car, bien que la situation catastrophique évoquée ne se situe pas dans le présent interne de l'histoire narrée, il permet de l'actualiser de manière très frappante dans les paroles d'Erra :

24. [māta] ? a-gam-mar-ma ana ti-li a-man-[ni]

25. alāni^{meš} a-sap-pan-ma ana na-me-e a-šak-[kan]

26. šadē^{meš} ub-bat-ma bu-ul-šú-nu ú-šam-[qat]

27. ʿta ʿma-a-ti a-dal-làḫ-ma me- *šèr- *ta- *ši- *na ú-[ḫal-laq]

24. Je détruirai le pays et je le compterai parmi les tells

25. J'écraserai les villes et je les changerai en désert

¹²⁵ Une phrase très similaire apparaît également dans la version plus récente du poème d'*Anzû*, au début de la deuxième tablette (*Anzû*, II : 1). Cf. Vogelzang, 1988.

26. J'abattraï les montagnes et je causerai la ruine de leur bétail
 27. Je bouleverserai les mers et j'abolirai leur produit

Après une première séquence d'actions visant les autres divinités du panthéon et leurs réactions (IIc : 14-23), puis la destruction d'éléments du paysage naturel et humain (IIc : 24-28) le projet d'Erra se concentre essentiellement sur l'humanité.

Deux phrases sont particulièrement flagrantes :

33. *'ma`a-ru šá a-bi za-ru-u šá *ma-*a-*ru ul i-šá-*al *šu-[ul]-mu*
 34. *[u]m-mu šá mar-ti ina ši-ḥa-a-ti *i-[kap-pud le]-mut-tu*

33. Le fils ne se préoccupera pas du bien-être du père, ni le père de celui du fils
 34. La mère tramera dans les rires le malheur de la fille

Une telle situation met en question et déforme les relations familiales qui sont normalement respectées dans le cadre urbain de la ville et de l'État, et qui constituent l'unité de base sur laquelle se fonde l'équilibre de la vie en communauté.

En effet, comme c'est le cas pour d'autres civilisations, la société mésopotamienne considère la famille comme la cellule fondamentale de son organisation. Ainsi, autant les liens la structurant sont essentiels pour le fonctionnement général des rapports dans la société, autant leur négation correspond à une sorte de retour à un « état de nature » qui annule tout acquis culturel. Par conséquent, le bouleversement que l'on évoque dans ce passage n'interpelle pas uniquement la sphère des sentiments personnels, touchés par la destruction des relations intimes et familiales. Ses effets ont une portée beaucoup plus vaste, car, de par une forte valeur symbolique, ils impliquent la société toute entière dans une sorte de crise globale.

L'ensemble du discours semble donc évoquer une époque de grands troubles dans le monde babylonien. En même temps, cela reste sur le plan littéraire et assez général, si bien qu'il est très difficile d'établir avec certitude si le texte fait référence à la destruction de Babylone et de la société mésopotamienne dans un moment historique précisément identifiable.

De manière générale, le texte de la *Tablette II* semble profondément ancré dans le domaine de l'astronomie/astrologie mésopotamienne, notamment par le choix d'utiliser des

expressions qui renvoient au langage technique habituellement employé pour décrire les mouvements des corps célestes et les présages qu'on en tirait. Ce choix pourrait indiquer une connaissance des textes scientifiques de ce type de la part de l'auteur, ainsi qu'une volonté de signifier la « portée cosmique » du poème¹²⁶.

La macrostructure narrative de la *Tablette II* peut donc se résumer ainsi:

- *Péricope A* : narration du départ de Marduk et du dérèglement cosmique qui en dérive (1-14) ;
- *Péricope B* :
 - a) partie très fragmentaire (1-10) ;
 - b) interrogation directe concernant les raisons du départ de Marduk (11-14) ;
 - c) réponse d'Ea concernant des questions relatives à la statue de Marduk (15-23) ;
 - d) partie très fragmentaire, contenant sans doute des échanges entre les dieux et leurs réactions à la situation (Cagni, Iib : 24-55 ; al-Rawi et Black, ii : 1-42) ;
- *Péricope C* :
 - a) partie fragmentaire décrivant les signes célestes de la prise de pouvoir d'Erra (al-Rawi et Black, iii : 1-16) ;
 - b) intervention d'Innina/Ištar :
 - 1) discours aux dieux (al-Rawi et Black, iii : 17-28³) ;
 - 2) Innina/Ištar se rend auprès d'Erra (al-Rawi et Black, iii : 29-30) ;
 - c) réponse d'Išum (2-7) ;
 - d) réflexion d'Erra dans l'Emeslam (8-11) ;
 - e) déclaration d'Erra sur ses projets de destruction à réaliser (12-47).

Les correspondances remarquées dans l'analyse de la *Tablette I* entre niveaux du discours, moments temporels de la narration et formes verbales ne sont pas observables dans leur ensemble, à cause des lacunes dans le texte. Cela concerne surtout des passages qui semblent contenir une narration externe, ce qui rend donc très difficile d'évaluer leur construction par rapport à celle des discours directs.

¹²⁶ Les dieux Nergal, Erra et les Sibitti apparaissent dans plusieurs textes de présages en connexion directe avec les mouvements et les comportements des astres. Ces documents proviennent pour la plupart de la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive et sont datés du VII^e siècle av. J.-C., bien qu'une partie (la *Tablette 50*) dérive sans doute d'un corpus plus ancien. Pour l'édition, le commentaire et l'étude des textes voir Reiner, 1981.

La question principale qui reste à résoudre pour la compréhension du récit concerne la signification effective du remplacement temporaire de Marduk par Erra, et de la permanence de ce dernier dans le temple de Babylone. Les parties manquantes de la *Tablette II* ne semblent pas contenir le récit des destructions projetées par Erra, mais seulement celui de la restauration de la statue de Marduk et des réactions des autres divinités à la présence d'Erra dans l'Esagil de Babylone.

4.2.3. Énonciation de l'action et dialectique temporelle

Le texte de la *Tablette III* s'articule en trois péripécies dans l'édition de Cagni. La *Péricope A* semble poursuivre sans solution de continuité – bien que les dernières lignes de la *Tablette II* et les premières de la *Tablette III* soient très fragmentaires – le discours direct qu'Erra avait commencé dans la dernière partie de la tablette précédente.

Le dieu continue d'énumérer ses actions contre l'humanité à travers une longue liste d'images au pouvoir évocateur très fort, toutes exprimées par des formes verbales à l'inaccompli : « J'arrêterai la vie du juste qui agit comme intercesseur » (*šá ke-e-ni ša-bit ab-bu-ut-ti a-par-ra-[as napšat-su]*, IIIa : 7) ; « je donnerai la prééminence au méchant qui enlève la vie » (*lem-na na-ki-is na-piš-ti a-šak-kan ina r[e]²¹-ši-[te]²*, IIIa : 8) ; « à l'intérieur de la ville on se volera les biens réciproquement » (*ina qé-reb āli i-maš-šá-'u bu-še-e a-ḥa-miš*, IIIa : 14) ; « le berger et le gardien de troupeau oublieront (leur) abri » (*re-'u-ú ù ni-qí-du -i-maš-šu-ú ta-bi-na*, IIIa : 19) ; « j'enlèverai le vêtement du corps de l'homme et je ferai marcher le jeune homme nu sur la place de la ville » (*šu-ba-ta i-na zu-mur amēli a-par-ra-as-ma / eṭ-la mé-ra-nu-uš-šú ri-bit āli ú-šal-lak*, IIIa : 20A-20B).

Après une dernière partie de la *Péricope A* très fragmentaire, les lignes constituant la *Péricope B* sont malheureusement entièrement perdues, et il est impossible d'en proposer une traduction. Il faut toutefois souligner que, du point de vue de la *fabula*, la narration

« actuelle » des destructions opérées par Erra pourrait se trouver dans cette partie du poème car, immédiatement après, l'aspect des verbes passe à l'accompli¹²⁷.

Le texte de la *Péricope C* commence par un discours prononcé par Išum (IIIc : 1-10) qui, soudainement, situe l'action dans le passé, en adressant à Erra des phrases construites sur des formes verbales à l'accompli : « Tu as fait soulever leurs armes » (*kak-ke-šú-nu ta-za-qáp*, IIIc : 3) ; « tu as fait couler leur sang sur la place de la ville comme de l'eau dans le canal » (*da-me-šú-nu ki-m[a mē^{meš} ra-a-ṭi tu-šá-aš-bi-ta ri-bit āli*), IIIc : 4) ; « tu as ouvert leurs veines » (*ù-mu-un-ni-[šú-nu tap-te-e-ma*, IIIc : 5).

Ainsi, il semble faire référence à des événements qui auraient déjà eu lieu, comme s'il rappelait à Erra certaines des dévastations qu'il aurait réalisées précédemment.

La réplique d'Erra (IIIc : 11-27), extrêmement fragmentaire, n'est intelligible que dans quatre dernières lignes. Elles reprennent à l'identique la séquence I : 96-99, dans laquelle Erra ordonnait à Išum d'ouvrir le chemin pour partir à la guerre.

L'attention se focalise donc à nouveau sur Išum, dont l'intervention dans le récit s'articule en deux moments : dans un premier temps, après avoir entendu le discours qu'Erra vient de prononcer, Išum parle « à son cœur » (*a-na libbišu*, IIIc : 29), et c'est seulement après qu'il adresse à Erra ses paroles (IIIc : 34). Au-delà de la citation explicite du dieu Nergal (IIIc : 31) qui est clairement associé à Erra – à la fois par la construction syntaxique de la phrase et par l'emploi du terme *qurādu*, « héros/guerrier » pour le qualifier –, la réflexion d'Išum comporte un contact intertextuel supplémentaire avec le poème mythologique d'*Anzû*, cette fois-ci cité explicitement (IIIc : 32-33).

Išum demande ensuite à Erra des explications pour les mauvaises actions qu'il a tramées contre les dieux et les hommes (IIIc : 36-37), ce qui constitue une reprise des lignes I : 102-103. La forme verbale *takpud*, « tu as planifié/tramé » est à l'accompli, ce qui lui donne une valeur d'action déjà réalisée. Cependant, si on s'en tient à la signification du verbe *kapādu*¹²⁸, cela reste sur le plan de la « prévision », et ne comporte pas nécessairement – ou du moins pas encore – la réalisation effective des actions programmées.

¹²⁷ Al-Rawi et Black, 1989, p. 111.

¹²⁸ Voir CAD, Vol. 8/K, p. 172-173.

La réplique d’Erra peut être décomposée en trois sous-parties. Elle comporte deux apostrophes adressées à Išum et centrées sur le présent de la narration (IIIc : 40-43 et IIIc : 53-56) – exprimées avec un ton de reproche pour son attitude –, lesquelles encadrent un discours central concernant les conséquences du départ de Marduk.

Pour ce qui est des formes verbales, accompli et inaccompli s’alternent de manière plutôt régulière dans la séquence centrale du discours (IIIc : 44-52). Cela permet de présenter au mieux la situation dans laquelle se trouve alors l’univers, en signifiant la force du lien de cause à effet qui existe entre les actions de Marduk et leur impact dans le monde.

Le discours d’Erra semble donc se développer à travers une série de phrases qui se répondent l’une l’autre : « Le roi des dieux s’est levé de son siège » (*šār ilāni^{meš} ina šub-ti-šú it-^{*}ti-bi*, IIIc : 44), donc « qu’est-ce qui est stable de l’ensemble des pays ? » (*mātāti nap-ḥar-ši-na i-ku-na mi-ina*, IIIc : 45) ; ou encore : « Il a enlevé la couronne de sa souveraineté » (*a-ge-e be-lu-ti-šú iš-ta-ḥaṭ*, IIIc : 46), donc « le roi et les princes ... oublient leurs dispositions » (*šarru ù rubē^{meš} x x (x) x i-maš-šu-ú par-ši-šú-[un]*, IIIc : 47).

La dernière partie de la *Péricope C* est constituée par une réplique d’Išum assez fragmentaire (IIIc : 57-68), suivie par quelques lignes perdues, qui pourraient faire partie de ce même discours.

La *Péricope D*, après une première ligne perdue, s’ouvre à nouveau avec un discours adressé par Išum à Erra. On peut donc supposer que entre les lignes perdues à la fin de la *Péricope C* et le début de la *Péricope D* se trouvait soit une intervention d’Erra, soit une pause dans le discours direct et une séquence narrative.

Les paroles prononcées par Išum (III d : 3-14) ont cette fois-ci un ton clairement hymnique, souligné par des phrases construites avec des formes verbales au permansif ou à l’inaccompli. Elles correspondent aussi en partie aux thèmes précédemment évoqués par Erra même dans son discours d’auto-exaltation dans la *Tablette I* (I : 109-118) :

3. [*qu-r*]a-du ^dēr-ra ^{*}še-ret šamē^e tam-ḥaṭ
4. [*nap-^{*}ḥa*]r eršetim^{im}-ma gam-ma-ra-ta ma-tùm-ma be-le-ta
5. tam-tam-ma dal-ḥa-^{*}ta šad-de-ma gam-ra-ta
6. niš^{meš}-ma re-da-ta bu-lam-ma re-’a-a-ta

3. héros Erra, tu tiens les brides du ciel,
4. tu as le contrôle total de la terre, tu gouvernes le pays,
5. tu bouleverses la mer, tu détruits les montagnes,
6. tu guides les hommes, tu nourris le bétail

Cette séquence, qui marque ainsi une suspension dans le présent de l'énonciation, impose une sorte de ralentissement au déroulement du récit, tout en proclamant la supériorité écrasante du pouvoir d'Erra. Dans l'ensemble, cette apostrophe hymnique compte 14 lignes : les 12 premières (III d : 3-14) exaltent la souveraineté d'Erra et son rôle guide sur le milieu naturel, les hommes, les animaux, puis sa position de force dans les temples sacrés et parmi les autres dieux, y compris les divinités majeures du panthéon. En effet, il est présenté comme gérant à la fois l'Ešarra et l'E'engurra – respectivement, le temple d'Enlil à Nippur et le temple d'Enki/Ea à Eridu (III d : 7) –, ainsi que le Šuanna de Babylone, et tout particulièrement l'Esagil, le temple du dieu Marduk (III d : 8).

Ensuite, on évoque la suprématie d'Erra dans son domaine privilégié, celui de l'« hostilité » (*nukurtu*, III d : 12), de la bataille (*taḥazu*, III d : 13) et des « armures de combat » (*apluḥāti šalāti*, III d : 14).

Le discours d'Išum se termine par les deux phrases suivantes, qui constituent également les dernières lignes du texte de la *Tablette III* :

15. *ù ta-ta-mi ina lib-bi-ka um-ma le-*qu-*u *še-ṭu-*ti*
16. *qu-ra-du^d èr-ra šá rubê^d Marduk zi-kir-šú la taš-ḥu-ut*

15. et tu as pensé ainsi en ton âme: « Ils montrent du mépris! »,
16. héros Erra, (toi) qui n'as pas craint le nom du prince Marduk

Dans la logique de cette séquence, ceux qui se montrent méprisants aux égards d'Erra sont visiblement les autres dieux – Igigi, Anunnaki, Anum, Enlil –, cités dans les lignes qui précèdent immédiatement ce passage (III d : 9-12). En effet, la seule mention des hommes se trouve bien avant, à la ligne 6. La colère d'Erra et sa volonté de revanche se dirigeraient donc ici vers les autres divinités, ce qui semble être confirmé par la dernière ligne du texte.

Ces lignes sont les seules de toute la séquence à être construites avec des formes verbales à l'accompli, situant dans une phase précédente du récit la réflexion d'Erra et son action de défi vis-à-vis de Marduk.

La macrostructure de la narration de la *Tablette III* pourrait donc se résumer ainsi :

a) *Péricope A* :

❖ monologue d'Erra qui continue depuis la *Tablette II* :

- 1) partie très fragmentaire (1-6) ;
- 2) énumération des actions à accomplir contre l'humanité (7-24) ;
- 3) partie très fragmentaire (25-35) ;

b) *Péricope B* : perdue ;

c) *Péricope C* :

❖ Išum s'adresse à Erra en rappelant ce qu'il a *déjà* fait (1-10) ;

❖ réplique d'Erra à Išum :

- 1) partie très fragmentaire (12-23) ;
- 2) reprise de I : 96-99 avec ordre à Išum (24-27) ;

❖ réaction d'Išum :

- 1) il se parle à lui-même (28-33) ;
- 2) il demande des explications à Erra (34-37) ;

❖ réponse d'Erra :

- 1) apostrophe à Išum dans le présent (40-43) ;
- 2) explication des conséquences du départ de Marduk (42-51) ;
- 3) apostrophe à Išum dans le présent (52-56) ;

❖ réplique d'Išum, très fragmentaire (57-68) ;

❖ lignes perdues ;

d) *Péricope D* :

❖ première ligne perdue ;

❖ apostrophe hymnique d'Išum à Erra dans le présent (2-15) ;

❖ conclusion avec référence à l'action déjà accomplie d'Erra (16).

Les passages conservés de la *Tablette III* permettent d'analyser, du moins en partie, la relation entre le déroulement du récit et la temporalité narrative, à la manière dont on avait pu le faire pour la *Tablette I*.

La narration faite par la voix d'un narrateur externe est réduite – dans les passages que l'on est en mesure de lire – aux brèves phrases qui introduisent, généralement par des formulations standardisées, les discours directs. Or, à la différence de la *Tablette I*, dans ce cas on utilise souvent des verbes à l'inaccompli : « Il adresse la parole » (*amātu/ta izakkar*, IIIc : 11 ; 35 ; 39), « il dit » (*iqabbi*, IIIc : 34 ; 38 ; IIIId : 2). La correspondance que nous avons analysée a été donc modifiée sur ce point, et bien que des oscillations de ce type existent dans les textes akkadiens, cela marque quand même une différence entre la régularité de la *Tablette I* et le développement ultérieur du poème.

Pour ce qui est des discours directs, la distinction dans l'emploi de l'inaccompli et de l'accompli semble garder le même fonctionnement. Cependant, une nuance importante est à souligner pour ce dernier. En effet, le passé auquel il est fait référence dans cette partie du texte n'est plus désormais celui très éloigné d'événements précédant l'histoire d'Erra, mais il s'agit de celui interne du poème même. La signification des formes verbales à l'accompli opère donc de manière relative : au fur et à mesure que la narration avance, le passé auquel ces formes renvoient « se déplace » avec elle, si bien qu'il se met à porter sur un passé proche, celui des actions déjà réalisées à ce point de l'histoire.

Les correspondances entre formes verbales et plans temporels de l'action dans la *Péricope C* de la *Tablette III* se configurent alors de la manière suivante :

1) narration faite par la voix d'un narrateur externe :

- ❖ accompli → inaccompli = présent interne de l'histoire, utilisé pour exprimer les séquences d'introduction du discours direct ;

2) narration faite à travers le discours direct :

- ❖ inaccompli = présent/futur interne de l'histoire, utilisé pour exprimer les pensées ou les intentions des personnages ;
- ❖ accompli = passé interne à l'histoire, utilisé pour relater les actions *déjà* accomplies au cours du poème même, ce qui est évidemment à situer *après* la *Tablette I* et *avant* ce point du récit.

Une exception à cette structure est représentée par les lignes 28-29 de la *Péricope C*, qui méritent quelques précisions. Ici la narration externe – qui énonce le moment de réflexion d’Išum après la nouvelle invitation d’Erra à partir en bataille – utilise une forme verbale à l’accompli suivie par deux parfaits :

28. *iš-me-ṛma^rdi-šum an-na-a [qa-ba-a-šú]*

29. *re-e-ma ir-ta-ši iq-t[a-bi a-na libbīšú] ?*

28. Išum entendit son discours (d’Erra)

29. Il fut pris de compassion et il parla à son cœur (à soi-même)

Dans ce passage, l’accompli pourrait donc reprendre le fonctionnement qu’il a dans les séquences de narration externe de la *Tablette I*. Toutefois, l’emploi du parfait à la ligne 29 pourrait aussi être interprété dans un sens d’annonciation, indiquant une action qui est en train de se faire¹²⁹. Dans ce cas, l’emploi de l’accompli à la ligne 28 pourrait exprimer une antériorité relative de l’action d’ « entendre » d’Išum, à comprendre en relation à celle, actuelle, de ressentir de la compassion et de réfléchir. On pourrait mieux exprimer la valeur de ce moment *présentifié* par une traduction telle que : « Išum a entendu son discours, il est pris de compassion et parle à son cœur », à laquelle suit immédiatement le discours direct. Par conséquent, cet accompli signifierait une action déjà réalisée par rapport à celles nommées juste après à la ligne 29, et il ne s’écarterait donc pas de la régularité interne de la tablette.

¹²⁹ Sur cette nuance du parfait akkadien, cf. Huehnergard, 2005 [1997], p. 158. Toutefois, il est à signaler que les formes verbales à la ligne IIIc : 29 sont identiques au parfait G I et à l’accompli Gt I/2. Le couplet formé par les lignes IIIc : 28-29 pourrait donc se traduire simplement au passé. La difficulté dérive en effet du fait qu’il n’y a pas de différence entre ces deux formes, pour aucune typologie verbale akkadienne : c’est donc seulement en fonction du contexte qu’il faut orienter le choix de traduction. Pour ce qui est du babylonien « standard », Huehnergard souligne que les formes Gt sont relativement rares : « Gt is a rare stem that occurs for only a relatively small percentage of Akkadian verbal roots. Further, among the roots in which the Gt is found, the number of attestations is usually not large, with a few important exceptions. Thus, the basic meaning of the stem remains rather elusive; it seems [...] unpredictable. » (Huehnergard, 2005 [1997], p. 393). Les significations qui sont le plus souvent attribuées au sous-système Gt sont : a) action réflexive/réciproque ; b) action de séparation/éloignement pour les verbes de mouvement ; et c) action durative/intensive ; cf. Von Soden, 1952. C’est dans cette dernière acception qu’une alternative pour la traduction pourrait éventuellement se poser, en raison de l’emploi assez fréquent de cette forme dans les textes littéraires – sans doute pour des effets de style – ; on a cependant remarqué que, après l’époque paléo-babylonienne, elle est employée de préférence dans les formes verbales sans préfixe – participes, infinitifs, statifs, adjectifs verbaux –, alors que la valeur du parfait se rapproche de celle de l’accompli. Sur cette question, voir la discussion dans Kouwenberg, 2005 ; Malbran-Labat, 2001.

Pour ce qui est du développement général du contenu du récit, si on reconsidère sa construction en remontant jusqu'à la *Tablette II*, on voit se déployer un rythme alterné, qui semble avancer par vagues successives.

Après une partie confuse, correspondante aux lignes fragmentaires qui se réfèrent sans doute aux événements dérivant du remplacement momentané de Marduk par Erra (*Tablette II, Péricopes A et B*), il y a un bref moment de pause, lorsque ce dernier se trouve dans son temple de Kutha (IIc : 8-11). Le récit reprend de la vitesse avec le nouveau discours d'Erra, dans lequel l'évocation d'une série de motifs guerriers génère un mouvement et une tension croissants. La « tonalité » même des expressions utilisées accompagne cette allure, tout en marquant la sensation d'un déploiement continu de violence, incontrôlable et totalisant dans son effet de dérèglement cosmique. L'effet de dramatisation qui dérive des descriptions des bouleversements opérés par Erra en résulte amplifié et énormément renforcé, jusqu'à se montrer dans son caractère universel et absolu.

Le transport émotionnel se poursuit en reliant la fin de la *Tablette II* au début de la *Tablette III*, dont il occupe toute la partie intelligible de la première péricope. Après la partie perdue, il semble continuer d'un seul et unique mouvement dans les paroles d'Išum, pour atteindre son sommet avec l'image du sang du personnel sacré de la ville qui coule « comme de l'eau » (IIIc : 4), si bien que même le dieu Enlil « a juré qu'il ne boira pas de l'eau de la rivière » ([*it-m*]a-ma šá n[*āri ul i-šat-ti mē^{meš}-šá*], IIIc : 9).

La réplique d'Erra, bien que fort fragmentaire, semble s'inscrire dans la même perspective, se terminant par une nouvelle incitation à partir pour la bataille (IIIc : 24-27). Toutefois, la pause marquée par le moment de réflexion intérieure d'Išum (IIIc : 28-33) et par ses paroles chargées de reproches et exigeant des explications de la part d'Erra (IIIc : 34-37) fait tomber soudainement la tension accumulée. Ainsi, les phrases d'Išum modifient la direction linéaire du récit, car elles introduisent des éléments de réflexion qui provoquent un écart par rapport à la trajectoire donnée par le discours précédent qui impliquait l'inéluctabilité d'une destruction totale.

Pour la compréhension à la fois de l'histoire narrée et de sa construction littéraire, la question fondamentale qui reste à résoudre est celle du moment du récit où les propos de destruction d'Erra trouvent une réalisation. En effet, tous les passages conservés jusqu'à la fin de la *Tablette III* semblent représenter soit des rappels d'événements passés, soit des annonces

d'actions à venir. Par conséquent, la description cherchée devrait forcément se trouver dans les parties manquantes du texte. En particulier, la *Péricope B* de la troisième tablette représente sans doute l'endroit textuel le plus probable et cohérent pour accueillir un tel passage narratif.

Cependant, comme Cagni l'a souligné dans son commentaire, « rimane però il dubbio che l'attesa narrazione non esista affatto e che, con procedimento letterario singolare (e per ora imprecisabile), i particolari della distruzione vengano fatti conoscere al lettore solo attraverso i colloqui tra Išum e Erra: quelli in cui Erra espone i suoi progetti [...], e quelli al passato in cui Išum rimprovera Erra per quanto ha fatto »¹³⁰. Une telle éventualité devrait alors correspondre au choix de moduler le récit selon un rythme spécifique¹³¹, à l'intérieur duquel la *quantité de temps* dédiée à la narration directe de cet événement serait annulée, au profit d'une reconstruction plus tortueuse et allusive de l'histoire.

Si cela était le cas, il est évident que la mise en place d'une telle stratégie littéraire de type elliptique ne pourrait pas être le fruit du simple hasard. Bien au contraire, il faudrait se demander si cela ne pourrait pas justement traduire en termes de rhétorique littéraire une volonté précise, celle de parler des dévastations ayant eu lieu en Babylonie tout en gardant une certaine distance « idéologique » à leur égard. Il s'agirait ainsi d'un mécanisme permettant d'évoquer de tels événements sans pour autant les rendre excessivement présents, sans les *nommer*. En effet, si l'on accepte l'idée que le poème d'*Erra* fasse principalement référence à des circonstances dotées d'une réalité historique précise – notamment les destructions réalisées par Sennacherib –, il se peut qu'une telle solution narrative ait été choisie pour concilier, d'un côté, la nécessité pour les élites au pouvoir – ou pour le roi lui-même – de se confronter avec un tel traumatisme vécu par la société, et, de l'autre, le besoin de préserver un certain « éloignement émotionnel ».

Dans cette perspective, la forme donnée à la narration – dont le rythme temporel constitue l'outil fondamental – devient la forme même des événements de l'histoire, avec un impact évident sur la manière de les ressentir. Ainsi, les jeux rendus possibles par la flexibilité de la temporalité narrative – anticipations, retardements, ralentissements, etc. – consentent de modeler non seulement le récit écrit, mais aussi les souvenirs qu'il évoque.

¹³⁰ Cagni, 1969, p. 210.

¹³¹ Voir à ce propos l'étude de Dannenberg, 2008, et De Jong, 2014, p. 9-98.

Le temps elliptique du récit des destructions aurait donc, en dernière instance, une double fonction simultanée. D'un côté, il protégerait le lecteur/auditeur du texte des effets déstabilisants d'une implication excessive dans l'histoire. De l'autre, il serait un instrument hautement fonctionnel pour le façonnage de la composition elle-même, grâce à son effet d'accroissement du suspens narrative.

4.2.4. Crise et retournement

Le texte de la quatrième tablette est presque entièrement constitué d'un long discours qu'Išum adresse à Erra (IV : 1-127), où il lui rappelle la terrible série de destructions qu'il a provoquées dans le pays d'Akkad, et notamment dans la ville de Babylone même.

Cependant, il est possible de décomposer ce discours en une série de séquences internes, car il fait alterner passages narratifs et discours directs rapportés d'autres personnages.

Le discours d'Išum, qui poursuit directement le texte de la tablette précédente, se montre très articulé (IV : 1-49). La première partie (IV : 1-23) comporte une exposition en style narratif des actions réalisées par Erra et énoncées pour la plupart à l'accompli Gt : « Tu es devenu égal à un homme » (*tam-ta-šal a-me-liš*, IV : 3) ; « tu as mis tes armes et tu es entré à son intérieur (de Babylone) » (*^{giš}kakkē^{meš}-ka ta-an-né-di-iq-ma te-te-ru-ub qé-reb-šú*, IV : 4) ; « tu as pris l'apparence d'un lion et tu es entré dans le palais » (*zi-im lab-bi taš-šá-kin-ma te-te-ru-ub a-na ekalli*, IV : 21).

Išum décrit ainsi la manière dont Erra aurait réussi à pousser les habitants de Babylone à la révolte : en ayant pris d'abord l'aspect d'un homme les incitant à la destruction de la ville, à l'instar d'un guerrier provocateur, puis celui d'un lion pénétrant dans le palais royal, Erra aurait déclenché une sorte de guerre civile, pour ensuite abandonner les gens dans la plus totale confusion. Cela semble donc montrer la capacité d'Erra à déclencher, par des actions ponctuelles, un enchaînement de conséquences qui se poursuivraient de manière autonome, comme dans un mécanisme fonctionnant selon un système d'actions et de ré-actions

continues. Le pouvoir d'Erra serait alors tel qu'il lui suffirait de donner l'élan initial pour déclencher un mouvement ininterrompu qui serait ensuite capable de s'auto-alimenter indéfiniment.

En même temps, le style narratif n'est pas utilisé de manière totalement homogène, car il entremêle également des phrases à l'inaccompli et au permansif, utilisées notamment pour introduire et reporter des discours directs (IV : 25-30) ou pour évoquer dans certains passages des scènes de révolte. Dans les deux cas, il y a un effet de *présentification* du récit, qui a comme résultat de le rendre aussi plus « vivant » et réel pour le lecteur/écouteur.

Deux séquences comprises dans le discours d'Išum sont également à souligner. La première, aux lignes IV : 33-39, est une reprise à l'identique des lignes IIIc : 3-10 : il s'agit donc d'un renvoi interne du poème.

La deuxième, qui la suit immédiatement aux lignes IV : 40-44, constitue un nouvel exemple d'intertextualité, particulièrement intéressant car moins strictement lié aux poèmes mythologiques. En effet, ce passage fait plutôt référence à un autre type de composition mésopotamienne, habituellement connu sous l'appellation de *Lamentation*. Ce genre textuel remonte à une tradition spécifiquement sumérienne du début du II^e millénaire av. J.-C., alors qu'il est assez rare pour les compositions en langue akkadienne. Cette tradition littéraire se réfère en particulier aux anciennes métropoles du pays de Sumer et en évoque la ruine au moment de l'effondrement définitif de l'empire d'Ur III¹³², époque à laquelle ces textes ont été composés. Les lignes qui composent ce passage dans le poème sont construites sur un schéma symétrique : chaque phrase commence par une invocation à la ville de Babylone prononcée par le dieu Marduk, suivie d'une proposition relative introduite par *šá* dont le sujet est Marduk, alors que la ville même fonctionne comme complément d'objet sur lequel porte l'action du dieu.

¹³² Pour une présentation générale des lamentations sumériennes, voir Kramer, 1983. Pour l'édition critique des textes sumériens représentant cette catégorie de composition littéraire, ainsi que pour l'analyse de leurs caractéristiques stylistiques et de leurs structures, voir surtout Green, 1978 ; Green, 1984 ; Kramer, 1991 ; Langdon, 1919 ; Michalowski, 1989 ; Samet, 2014 ; Tinney, 1996. En particulier, Michalowski souligne dans son introduction les problématiques liées à l'identification de ces textes comme appartenant à un genre littéraire homogène, celui des *Lamentations*, alors que, au-delà du contenu, ils ont très peu en commun d'un point de vue formel. Pour l'analyse du style et de la structure littéraires des lamentations sumériennes par rapport au texte de *La malédiction d'Akkad*, voir Cooper, 2006 ; Michalowski, 1989, p. 8-9. Bien que ce genre de composition soit plutôt typique de la production littéraire en langue sumérienne, voir Foster, 2005 [1993], p. 153-154 pour un exemple en akkadien, datant également de la période paléo-babylonienne. Parmi les textes bibliques, le *Livre des Lamentations*, concernant la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, constitue une évidente reprise à posteriori de cette tradition.

La suite du poème raconte les dévastations qui ont également eu lieu dans d'autres villes importantes de la Babylonie, comme Sippar, Uruk, Dūr-Kurigalzu et Dēr. Ces séquences sont toutes particulièrement intéressantes car là encore riches de renvois intertextuels.

On évoque tout d'abord la ville de Sippar (IV : 50-51), définie en une claire référence temporelle comme « ville primordiale » (*āl ša-a-ti*, IV : 50). Elle est ainsi qualifiée car, selon la tradition mésopotamienne, il s'agit de l'une des villes où la royauté serait descendue du ciel avant le déluge. Dans ce cas, le texte semble faire référence à la tradition transmise par la *Liste royale sumérienne* et par le poème de l'*Atra-ḫasīs*, plutôt qu'au déluge évoqué dans la première tablette du poème et dont Marduk aurait été le responsable.

Toutefois, selon ce passage du poème d'*Erra*, la ville de Sippar aurait été finalement épargnée du déluge, alors que cela ne correspond pas à la version traditionnelle et plus répandue du récit¹³³. Cela pourrait donc témoigner d'une superposition, sans doute diachronique, de différentes traditions et récits. Dans le cas présent, cela semble lié au rôle destructeur d'*Erra*, en mettant en évidence le fait que rien n'arrête son action, même pas la révérence au fort pouvoir symbolique d'une ville ayant déjà échappé à d'autres catastrophes divines.

Le passage suivant concerne la ville d'Uruk (IV : 52-62), dans laquelle l'intervention d'*Erra* fait que « les Sutéens et les Sutéennes lancent leurs cris » (*su-ti-i su-ta-a-tú na-du-u ia-ru-ra-t[i]*, IV : 54). Išum accuse également *Erra* d'avoir agi ainsi aux égards de la population d'Uruk :

59. *šakkanakku ek-šu la ba-bil pa-ni e-li-šú-nu taš-k[un]*

60. *uš-šis-si-na-ti-ma par-ši-ši-na i-te-t[i-iq]*

61. *^diš-tar i-gu-ug-ma is-sa-bu-us eli Uruk*

62. *^{lú}nakra id-kam-ma ki-i še-im ina pān mē^{meš} i-maš-šá-a' *māta*

¹³³ Voir Jacobsen, 1973 [1939] et Foster, 2005 [1993], p. 227- 280. Cagni commente à ce propos que « secondo le testimonianze indirette di Berosso [...], a Sippar, prima del diluvio, sarebbero stati sepolti dei documenti scritti perché venissero così salvati dalla catastrofe e potessero essere recuperati dopo di essa. Si tratta di un'interessante testimonianza [...] circa il ruolo di Sippar in rapporto al diluvio. Essa però non può essere portata a conferma della notizia dell'epopea; parrebbe anzi una conferma (si parla di "seppellimento" dei testi) che anche Sippar fu travolta dalle acque del diluvio. [...] Escluderei comunque in partenza che si tratti di una speculazione propria dell'epopea, pensando piuttosto che la notizia risalga all'ambiente teologico-sacerdotale della città di Sippar. » (Cagni, 1969, p. 231).

59. tu leur as désigné un gouverneur effronté, impitoyable,
60. il les a tourmentés et il a transgressé leurs rites.
61. Ištar s'est mise en colère et elle s'est fâchée contre Uruk,
62. Elle a soulevé l'ennemi et il s'empare du pays comme blé devant l'eau

Ayant provoqué la colère de la déesse Ištar, divinité poliade d'Uruk, l'action d'Erra aurait donc eu comme conséquence l'abandon immédiat de la ville de la part de celle-ci. Or, il est possible que ce passage fasse référence à l'« enlèvement » de la statue d'Ištar du temple de l'Eanna dans la première moitié du VIII^e siècle av. J.-C., plus précisément sous le règne d'Erība-Marduk, roi de Babylone entre 769 et 761 av. J.-C. environ. Cet événement historique – traumatique aux yeux de la société babylonienne de l'époque – aurait en effet causé l'annulation des cultes précédemment pratiqués en honneur de la déesse¹³⁴, dont la statue aurait été remplacée.

Ce passage pourrait donc donner des repères chronologiques intéressants pour mieux situer le moment de la rédaction du poème. Si on sait que la statue originale de la déesse est finalement rentrée à Uruk à l'époque néo-babylonienne – car plusieurs sources textuelles mésopotamiennes contiennent des renvois à ces circonstances historiques précises –, le texte d'*Erra* discute seulement l'épisode de la fin du culte d'Ištar, sans parler de son rétablissement ultérieur.

Comme on a pu le voir dans la première partie de ce chapitre, les avis des assyriologues sont assez partagés pour ce qui est de la datation du poème d'*Erra*. La référence à cet épisode concernant Ištar d'Uruk est l'élément fondamental sur la base duquel Von Soden a modifié sa première interprétation chronologique de l'œuvre : en effet, la stèle d'Istanbul du roi Nabonide place explicitement cet événement en relation directe avec le souverain Erība-Marduk¹³⁵. L'examen de ces deux sources a ainsi motivé Von Soden à attribuer au poème d'*Erra* une datation beaucoup plus récente de celle qu'il avait précédemment proposée.

¹³⁴ En ce qui concerne la religion d'Uruk, voir en particulier Beaulieu, 2003. La forme que la divinité Inanna/Ištar prend dans la ville d'Uruk est spécifique, caractérisée d'un côté par une relation complexe avec le dieu Anu, et de l'autre par des rituels associés à la sexualité, apparemment pratiquée de plusieurs manières considérées comme « inhabituelles » – peut-être pour mieux montrer, par opposition, ce qui était considéré comme « normal ». À propos de cette thématique, on peut rappeler l'existence d'un texte daté du II^e siècle apr. J.-C. et attribué à Lucien, *De Dea Syria*, qui nomme, au cours de la description des cultes pratiqués dans la ville de Hiérapolis, la présence d'un personnel sacré pratiquant des rites orgiastiques ayant plusieurs caractéristiques communes avec les rituels que l'on connaît pour Ištar d'Uruk. Pour l'édition et la traduction du texte voir Lightfoot, 2003.

¹³⁵ Voir Beaulieu, 2001 ; Von Soden, 1971.

Paul-Alain Beaulieu a également soutenu une telle hypothèse, tout en soulignant que, de manière plus générale, les éléments cités dans ce passage du poème d'*Erra* semblent bien s'accorder avec la situation de désordre politique et social caractérisant la Babylonie dans la première moitié du VIII^e siècle av. J.-C.

Cet épisode pourrait donc représenter un nouveau *terminus post quem* pour la datation de la composition, alors que le *terminus ante quem* pourrait se trouver dans le règne du roi Nabuchodonosor II, dans la première moitié du VI^e siècle av. J.-C. En plus de l'affirmer directement dans l'une de ses inscriptions, celui-ci est en effet cité par plusieurs sources comme le responsable du rétablissement du culte d'Ištar à Uruk, mais le poème d'*Erra* n'y fait aucune référence¹³⁶.

De plus, cette séquence montrerait comment des événements historiques ont pu être réélaborés sur le plan littéraire. Dans ce cas, le résultat est que ce qui se produit dans l'histoire humaine est réinterprété en tant que manifestation d'une action divine : les événements catastrophiques qui ont eu lieu à Uruk reçoivent ainsi une explication d'ordre « théologique » à travers le motif traditionnel de la divinité qui, ayant été mise en colère, se révolte contre sa propre ville et décide de l'abandonner et d'en punir les habitants.

Ainsi, le mythologique pourrait être utilisé pour expliquer et réinterpréter des événements historiques, dans le cadre desquels il ferait directement irruption.

Après deux lignes évoquant les destructions de l'ennemi dans la ville de Dūr-Kurigalzu (IV : 63-64), un long passage fait référence à la ville de Dēr à travers les paroles de son dieu poliade, Ištaran, dans un discours direct rapporté qui s'insère à l'intérieur de celui d'Išum. Se montrant comme une divinité abandonnée aux conséquences désastreuses des attaques provoquées par Erra, Ištaran réagit en s'impliquant directement à son tour dans le dérèglement du pays. Ainsi, il décide de se soustraire à son action habituelle, consistant à

¹³⁶ Beaulieu précise que, dans le passage évoquant le culte d'Ištar qu'il aurait rétabli à Uruk, « Nebuchadnezzar makes no allusion to Ištar's abduction two centuries earlier. This conforms to other similar accounts where kings claim to have returned exiled gods to their legitimate places of worship, but without mentioning the circumstances of their abduction. However succinct and formulaic this account appears to be, it still provides a crucial piece of information by giving two different names to Ištar: "Ištar-of-Uruk" (^dINNIN UNUG^{ki}), and the "holy lady of Uruk" (*bé-e-le-et* UNUG^{ki}). According to the administrative records of the Eanna temple [...], there was a change during the first two decades of the reign of Nebuchadnezzar in the way the scribes referred to the goddess Ištar. Whereas previously they would use the names Ištar (^d15, ^dINNIN, *d*iš-tar) and, more rarely, Bēltiya (^dGAŠAN-ia / *iá*), starting with the third year of Nebuchadnezzar they gradually replaced these appellations with Ištar-of-Uruk (^dINNIN UNUG^{ki}) and Lady-of-Uruk (^dGAŠAN šá UNUG^{ki}), which are attested almost exclusively from his fifteenth year onwards. These latter two designations correspond precisely to the two names given to Ištar in Nebuchadnezzar's inscription. » (Beaulieu, 2001, p. 31-32).

donner le jugement équitable (*dīni kitti*, IV : 71) et l'ordre (*urta*, IV : 72) nécessaires pour préserver l'équilibre de la société.

Cela a donc comme effet de provoquer une série de destructions qui semblent s'alimenter les unes les autres :

76. *šá ina q[ab]-lu ʿla ʿ[im-tu-tu i-mat ina šip-ṭi*

77. *šá ina šip-ṭi ʿla ʿim-ʿtu ʿtu i-šal ʿlal-šú^{lú} nakru*

78. *šá ʿnak ʿru ʿla ʿiš-t[al-lu-šú] ʿú ʿra-as-ʿsa-pu ʿšar-ra-qu*

79. *šá ʿšar ʿra-qu la ur-ʿta ʿ-[as-si]-pu-šú^{gis} kakki šarri i-kaš-šad-su*

76. celui qui n'est pas mort dans la bataille, il mourra par la punition ;

77. celui qui n'est pas mort par la punition, le saccagera l'ennemi ;

78. celui que l'ennemi n'a pas saccagé, le frappera le voleur ;

79. celui que le voleur n'a pas frappé, l'achèvera l'arme du roi ;

Cette séquence, construite à travers une série de propositions relatives introduites par le pronom *šá*, continue ainsi jusqu'à la ligne IV : 86.

Pour les lignes IV : 76-82 en particulier, la construction grammaticale même des phrases souligne encore plus fortement une telle succession : de manière symétrique, chaque proposition se compose de deux stiques, le premier avec une forme verbale au parfait et le second avec une forme verbale à l'inaccompli, qui est systématiquement reprise dans le premier stique de la ligne suivante. Le texte indique ainsi, avec une sorte d'effet domino, ce qui attend tout homme ayant échappé à la catastrophe précédente, si bien que rien ne peut empêcher un enchaînement de destins funestes résultant en une spirale sans issue.

De cette manière, les différentes déréglementations, au début décrites comme séparées, se mêlent dans un ensemble qui semble dépasser le cadre historique au sens strict du terme, pour s'unifier dans une seule grande image de destruction chorale.

Ce mouvement d'ascension négative culmine dans une sorte de « hymne à la mort » (IV : 88-103) qui s'ouvre avec les paroles de l'un des gouverneurs de la ville, déclarant à sa mère : « Dans le jour où tu m'as mis au monde, si seulement j'avais été retenu à l'intérieur de toi ! Si seulement notre vie s'était achevée et nous étions morts ensemble ! » (*ʿi ʿ[na] u₄-mu tu-li-din-ni lu-ú ap-pa-rik ina lib-bi-[ki] / [na]^a ʿ-[p]iš²-ta-ni lu-ú iq-ʿtu ʿma lu-ú ni-mut ʿit ʿ-[ti]² ʿa²-ḥa-m[iš]²*, IV : 89-91).

La réaction de l'humanité devant ces terribles destructions semble donc être celle de se laisser aller à un abandon à un désespoir complet, à l'effacement de toute expression vitale, si bien que, dans l'absence de toute perspective d'existence future, aucun geste, aucune action n'a plus de sens. Tous les efforts faits pour continuer à transmettre la vie et à construire ce dont elle a besoin, génération après génération, seront également abattus, sans aucune différence et sans aucune justification¹³⁷.

Par ailleurs, pour ce qui est de la construction narrative et syntaxique du texte, on peut également remarquer que le discours rapporté du dieu Ištaran englobe deux autres passages de ce type, respectivement aux lignes IV : 95-98 et IV : 99-103. Ils présentent la même structure : la première ligne introduit un discours direct rapporté en employant la forme inaccomplie du verbe *qabû*, et elle est suivie par l'énoncé d'un habitant de la ville concernant son propre futur, et par celui du dieu qui en promet la destruction.

À partir de la ligne IV : 104 Išum semble reprendre la parole, en s'adressant à Erra pour lui rappeler que, à la suite de son intervention, tout a été reconduit au même niveau d'anéantissement. En effet, Erra a tué le juste comme l'injuste, celui qui a péché contre lui comme celui qui n'a pas péché, le prêtre portant les offrandes comme le serviteur du roi, les personnes âgées comme les jeunes filles, sans pour autant réussir à apaiser la colère qui le domine (IV : 104-112).

Ainsi, à partir de la ligne IV : 113 Išum évoque une nouvelle fois la 'déclaration d'intention' précédemment prononcée par Erra. Après celui du dieu Ištaran, Išum englobe donc dans son propre discours un deuxième discours direct rapporté, celui d'Erra, et il est intéressant de remarquer que les formes verbales utilisées pour l'introduire sont deux accomplis : *ta-ta-ma* (accompli Gt du verbe *awûm*, IV : 113) et *taq-ta-bi* (accompli Gt du verbe *qabû*, IV : 114), les deux signifiant « tu as dit ». L'emploi de l'accompli donne une indication pour situer ce discours d'Erra dans une phase précédente du récit : il s'agit bien, donc, d'un discours qui appartient et qui fait référence au passé interne de l'histoire narrée.

¹³⁷ Cela rappelle le thème traité dans le poème akkadien du *Ludlul-bel-nemeqi* – souvent interprété comme la version mésopotamienne du *Livre de Job* – le « juste souffrant », un homme victime de la disgrâce qui a perdu – apparemment de manière complètement injustifiée – la faveur des dieux et de son souverain. Pour le texte et son analyse, voir Annus et Lenzi, 2010 ; Foster, 2005 [1993], p. 392-409 ; Labat, 1970, p. 328-341 ; Lambert, 1996 [1960], p. 21-63.

Les lignes qui suivent évoquent l'énonciation des propos destructifs d'Erra, exprimés par l'emploi systématique de la construction des verbes à l'optatif (IV : 115-127). La dernière de ces phrases ramène directement à la situation qui avait déclenché le début de l'action, lorsque Erra avait annoncé : « Je veux aller à la résidence du roi des dieux, afin que son ordre ne se réalise plus » (*a-na šu-bat šàr ilāni^{mes} lu-'i-ir-ma la ib-ba-ši *mil-*ku*, IV : 127).

À partir de la ligne 128, la réaction d'Erra montre un changement d'attitude soudain. En effet, après avoir écouté le discours de son compagnon, qui « lui plut comme la meilleure huile » (*ki-i ú-lu šam-ni elī-šú i-ṭib*, IV : 129), il préfigure, dans un discours avec des verbes au précatif, la destruction de toutes les populations qui ont représenté, au fil des siècles, des ennemis pour Babylone : Peuples de la Mer, Subartéens, Assyriens, Elamites, Cassites, Sutéens, Gutéens, Lullubéens. Celle-ci culmine dans la reconstruction finale de la Babylonie et dans l'établissement hégémonique de son pouvoir, énoncés par des formes verbales à l'optatif (*lit-bé-e-ma*, *li-šam-qit-ma* et *li-ir-'a-a*, IV : 136).

Le ton « prophétique » de ce passage – et tout particulièrement de la ligne IV : 136 concernant la résurrection à venir du pays d'Akkad – a souvent été remarqué. Il est ainsi venu renforcer une interprétation « apocalyptique » du poème tout entier. Dans cette perspective, l'ensemble des discours prononcés par Erra aurait la fonction fondamentale de révéler des vérités cachées au commun des mortels, notamment grâce à une parole divine inspirée capable de pénétrer et de déchiffrer la situation présente¹³⁸.

Le discours d'Erra se termine ensuite par l'ordre donné à Išum d'aller accomplir ces actions (IV : 137-138).

La dernière partie de la tablette (IV : 139-151) représente le passage narratif plus long de tout le poème. La voix du narrateur externe y narre comment l'action guerrière réalisée par Išum, les Sibitti et d'Erra même se focalise dans la région de la montagne 𒄩.𒄩, qui désigne justement l'une des régions ennemies de la Babylonie.

¹³⁸ Pour un rapprochement du poème d'Erra avec la tradition des prophètes bibliques, et plus en particulier avec le *Livre d'Ezéchiel*, voir l'étude de Bodi, 1991. Selon l'auteur, « the fall of Jerusalem created the same kind of religious problem for the author of the Book of Ezechiel as did the devastation of Babylon for the author of the Poem of Erra. [...] It does not strike one as improbable that the Jewish intellectual elite in Babylonia, in an attempt to deal with the most shattering event of Hebrew national history, would consult the way another nation dealt with a similar event. » (Bodi, 1991, p. 314-315).

Les verbes employés dans ce passage sont tous des accomplis ou des parfaits : « Il leva sa main et il détruisit la montagne » (*iš-ši-ma qāt-su i-ta-bat šadâ^a*, IV : 142) ; « il anéantit les villes et (les) transforma en désert » (*ālāni^{mes} ig-mur-ma a-na na-me-e iš-ta-kan*, IV : 146) ; « il bouleversa les mers et il supprima leurs produits » (*ta-ma-a-ti id-luḥ-ma mi-šir-ta-ši-na ú-ḫal-liq*, IV : 148). C'est donc ici qu'est directement décrite, pour la première fois depuis le début du texte conservé, l'activité destructrice d'Erra, qui se déploie en parallèle avec son énonciation narrative et se termine finalement par l'apaisement de la colère du dieu (IV : 151).

La macrostructure narrative de la *Tablette IV* peut donc se résumer ainsi :

- a) discours adressé par Išum à Erra (1-127) :
 - 1) récit de ce qui s'est passé à Babylone (1-49) ;
 - i. narration des actions d'Erra et de leurs conséquences (1-24) ;
 - ii. discours direct rapporté (25-30) ;
 - iii. reprise de la narration d'Išum (31-32 + 33-39 = IIIc : 3-10) ;
 - iv. lamentation de Marduk sur la ville de Babylone (40-44) ;
 - v. reprise de la narration, partie fragmentaire (46-49) ;
 - 2) récit de ce qui s'est passé à Sippar (50-51) ;
 - 3) récit de ce qui s'est passé à Uruk (52-62) ;
 - 4) récit de ce qui s'est passé à Dūr-Kurigalzu (63-64) ;
 - 5) récit de ce qui s'est passé à Dēr à travers le discours direct rapporté de son dieu Ištaran (65-103) ;
 - 6) apostrophe d'Išum à Erra (104-112) ;
 - 7) discours direct rapporté d'Erra (113-127) ;
 - i. introduction du discours (113-114) ;
 - ii. déclaration d'intentions d'Erra (115-127) ;
- b) réaction d'Erra au discours d'Išum (128-138) :
 - 1) réaction et introduction du discours direct (128-130) ;
 - 2) réplique « prophétique » (131-136) ;
 - 3) ordre donné à Išum (137-138) ;
- c) narration externe des destructions (139-151).

Pour ce qui est des correspondances entre la construction syntaxique et l'articulation temporelle de la narration, on peut souligner plusieurs éléments. Tout d'abord, en ce qui concerne les séquences narratives énoncées par la voix du narrateur externe – très peu nombreuses dans le texte de cette tablette –, on voit le maintien de l'accompli pour exprimer le présent interne de l'histoire. Cela est le cas notamment pour la séquence finale décrivant la réalisation des destructions.

La majorité du texte consiste cependant en une série de discours directs, dont l'emboîtement les uns dans les autres est plus complexe. Dans ces cas, l'alternance entre accompli et inaccompli semble se configurer de la manière suivante :

- ❖ accompli = passé interne à l'histoire narrée : il renvoie à des actions qui se seraient déroulées dans un passé qui n'est pas clairement situable dans le poème, mais qui fait partie intégrante du récit même (à la différence, par exemple, du récit du déluge provoqué par Marduk).
- ❖ inaccompli = expression actuelle des pensées ou des intentions des personnages, formulée comme si on était présent au moment même de son énonciation.

De plus, à cela s'ajoutent les phrases d'introduction des discours directs. Il est intéressant de remarquer que les verbes de parole utilisés reflètent également une alternance, de la manière suivante :

- ❖ accompli = verbes qui situent les discours directs rapportés dans le cours de la narration (*iq-ta-bi*, IV : 45 ; *ta-ta-ma*, IV : 113 ; *taq-ta-bi*, IV : 114);
- ❖ inaccompli = verbes qui situent les discours directs rapportés à l'intérieur d'un autre discours direct, ce qui a comme résultat de « hiérarchiser » ces discours en faisant des premiers des composantes des deuxièmes (*i-qab-bi*, IV : 16 ; 88 ; 95 ; 99 ; *ú-šah-ḥa-za*, IV : 25).

Tout cela montre une construction soignée de l'architectonique globale du texte, grâce à l'utilisation attentive et réfléchie de différentes possibilités et nuances des formes verbales akkadiennes.

Dans l'ensemble, la séquence narrative de la *Tablette IV* opère une série de glissements et d'allers-retours continus entre une perspective historique – évoquée surtout par les citations des villes mésopotamiennes détruites – et la logique narrative interne au récit, qui situe ces événements sur un plan mythologique en les reliant aux interventions d'Erra.

Dans la même perspective, la liste des peuples ennemis à détruire donnée aux lignes IV : 131-134 efface la profondeur chronologique du temps historique et produit une projection littéraire qui présente sur le même plan, de manière synchronique, des populations s'étant opposées au pouvoir d'Akkad à des moments différents de l'histoire¹³⁹.

Pour ce qui est du contenu de l'histoire narrée, la complexité croissante du texte est évidente. Si on suit la lettre du poème, on voit par exemple que certains événements dérivant de l'intervention d'Erra correspondent, en fin de compte, à ce qui était déjà reproché aux hommes dans la première partie du poème, notamment leur mépris envers les dieux. Dans ce cas, une telle attitude serait à la fois la faute primaire de l'humanité et son châtement, en tant qu'effet de la situation de crise sociale, politique et économique provoquée par Erra.

Ainsi, bien que le texte de la *Tablette IV* semble présenter cette situation comme une menace pour l'avenir, il l'évoque en même temps comme s'il s'agissait d'une expérience déjà connue, notamment celle décrite dans la première partie du poème. La logique narrative en sort donc bouleversée, et particulièrement compliquée à suivre : elle semble revenir, de par une sorte de mouvement circulaire, aux circonstances initiales du récit, sans pour autant communiquer une cohérence narrative claire. Finalement, il en découle la sensation d'être « perdu » à l'intérieur du poème, sans savoir à quel point de l'histoire narrée il faut se situer exactement.

¹³⁹ On peut remarquer que, du point de vue de l'articulation temporelle du récit, ce passage du poème d'Erra suit donc un procédé inverse de celui, bien connu, que l'on retrouve dans la *Liste royale sumérienne*, dans laquelle on présente dans une suite chronologique successive des pouvoirs qui ont existé simultanément, tout en dilatant la dimension temporelle des événements. Comme Jacobsen l'a observé, « the author of the King List worked [...] on the theory that Babylonia was and always had been a single kingdom. Within the country the capital could change from one city to another, but there was never more than one king at a time. The ruler of a city or a province could become king only by defeating the existing capital and carrying [...] the "kingship" to his own residence. » (Jacobsen, 1973 [1939], p. 139-140).

4.2.5. La fin du poème et le « retour au futur »

Les premières trois lignes de la *Tablette V* décrivent, par la voix du narrateur externe, la situation à ce moment du poème. La construction utilisée montre la transition – à la fois en termes de temporalité et de conséquence logique – entre l’apaisement d’Erra et la réaction des autres dieux. Ainsi, la première phrase est construite par la préposition temporelle *ultu* « après que » + subjonctif sur accompli : « Après que Erra se fut calmé et qu’il eut occupé son siège » (*ul-tu dèr-ra i-nu-ḫu ir-mu-ú šu-bat-su*, V : 1). Par contre, dans les deux qui suivent on retrouve des formes à l’inaccompli : « Tous les dieux regardaient son visage, les Igigi et les Anunnaki se tenaient debout avec révérence » (*ilāni^{mes} gi-mir-šú-nu i-na-at-ṭa-lu pa-nu-uš-šú / dī-gì-gì u^d a-nun-na-ki kul-lat-su-nu ú-zu-zu pal-ḫiš*, V : 2-3).

L’alternance entre ces formes verbales souligne tout d’abord le passage du moment immédiatement précédent dans le poème, à la fin de la *Tablette IV*, au présent actuel de l’histoire narrée. De plus, la traduction des formes à l’inaccompli par des imparfaits permet de mettre en évidence l’écart entre le présent interne de l’histoire narrée – pour lequel elles indiquent des actions qui sont *présentes* – et le présent externe du « lecteur » – pour lequel elles indiquent des actions *passées*.

Erra prend donc la parole (V : 4) en s’adressant aux divinités réunies autour de lui avec un ton péremptoire et autoritaire. Son discours s’ouvre sur des formes verbales à l’impératif, dont l’effet est de diriger avec encore plus de force l’attention sur le présent, mais ces impératifs sont immédiatement suivis d’un passage analeptique qui évoque les événements qui ont eu lieu le long du poème. Il s’agit d’une sorte de « résumé des épisodes précédents », dans lequel l’alternance entre formes à l’accompli et formes à l’inaccompli se poursuit.

Erra déclare avoir tramé de mauvaises actions « lors du précédent péché » (*ina ḫi-ṭi maḫ-ri*, V : 6)¹⁴⁰ et s’être mis en colère : ces actions sont exprimées par des accomplis. Mais soudain, le discours passe à l’inaccompli, que l’on pourrait encore une fois rendre par un imparfait, tout en soulignant la continuation de l’action dans le passé : « J’écrasais les hommes » (*ni-šī^{mes} a-sap-pan*, V : 7), « je ne distinguais pas le juste et le méchant » (*ki-na u rag-gi ul ú-mas-sa-a*, V : 10). À travers une proposition de type hypothétique au permansif,

¹⁴⁰ Dans ce cas la préposition *ina* introduit une expression instrumentale avec valeur temporelle. Cependant, il faut souligner que *ina* peut également avoir une valeur causale, ce qui donnerait dans la traduction « à cause du précédent péché ».

Erra reconnaît également que la présence et l'intervention d'Išum ont été fondamentales pour résoudre la situation : « Sans Išum, mon héraut, qu'en serait-il ? » (*la^di-šum a-lik maḥ-ri-ia mi-nu-ú ba-ši-ma*, V: 13).

À la ligne V : 25 commence le discours adressé par Erra à Išum, concernant la résurrection à venir du peuple d'Akkad. Cette allocution semble être construite de manière symétrique, selon un schéma qui se compose de la manière suivante :

- a) une première série de quatre phrases annonçant la renaissance du pays précédemment détruit et de son peuple (V : 25-28) → formes verbales à l'optatif :
 - ❖ « Que les gens du pays dispersés augmentent en grand nombre » (*niši^{meš} māti ṽi^ṽ-[ša]-a-t[i] li-tu-ra ana ma-a'-diš*, V : 25) ;
- b) une deuxième série centrale de six phrases annonçant à Išum, à la deuxième personne du singulier, les actions qu'il va devoir accomplir pour que tout cela se réalise (V : 29-34) → formes verbales à l'inaccompli :
 - ❖ « Tu ramèneras à leurs sièges les dieux du pays qui se sont mis en colère » (*ilāni^{meš} māti šá iz-nu-u tu-šal-lam ana ṽ*šub^ṽ-ti-šú-nu*, V : 31) ;
- c) une troisième série avec de nouveau quatre phrases annonçant la manière dont le pays se reconstruira (V : 35-38) → formes verbales à l'optatif :
 - ❖ « Que les sommets des temples qui ont été détruits se haussent comme le lever du Soleil » (*ekurrāti^{meš} šá [uš-tal]-ṽ*pi^ṽ-*ta ki-ma{-a} na-paḥ^d Šamši liš-qa-a re-šá-ṽ*šin^ṽ*, V : 36).

À ce point du discours, le passage V : 39-47 – déjà cité en partie dans le *Chapitre 2* du présent travail et que nous proposons ici de manière plus complète – présente l'intervention directe du narrateur externe dans le texte du poème :

40. *šá^d èr-ra i-gu-gu-ma ana sa-pan mātāti^{meš}*
ù hul-lu-uq ni-ši-šín^ṽ iš-ku-nu pa-ni-šú
41. *^di-šum ma-lik-šú ú-ni-ḥu-šu-ma i-zi-^ṽbu^ṽ ri-ḥa-ni-iš*
42. *ka-šir kam-mì-šú^m kab-ti-ilāni^{meš d} mar-duk mār^m da-bi-bi*
43. *ina šat mu-ši ú-šab-ri-šú-ma ki-i šá ina mu-na-at-ti id-bu-bu a-a-am-ma ul iḥ-ṭi*
44. *e-da šu-ma ul ú-rad-di a-na muḥ-ḥi*
45. *š-me-šu-ma^d èr-ra im-da-ḥar pa-ni-šú*

40. le dieu Erra s'est mis en colère et il a décidé d'araser les pays et de détruire leur population,
41. le dieu Išum, son conseiller, l'a apaisé et il a laissé des restes.
42. Celui qui a composé son texte (du dieu Erra), c'est Kabti-ilāni-Marduk, fils de Dābibi ;
43. il¹⁴¹ le lui a révélé pendant la nuit, et lorsqu'il l'a récité au matin il n'a rien omis
44. il n'a ajouté une seule ligne de plus.
45. Le dieu Erra l'a entendu et il a montré son approbation.

Cette séquence reprend le ton de la narration, en utilisant des phrases construites avec des formes verbales à l'accompli, qui situent les actions décrites dans le passé interne de l'histoire. Ainsi, elle relie dans un seul ensemble le passé interne de l'histoire narrée dans le poème et le passé externe de sa révélation au scribe et de sa transposition dans un texte écrit, comme s'il n'y avait aucune solution de continuité entre ces deux dimensions.

¹⁴¹ La question de l'identification du sujet du verbe *úšabri*, « il a révélé », n'est pas complètement résolue. Alors que Gössmann penchait pour Erra, la plupart des commentateurs choisit aujourd'hui plus volontiers le dieu Išum, non seulement car il est la dernière divinité à être citée, mais aussi en raison de son lien avec les activités nocturnes. Voir Gössmann, 1955, p. 63-64 et le commentaire de Cagni, 1969, p. 255-256. De son côté, Lambert choisit de traduire avec la forme impersonnelle et passive « it was revealed » ; cf. Lambert, 1962. Dans une étude récente, George penche également pour une identification du sujet du verbe avec le dieu Išum et justifie son interprétation en attirant l'attention sur le terme akkadien *munattu*, indiquant le moment où la révélation se serait produite. Il observe à ce propos que ce mot n'indique pas seulement la nuit de manière générale, mais « the “waking period”, a term often associated with dreams and divine revelation in Babylonian literature. This period of wakefulness or drowsing [...] was not necessarily at the end of the night; it could have been in the middle. [...] “First sleep” and “second sleep” were interrupted by a period during which people might drowse in bed or get up to pursue nocturnal activities. This period is a *munattu*. The point is that, if Kabti-ilāni-Marduk awoke with the poem in his head *ina munatti*, and wrote it down immediately, he was probably working at night. [...] We may presume that he illuminated the night by using an oil-lamp (*nūru*) or torch (*diparu*). As noted [...], Išum himself illuminates the night with his flame. In this way it was indeed he who enable Kabti-ilāni-Marduk to see the poem – literally. » (George, 2015, p. 4-5). Cf. également CAD, Vol. M/2, p. 200.

La manière dont le narrateur explique comment il a connu les faits racontés se concrétise dans l'emploi d'un mécanisme narratif qui lui permet donc de faire irruption dans l'espace du discours¹⁴². Ce procédé narratif brouille les frontières à l'intérieur desquelles le récit s'est déroulé jusqu'à là, d'autant plus que dans ce cas spécifique il se produit à la fin du texte et de l'histoire narrée. Cela a aussi l'effet de dynamiser la lecture et l'interprétation du récit.

La séquence finale du texte (V : 49-61), dans laquelle Erra reprend pour la dernière fois la parole, consiste en un discours projeté sur le futur, de manière à la fois menaçante et positive. Par ailleurs, il est important de souligner que cette partie finale du poème semble donner au texte également une valeur ajoutée, de type spécifiquement apotropaique, notamment en raison de la phrase suivante : « Dans la maison où cette tablette se trouve, qu'Erra se mette en colère et que les Sibitti commettent des tueries, (car) l'épée de la punition ne s'approchera pas d'elle ... » (*ina bīti a-šar tup-pu šá-a-šú šak-nu d'èr-ra li-gug-ma liš-gi-šú d'si-bi-it-*[i] / pa-tar šip-ṭi ul i-ṭe-ḫi-šu-ma*, V : 57-58).

Ainsi, Erra promet d'épargner de ses futurs carnages les maisons et les lieux où les tablettes contenant son poème seront conservées. Le poème semble donc se charger d'un dernier lien encrant la composition littéraire à la réalité, en le plaçant dans une relation particulière avec les rituels d'exorcisme et de divination, d'autant plus que, d'après son colophon, il aurait éloigné les maladies et les souffrances si utilisé selon les procédures correctes. Cela montre donc la manière dont les récits mythiques pouvaient avoir également des utilisations pratiques. En se référant explicitement au poème d'*Erra*, Burkert rappelle que

images, practices, and mythical tales are all mutually connected. Seals, scarabs, and amulets can be put to profane as well as magical use. [...] The fact that myth and magic ritual can profoundly influence each other is well known. Magical incantations tend to use mythical stories as exemplary precedents which predict the outcome and thus assist in achieving their aim. This holds true from *Veda* to some old German charms, but it is no specialty of the Indo-European tradition; Mesopotamian texts provide examples which are no less telling. [...] The poem *Erra* ends with the god of war and pestilence luckily appeased; the text is therefore written on magic amulets to protect against pestilence. [...] "High" literature and practical incantations come together on the same level [...].¹⁴³

¹⁴² Bokobza Kahan, 2009.

¹⁴³ Burkert, 1995 [1992], p. 124-125.

La croyance générale était donc que de telles amulettes pouvaient servir à se mettre sous la protection de certains dieux, en influençant l'attitude de ces derniers à l'égard des êtres humains et du cours de leur vie quotidienne. Comme le fait remarquer Cagni, l'usage d'inscrire un certain texte – complet ou en partie – sur une amulette ne constitue pas une exclusivité du poème d'Erra en Mésopotamie, car cela est bien attesté par les trouvailles archéologiques. Cagni précise que ces objets étaient en effet « degli amuleti appesi alle pareti. Ciò viene dimostrato dalla loro forma caratteristica (presenza di un manico nella parte superiore della tavoletta e di un foro trasversale nel manico, praticato per consentire il passaggio del filo che reggeva la tavoletta alla parete) e dalla eventuale presenza di segni, di scritte e rigature caratteristici degli amuleti. »¹⁴⁴

Un très bon exemple de ce type d'amulette est représenté par un exemplaire conservé au British Museum et provenant très probablement des fouilles dans la ville d'Aššur, illustré ci-dessous¹⁴⁵.



Figure 1- Amulette avec partie du poème d'«Erra»
(BM 118998, image: © The Trustees of the British Museum).

¹⁴⁴ Cagni, 1969, p. 258-259. Machinist et Sasson font observer que, grâce au pouvoir de son langage, « the poem of Erra, thus, may be understood, in conception and execution, as a kind of incantation – that form of literature where, one might argue, the power of language is most explicitly recognized and celebrated, and put to use, as here, both to expose a problem of potentially cosmic dimensions to its source and to offer a means for its resolution or neutralization. Consequently, we should not be surprised that at least one copy of the complete text of our poem and several copies of tablet V alone have come to us in *amulet* form. » (Machinist et Sasson, 1984, p. 226).

¹⁴⁵ Le texte consiste en un passage final de la *Tablette III*. Pour son édition et son étude voir Reiner, 1960.

La suggestion d'une telle valeur apotropaïque du texte s'insère donc dans la dernière allocution prononcée par Erra. Ses phrases prennent ici un ton d'exhortation, comme le montre l'utilisation répétée de l'optatif, dans un *crescendo* qui se termine triomphalement : « Que l'abondance s'accumule en permanence dans le sanctuaire du dieu qui célèbre ce chant » (*ilu šá za-ma-ru šá-a-šú i-na-du ina a-šir-ti-šú lik-tam-me-ra hé-gál-lum*, V : 49) ; « que le roi qui glorifie mon nom gouverne le monde (entier) » (*šarru šá šu-mi ú-šar-bu-ú li-be-el kib-ra-a-ti*, V : 51) ; « que ce chant existe pour toujours ... » (*za-ma-ru šá-a-šú a-na ma-ti-ma liš-šá-kin-ma*, V : 59).

La macrostructure narrative de la Tablette V peut se résumer ainsi :

- a) description de la situation actuelle (1-3) ;
- b) discours d'Erra aux dieux :
 - 1) introduction du discours direct et apostrophe initiale (4-5) ;
 - 2) analepse évoquant la colère passée (6-10) ;
 - 3) considérations présentes sur la situation passée et ses possibles conséquences (11-15) ;
- c) réplique d'Išum (16-19) ;
- d) réaction d'Erra (20-24) ;
- e) instructions d'Erra à Išum (25-38) ;
- f) intervention directe du narrateur (39-47) ;
- g) discours final d'Erra (48-61).

Si on considère le poème dans son ensemble, on remarque que le comportement du dieu Erra se manifeste d'une manière que l'on pourrait qualifier de « circulaire ». En effet, les moments plus dynamiques, dans lesquels Erra « agit » – bien que, dans la majeure partie du poème, cela reste sur le plan de l'énonciation de ses actions –, se concentrent dans la partie centrale du poème. Le début et la conclusion du texte semblent à l'inverse marquer des situations de stase. Par ailleurs, cet ordre interne du contenu de la narration – mettant en évidence à la fois le déclenchement du pouvoir terrible d'Erra et la possibilité qu'il s'arrête, permettant au monde de récupérer un état d'harmonie et de tranquillité – semble bien refléter, de manière symbolique, les vertus magiques et apotropaïques traditionnellement attribuées au texte.

De son côté, la relation finale avec Marduk continue de poser un problème interprétatif majeur pour la compréhension de l'œuvre. En effet, celui-ci ne revient pas vraiment sur le devant de la scène, mais en même temps Erra, bien qu'au centre de la partie finale du poème, ne devient pas pour autant chef du panthéon divin, ni remplace définitivement Marduk dans son siège de Babylone. Selon l'interprétation donnée par Morris Jastrow¹⁴⁶, Erra aurait été finalement subjugué par Ea et Marduk, mais le poème ne le dit pas, du moins dans ses parties existantes.

4.3. L'interprétation du poème : la maîtrise du temps et le tressage de la mémoire historique

Malgré de nombreuses variations dans l'interprétation du poème, celui-ci a été reconnu assez rapidement¹⁴⁷ comme une sorte de *summa* de la pensée et de la réflexion mésopotamienne, réélaborées sous forme littéraire.

En particulier, ce texte représente un effort évident de réflexion sur le thème du changement : le changement de la société dans le temps, le fonctionnement du temps historique dans lequel vivent les communautés humaines et le rôle des divinités dans ce type de dynamique. L'interprétation donnée par exemple par Nels Bailkey au début des années 1950, bien que discutable sous plusieurs aspects – notamment car encore en grande partie basée sur des éditions anciennes et fragmentaires du texte –, avait déjà présenté cette composition comme l'expression d'une « véritable philosophy of history in the poetic language of a myth »¹⁴⁸. Selon cette perspective explicative, l'action d'Erra, forme du dieu de l'Au-delà Nergal, se configure fondamentalement comme le moteur du devenir historique. L'objectif de ses violences est alors de « mettre en mouvement » la société humaine pour aboutir à l'instauration d'un nouvel ordre, ce qui demande de passer par un état de conflit et de destructions.

¹⁴⁶ Jastrow, 1891, p. 32.

¹⁴⁷ Bailkey, 1950.

¹⁴⁸ Bailkey, 1950, p. 111.

Au-delà de ces éléments d'ordre général, le poème présente un large éventail de thématiques et d'aspects plus spécifiques qui concourent sans aucun doute de manière essentielle à en construire le sens, et méritent donc d'être discutés.

Pour ce qui est du contenu de l'œuvre, et plus particulièrement du développement narratif du personnage d'Erra, il faut souligner tout d'abord l'aspect profondément double de cette divinité. En effet, elle représente non seulement le côté plus destructeur de Nergal, mais son intervention même dans le monde apparaît au final comme intrinsèquement double, car elle détruit tout en permettant de resurgir. Ainsi, Erra semble se caractériser par une duplicité intrinsèque, qui se décline de différentes manières. Considéré par rapport au vaste et multiforme panorama du panthéon mésopotamien, il est le double de Nergal. En même temps, dans le poème qui lui est dédié et qui célèbre son action dans le monde, c'est son action même qui se configure comme double, à la fois destructrice et créatrice¹⁴⁹.

L'interprétation traditionnelle du poème tend à être marquée par l'empreinte des textes bibliques, en donnant une prépondérance essentielle au ton prophétique et en accentuant la perspective apocalyptique. Les nombreux passages proleptiques du texte se prêtent en effet à une telle interprétation, qui semble donc, sous cet aspect spécifique, rapprocher le poème de la tradition biblique.

Cependant, l'effet de tension et d'attente créé par l'emploi des prolepses ne se décline pas uniquement dans une perspective apocalyptique universelle, mais peut se retrouver également dans d'autres types de compositions littéraires, appartenant à d'autres traditions. On peut déjà anticiper que, dans la perspective du présent travail, le cas sans doute plus significatif est représenté par la tragédie classique grecque, dont des exemples seront présentés et analysés dans le chapitre suivant.

Pour ce qui est du poème d'*Erra* par rapport à l'ensemble de la production littéraire mésopotamienne, comme on l'a vu, plusieurs éléments présents dans la narration permettent d'en accentuer la référence au passé historique de la Mésopotamie. L'un des plus signifiants

¹⁴⁹ Selon Bailkey, Nergal serait cité à la fin du poème (V : 39) justement pour faire référence à son pouvoir de régénération. Bailkey discute également plusieurs parallèles avec les compositions d'Homère – notamment avec la figure d'Apollon dans *Il.*, I, 43 – et d'Hésiode, ouvrant un important horizon comparatif vers la Grèce. Cependant, le passage qu'il cite pour indiquer la description d'une société idéale et d'un supposé « âge d'or » dans le poème d'*Erra* n'est pas présent dans le texte ; cf. Bailkey, 1950, p. 113.

est la question de l'absence forcée de la statue divine du dieu Marduk – et donc du dieu lui-même – de la ville de Babylone, dont l'histoire mésopotamienne offre plusieurs exemples.

Elle aurait été emportée une première fois par les Hittites, au début du XVI^e siècle av. J.-C.¹⁵⁰, puis par le roi assyrien Tukultî-Ninurta I, et ensuite par les Élamites, qui l'avaient emmenée à Suse en 1157 av. J.-C. Nabuchodonosor I se chargea alors de la récupérer, et le retour de la statue à Babylone aurait sans doute occasionné la composition de l'*Enûma eliš*, rétablissant le culte et le centrant autour de Marduk¹⁵¹. Finalement, lors de la destruction de Babylone perpétrée en 689, Sennacherib l'emporta une nouvelle fois en captivité, cette fois en Assyrie, d'où elle revint en 668 seulement, sous le règne de son fils Assarhaddon.

Puisque la narration fait explicitement référence à une absence précédente du dieu Marduk, tout en lui attribuant un rôle prééminent à Babylone, il semblerait logique de placer l'élaboration de ce poème à une époque postérieure à celle de composition de l'*Enûma eliš*, généralement située aux environs du XII^e siècle av. J.-C. Par conséquent, parmi les trois occasions de déplacement de la statue citées ci-dessus, l'option plus cohérente serait que le poème d'*Erra* fasse référence à la dernière.

Or, dans le poème, la statue de Marduk est une nouvelle fois éloignée du temple babylonien de l'Esagil. Pour garder une ligne interprétative cohérente par rapport aux faits historiques, cet événement devrait donc être reconduit à l'action de Sennacherib, ce qui, à son tour, donnerait un élément important pour dater la composition à une époque successive à l'intervention de ce souverain assyrien dans la ville de Babylone.

De manière plus large, le thème traité dans le poème se relie au motif historique de la relation/opposition entre la Babylonie et l'Assyrie. Cela représente une problématique ancienne dans l'histoire mésopotamienne, bien présente du moins dès l'époque médio-assyrienne, bien que les inscriptions royales assyriennes aient tendance à passer souvent cette question sous silence, ou à la minimiser¹⁵².

Comme on l'a souligné à plusieurs reprises au cours de ce chapitre, des interprétations récentes – dont la perspective est partagée par ce travail – associent la composition du poème

¹⁵⁰ Voir à ce propos le récit de la restauration de l'image de culte de Marduk et de sa réinstallation dans l'Esagil de Babylone dans l'inscription du roi cassite Agum-kakrime : cf. Foster, 2005 [1993], p. 36-364.

¹⁵¹ À cet épisode se rattache aussi la composition du texte connu comme *Prophétie de Marduk*, qui évoque également les deux occasions précédentes dans lesquelles la statue de Marduk était sortie de Babylone ; cf. Foster, 2005 [1993], p. 388-391.

¹⁵² Cf. par exemple Machinist et Sasson, 1984.

à la production littéraire élaborée sous le règne du roi Assarhaddon, successeur de Sennacherib.

En effet, de nombreux éléments présents dans les compositions à caractère historiographique élaborées par les chancelleries et l'élite culturelle opérant sous le règne d'Assarhaddon mettent bien en évidence l'obsession de ce souverain assyrien pour les actions excessivement violentes commises par son père.

D'ailleurs, selon certains assyriologues, les différentes questions liées à la difficile gestion politique de son règne et au lourd héritage laissé par Sennacherib auraient affecté le souverain à un point tel que sa santé physique et mentale mêmes en auraient été compromises. Ainsi, de par l'examen des sources textuelles du règne d'Assarhaddon – notamment les documents épistolaires –, Parpola en est arrivé à dresser un vrai tableau clinique, révélant le portrait d'un roi en proie aux symptômes et aux manifestations multiples d'une maladie chronique¹⁵³.

En plus des exemples cités précédemment, on peut également rappeler que le contenu des inscriptions royales babyloniennes du roi reflète un chemin narratif très similaire à celui du poème d'*Erra*, pouvant se résumer ainsi :

- a) abandon divin ;
- b) dévastations ;
- c) réconciliation divine ;
- d) reconstruction¹⁵⁴.

Le poème d'*Erra* pourrait donc représenter une élaboration littéraire ultérieure de ces événements historiques, transposés sur le plan divin. Dans ce cas, la composition du poème s'inscrirait dans la même perspective idéologique qu'un texte comme *Le péché de Sargon*¹⁵⁵, visant à réparer les sacrilèges réalisés par le souverain envers les dieux et à rétablir une situation d'équilibre harmonieux.

Ce choix s'explique alors dans l'emploi d'un motif littéraire traditionnel en Mésopotamie ancienne : celui qui renvoie les événements historiques à la volonté divine afin de lui donner une justification incontestable. De ce point de vue, les actions de Sennacherib

¹⁵³ Voir par exemple Parpola, 1970, p. 229-235.

¹⁵⁴ Voir Brinkman, 1983.

¹⁵⁵ Voir à ce propos Weaver, 2005.

contre Babylone se condenseraient donc dans l'élan de destruction aveugle du dieu Erra, tout en se résumant, après un soudain renversement de la situation, dans la décision finale et compensatoire de faire resurgir le pays et son peuple.

Le poème constituerait ainsi une réélaboration littéraire des événements qui ont eu lieu sous les règnes de Sennacherib et d'Assarhaddon, dont les actions pourraient être reflétées soit dans les attitudes respectives d'Erra et d'Išum – celui-là violent et impétueux, celui-ci plus raisonnable et posé –, soit dans le seul personnage d'Erra, dont la brusque *ré*-volution figurerait alors à la fois le changement de conduite *et* la continuité d'un souverain assyrien à l'autre. Ce faisant, Assarhaddon viserait donc à produire une réconciliation de la mémoire historique collective – à la fois de la Babylonie et de l'Assyrie – avec les actions de son père, dont le portrait ainsi réélaboré le prive de toute responsabilité négative et le montre, au contraire, comme un fidèle exécuteur d'une volonté divine supérieure.

Toutefois, il est important de souligner que, dans cette interprétation, il ne s'agit pas d'imposer des correspondances exactes et univoques entre chaque événement historique et les éléments du poème. Celui-ci reste en effet une composition littéraire, dans laquelle les opérations de réélaboration symbolique et poétique constituent des composantes fondamentales. Le fait de vouloir contraindre la narration à une adhérence parfaite à la réalité n'aurait comme résultat que de forcer l'herméneutique du texte en l'immobilisant dans un cadre excessivement rigide, qui en fausserait en dernière instance la signification. Si certains éléments d'ambiguïté demeurent toujours dans la compréhension du texte, cela dépend donc d'une volonté de donner un bilan équilibré du niveau interprétatif que l'état de nos connaissances nous autorise à atteindre aujourd'hui, sans pour autant déformer le sens de cette composition.

Il est évident que le fait de pouvoir déterminer avec plus de précision le contexte de production et de circulation du poème reste central pour en améliorer la compréhension. Cela permettrait d'un côté de situer plus justement cette composition par rapport à l'ensemble de la production littéraire mésopotamienne, et de l'autre de faire progresser l'herméneutique même du texte. En l'absence de toute indication suffisamment manifeste et fiable, cet aspect demeure cependant très problématique.

Pour ce qui est de la construction temporelle du texte, il faut tout d'abord rappeler que celui-ci se compose de plusieurs niveaux narratifs, dont les mécanismes de superposition et

d'enchaînement – voix du narrateur externe, discours directs des personnages, analepses et prolepses, discours rapportés – correspondent à autant d'articulations sur le plan temporel.

Comme on a pu le voir au cours de ce travail, les caractéristiques propres aux verbes akkadiens, distinguant non pas les moments du passé, du présent et du futur, mais plutôt entre une action accomplie – vue dans son achèvement dans un moment ponctuel du passé – ou inaccomplie – exprimant la durée dans le temps –, permettent, du point de vue grammatical et sémantique à la fois, des allers-retours continus d'une dimension temporelle à l'autre¹⁵⁶. Cette dynamique devient tout particulièrement évidente lorsqu'elle opère entre le présent, c'est-à-dire le temps où se déroule le discours, qui se trouve – selon une transposition spatiale – « au milieu », et le passé et le futur qui l'entourent.

Si, d'un côté, de nombreux passages du poème d'*Erra* semblent suggérer la possibilité d'une lecture du texte dans une perspective prophétique, de l'autre le fait même que les événements décrits soient *narrés* les situe déjà dans le passé.

Cependant, aucune de ces dimensions temporelles ne constitue une limite narrative complètement figée. Au contraire, leur entrelacement continu produit un effet de « temps en mouvement », qui accompagne à la fois les personnages impliqués par la narration, et le lecteur/auditeur du texte qui y participe de l'extérieur. La construction dialogique de la narration participe pleinement de ce mécanisme, en conférant au récit une ouverture temporelle constante, soulignée par la confrontation entre le ton prophétique d'Išum et celui nettement plus apocalyptique d'Erra.

Ainsi, la temporalité créée par le développement narratif n'est jamais simplement linéaire, mais se déploie à travers une série de reprises, de références croisées et de superpositions. L'un des mécanismes temporels plus intéressants dont on peut souligner la présence est par exemple celui du *flashforward* : une vision du futur est annoncée dans la première partie du poème, et ce qui arrive au cours de la narration la réalise progressivement.

¹⁵⁶ Voir Malbran-Labat, 2001 ; Von Soden, 1952.

La réciprocité des plans temporels signifiés par la syntaxe et les choix des formes verbales employées dans le texte a toujours une valeur relative. Par conséquent, aucune référence temporelle n'est jamais vraiment figée de manière absolue à l'intérieur du texte, mais elle change au cours de celui-ci en fonction du développement narratif.

En même temps, cela n'empêche pas de remarquer une certaine régularité, du moins « par séquences », dans l'emploi des formes verbales, ce qui reflète non seulement certaines caractéristiques de base de l'akkadien – se retrouvant donc de manière générale dans les compositions littéraires –, mais aussi, de manière plus spécifique, le fonctionnement et l'architecture narrative propres au poème d'*Erra*.

L'ensemble de ces aspects concourt à montrer comment la progression du récit s'articule de manière complexe du point de vue de la temporalité narrative. Le texte commence par faire remarquer un déséquilibre dans la situation présente, auquel il faut nécessairement réparer par une action violente. L'avancée de la narration procède ensuite de manière intermittente : elle s'arrête et reprend par intervalles, comme par des interruptions momentanées qui introduisent l'impression d'une irrégularité dans la suite « normale » et logique des événements¹⁵⁷.

Ces scènes peuvent donc être distinguées sur la base de la direction temporelle qu'elles donnent à l'action : la présentation initiale (I : 1-14) et la partie concernant les Sibitti (I : 23-91) suscitent, grâce à l'enchaînement d'une longue série d'images et des motifs guerriers, une exaltation liée aux actions projetées, tout en créant une sensation de mouvement orienté vers le futur dans lequel les personnages sont impliqués. Par contre, la description d'*Erra* refusant de se lever (I : 15-20) et l'intervention d'*Išum* (I : 100-103) immobilisent le cours du récit tout en le retenant dans le présent. Celui-ci est un présent caractérisé par un rythme tout à fait différent par rapport à celui de la bataille qui est évoqué dans les autres scènes, car il est beaucoup plus calme et semble indiquer une volonté de détente et de réflexion.

¹⁵⁷ Voir à ce propos l'article de Machinist et Sasson, 1984. Les auteurs font remarquer que « rest and violence are not discrete concepts or forces; they interpenetrate. Where [...] there is rest among the gods or on earth, there will also or soon be violence, the two revolving together in a ceaseless cycle. » (Machinist et Sasson, 1984, p. 225).

Par la suite, le rythme de la narration continue d'être scandé par une alternance d'accélération et de ralentissements, exprimés par les discours des personnages. L'initiative d'Erra de déclencher l'action en allant à la rencontre de Marduk donne une nouvelle impulsion « vers l'avant », puis se prolonge dans la proposition d'intervenir sur la statue du dieu ; à cet élan répond un premier moment de stase, signifié par l'hésitation de Marduk, et même un pas « en arrière » exprimé par le passage analeptique concernant le récit du déluge, chronologiquement antérieur au contenu même du poème.

À la reprise de l'action, marquée par le départ de Marduk et par l'installation d'Erra dans son temple, réplique la réaction effrayée des autres divinités, qui opposent un refus et essaient de freiner l'avancement d'Erra.

Cette alternance se poursuit dans les échanges entre Erra et Išum. Malgré les objections de ce dernier, les dévastations annoncées semblent dominer de plus en plus : elles prennent le dessus sur les personnages et entraînent l'ensemble de la narration dans un mouvement inévitable. La conjonction d'événements provoquée par Erra – et peut-être concrétisée, de manière symbolique, au moment de son passage dans l'Esagil – est telle qu'elle implique dans un seul et même mouvement toutes les composantes du cosmos naturel, humain et divin.

La tension ne cesse de monter dans le discours prononcé par Išum dans la *Tablette IV*, jusqu'au moment où elle retombe soudainement, avant que ne soit préfigurée une existence nouvelle pour le pays d'Akkad et pour son peuple.

Le schéma narratif du récit dans son ensemble pourrait donc se résumer de la manière suivante, tout en laissant plusieurs questions d'ordre interprétatif ouvertes :

- a) introduction hymnique d'Išum, → prologue et cadre de l'histoire
Erra et les Sibitti ;
 - b) visite d'Erra à Marduk et mise en → déclenchement de l'action
place d'une ruse ;
 - c) départ de Marduk, remplacement → moment d'ambiguïté dans le déroulement de la
temporaire de la part d'Erra, narration : que se passe-t-il exactement pendant
confusion et réaction de rejet des qu'Erra réside dans le temple de Babylone?
autres dieux ;
 - d) retour d'Erra dans sa résidence de
Kutha et dialogue avec Išum en
plusieurs phases :
 - 1- Erra annonce ses propos de
destruction ;
 - 2- Išum réplique avec le récit des
destructions *accomplies* dans toute
la Babylonie et débat avec Erra;
 - 3- décision d'Erra de détruire les
ennemis de Babylone afin que son
royaume puisse resurgir ;
 - e) célébration d'Erra et consécration → conclusion
de ses actions par la composition
écrite.
- Ce dialogue recèle-t-il tout ce qui s'est passé pendant le « bref » séjour d'Erra dans l'Esagil, sur le siège de Marduk ? Dans ce cas, combien de temps cela dure-t-il exactement ?

Il faut donc se demander comment l'élément temporel – qu'il soit de nature narrative, syntaxique, lexicale, philosophique, etc. – contribue de manière fondamentale à l'articulation et à la signification du texte. Dans cette perspective, ce qui compte est la manière dont les passages du récit sont agencés pour raconter l'histoire, la *fabula*. De même, dans l'une de ses acceptions le temps peut être considéré comme une manière de ressentir les choses et les situations vécues, et c'est ainsi que la temporalité littéraire agit sur les événements narrés dans le récit écrit : elle permet de les assembler d'une certaine manière, afin de les ressentir d'une certaine façon.

Le poème d'*Erra* montre bien que, à la place d'une simple narration descriptive et linéaire des événements, des choix précis en ont orienté la réélaboration, faite de ruptures, de tensions grandissantes et de moments de stagnation. Par la suite, la composition a pu aboutir au texte que l'on connaît grâce à la maîtrise d'un ensemble d'éléments linguistiques, littéraires et rhétoriques qui correspondent à une véritable *techne*, un savoir technique affiné dans le temps et partagé par plusieurs individus dans la société mésopotamienne.

Conclusions

Le poème akkadien d'*Erra* offre un exemple significatif de ce que Gérard Genette appelle « l'aspect singulier, artificiel et problématique de l'acte narratif »¹⁵⁸. Dans le cas examiné, cela se manifeste principalement à travers trois aspects fondamentaux : a) l'intertextualité ; b) le contenu du récit ; c) la forme du récit. Nous allons donc résumer brièvement les caractéristiques de ces trois aspects, pour montrer comment, grâce à leur entrelacement, on aboutit finalement au poème, porteur dans son ensemble d'un sens spécifique.

a) L'intertextualité

Les nombreuses thématiques littéraires qui apparaissent dans cette composition permettent tout d'abord de montrer la profonde compénétration de tradition et d'innovation qui caractérise le texte.

¹⁵⁸ Genette, 1966, p. 152.

L'enracinement du poème dans une tradition littéraire mésopotamienne plus ancienne – dont les références remontent au moins aux premiers siècles du II^e millénaire av. J.-C. – se constate dans la reprise et l'évocation d'éléments et de motifs narratifs ayant connu une codification littéraire antérieure. La concentration des éléments intertextuels montre la complexité de la relation du poème à l'ensemble de la production textuelle mésopotamienne. En effet, l'emploi de ces références est particulièrement « intensif », car il consiste non seulement en la reprise de motifs symboliques faisant partie, de manière générale, du patrimoine mythologique mésopotamien, mais aussi en des renvois ponctuels à toute une constellation de compositions littéraires, aussi bien akkadiennes que sumériennes.

L'intertextualité du poème s'exprime donc également *intra-* genres littéraires. En effet, on a pu voir que de nombreuses références présentes dans le texte le relient directement à d'autres types de compositions que les poèmes mythologiques, avec une variété remarquable : hymnes, présages, inscriptions royales, lamentations, etc.

Parmi les compositions mythologiques qui constituent l'arrière-plan littéraire du poème on retrouve surtout les poèmes d'*Anzû*, de l'*Atraḫasīs* et de l'*Enûma eliš*, avec lesquels il partage un parcours narratif allant d'un état de crise à l'établissement d'un nouvel ordre, en passant par un stade chaotique.

Si les points de contact avec le poème d'*Anzû* semblent consister surtout en des reprises d'expressions et de phrases assez précises, dans le cas des autres textes il semblerait s'agir plutôt de renvois thématiques.

Le thème du déluge et le rappel d'Išum du fait que les dieux n'auraient aucun intérêt à détruire les hommes font clairement écho au poème de l'*Atraḫasīs*, auquel Erra semble réagir en voulant reconfigurer l'ordre divin dans le panthéon. Cette tournure narrative semblerait donc signifier une étape ultérieure par rapport à celle des accords précédemment établis entre les dieux et l'humanité, et dont le texte de l'*Atraḫasīs* représentait l'officialisation.

Pour ce qui est de l'*Enûma eliš*, son calque est particulièrement présent dans l'intrigue du poème d'*Erra*, notamment dans les aspects suivants :

- ❖ présence d'une divinité dérangée par l'attitude humaine, qui réagit avec des propos de destruction violente ;
- ❖ conquête par la ruse d'un domaine divin – l'Apsu de la part du dieu Ea, l'Esagil de la part d'Erra –, ce qui permet d'éliminer la divinité qui y résidait pour prendre sa place ;
- ❖ exaltation de la divinité guerrière qui part en bataille accompagnée de sept « armes ».

En même temps, tout ce qui montre une rupture et un changement par rapport aux modèles littéraires préalablement codifiés va dans le sens d'un façonnage nouveau de la tradition. Cela est sans doute lié à l'élaboration d'une interprétation et d'une transposition littéraires nouvelles d'événements historiques récents, se jouant dans la relation entre la manière d'organiser le « montage » narratif de la *fabula* – c'est-à-dire la manière dont les actions narrées sont agencées – et la signification portée par l'histoire narrée.

b) Le contenu du récit

Du point de vue du contenu, le poème représente une réflexion sur les raisons pour lesquelles la guerre se produit et, de manière plus large, sur la manière d'interpréter les changements et les évolutions historiques dans le temps. La présentation des événements catastrophiques narrés dans le poème montre certaines particularités : si, d'un côté, l'action narrative semble débiter par un prétexte et se poursuivre dans un élan de destruction aveugle, sous le signe d'une profonde irrationalité, de l'autre elle se révèle guidée par le déploiement d'un mouvement nécessaire.

Ainsi, le début de l'action semble à première vue résulter d'une volonté capricieuse et malveillante – Erra cherchant à augmenter son pouvoir et son emprise sur l'humanité comme vis-à-vis des autres dieux – suivie par une « erreur » – le fait que Marduk se fasse convaincre par la ruse d'Erra. La suite de l'histoire implique un bouleversement général, à la fois sur le

plan humain, divin et cosmique, générant une tension qui ne cesse de s'accumuler, alimentée par un Erra en proie à sa propre colère divine, et préfigurant un anéantissement total.

Or, il n'en est rien, car le « point de rupture » atteint par le récit coïncide soudainement avec son dénouement, et l'intervention violente qui est accomplie a comme résultat final la résurrection du pays d'Akkad et de ses habitants. On voit donc se produire littéralement une *catastrophe*, dans le sens d'un retournement de la situation, une inversion du cours de l'action donnant aux décisions d'Erra un mouvement orienté à l'opposé des déclarations faites précédemment. L'intervention guerrière promue à la fin du poème par Erra et mise en œuvre par Išum devient donc, en dernière instance, une nécessité inévitable au déclenchement d'un processus de transformation historique et sociale. Ainsi, le dérèglement qui se développe tout au long du poème cache en réalité le déploiement d'un ordre supérieur, le passage du temps historique symbolisé par l'action d'Erra dans le monde.

Dans cette perspective, la composition du poème a pu servir à la représentation littéraire de certaines circonstances historiques précises. En même temps, les modalités narratives employées permettent de représenter également ce qui se caractérise comme universel dans le devenir du temps historique des hommes, géré en dernière instance par les dieux.

c) *La forme du récit*

L'aspect plus significatif du poème réside sans doute dans sa *forme littéraire*, c'est-à-dire dans le fait que l'information narrative – se référant à l'action *unitaire* du dieu Erra – est fondamentalement communiquée par des discours directs de type analeptique ou proleptique.

À ce propos, il faudrait donc s'interroger sur la raison pour laquelle on a choisi de structurer le récit de cette manière. Si ce n'est pas un choix arbitraire, est-ce que la forme du récit est en rapport direct avec ce que l'on veut narrer et signifier ? C'est là que la question du genre littéraire réapparaît : même en voulant s'en tenir aux distinctions « classiques » et conventionnelles, le poème d'*Erra* a très peu d'éléments en commun avec ce que l'on définit habituellement comme « épopée », alors qu'il se rapproche pour beaucoup d'aspects d'un genre de type dramatique et « théâtral ».

De plus, ce qui semble se présenter comme une énonciation orientée vers le futur – et qui s’explique dans la tension suscitée par l’attente d’une destruction catastrophique à venir – porte finalement sur une situation passée, qui se serait donc déroulée dans le temps précédant la narration même. Les événements ne sont pas représentés au moment même de leur « arriver » ou « advenir » : la *mimésis* de l’action est d’un type particulier, en étant basée sur une sorte de *correspondance imparfaite*. Les deux personnages principaux du poème, Erra et Išum, ne se manifestent donc pas tellement dans la réalisation concrète de leurs actions, mais plutôt dans l’*orientation* qu’ils leur donnent dans leurs propos.

La construction narrative et son déploiement temporel servent le message dont le texte doit être porteur. Mais la question ne se résout pas pour autant si simplement. En effet, le cas du poème d’*Erra* semble exemplifier la compénétration entre l’évidente qualité mimétique du texte et la référence à des faits historiques qui sont sans doute à l’origine de son élaboration et de sa rédaction. En même temps, l’histoire narrée se joue presque uniquement entre des acteurs divins, car l’humanité, tout en étant directement impliquée dans le déroulement des événements, reste composée d’individus identifiés pour la plupart de manière très générale. Il n’y a aucun protagoniste humain dans l’histoire.

En conclusion, le texte de ce poème devient un exemple de *re-construction*, de la part d’un peuple ou du moins de l’une de ses composantes, de la mémoire de son propre passé. Il s’agit donc d’une opération qui s’inscrit dans un horizon idéologique précisément orienté : elle reflète, bien évidemment, les intérêts du groupe social responsable de la production d’une telle œuvre, tout en appliquant les moyens de la composition littéraire pour donner forme à une réflexion sur des circonstances historiques données. Cela n’aboutit donc pas seulement à une appréhension personnelle des événements, mais aussi à la réalisation d’un processus de réélaboration historiographique plus vaste.

Ainsi, la fonction du texte vis-à-vis de son public est celle de communiquer une vision intellectuelle critique de la situation politique et sociale. Dans le panorama littéraire de la Mésopotamie ancienne, si les inscriptions royales véhiculent une propagande « positive » de la royauté, les textes poétiques sont plutôt porteurs d’une propagande « critique » qui utilise largement des motifs littéraires anciens et traditionnels pour construire leurs discours.

Dans une telle réalisation littéraire, la dimension temporelle est fortement présente, à plusieurs niveaux. Il y a tout d'abord la temporalité narrative, c'est-à-dire la logique temporelle interne au poème qui règle le déploiement du récit même, portée par la construction syntaxique et rhétorique du texte. Puis, il y a les événements auxquels le texte fait référence, qui intègrent la dimension du temps historique humain dans la composition. Finalement, tout cela s'insère dans une réflexion plus générale sur le fonctionnement de la temporalité qui trouve son expression sur le plan mythologique, à travers une réélaboration littéraire. De cette manière, le poème d'*Erra* réélabore sur le plan littéraire des circonstances données de l'histoire humaine tout en *racontant* la structure du temps.

Chapitre 5

L'horizon littéraire de la Grèce ancienne

... ὡς ἡμέρα κλίνει τε κἀνάγει πάλιν
ἅπαντα τὰνθρώπεια ...

... *puisque'un jour suffit pour faire descendre et monter de nouveau
toutes les fortunes humaines ...*
Sophocle, Ajax, 131-132

Dans le chapitre présent nous allons suivre un parcours à travers différents textes littéraires de la Grèce ancienne, afin de proposer des éléments de comparaison avec le poème akkadien d'*Erra*. Ce « chemin » va être inévitablement basé sur une sélection d'œuvres et d'auteurs, qui ne prétend pas – et qui ne saurait de toute manière – donner une vision et une évaluation exhaustives des éléments pertinents dans l'ensemble de la production littéraire de la Grèce ancienne.

D'après les limites chronologiques que nous avons fixées, nous allons considérer des textes des époques archaïque et classique, sans aller au-delà du V^e siècle et de la tragédie, à l'exception de quelques références inévitables à la pensée d'Aristote pour le IV^e siècle av. J.-C.

Beaucoup d'autres développements restent également possibles, et le fait de ne pas les avoir mentionnés dans le contexte du présent travail ne revient pas à les exclure de manière absolue du raisonnement, mais seulement à en reporter l'analyse à des études futures.

Pour le moment, il s'agit donc de proposer un « parcours thématique » qui se déploie à travers une série d'exemples choisis, guidé essentiellement par un regard rétrospectif centré sur les éléments relatifs à la temporalité littéraire que nous avons mis en évidence au cours de l'analyse du poème d'*Erra* développée dans le *Chapitre 4*.

5.1. Erra, Homère, Hésiode : éléments de rapprochement

Pour ce qui est de la forme donnée à la narration, l'*Illiade*¹ – le « poème de la colère » – offre plusieurs passages qui permettent de saisir un emploi du facteur temporel comme *outil littéraire*, modelant le récit afin d'obtenir des effets narratifs spécifiques.

Un premier exemple que l'on peut citer est constitué par le dialogue entre Hector et Andromaque dans le *Chant VI* :

...τάχα γάρ σε κατακτανέουσιν Ἀχαιοὶ
πάντες ἐφορμηθέντες· ἐμοὶ δέ κε κέρδιον εἶη
σεῦ ἀφαρματούση χθόνα δύμεναι· οὐ γὰρ ἔτ' ἄλλη
ἔσται θαλπωρὴ ἐπεὶ ἂν σύ γε πότμον ἐπίσπης
ἀλλ' ἄχε'· οὐδέ μοι ἔστι πατήρ καὶ πότνια μήτηρ.
Ἦτοι γὰρ πατέρ' ἄμὸν ἀπέκτανε δῖος Ἀχιλλεύς,
ἐκ δὲ πόλιν πέρσεν Κιλικῶν εὖ ναιετάουσαν
Θήβην ὑψίπυλον·

... car bientôt les Achéens te tueront,
en s'étant élancés tous (contre toi) ; et il vaudrait mieux pour moi,
si je suis privée de toi, de m'enfoncer sous la terre; car il n'y aura
aucun autre réconfort quand tu auras accompli ton sort,
que des douleurs ; je n'ai plus ni père, ni mère vénérable.
Car en vérité le divin Achille a tué mon père,
il a détruit la ville bien située des Ciliciens,
Thèbes aux portes élevées;²

Dans ce passage, on remarque des oscillations continues entre l'énonciation d'un futur de douleur – qui anticipe ce qui arrivera après, au-delà même des limites de l'œuvre – et le souvenir d'épisodes passés, concernant des événements qui ont eu lieu avant le début du récit. Les analepses et les prolepses sur lesquelles le discours des deux personnages se construit intègrent donc au sein de la narration des segments temporels qui se situent en dehors des limites du récit.

¹ Pour une présentation générale du poème, voir par exemple l'article de M.W. Edwards dans Foley, 2005, p. 302-314.

² HOM., *Il.*, VI, 409-416.

Par conséquent, l'horizon temporel entier du poème gagne en ampleur par rapport à l'objet primaire de sa narration, les événements qui se sont déroulés pendant la dixième année de guerre entre les Achéens et les Troyens.

Un deuxième exemple se trouve au début du *Chant XII* ; ici la voix du poète-narrateur raconte, à travers une prolepse, ce qui va arriver après le moment où se situe le présent de la narration même :

θεῶν δ' ἀέκητι τέτυκτο
ἀθανάτων· τὸ καὶ οὗ τι πολὺν χρόνον ἔμπεδον ἦεν.
ὄφρα μὲν Ἕκτωρ ζωὸς ἔην καὶ μῆνι Ἀχιλλεὺς
καὶ Πριάμοιο ἄνακτος ἀπόρθητος πόλις ἔπλεν,
τόφρα δὲ καὶ μέγα τεῖχος Ἀχαιῶν ἔμπεδον ἦεν.
αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μὲν Τρώων θάνον ὅσσοι ἄριστοι,
πολλοὶ δ' Ἀργείων οἳ μὲν δάμεν, οἳ δὲ λίποντο,
πέρθετο δὲ Πριάμοιο πόλις δεκάτῳ ἐνιαυτῷ,
Ἀργεῖοι δ' ἐν νηυσὶ φίλην ἐς πατρίδ' ἔβησαν,
δὴ τότε μητιόωντο Ποσειδάων καὶ Ἀπόλλων
τεῖχος ἀμαλδῦναι ποταμῶν μένος εἰσαγαγόντες.

... il (le rempart) avait été construit contre la volonté des dieux, les immortels; aussi n'avait-il pas longtemps à rester debout. Tant que d'un côté Hector vécut, que dura la colère d'Achille, et que la ville du roi Priam ne fut pas détruite, de l'autre le grand rempart des Achéens resta debout. Mais lorsque parmi les Troyens eurent péri les meilleurs, quand beaucoup des Argiens, les uns furent domptés, les autres survécurent, quand la ville de Priam fut conquise, à la dixième année, et que les Argiens, sur les vaisseaux, partirent pour leur patrie, alors Poséidon et Apollon méditèrent de détruire ce rempart en lui dirigeant contre la violence des fleuves.³

Ce qui retient l'attention dans ce passage est l'emploi de l'aoriste : ainsi, on parle au passé d'événements qui vont arriver au cours du récit, mais qui au moment présent de la

³ HOM., *Il.*, XII, 8-18.

narration ne se sont pas encore réalisés. L'avenir est donc énoncé, annoncé et signifié par des formes verbales au passé.

Un dernier exemple provenant de l'*Illiade* se joue cette fois sur le plan du contenu. Dans le *Chant XVIII*, l'image de la déesse Héra qui intervient en accélérant le rythme du parcours du soleil, afin de rendre la journée plus courte et permettre aux guerriers d'arrêter le combat, est particulièrement suggestive :

Ἡέλιον δ' ἀκάμαντα βοῶπις πότνια Ἥρη
πέμψεν ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥοὰς ἀέκοντα νέεσθαι·
ἠέλιος μὲν ἔδω, παύσαντο δὲ δῖοι Ἀχαιοὶ
φυλόπιδος κρατερῆς καὶ ὁμοίου πολέμοιο.

Le soleil infatigable, la vénérable Héra aux yeux de génisse
l'envoya de force vers le cours d'Océan ;
le soleil plongea, et les divins Achéens cessèrent
la violente bataille et le combat égal.⁴

Les passages présentés sont seulement quelques-uns des nombreux exemples présents dans le poème homérique ; ils permettent néanmoins de donner un bon aperçu de la variété des déclinaisons de la temporalité littéraire dans l'*Illiade*. Ce qui apparaît de manière assez évidente, est que le poète ne ressent pas le besoin de « nommer » directement une « entité » correspondant au temps ; ce dernier n'est donc pas « réifié » et, de manière générale, se manifeste plutôt à travers l'action narrée. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les indications temporelles ont tendance à être assez génériques dans le poème. Le « changement » apparaît dans le développement des faits du récit, qui ne sont pas encadrés dans une chronologie précise : car ce qui intéresse vraiment est l'action des personnages.

Si on considère maintenant l'*Odyssee*⁵, on peut affirmer que l'élaboration de la construction temporelle de la narration se manifeste encore davantage dans cette œuvre, car elle devient, de manière explicite, une composante même de l'histoire narrée.

⁴ HOM., *Il.*, XVIII, 239-242.

⁵ Voir la présentation générale du poème par L. M. Slatkin dans Foley, 2005, p. 315-329.

Si ce mécanisme agit de manière « subtile » et métaphorique dans le célèbre stratagème du tissage de Pénélope⁶ – dont l’effet de « ralentissement » temporel constitue l’un des événements à l’intérieur de l’histoire narrée –, la complexité de l’articulation temporelle du récit représente une composante structurelle de la composition du poème dans son ensemble.

Dans l’*Odyssée*, on retrouve tout d’abord de nombreux passages narratifs de type analeptique et proleptique, dont la construction se montre d’emblée encore plus « stratifiée » par rapport aux exemples qui apparaissent dans l’*Iliade*. Pour n’en citer qu’un, on peut rappeler le discours prophétique prononcé par l’ancien augure Halithersé⁷ dans le *Chant II* :

τοῖσιν γὰρ μέγα πῆμα κλίνδεται· οὐ γὰρ Ὀδυσσεὺς
 δὴν ἀπάνευθε φίλων ὧν ἔσσεται, ἀλλὰ που ἦδη
 ἐγγὺς ἐὼν τοῖσδεσσι φόνον καὶ κῆρα φυτεύει
 πάντεσσιν· πολέσιν δὲ καὶ ἄλλοισιν κακὸν ἔσται,
 οἷ νεμόμεσθ’ Ἰθάκην εὐδείελον. ἀλλὰ πολὺ πρὶν
 φραζώμεσθ’, ὥς κεν καταπαύσομεν· οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ
 πανέσθων· καὶ γὰρ σφιν ἄφαρ τόδε λώϊόν ἐστιν.
 οὐ γὰρ ἀπείρητος μαντεύομαι, ἀλλ’ ἐν εἰδώσ’
 καὶ γὰρ κείνῳ φημὶ τελευτηθῆναι ἅπαντα,
 ὥς οἱ ἐμυθεόμην, ὅτε Ἴλιον εἰσανέβαινον
 Ἀργεῖοι, μετὰ δέ σφιν ἔβη πολύμητις Ὀδυσσεύς.
 φῆν κακὰ πολλὰ παθόντ’, ὀλέσαντ’ ἅπο πάντας ἐταίρους,
 ἄγνωστον πάντεσσιν ἐεῖκοστῶ ἐνιαυτῶ
 οἴκαδ’ ἐλεύσεσθαι· τὰ δὲ δὴ νῦν πάντα τελεῖται.

Un grand malheur tombe sur eux (les prétendants) ; car Ulysse ne sera plus longtemps loin des siens, mais peut-être, en étant déjà proche, il sème le massacre et la mort pour eux tous ; et une ruine se produira pour beaucoup d’autres, habitants d’Ithaque que l’on voit de loin. Mais bien avant pensons à comment nous les arrêterons ; et qu’ils cessent d’eux-mêmes : car il vaut mieux pour eux.

Je prophétise non sans expérience, mais (en étant) bien habile :

⁶ En ce qui concerne Pénélope, « son geste est à la fois littéral et métaphorique puisque, tissant sa toile, c’est *une ruse* qu’en réalité elle produit. [...] La toile n’est pas un objet mais *une opération de pensée*, parce que tisser n’a rien d’un *poieîn* (d’un faire producteur) et tout d’un *prattein* : un engagement de tout l’être dans une activité ou, mieux, une façon d’être. » (Papadopoulou-Belmehdi, 1994, p. 11 ; 14, dans l’introduction de N. Loraux).

⁷ Voir à ce propos l’analyse de Gartzziou-Tatti, 2010, p. 14; 22.

je dis donc que pour Ulysse tout se réalisera
comme je lui avais annoncé, lorsque vers Ilion s'embarquèrent
les Argiens, et que le très sage Ulysse alla avec eux.
J'annonçai qu'ayant essuyé beaucoup d'infortunes, ayant subi la perte de tous ses compagnons,
méconnu de tous, à la vingtième année,
il reviendrait à la maison. Et maintenant tout cela s'accomplit.⁸

Au cours de l'assemblée que Télémaque, le fils d'Ulysse et de Pénélope, tient sur la place publique d'Ithaque, Halitherse se lève et annonce le futur tout en le reliant au passé : en effet, les paroles qu'il prononce dans le présent de la narration évoquent une prophétie énoncée dans le passé – *avant* le départ même des héros grecs pour la guerre de Troie –, tout en faisant référence à des événements futurs – qui vont être relatés *après* dans le récit. Une telle prédiction, tout en constituant une prolepse, intègre donc également une analepse externe, car une fois de plus elle projette la narration au-delà des limites du poème. Alors, les dimensions chronologiques impliquées dans un seul discours se multiplient, et la narration modelée de cette façon permet de révéler les liens invisibles qui connectent passé, présent et futur.

La construction de ce passage présente des analogies avec le célèbre discours prononcé par le cyclope Polyphème, rendu aveugle et trompé par la ruse d'Ulysse dans la dernière partie du *Chant IX* :

ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ με παλαίφατα θέσφαθ' ἰκάνει.
ἔσκε τις ἐνθάδε μάντις ἀνὴρ ἠὺς τε μέγας τε,
Τήλεμος Εὐρυμίδης, ὃς μαντοσύνη ἐκέκαστο
καὶ μαντευόμενος κατεγήρα Κυκλώπεσσιν·
ὅς μοι ἔφη τάδε πάντα τελευτήσεσθαι ὀπίσσω,
χειρῶν ἐξ Ὀδυσῆος ἀμαρτήσεσθαι ὀπωπιῆς.

Ah, malheur ! Voilà donc accomplis pour moi les anciens oracles.
Il y avait ici un devin, noble et grand,
Télémos, fils d'Eurymos, qui se distinguait dans l'art prophétique
et ainsi en rendant des oracles il vieillissait parmi les Cyclopes ;
il m'avait annoncé que tout cela s'accomplirait plus tard,
que je serais privé de la vue par les mains d'Ulysse.⁹

⁸ HOM., *Od.*, II, 163-176.

⁹ HOM., *Od.*, IX, 507-512.

Le cyclope avait déjà connaissance de ce qui vient de se produire dans le récit, car on le lui avait prédit *avant* ; à cela s'ajoute la prière adressée dans le présent du récit par Polyphème à son père Poséidon, afin qu'Ulysse soit puni, et qui s'exprime sous la forme d'une malédiction dont les effets vont se réaliser *après*, dans la suite de son voyage de retour vers sa patrie¹⁰. Il s'agit donc, dans ce cas, d'une prolepse interne au poème.

Par ailleurs, cet épisode s'insère en réalité dans le récit qu'Ulysse même fait de ses aventures au roi des Phéaciens, et à travers lequel le héros relate ce qu'il a vécu avant d'atteindre le rivage de l'île d'Alcinoos. Le discours d'Ulysse représente alors une autre altération – sans doute la plus flagrante, en raison de son étendue – de l'ordre naturel du récit, qui ouvre le présent de la narration aux faits qui l'ont précédé. En même temps, pour que cela soit possible, le présent du récit est obligé de s'arrêter, en marquant une pause dans son propre déroulement. Par conséquent, cela provoque, de manière volontaire, un effet de ralentissement qui agit non seulement sur le déroulement interne de l'histoire narrée, mais aussi sur la structure même du récit.

De plus, le récit même fait par Ulysse ne se développe pas de manière simplement linéaire, uniforme et continue du point de vue de la temporalité narrative, mais présente des « ruptures ». Celles-ci se manifestent en particulier à travers une « pause »¹¹ dans le *Chant XI* – pendant la *Nekuia*, l'épisode dans lequel les ombres des morts sont invoquées – qui marque un retour provisoire au présent au cours duquel les personnages commentent le récit du roi d'Ithaque, avant de l'inviter à le poursuivre en se replongeant dans le souvenir du passé, car

νύξ δ' ἦδε μάλα μακρή, ἀθέσφατος· οὐδέ πο ὄρη
εὔδειν ἐν μεγάρῳ, σὺ δέ μοι λέγε θέσκελα ἔργα.
καί κεν ἐς ἡῶ διαν ἀνασχοίμην, ὅτε μοι σὺ
τλαίης ἐν μεγάρῳ τὰ σὰ κήδεα μυθήσασθαι.

cette nuit est très longue, sans fin : ce n'est pas encore l'heure
de dormir dans le palais, raconte-moi tes aventures extraordinaires.

¹⁰ Selon A. Gartziou-Tatti, « the prophecy [...], with an unknown range reaching from the distant past until the meeting of Polyphemus and Odysseus, functions as an external *prolepsis* for all the naval adventures of Odysseus, since it covers the first part of Odysseus voyage. The second part, distinguished by two smaller units, is pre-announced by the course-prayer of Polyphemus. [...] The intensification of the curse in two levels, with a maximum and a minimum punishment separates the fate of Odysseus from that of his companions. In other words, the duration of the curse of Polyphemus until the loss of his comrades and the return is determined by two internal *prolepses*. » (Gartziou-Tatti, 2010, p. 16).

¹¹ Cf. HOM., *Od.*, XI, 333-376.

Je resterai jusqu'à l'aurore divine, si tu
supportes dans la salle de me raconter tes peines.¹²

Nous avons donc montré que l'altération de l'ordre naturel du récit se manifeste de manière très évidente dans le poème de l'*Odyssée*, dans lequel l'« emboîtement » d'une multiplicité de plans temporels entraîne le public – les lecteurs/auditeurs, autant internes qu'externes – dans des allers-retours et des recoupements chronologiques continus, d'un point à l'autre de l'histoire narrée. Par ailleurs, il faut souligner qu'une telle articulation de la narration concourt également à véhiculer des informations importantes pour la compréhension et l'enrichissement du récit : elle est donc signifiante non seulement sur le plan de la *temporalité*, mais aussi comme *moyen informatif*.

Les observations présentées ci-dessus permettent de mettre en évidence plusieurs éléments de rapprochement entre les poèmes homériques et le poème akkadien d'*Erra*. Ces affinités émergent surtout dans la construction du récit, car de nombreuses séquences narratives contenues dans l'*Illiade* et dans l'*Odyssée* révèlent la multiplicité des « modulations » qui façonnent la temporalité des événements narrés.

Cependant, la composition des poèmes homériques est, dans l'ensemble, bien différente de celle du poème d'*Erra*, notamment en raison de son ampleur, du nombre des personnages impliqués dans l'action et de l'extrême variété des situations narratives présentées. Par conséquent, tout en étant des œuvres unitaires, ces poèmes grecs – et tout particulièrement l'*Odyssée* – montrent en même temps un certain degré de « dispersion » narrative, car le récit est perçu comme une série d'épisodes reliés entre eux. De ce point de vue, bien qu'elle ne soit pas statique, la narration qui se développe dans le poème d'*Erra* se montre tout de même plus homogène, à la fois par le nombre limité des personnages directement impliqués dans l'action narrée, par la typologie assez réduite et uniforme des situations décrites et par la « mise en intrigue » centrée sur un nœud thématique unitaire, celui de la colère d'*Erra* et des dévastations qu'elle provoque en Babylonie.

On peut aussi souligner l'évidente diversité dans l'ampleur chronologique de l'histoire narrée. En effet, dans le cas de l'*Illiade* et de l'*Odyssée*, la narration s'étend sur plusieurs jours – et même sur plusieurs années, si on considère les « élargissements temporels » créés par les analepses et par les prolepses externes ; par contre, dans le cas du poème d'*Erra*, bien que cet

¹² HOM., *Od.*, XI, 373-376.

élément ne soit pas défini de manière explicite, et que le récit intègre par moments le rappel d'un passé lointain – comme la création des Sibitti ou le déluge provoqué précédemment par Marduk – et des prédictions futures – comme la résurrection du pays d'Akkad annoncée par Erra –, l'action narrative reste assez « concentrée » dans sa durée. Comme nous l'avons vu avec l'analyse du terme akkadien *adannu*¹³, elle pourrait ne pas dépasser l'espace d'une seule journée.

Dans le panorama de la production littéraire grecque d'époque archaïque, l'œuvre d'Hésiode¹⁴ offre également des éléments de réflexion intéressants, que nous allons rapidement présenter.

Dans la *Théogonie*, Hésiode relate un récit qui lui a été communiqué par des divinités, les Muses du mont Hélicon, afin de célébrer **τά τ'ἔσσόμενα πρό τ'έόντα**, « les événements futurs et passés »¹⁵. Or, si on peut sûrement retrouver des éléments de cette composition dans certains récits cosmogoniques mésopotamiens¹⁶, une composition correspondant à la *Théogonie* – qui, selon Pierre Vidal-Naquet, représente la première fois qu'en Grèce « le monde divin est organisé en un mythe historique »¹⁷ – n'est guère présente dans la production littéraire en langue sumérienne et akkadienne. Cela concerne notamment les généalogies mythiques, dont la forme narrative permet de communiquer l'idée de continuité à travers le temps qui se condense dans la notion de **γένος**¹⁸. En effet, pendant l'âge archaïque le mécanisme de la généalogie apparaît souvent dans les textes grecs : « Il revient en effet à la narration généalogique d'organiser de simples listes de noms propres en catalogues en introduisant notamment les marqueurs d'une

¹³ Cf. *supra*, Chapitre 4.

¹⁴ Pour une présentation générale de l'œuvre hésiodique, voir Blaise *et al.*, 1996 et Montanari *et al.*, 2009. Cf. également la contribution de S. Nelson dans Foley, 2005, p. 330-343.

¹⁵ HES., *Th.*, 32. En ce qui concerne le débat autour de l'identification du savoir du poète avec celui du devin en Grèce, voir Loscalzo, 2003 ; selon l'auteur, il vaudrait mieux traduire **τά ἔσσόμενα** par « „le cose che sarebbero accadute”. Le Muse, cioè, hanno conferito a Esiodo la capacità di celebrare sia le cose passate, sia quelle che sarebbero accadute dopo il loro incontro, ma solo dopo che fossero accadute [...] In breve, gli hanno dato, una volta per tutte, la possibilità di cantare sempre i fatti avvenuti e non solo quelli avvenuti prima del loro incontro [...], le Muse insegnano a cantare le glorie degli uomini del passato e [...] attraverso il canto dell'aedo gli uomini dimenticano le loro ansietà: l'aspetto divino della poesia consiste proprio nell'effetto di fascinazione, e il suo compito si identifica nella conservazione, nella memorizzazione dei fatti del passato e non nella previsione del futuro. » (Loscalzo, 2003, p. 362). Sur l'interprétation de ce prologue, voir également Calame, 2000, p. 87-109.

¹⁶ Voir à ce propos l'article de I. Rutherford dans Montanari *et al.*, 2009, p. 9-35.

¹⁷ Vidal-Naquet, 1960, p. 59.

¹⁸ Philippson explique que « la forma originaria nella quale l'esperienza coglie i rapporti fra passato, presente e futuro come unità, è quella della stirpe (**γένος**), che rappresenta sia il collegamento degli antenati con i loro discendenti attuali e futuri, sia il nesso fra i suoi singoli membri viventi nel presente. Il *genos* realizza dunque l'unità di una molteplicità di membri, tanto nel senso longitudinale, quanto in quello trasversale di uno svolgimento temporale. » (Philippson, 2006 [1983], p. 49). Sur la notion de *genos* en Grèce voir aussi Sabbatucci, 1978, p. 63-87.

argumentation narrative : le récit généalogique apparaît donc comme l'opérateur d'une "raison catalogale". »¹⁹

Or les récits mésopotamiens qui relatent la naissance ou la génération de différentes divinités sur base généalogique consistent en des séquences narratives assez limitées, qui ne se développent pas sur l'ensemble de la composition poétique. C'est le cas, par exemple, du début du poème akkadien de l'*Enûma eliš*, dans lequel on voit apparaître un couple divin, Anšar et Kišar, dont le premier-né sera Anu, qui à son tour va procréer Nudimmud (Éa), qui donnera ensuite le jour à Marduk, protagoniste du poème célébrant ses exploits et son ascension au pouvoir²⁰. Ainsi, bien qu'il soit possible d'indiquer des correspondances « nel piano e nel modellamento del mito babilonese e della teogonia di Esiodo »²¹, l'*Enûma eliš* ne mentionne de manière très concise qu'une seule lignée divine en quelques descendance consécutives du très vaste panthéon mésopotamien.

Par contre, un élément digne d'intérêt concerne la forme énonciative du prologue de la *Théogonie*, notamment la manière dont on introduit l'identification du poète/locuteur. En effet, après avoir utilisé une forme verbale à la 1^{ère} personne du pluriel dans l'ouverture du poème – ἀρχόμεθα, « commençons »²² –, à la ligne 22 l'identité biographique du narrateur Hésiode est explicitement nommée, avec un passage de la 1^{ère} à la 3^e personne. Ainsi, grâce à une identification indirecte entre les sujets auxquels les deux formes font référence, ce procédé énonciatif permet de manifester les « conditions extra-discursives de la communication »²³.

Dans cette structure énonciative on peut voir des affinités avec la configuration de la partie finale du poème d'*Erra*, lorsque l'identité individuelle du scribe surgit d'emblée, à travers l'annonce de son nom ; en même temps, l'action de rédaction du poème s'insère dans une structure narrative, si bien que son auteur – celui qui a reçu des informations de la divinité et

¹⁹ Calame, 2006a, p. 28. Darbo-Peschanski explique que le mode généalogique prendrait place « entre le *logos* (*story*) dont on actualise une part et qui porte une temporalité narrative intrinsèque à son intrigue et une *chronologie*, récit de la succession elle-même, mais duquel aucune intrigue n'est importée dans les récits qui en découpent une part [...] (La généalogie) peut en effet s'entendre de deux manières. Il peut s'agir d'un récit à part entière prenant pour objet une ou des lignées et les récits qu'on peut y accrocher. [...] Ce type d'œuvre offre une organisation qui combine les *stemma* (présentation ordonnée des ramifications d'une lignée) avec des récits (*muthoi*) rattachés à tel ou tel membre de celle-ci. La *Théogonie* d'Hésiode pourrait en être un exemple [...] Mais la généalogie peut également n'être qu'un mode de temporalisation d'un récit qui a par ailleurs une autre intrigue. C'est ainsi que se laissent décrire, pour une part, les *Histoires* d'Hérodote [...] » (Darbo-Peschanski, 2007, p. 362-363).

²⁰ Cf. *En. el.*, I, 1-21. Un autre exemple pourrait être donné par le poème sumérien d'*Enki et Ninḫursag* : cf. Bottéro et Kramer, 1993 [1989], p. 151-164.

²¹ Philippson, 2006 [1983], p. 52.

²² HES., *Th.*, 1.

²³ Calame, 2000, p. 97.

qui les relatent dans une composition écrite – apparaît également à la 3^e personne du singulier. Le thème du transfert d'un savoir divin à un homme ayant la maîtrise technique nécessaire pour le communiquer est alors exprimé sur le plan littéraire d'une façon très similaire. De plus, la manière dont la fonction poétique est représentée montre également des aspects communs : d'un côté, le fait que le narrateur/compositeur du texte soit tributaire d'une forme d'énonciation d'origine divine, qui le situe dans une position d' « infériorité » par rapport au dieu porteur du récit ; de l'autre, le fait de revendiquer explicitement la rédaction du texte afin que son contenu – et par là, son enseignement – soit accessible à un public²⁴.

Dans le poème didactique des *Travaux et les jours*, le récit des « cinq âges »²⁵ constitue un autre cas à considérer, car sa structure narrative et son contenu offrent des éléments de rapprochement avec le poème d'*Erra* particulièrement significatifs²⁶. Nous allons donc les examiner plus en détail.

Afin de mieux comprendre la signification du récit hésiodique, il faut rapidement rappeler la controverse interprétative dont il a été l'objet dans la seconde moitié du XX^e siècle²⁷. Victor Goldschmidt a été le premier à imposer un paradigme de type structuraliste pour interpréter cette narration²⁸, en s'éloignant ainsi des analyses précédemment proposées, selon

²⁴ Cf. Calame, 2000, p. 101-104.

²⁵ En ce qui concerne la traduction du mot grec γένος, Calame souligne que « les *géné* racontés ne sont pas des « races », mais ce terme renvoie à des générations d'ancêtres, c'est-à-dire à des groupes humains ; [...] ces grandes familles sont caractérisées dans chaque cas par une naissance particulière, par une extension spatio-temporelle propre et dans leur ensemble par un ordre de succession linéaire ; c'est pourquoi à « mythe des races » on substituera la désignation de « récit des cinq familles » ou de « récit des cinq âges », voire de « récit des cinq clans » ou de « récit des cinq générations humaines » » (Calame, 2006b, p. 86). Pour un résumé rapide du contenu du récit, voir par exemple Hofinger, 1981.

²⁶ Le récit hésiodique des cinq familles humaines a été l'objet de plusieurs tentatives d'interprétation faites sur la base du comparatisme, principalement proposées, à l'origine, par l'anthropologie historique et sociale. Cette méthode a offert essentiellement deux pistes interprétatives possibles : d'une part, celle de la référence indo-européenne, de l'autre, celle de la référence sémitique, sans donner toutefois des résultats convaincants. Du côté sémitique, le cas plus significatif qui a été pris en considération est celui du *Livre de Daniel*, car il contient le récit d'un rêve du roi Nabuchodonosor évoquant la possibilité d'une confrontation entre les métaux et les différents états sociaux. Il faut toutefois rappeler que le récit hésiodique, au lieu d'avoir un repérage spatio-temporel historique, est orienté sur le moment de l'énonciation, qui n'est repéré ni temporellement ni spatialement : le texte d'Hésiode se focalise donc sur l'espace-temps de l'énonciation et sur les effets de la parole poétique, alors que le récit du *Livre de Daniel* est construit selon une perspective téléologique centrée sur le règne atemporel et universel de l'instance divine. Les cadres historique et culturel de référence sont donc, dans ce cas, complètement différents, et les éléments en commun restent trop éloignés entre eux, si bien qu'une comparaison basée sur ce type de données risque d'effacer les spécificités fondamentales des deux contextes. Cf. Calame, 2006b, p. 133-137.

²⁷ Voir Carrière, 1987 ; Leclerc, 1993 ; Montanari *et al.*, 2009.

²⁸ Cf. Goldschmidt, 1950.

lesquelles ce passage narratif aurait montré la progressive décadence du genre humain d'un état de bonheur initial vers une existence marquée par l'injustice et par la souffrance.

Or, d'après Goldschmidt, la narration d'Hésiode dessinerait plutôt une ligne génétique aboutissant à une structure « statique », en raison du fait que la succession des âges humains conduirait à la fixation d'un ordre hiérarchique assignant des places distinctes et bien identifiées aux dieux, aux démons, aux héros, aux morts, etc.²⁹. Il s'agirait donc d'un mythe généalogique avec une fonction fondatrice ; c'est pourquoi Goldschmidt en conclut que la succession des âges humains dans le temps reproduirait, en dernière instance, l'ordre permanent de l'univers, tout en annulant son mouvement temporel et son aspect dynamique. Cela paraît tellement évident que Goldschmidt affirme même qu'il serait difficile « de ne pas être frappé par l'effort de *systématisation* que trahit notre texte. En bref, nous croyons qu'Hésiode a réuni, adapté l'une à l'autre, deux traditions différentes et, sans doute, primitivement indépendantes l'une de l'autre : le mythe des âges et la division des êtres divins ; celui-là devient ainsi comme un mythe étiologique de celle-ci. »³⁰

Jean-Pierre Vernant a également produit un célèbre *Essai d'analyse structurale*³¹ sur le sujet. En reprenant tout d'abord la question de la concordance entre origine et structure, et en faisant référence à l'interprétation donnée par Goldschmidt, il a donc affirmé que « le mythe des âges nous offrirait [...] l'exemple le plus ancien d'une conciliation entre le point de vue de la genèse et celui de la structure, d'une tentative de faire correspondre terme à terme les stades d'une série temporelle et les éléments d'une structure permanente »³². D'ailleurs, selon son opinion, il faudrait également souligner l'absence totale d'une antinomie entre ces deux principes, en raison du fait que, pour la pensée mythique, toute généalogie consisterait en dernière instance en l'explication d'une structure.

Les lectures traditionnelles du récit présentent aussi une difficulté supplémentaire, car, comme l'a souligné Claude Calame, « à la perspective structurale s'ajoute le principe structural lui-même, postulant que les valeurs faisant système s'organisent en une séquence ou une

²⁹ Pour cette séquence et classification des êtres divins, voir Goldschmidt, 1950, p. 30. La même séquence sera reprise par Platon dans plusieurs de ses dialogues : cf. par exemple *PL.*, *R.*, III, 392a ; *Cra.*, 397c-398e ; *Lg.*, IV, 717b ; V, 738d ; VII, 799a. Sur l'interprétation de Goldschmidt, cf. également Hofinger, 1981, p. 406.

³⁰ Goldschmidt, 1950, p. 37.

³¹ Cf. Vernant, 1960, repris dans Vernant, 2007, p. 255-280. Sur l'interprétation de Vernant, cf. également Mezzadri, 1988.

³² Vernant, 1960, p. 24.

hiérarchie d'oppositions binaires. De là la réorganisation interprétative du "mythe des races" en une succession de trois couples de *gène* s'opposant symétriquement l'une à l'autre selon une opposition structurale érigée en un trait sémantique distinctif : *díke* / *húbris*, soit "justice" / "violence". »³³ Une telle structure finirait alors par s'insérer dans le modèle des trois fonctions attribué aux Indo-européens selon l'hypothèse théorisée par George Dumézil³⁴. Ainsi organisée, elle porterait en effet à établir une coïncidence entre la succession diachronique des oppositions d'un côté, et l'organisation synchronique de l'idéologie trifonctionnelle de l'autre.

Les distorsions qui en sont dérivées dans l'interprétation du récit ont été ainsi expliquées par Calame :

Dans une telle perspective herméneutique, les hommes d'or représentent l'envers des hommes d'argent dans le domaine de l'exercice de la souveraineté ; la violence brutale de la race de bronze s'oppose à la justice courageuse des héros dans le domaine de l'activité militaire ; quant à l'âge de fer, il serait lui-même divisé de manière structurale en deux périodes contrastées de justice et de déclin, et ceci du point de vue de la productivité du travail agricole. Par la réorganisation de la diachronie en synchronie, la structure finit par s'insérer dans le modèle des trois fonctions attribué aux Indo-européens.³⁵

En dépit des efforts cherchant à concilier le principe de la genèse qui aboutit à une structure avec les nombreuses « anomalies » et particularités du texte³⁶, le paradigme structural a imposé une configuration artificielle au récit et à la pensée d'Hésiode, articulée selon des oppositions rigidement binaires³⁷. C'est donc seulement en s'éloignant de ce paradigme que l'on peut arriver à suivre le déroulement spatio-temporel du récit de manière plus équilibrée. Dans cette perspective, la véritable clé de lecture de ce discours ne serait pas dans son identification avec un récit de type généalogique, mais plutôt dans son aspect proprement

³³ Calame, 2006b, p. 89.

³⁴ Cf. Dumézil, 1968.

³⁵ Calame, 2006b, p. 89.

³⁶ Parmi celles-ci, l'insertion de la famille des héros dans la série des générations humaines constitue le cas le plus longuement débattu. Goldschmidt, par exemple, affirme à ce propos que « la donnée traditionnelle du mythe des âges comportait vraisemblablement [...] une division en quatre âges, et ces âges s'appelaient déjà âge d'or, d'argent, de bronze et de fer [...] Entre le troisième et le quatrième terme de cette série, Hésiode a inséré les héros, qui se manifestent clairement comme des intrus : aucun métal n'est prévu pour leur servir d'emblème et, formant un genre « plus juste et plus brave » [...] que la race de bronze à laquelle ils succèdent, les héros interrompent la marche de la décadence. » (Goldschmidt, 1950, p. 33-34). Plus récemment, Carrière a soutenu que « le "bricolage" du mythe des races n'est pas aussi évident, mais il est tout aussi certain. Le signe le plus clair de ce re-arrangement est la présence d'une race de *héros* au milieu de quatre races *métalliques*. Cette anomalie capitale doit fonder toute interprétation du mythe. » (Carrière, 1987, Vol. I, p. 13).

³⁷ Cf. Vernant, 1960.

chronologique. En effet, celui-ci se révélerait essentiel afin de comprendre la logique et la cohérence sur lesquelles se base l'ordre de succession des espèces humaines, objet d'un comput très précis. Tout en gardant l'étude de Vernant comme point de départ, Calame s'en situe donc au-delà, dans une perspective centrée sur les caractéristiques spécifiques du contexte culturel de formation du poème d'Hésiode.

Le récit des cinq familles humaines commence par celui qu'on peut définir comme un « prélude introductif ». Les procédures énonciatives employées sont à la fois typiques de la poésie épique et de celle didactique, car il y a respectivement l'adresse d'un personnage à un autre et l'adresse du poète à son destinataire³⁸. L'ouverture contient également une « déclaration d'intention » du narrateur quant à la question centrale du récit, qui est présenté comme provenant de la voix d'un « sage », dont l'identité est exprimée à travers l'emploi d' « outils narratifs » qui font allusion au savoir technique du poète³⁹.

Dès le début, le récit réalise un passage du temps du discours – centré sur l'adresse de l'auteur à son interlocuteur, son frère Persès – à celui de l'histoire narrée⁴⁰. En outre, le développement initial de la narration coïncide, du point de vue temporel, avec le début du temps narré, en indiquant l'origine de cette temporalité narrative :

Χρύσειον μὲν πρότιστα γένος μερόπων ἀνθρώπων
ἀθάνατοι ποίησαν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες.
οἱ μὲν ἐπὶ Κρόνου ἦσαν, ὅτ' οὐρανῷ ἐμβασίλευεν·

D'or fut la première race d'hommes périssables
que les Immortels qui habitent l'Olympe créèrent.
Ils furent du temps de Kronos, lorsqu'il régnait dans le ciel ;⁴¹

³⁸ Cf. HES., *Op.*, 106 et HOM., *Il.*, VI, 150.

³⁹ Calame explique que « le *lógos* proféré dans les *Travaux* pour énumérer les quatre générations d'hommes qui conduisent à l'âge de fer est celui d'un sage ; il implique une technique narrative qui rappelle le savoir du poète homérique ou mieux encore le savoir-faire du poète élégiaque, avec sa visée didactique et pédagogique ; celle-ci coïncide précisément avec l'intention poétique qui [...] anime le poème d'Hésiode » (Calame, 2006b, p. 95).

⁴⁰ « Du “maintenant” de l'adresse réitérée à Persès, le bref préluce du *lógos* des cinq âges nous fait passer sans autre transition au récit lui-même. Du temps et de l'espace du “discours” avec la recommandation à l'interlocuteur d'accueillir en bon esprit la parole (poétique) proférée, on passe donc au temps et à l'espace de l'“histoire”. » (Calame, 2006b, p. 96). Cf. HES., *Op.*, 106-110.

⁴¹ HES., *Op.*, 109-111.

À travers le temps de la narration, la ligne temporelle racontée est ainsi dotée d'un repère chronologique, situant le moment de l'origine du récit pendant le règne de Kronos du point de vue temporel, et sur l'Olympe du point de vue spatial, selon une procédure d'« engagement » temporel et spatial qui se retrouve aussi dans certains *Hymnes homériques*⁴². Le début du discours narratif permet donc, d'emblée, de remarquer l'articulation temporelle particulière du récit, qui se manifeste – selon l'analyse développée par Calame – sous trois aspects, considérés comme trois moments complémentaires de l'élaboration littéraire :

- 1- le temps narré ;
- 2- le temps de la narration, impliqué par la mention du récit et de sa progression ;
- 3- le temps de l'énonciation du poème, exprimé par l'emploi du futur *performatif*.⁴³

Point axial de cette première séquence narrative, les hommes d'or forment la première famille de mortels créés par les dieux, et ils vivent donc pendant la période de souveraineté de Kronos⁴⁴. Sur le plan temporel, l'emploi du verbe **ποίησαν**, « faire, produire, créer » à l'aoriste permet de montrer que cette création se situe dans un passé narratif général, alors que l'adverbe **πρώτιστα**, « tout d'abord », fixe cet acte au moment extrême de l'origine, coïncidant avec le début de la narration et la « datation » du règne de Kronos.

Après une existence libre de soucis, de maux et de vieillesse, à l'instar des dieux, les hommes d'or terminent doucement leur vie, car **θνησκον δ'ὥς θ'ὑπνω δεδμημένοι**, « ils mouraient comme vaincus par un sommeil »⁴⁵. Le poète introduit alors la figure divine de Zeus, par la volonté duquel ces hommes deviennent après leur mort des **φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων**,

⁴² Cf. par exemple l'*Hymne à Déméter* et l'*Hymne à Apollon* dans Humbert, 1959, p. 25-102. Voir à ce propos Calame, 2006, p. 97-98.

⁴³ Cf. Calame, 2006, p. 99.

⁴⁴ Bien que le règne de Kronos soit généralement à situer, d'après le récit de la *Théogonie*, avant le règne de Zeus, Cassanmagnago précise dans son commentaire qu'en réalité « niente ci autorizza [...] a stabilire connessioni cronologiche strette con il racconto della *Teogonia* e neppure relazioni troppo impegnative con il Crono lì rappresentato » (Cassanmagnago, 2009, p. 953, note 34). En ce qui concerne les « familles humaines », il est à remarquer qu'elles se distinguent des dieux non seulement par la qualité mortelle de leur existence, mais aussi car les divinités dérivent d'un processus de génération de type théogonique et généalogique, alors que pour les hommes il s'agit d'une logique créatrice. Les hommes sont donc *créés* et non pas *engendrés*, bien que la succession de leurs familles s'inscrive dans la ligne généalogique qui organise la naissance des dieux dans la *Théogonie*. Par contre, il est intéressant de rappeler qu'à la ligne 108 le poète affirme que « les dieux et les hommes mortels ont la même origine », une phrase dont l'authenticité a été souvent considérée comme douteuse.

⁴⁵ HES., *Op.*, 116.

« gardiens des mortels »⁴⁶. La manière dont la destinée des hommes d'or est présentée se révèle doublement significative du point de vue temporel. D'un côté, elle suggère un passage vers la période de règne de Zeus, et donc une progression dans la lignée divine ; de l'autre, elle recentre la perspective dans le moment de l'énonciation poétique du récit, en disant que ces hommes **εἰσι**, « sont »⁴⁷ des gardiens *hic et nunc*, dans le moment présent de l'énonciation même de ce discours.

Le deuxième **γένος** – selon un ordre de succession chiffré qui porte en réalité à un remplacement de la première génération humaine par la deuxième – est constitué par les hommes d'argent. Créés eux aussi par les divinités, ils semblent caractérisés par une infériorité d'ordre moral par rapport aux hommes d'or, ce qui est indiqué, lors de leur présentation sur scène, par le comparatif **χειρότερον**⁴⁸. Les hommes d'argent vivent longtemps, mais, soudain, ils disparaissent sous terre par décision de Zeus, en raison du fait qu'ils ne rendaient pas hommage aux dieux.

Dans la présentation de cette espèce humaine, le temps raconté et celui de la narration coïncident une fois de plus. En outre, la temporalité qui caractérise la vie des hommes d'argent est tout à fait particulière, car elle se déroule à travers une longue enfance de cent ans, suivie d'un âge adulte très rapide, tronqué à cause de la « démesure », **ὑβρις**⁴⁹, qui la caractérise.

Ces hommes prolongent également leur présence après la mort : le passage de l'aoriste au présent à la fin de cette partie du discours⁵⁰ ne sert pas seulement à montrer que la vénération reçue par cette famille se perpétue continuellement, mais présente aussi à nouveau une coïncidence entre temps raconté, narré et énoncé :

αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα ἐκάλυψε,
τοὶ μὲν ὑποχθόνιοι μάκαρες θνητοῖς καλέονται ...

et après que la terre eût recouvert aussi cette famille,
on les appelle mortels bienheureux souterrains ...⁵¹

⁴⁶ HES., *Op.*, 123.

⁴⁷ HES., *Op.*, 122.

⁴⁸ HES., *Op.*, 127.

⁴⁹ HES., *Op.*, 134.

⁵⁰ On peut effectivement remarquer le contraste entre le verbe **κάλυψε** à l'aoriste et le verbe **καλέονται** au présent indicatif.

⁵¹ HES., *Op.*, 140-141.

Toutefois, à cause de leur démesure, les hommes d'argent sont présents non pas *sur* terre – comme les hommes d'or, qui sont dits ἐπιχθόνιοι⁵² – mais *sous* terre, et sont donc qualifiés comme ὑποχθόνιοι⁵³.

Les hommes de bronze représentent la troisième famille humaine : également créée par Zeus, désormais bien établi dans son rôle de roi des dieux⁵⁴, elle aussi se montre coupable d'empiété et d'une attitude de violence démesurée, exercée typiquement dans le domaine de la guerre. Calame remarque surtout un trait caractéristique, le fait que ces hommes ne mangent pas de pain ; cette attitude renvoie à l'absence d'une production fondée sur les travaux agricoles et elle signifie en dernière instance la négation de l'un des critères fondamentaux qui identifient le degré de civilisation humaine dans la culture grecque. Comme nous l'avons vu dans l'analyse de la *Tablette I* du poème d'*Erra*, dans le cadre de la culture mésopotamienne ce comportement est typique de la vie guerrière menée à l'extérieur de la ville, et n'implique pas nécessairement une absence généralisée de civilisation concernant l'humanité entière.

Les hommes de bronze finissent par disparaître d'eux-mêmes, sans pouvoir connaître aucune forme d'immortalisation, si bien qu'ils sont définis comme νόνημοι, « sans nom »⁵⁵. Cette fois-ci la temporalité qui caractérise cette famille ne se prolonge pas dans le moment temporel présent de l'énonciation – comme c'était par contre le cas pour les familles précédentes :

Αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα ἐκάλυψεν,
αἷτις ἔτ' ἄλλο τέταρτον ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
Ζεὺς Κρονίδης ποίησε, δικαιότερον καὶ ἄρειον,
ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται
ἡμίθεοι, προτέρῃ γενεῇ κατ' ἀπίρονα γαῖαν.

Et après que la terre eût recouvert aussi cette famille,
encore à nouveau, la quatrième, sur la terre féconde
créa Zeus Fils de Kronos, plus juste et meilleure,

⁵² HES., *Op.*, 123.

⁵³ HES., *Op.*, 141.

⁵⁴ Selon Calame, ce passage offre une fois de plus la possibilité d'un rapprochement avec l'organisation du temps raconté dans la *Théogonie*. Cf. Calame, 2006b, p. 105.

⁵⁵ HES., *Op.*, 154. En outre, en se référant aux attestations données par l'*Iliade* d'Homère, l'auteur note que « dans un probable jeu de mot étymologisant, ils [les hommes de bronze] sont aussi privés du chant d'éloge (*húmnos*) qui en perpétuerait la mémoire » (Calame, 2006b, p. 107).

une famille divine de héros, qui sont appelés
demi-dieux, la famille précédente sur la terre infinie.⁵⁶

Dans ce passage, la première ligne présente la même formule utilisée dans la partie finale de la séquence dédiée aux hommes d'argent, construite avec une forme verbale à l'aoriste ; cependant, elle n'est pas suivie par une phrase à l'indicatif présent ayant comme objet les hommes de bronze, et le récit passe directement à la création de la famille successive tout en gardant l'emploi de l'aoriste.

Toutefois, il y a dans ce passage une brève allusion au **μέλας δ' οὐκ ἔσκε σίδηρος**, le « fer noir qui n'existait pas »⁵⁷, ce qui projette la perspective temporelle vers l'avant, en établissant une connexion entre les hommes de bronze et la dernière famille de la séquence, tout en préservant la cohésion chronologique du récit.

L'espèce humaine suivante, celle des héros, a été généralement interprétée comme hétérogène par rapport aux autres présentées dans le récit. Cela dérive du fait qu'elle « rompt » apparemment l'ordre de la succession des métaux, organisé selon une échelle décroissante des valeurs qui leur sont attribuées. Toutefois, selon Calame, la temporalité narrative et discursive caractéristique de cette famille s'inscrirait de manière cohérente dans la séquence dessinée par les âges précédents, toutes les marques temporelles de ce passage soulignant cette continuité. Il remarque ainsi que « en plus de l'usage régulier de l'aoriste qui prolonge la référence au temps passé du récit, l'ordre de succession de la famille des héros par rapport au *génos* de bronze est souligné par une subordonnée temporelle »⁵⁸. Cette dernière fait référence aux disparitions successives des familles précédentes, et sa marque temporelle indique un aspect de réitération dans l'alternance entre la création et la fin de différentes espèces, souligné par l'adverbe **αὐτίς ἔτ' ἄλλο**, « et à nouveau encore »⁵⁹.

⁵⁶ HES., *Op.*, 156-160.

⁵⁷ HES., *Op.*, 151.

⁵⁸ Calame, 2006b, p. 108.

⁵⁹ HES., *Op.*, 157. En ce qui concerne la question de la « cohérence » de la famille des héros au sein de la série des hommes, il est vrai que certains aspects liés à la « qualité héroïque » comportent une sortie de la séquence de « dégradation » attachée à la représentation des familles humaines à travers les métaux : d'un côté elle n'est associée à aucun matériel, de l'autre elle est considérée comme meilleure par rapport à la famille des hommes de bronze, qui la précède immédiatement. Cependant, selon Calame cette famille montre certaines des caractéristiques principales qui avaient guidé jusque-là le récit : en premier lieu celle de la justice – sur la base de laquelle ces hommes sont jugés –, et deuxièmement celle des travaux agricoles. Ainsi, « par le biais de cette allusion à la seconde grande ligne sémantique qui, par la production agricole, traverse le poème des *Travaux*, l'organisation de l'espace coïncide peu à peu avec celui connu par les hommes du présent : l'Olympe habité par les immortels, la surface terrestre productrice de l'alimentation des mortels, l'Hadès pour les morts » (Calame, 2006b, p. 109).

Au sein du temps du récit, les héros constituent la quatrième espèce par rapport au point axial du temps raconté – selon donc son ordre de succession chronologique. En même temps, on retrouve dans la séquence qui les introduit une double connexion avec le présent énonciatif du poème : en premier lieu, à travers l’emploi du présent indicatif **καλέονται**, « ils sont appelés »⁶⁰ ; en deuxième lieu, lorsque l’on définit cette famille comme **προτέρη**, « précédente »⁶¹ selon la temporalité de l’énonciation, c’est-à-dire par rapport au *hic et nunc* du poème. Ces éléments constituent alors des indices supplémentaires de la tension constante entre le point d’origine du temps mesuré par la narration, et le point de référence du temps linguistique.

La famille des héros disparaît à cause de **πόλεμος**, son « activité belliqueuse »⁶² de guerre extérieure, notamment contre les villes de Thèbes et de Troie, représentées respectivement par les personnages d’Œdipe et Hélène⁶³. Dans ce contexte, on voit que temps et espace reçoivent pour la première fois des qualifications, des figures précises permettant de les identifier et de se repérer, et qui sont à leur tour liées, dans la tradition mythologique grecque, aux thèmes de la justice et du respect de son équilibre.

La fin des héros propose encore une fois la coïncidence entre les lignes temporelles analysées précédemment, avec l’alternance d’un aoriste et d’un présent :

Zeὺς Κρονίδης κατένασσε πατὴρ ἐς πείρατα γαίης.
καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες

Zeus, fils de Kronos et père, (les) établit aux extrémités de la terre.
Et ils y habitent sans avoir de souci dans le cœur⁶⁴

Or, à première vue il serait possible de supposer une conception cyclique du temps, en interprétant la destinée après la mort de ces « demi-dieux » comme une sorte de « retour à l’âge d’or » du début du récit. En réalité, des différences permettent de garder la distinction entre ces deux âges, qui concernent notamment le rythme de production de la terre – continu et

⁶⁰ HES., *Op.*, 159.

⁶¹ HES., *Op.*, 160.

⁶² HES., *Op.*, 161.

⁶³ HES., *Op.*, 161-167.

⁶⁴ HES., *Op.*, 168-170.

complètement spontané pour les hommes d'or, trois fois par an et demandant sans doute du travail pour les héros⁶⁵.

Ce développement du récit semble configurer une temporalité « à spirale », dans laquelle, tout en étant possible de reconnaître des affinités entre les descriptions des deux familles humaines – car certains éléments se présentent une nouvelle fois, mais selon des configurations déjà connues –, leurs spécificités respectives montrent l'existence d'un écart entre les deux situations, à la fois sur le plan temporel et sur le plan de la signification.

La description de la dernière famille, celle des hommes de fer, et sa position dans le récit, ont également posé plusieurs problèmes interprétatifs aux commentateurs. Voici la manière dont Hésiode introduit cette famille dans le texte :

μηκέτ' ἔπειτ' ὄφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι
ἀνδράσιν, ἀλλ' ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι.
νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον· οὐδέ ποτ' ἦμαρ
παύονται καμάτου καὶ οἰζύος, οὐδέ τι νύκτωρ
φθειρόμενοι. χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας·

Si seulement je n'avais pas à faire partie de la cinquième
famille humaine, mais soit j'étais mort avant, soit né après !
Car il y a maintenant la famille de fer : jamais le jour
ils ne cesseront d'être consumés de peine et de misère, ni la nuit ;
les dieux (leur) donneront de pénibles soucis.⁶⁶

La configuration de ce passage montre la volonté du poète d'imposer sa propre temporalité énonciative à celle de la narration et du temps raconté : le point axial du présent coïncide alors avec celui de l'énonciation, et il est souligné par l'expression **νῦν γὰρ δὴ**, littéralement « car maintenant précisément »⁶⁷.

⁶⁵ Voir à ce sujet les remarques de Fontenrose, 1974.

⁶⁶ HES., *Op.*, 174-178.

⁶⁷ HES., *Op.*, 176.

Comme le souligne Calame, c'est donc à travers la perspective du narrateur lui-même qu'il est possible de comprendre correctement cette séquence, en prenant en compte trois « glissements » par rapport à la structure du reste du récit :

- 1- le texte passe du point de vue *narratif* à celui *énonciatif* ;
- 2- il passe de l'ordre du *récit* à celui du *discours* ;
- 3- il passe d'un régime *descriptif* à l'intervention du « je » du poète/locuteur.

Si la création de cette famille n'est pas mentionnée, le texte indique en revanche sa destinée, marquée par une série de peines et de soucis. On envisage ainsi la ruine des hommes de fer et le moment de leur destruction future, opérées par volonté de Zeus au moyen du bouleversement des relations sociales et de la rupture des liens de confiance au sein des familles :

Ζεὺς δ' ὀλέσει καὶ τοῦτο γένος μερόπων ἀνθρώπων,
εὔτ' ἂν γεινόμενοι πολιοκρόταφοι τελέθωσιν.
οὐδὲ πατὴρ παίδεσσιν ὁμοίος οὐδέ τι παῖδες,
οὐδὲ ξεῖνος ξεινοδόκῳ καὶ ἐταῖρος ἐταίρῳ,
οὐδὲ κασίγνητος φίλος ἔσσεται, ὥς τὸ πάρος περ.
αἶψα δὲ γηράσκοντας ἀτιμήσουσι τοκῆας·
μέμψονται δ' ἄρα τοὺς χαλεποῖς βάζοντες ἔπεσσι
σχέτλιοι, οὐδὲ θεῶν ὄπιν εἰδότες· οὐδέ κεν οἷ γε
γηράντεσσι τοκεῦσιν ἀπὸ θρεπτήρια δοῖεν·
χειροδίκαί· ἕτερος δ' ἐτέρου πόλιν ἐξαλαπάξει.

Mais Zeus anéantira à son tour cette famille d'hommes mortels,
au moment où ils naîtront avec les tempes blanches.
Le père alors ne sera plus semblable à ses fils ni les fils à leur père,
l'hôte ne sera plus cher à son hôte, ni l'ami à son ami,
ni le frère à son frère, comme c'était auparavant.
À leurs parents, sitôt qu'ils vieilliront, ils ne montreront que du mépris ;
pour se plaindre d'eux, ils s'exprimeront avec des paroles rudes,

les méchants, et ne connaîtront même pas la crainte des dieux ; et ils ne voudront pas nourrir les vieillards qui les ont nourris ;
(ce seront) des gens dont le droit est celui de la force : l'un pillera la ville de l'autre.⁶⁸

Dans ce discours, le « moment fatidique » indiquant que les conditions pour détruire l'humanité présente sont enfin réunies est montré par la construction syntaxique formée par **εὔτ' ἄν** suivi du subjonctif **τελέθωσιν**⁶⁹ ; cette structure signifie une action à venir, située donc dans le futur par rapport au moment présent de l'énonciation poétique. Or l'anéantissement de cette famille humaine se traduit en une série de dérèglements qui *renversent* l'ordre « habituel » de la vie, ce qui se manifeste sur le plan temporel à travers l'image des hommes qui naissent « avec les tempes blanches ». Dans les bouleversements qui suivent, les hommes sont abandonnés à eux-mêmes et à leurs maux ; par conséquent, « non seulement les hommes de fer finiront par confier l'équilibre de la justice à la violence physique [...], mais surtout ils se livreront au reproche médisant [...] et, par des discours courbes [...], ils assureront le triomphe du mauvais sur le meilleur [...] »⁷⁰. On arrivera ainsi à un point de non-retour, marqué dans le texte par l'emploi de l'adverbe temporel **τότε**, « à ce moment-là »⁷¹, et introduisant la partie finale du récit des « cinq âges » qui se termine par la phrase suivante, énoncée au futur :

... τὰ δὲ λείπεται ἄλγεα λυγρὰ
θνητοῖς ἀνθρώποισι· κακοῦ δ' οὐκ ἔσσειται ἀλκή.

... et les tristes douleurs resteront
aux hommes mortels ; il n'y aura pas de protection contre le mal.⁷²

La description des malheurs humains, construite grâce à la codification et à la transposition en images littéraires d'une série de thèmes caractéristiques de l'organisation de la vie sur le plan social et civique au sein de la culture grecque, présente des parallélismes avec la séquence qui apparaît dans les *Tablettes II* et *III* du poème d'*Erra* (IIc : 12-42 ; IIIa : 7-24). Nous pouvons rappeler quelques affirmations du dieu Erra en particulier, présentées dans le *Chapitre 4* : « Le fils ne se préoccupera pas du bien-être du père, ni le père de celui du fils / la

⁶⁸ HES., *Op.*, 180-190.

⁶⁹ HES., *Op.*, 181.

⁷⁰ Calame, 2006b, p. 117.

⁷¹ HES., *Op.*, 197.

⁷² HES., *Op.*, 200-201.

mère tramera dans les rires le malheur de la fille » (IIc : 33-34) ; ou encore : « J'arrêterai la vie du juste qui agit comme intercesseur / je donnerai la prééminence au méchant qui enlève la vie » (IIIa : 7-8), « à l'intérieur de la ville on se volera les biens réciproquement » (IIIa : 14).

Or les contextes et les situations narratives sont différents : cela est bien souligné par le choix de certaines des images utilisées, liées d'une manière spécifique ou bien à la culture grecque, ou bien à la culture sémitique et proche-orientale⁷³. En même temps, les deux séquences ont des éléments en commun, et présentent des similarités frappantes, à la fois sur le plan des contenus – centrés sur la désunion des membres de la famille, le manque de respect envers les dieux, et le renversement des rapports de force entre « justes » et « méchants » – et sur le plan de la construction narrative, car dans les deux cas la description de la situation de crise dans la société humaine est intégrée au récit sous forme de « possibilité imminente », avec des tons « prophétiques ».

Ces caractéristiques permettent alors de rapprocher ces passages du poème d'*Erra* et du récit hésiodique également en ce qui concerne leur *fonction narrative* à l'intérieur du texte dont ils font partie. Dans cette perspective, ce qui joue un rôle fondamental n'est donc pas le contenu – car si les thèmes traités sont bien similaires, ils représentent en tout cas des éléments fondamentaux de la vie humaine dans ses formes associatives, et on peut donc leur attribuer une valeur plus universelle, reconnaissable dans plusieurs sociétés anciennes. Alors, c'est plutôt la *situation narrative* dans son ensemble qui révèle des concordances, dans la logique de sa construction et dans sa signification à l'intérieur du texte.

Le récit hésiodique ne connaît pas une « vraie » conclusion narrative. La tournure prophétique qui le caractérise montre que la destinée promise aux hommes ne représente pour l'instant qu'une possibilité ; il n'y a donc pas d'achèvement de l'action narrée, ni du point de vue logique ni du point de vue sémantique, car les lignes temporelles narratives sont projetées du moment présent de l'énonciation vers le futur. Si on peut penser que toute prophétie constitue, par son essence même, une sorte de proposition hypothétique « imparfaite » – qui reste incomplète jusqu'à l'énonciation et à la réalisation de sa protase –, dans ce cas il s'agit

⁷³ C'est le cas, par exemple, du thème de l'hospitalité réciproque, typique du contexte culturel grec, dans lequel il représentait l'une des données fondamentales réglant les rapports entre les hommes. Cf. par exemple HOM., *Il.*, VI, 119-236.

d'une prophétie inachevée sur le plan narratif, annoncée mais non pas accomplie⁷⁴. Elle produit une ouverture vers l'avenir, en projetant l'intervention punitive de la divinité dans un futur possible, qui reste au-delà et en dehors de l'espace inhérent au récit même.

Par ailleurs, Carrière souligne que, au moment où le récit hésiodique devient proprement prophétique, en annonçant « Zeus anéantira à son tour cette famille d'hommes mortels, au moment où ils naîtront ... »⁷⁵, « le futur a une valeur modale et non plus aspectuelle. Ce n'est plus un futur gnomique destiné à décrire la permanence de la condition humaine, c'est un futur d'avertissement, c'est-à-dire un présent sur le mode de la volonté ou de la crainte. »⁷⁶ En effet, il faut rappeler que, dans la langue grecque ancienne, la forme verbale du futur présente plusieurs valeurs modales, si bien que le futur « peut exprimer de nombreuses nuances de désir ou de volonté, depuis l'intention ferme jusqu'à l'attente vague, l'espoir ou la peur »⁷⁷. La volonté se place donc au premier plan dans cette situation narrative: « Du point de vue modal, l'âge de fer est le temps du choix. »⁷⁸

Cette configuration se reflète également dans la temporalité narrative du récit, car sa structure inscrit les cinq familles humaines dans une même séquence temporelle et logique, en conduisant le lecteur du point axial premier – commencement du temps et de l'espace –, jusqu'au futur possible – bloqué dans une « suspension temporelle » opérée par la prophétie encore à accomplir. Ainsi, la temporalité du récit ne se referme pas sur elle-même, car le mouvement narratif ne « clôt » pas le temps raconté dans un cercle ; au contraire, il met en scène une *temporalité dynamique*, rendant l'enseignement du passé qui est véhiculé par le récit actif pour le présent de l'énonciation poétique, et dans l'espace de la cité grecque⁷⁹.

⁷⁴ Selon Carrière, « l'annonce de la destruction de la race est lancée en tête du discours (v. 180 et suiv.) : Zeus détruira la race de fer le jour où elle sera moralement monstrueuse. [...] Certains interprètes s'en étonnent et [...] ils voudraient placer l'idée d'anéantissement à la fin de la description. C'est mal comprendre le "mode d'énonciation". Pour la logique, la description du mal absolu du second âge de fer n'est que l'expression d'une condition : "Zeus détruira la race le jour où..." signifie "Si un jour les hommes de fer deviennent totalement mauvais, alors ce sera la fin du monde". Dans un système conditionnel purement logique, l'apodose pourrait se trouver soit au début, soit à la fin. Si par contre la description de l'âge fer était une vraie prophétie, l'apocalypse couronnerait la description *in fine*. Mais on a affaire à un mode d'expression en quelque sorte bâtard, à une "apocalypse conditionnelle" si on peut dire : dans ce cas, il est normal que la catastrophe soit annoncée au début et ses conditions ensuite. Le futur semble ainsi inévitable. Mais en réalité, la seule chose qui soit prédéterminée, c'est le lien nécessaire qui unit l'*hybris* morale et le châtement final. » (Carrière, 1987, p. 308).

⁷⁵ HES., *Op.*, 179-180.

⁷⁶ Carrière, 1987, Vol. I, p. 309. Cf. également Carrière, 1994.

⁷⁷ Rosenmeyer, 1975, p. 276.

⁷⁸ Carrière, 1987, Vol. I, p. 310.

⁷⁹ Cf. Calame, 2006b, p. 127-131.

D'ailleurs, les hommes de fer se caractérisent par des aspects négatifs, s'articulant en deux moments distincts : au début du passage narratif concernant cette famille il s'agit de traits constitutifs, liés à la nature même de ce groupe humain – et dérivant donc de la volonté divine qui les a créés –, alors que par la suite le poème insiste davantage sur la question de la volonté humaine. Il est alors possible d'entrevoir une organisation du problème de la responsabilité similaire à la manière dont il est présenté dans le poème d'*Erra* : en effet, dans les deux cas le contexte narratif dans lequel cette thématique s'insère est lié à la situation présente de l'énonciation narrative, et la met en relation avec la possibilité de sa destruction par les dieux.

De plus, les deux récits font référence à la question de la responsabilité humaine de manière double et ambiguë : d'une part, on avance l'idée d'un comportement intentionnellement irrespectueux des hommes envers les dieux, et d'autre part la culpabilité humaine dépendrait en réalité des divinités mêmes. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, le poème d'*Erra* évoque la faute « classique » de l'humanité pour la culture mésopotamienne, le « bruit » dérivant des activités humaines – pour accomplir lesquelles les hommes ont pourtant été créés par les dieux –, mais aussi, dans d'autres passages, une attitude volontaire de mépris. Dans le récit des cinq familles humaines, les hommes de fer semblent donc être les victimes inconscientes de leur propre nature, voués – par leur essence même – à une destruction inévitable.

Toutefois, dans la suite du poème des *Travaux et les jours* Hésiode « fonde la responsabilité des hommes (devant les dieux) sur un choix conscient et intentionnel »⁸⁰ :

ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἧ πολλὸν ἀρίστη
γίγνεται· εἰ γάρ τις κ' ἐθέλη τὰ δίκαι' ἀγορεύσαι
γιγνώσκων, τῷ μὲν τ' ὄλβον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς·
ὃς δέ κε μαρτυρήσῃ ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσσας
ψεύσεται, ἐν δὲ δίκην βλάψας νήκεστον ἀσθῆ,
τοῦ δέ τ' ἀμαυροτέρη γενεὴ μετόπισθε λέλειπται·
ἀνδρὸς δ' εὐόρκου γενεὴ μετόπισθεν ἀμείνων.

⁸⁰ Carrière, 1987, Vol. I, p. 311.

mais aux hommes (Zeus) donna la justice, qui est de beaucoup le premier des biens ; si quelqu'un, sciemment, décide de prononcer en public des propos justes, Zeus à la grande voix lui donne la prospérité ; par contre, celui qui, délibérément, ment en prononçant de fausses déclarations, et, en blessant la justice, commet une faute irrémédiable, sa descendance sera inférieure et plus faible dans l'avenir, tandis que celle de l'homme fidèle à son serment va être meilleure dans le futur.⁸¹

Le passage cité ci-dessus suit le même ordre logique que nous avons analysé dans le discours final prononcé par Erra dans la *Tablette V* du poème, incitant les hommes et les autres dieux à le respecter et à le célébrer et préfigurant des conséquences négatives pour ceux qui ne le feront pas. Cet avertissement menaçant, par lequel se clôt le poème akkadien, met en évidence d'autres éléments en commun non seulement avec le récit des « cinq âges humains », mais aussi avec le message véhiculé par la composition hésiodique dans son ensemble.

En effet, le message communiqué est étroitement lié à la question de la justice, comme il apparaît très clairement lorsque la voix du poète/narrateur exhorte non seulement son interlocuteur immédiat, Persès, mais aussi les rois à l'écouter⁸². Cela revient alors à revendiquer une association nouvelle dans la production littéraire grecque, notamment par rapport aux poèmes homériques : il s'agit d'un lien direct entre la composition littéraire poétique et la gestion politique des souverains, qui peut – et qui doit – en tirer une leçon efficace.

Dans cette perspective, la fonction du texte poétique prend une valeur spécifique : une autorité pédagogique à prendre comme modèle pour la conduite des individus et de la société. Ainsi, dans les deux cas il s'instaure une sorte de réciprocité entre le contexte *intradiscursif* du texte – qui reflète le contexte externe et historique de sa composition –, et le contexte historique particulier dans lequel il s'enracine - qui, à travers une transposition littéraire grâce aux qualités fictionnelles de la composition poétique, prend une valeur paradigmatique.

Finalement, l'analyse du récit montre qu'il n'y a pas de conception cyclique du temps, car il s'agit plutôt de réorienter le futur : la voix présente du poète garantit l'efficacité d'une représentation du passé dans une conjoncture géographique et historique précise, afin d'en assurer l'orientation dans le futur immédiat. C'est donc par le rappel du passé que l'on tente de diriger l'avancement des individus mortels et de leurs communautés.

⁸¹ HES., *Op.*, 279-285.

⁸² HES., *Op.*, 213; 248; 275.

Un dernier aspect mérite d'être mentionné, concernant la relation entre la famille des héros et celle des hommes de fer, et la fonction que l'activité guerrière devait avoir dans la conception exprimée par Hésiode. Les remarques de Vernant à ce propos s'avèrent particulièrement intéressantes :

Dans le tableau qu'Hésiode trace de la société de son temps, (l'activité guerrière) n'a plus d'autre rôle que de justifier, sur le plan du mythe, la présence, dans le monde des rois et des paysans, d'un principe néfaste, de cette *Hubris*, facteur de discorde et de querelle. Elle fournit une réponse à ce qu'on pourrait appeler dans un vocabulaire trop moderne, le problème du Mal. [...] C'est [...] la Lutte qui définit le mode d'existence à l'âge de Fer, ou, plus exactement, ce sont les deux Luttes contraires, la bonne et la mauvaise. [...] Mais d'où vient l'*Éris* ? Quelle est son origine ? Indissolublement associée à *Hubris*, Lutte représente l'esprit même de l'activité guerrière ; elle exprime la nature profonde du combattant [...]⁸³

Ces observations – tout en étant inscrites dans l'horizon d'une analyse structurale du récit hésiodique – pourraient fournir d'autres éléments pertinents pour l'interprétation du poème d'*Erra*. Car Erra représente le déploiement d'un pouvoir violent et belliqueux, qui s'exprime en allant au-delà d'une activité guerrière « disciplinée » ; en effet, prérogative de ce dieu – dont l'attitude est très nettement marquée par des manifestations de démesure – est plutôt de provoquer des dévastations et des carnages.

La représentation littéraire de la figure d'Erra, construite à travers une association étroite des aspects de l'excès et de la violence guerrière, en relation avec une volonté du personnage de provoquer des luttes et des contrastes, manifeste donc la manière dont la progression historique se réalise au sein des communautés humaines.

Le rôle d'Išum et la possibilité de son syncrétisme avec Erra sont également importants : si la guerre et la violence semblent avoir une présence inévitable dans la vie des hommes, ces principes se manifestent dans une relation constante avec celui de l'équilibre. Si, chez Hésiode, cette alternance et cette complémentarité sont exprimées par le couple de principes *hybris/díke*, dans le poème akkadien c'est l'interaction entre les personnages d'Erra et d'Išum qui les manifeste.

⁸³ Vernant, 1960, p. 53.

Les parallèles établis entre le poème d'*Erra* et le récit hésiodique des cinq familles humaines soulignent des aspects significatifs présents dans les deux textes :

- 1- un lien entre le devenir historique et la manifestation de l'intervention divine dans le monde en termes de guerres et de destructions violentes ; la complémentarité constante entre le principe de la démesure et celui de l'équilibre ;
- 2- la nécessité de suivre l'ordre préconisé par le texte, identifié avec un « régime de justice » et établi par un dieu qui se présente, à ce point du récit, comme la divinité principale du panthéon ;
- 3- la portée du discours poétique, qui s'adresse en même temps aux dieux, aux rois et aux hommes et qui acquiert davantage d'ampleur grâce à l'ouverture prophétique vers le futur.

En même temps, les textes diffèrent entre eux par certaines modalités énonciatives :

- 1- dans les séquences d'ouverture : chez Hésiode, le début du temps narré coïncide avec le début du temps de la narration, alors que dans le poème d'*Erra* la relation des plans temporels est plus articulée et le récit s'ouvre d'une certaine manière *in medias res*, « au milieu » d'une situation narrative complexe ;
- 2- dans la mise en forme générale donnée à la fiction littéraire : notamment, elle est *narrative* et *descriptive* dans le récit des « cinq âges » humains et essentiellement *dialogique* et *mimétique* dans le poème d'*Erra*.

5.2. Action et déroulement du temps : la comparaison des conceptions

Le récit hésiodique des « cinq âges humains » nous amène à prendre en considération des textes souvent utilisés pour l'interpréter, contenus dans les écrits de Platon⁸⁴ ; nous allons donc présenter quelques passages concernant des « récits mythiques » incorporés dans les dialogues platoniciens, qui s'avèrent assez parlants en matière de narrativisation du devenir et de représentation littéraire du mode de progression historique.

5.2.1. Définitions et mythes du temps dans Platon

Dans le dialogue du *Timée* se trouve la célèbre définition de Platon du temps comme « image mobile de l'éternité »⁸⁵ :

εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ
μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲν δὴ χρόνον
ὠνομάκαμεν.

alors il songea à faire une image mobile de l'éternité⁸⁶, et, en organisant en même temps le ciel, il fait de l'éternité qui demeure dans l'unité une image éternelle qui avance selon le nombre, que nous avons appelé « temps ».⁸⁷

C'est donc ainsi que Platon introduit le temps chronologique, celui qui se compose de parties numériquement ordonnées et qui avance en suivant leur scansion régulière. Ainsi, au contraire de l'**αἰών** – pour lequel toute notion d'extension temporelle est inappropriée –, le **χρόνος** se configure à la manière d'une progression linéaire, univoquement orientée, qui est

⁸⁴ Sur la relation entre les écrits d'Hésiode et de Platon, voir par exemple les ouvrages récents de Boys-Stones, Haubold, 2010 ; Noorden, 2015.

⁸⁵ Voir à ce propos l'étude de Brague, 1982, p. 11-71 ; Thein, 2001.

⁸⁶ En ce qui concerne la traduction controversée du mot **αἰών** par « éternité », voir Brague, 1982, p. 55-63.

⁸⁷ Cf. PL., *Ti.*, 37d.

également la marque constitutive du « devenir »⁸⁸. Chez Platon il y aurait donc la rencontre entre deux temps qui se réfèrent à deux ordres différents du réel, tout en étant étroitement liés l'un à l'autre. Le récit mythique agit alors comme lien entre ces deux « niveaux », car, en tant que forme de connaissance spécifique, il permet aux êtres humains, dont l'existence se déroule dans la dimension *chronologique*, de saisir celle *aïonique*⁸⁹.

Dans cette perspective, une telle qualité intrinsèquement symbolique caractérise le temps de tout récit mythique. Ainsi, un bon nombre d'actions divines relatées par les mythes sont à comprendre comme ayant une double valeur : les dieux se retrouvent directement impliqués dans les événements du temps chronique – qui normalement se succèdent de manière linéaire, sans pouvoir jamais se répéter –, tout en manifestant une autre mesure de leur devenir, car leur essence est liée à l'immobilité du temps aïonique. C'est donc ainsi que, selon la conception platonique, le mythe devient la forme d'expression symbolique par laquelle on montre avoir saisi, dans le mécanisme visible du devenir chronologique, la coïncidence avec un aspect invisible de la réalité.

D'après l'analyse du poème d'*Erra*, d'autres éléments pertinents se trouvent un peu plus loin dans le texte du *Timée* :

μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη· νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἠττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφορος οὕτω κατ' ἀρχὰς συνίστατο τόδε τὸ πᾶν.

... car la génération de ce monde a été produite par l'action combinée de la nécessité et de l'intelligence ; mais l'intelligence, en prenant le dessus sur la nécessité, l'a convaincue de diriger la plupart des choses qui naissent vers ce qui est mieux, et suivant ainsi ces principes, par la nécessité vaincue par une persuasion douée de raison, ce cosmos a été constitué de cette façon dès le commencement.⁹⁰

Si l'action d'*ἀνάγκη*, « la nécessité », est essentielle et indispensable pour garantir le fonctionnement et la progression de l'univers, c'est seulement grâce à l'intervention de *νοῦς*,

⁸⁸ Cf. Philippson, 2006 [1983], p. 35-37. À propos de ce passage, voir également Jerphagnon, 1972.

⁸⁹ Cf. Philippson, 2006 [1983], p. 39.

⁹⁰ Cf. PL., *Ti.*, 48a.

« l'intelligence », qu'il est possible d'imposer une *mesure* et d'en faire dériver en dernière instance une organisation ordonnée pour le cosmos.

Or cette conception fait partie d'un plus vaste « programme » élaboré au sein de la pensée platonicienne, et demanderait par conséquent, pour être bien interprétée, d'une part d'être intégrée dans une analyse croisée des autres textes du philosophe grec, et d'autre part d'examiner de manière plus approfondie des questions centrales comme le statut du mythe du *Timée*⁹¹. Comme ces opérations ne relèvent pas du propos de ce travail, nous nous limiterons ici à remarquer certaines analogies entre la description donnée par Platon et la situation présentée dans le poème d'*Erra*, sans entrer dans les détails d'une discussion technique qui s'inscrit dans le domaine spécialisé de la recherche philosophique. Dans cette perspective, l'aspect qu'il nous intéresse de souligner concerne la manière générale de configurer le mécanisme régissant la progression du cosmos, dans lequel il y aurait deux principes qui agissent en même temps. C'est donc par la *co-action* symétrique de ce binôme qu'il devient possible de rééquilibrer une situation *de-mesurée*. S'il n'est donc pas question de chercher des correspondances ponctuelles entre les éléments de la conception platonicienne et le récit du poème akkadien, il est toutefois intéressant de remarquer la présence d'un double principe qui intervient dans la réglementation du devenir.

Les spécialistes de Platon ont remarqué depuis longtemps une intéressante contiguïté entre le *Timée* et *Le Politique*, qui partagent en effet certains éléments concernant la conception cosmologique exposée dans ces textes. En particulier, la discussion développée dans *Le Politique* entre Socrate et son interlocuteur, l'Étranger d'Élée, amène à exposer un récit mythique généralement connu comme le « mythe du cosmos renversé »⁹². Le récit narre qu'autrefois, le monde étant guidé et gouverné par le dieu Kronos, celui-ci aurait abandonné périodiquement cette tâche en livrant les hommes à eux-mêmes pendant un certain temps ; mais la conduite humaine aurait inévitablement provoqué un état de déséquilibre croissant qui, tôt ou tard, serait devenu excessif. La divinité serait donc intervenue dans le monde en le « renversant » : un tremblement de terre se serait produit, les êtres vivants auraient été anéantis et, à la suite de ces événements, le temps aurait enfin repris sa marche à l'envers.

⁹¹ Voir à ce propos l'analyse de Larose, 2016.

⁹² Cf. Rosen, 1979. Sur le mythe du *Politique* voir également Brague, 1982, p. 73-95 et Vidal-Naquet, 1978 (repris dans Vidal-Naquet, 1981, p. 361-380). Le récit concernant le règne de Kronos est aussi repris dans PL., *Lg.*, IV, 713a, œuvre de la vieillesse, dans laquelle cette période est identifiée à un « âge d'or ».

Voici le passage décrivant ces bouleversements :

ὁ δὲ μεταστρεφόμενος καὶ συμβάλλων, ἀρχῆς τε καὶ τελευτῆς ἐναντίαν ὀρμὴν ὀρμηθεὶς, σεισμὸν πολὺν ἐν ἑαυτῷ ποιῶν ἄλλην αὖ φθορὰν ζώων παντοίων ἀπηγάσατο. μετὰ δὲ ταῦτα προελθόντος ἱκανοῦ χρόνου, θορύβων τε καὶ ταραχῆς ἤδη παυόμενος καὶ τῶν σεισμῶν γαλήνης ἐπιλαβόμενος εἷς τε τὸν εἰωθότα δρόμον τὸν ἑαυτοῦ κατακοσμούμενος ἦει, ἐπιμέλειαν καὶ κράτος ἔχων αὐτὸς τῶν ἐν αὐτῷ τε καὶ ἑαυτοῦ, τὴν τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρὸς ἀπομνημονεύων διδαχὴν εἰς δύναμιν.

(Le cosmos) se détournant et entrant en collision, poussé par le début et par la fin dans un mouvement contraire, et provoquant une violente secousse en lui-même, il causa encore une destruction des animaux de toute espèce. Puis, après un intervalle de temps approprié, en mettant maintenant un terme aux bouleversements et à l'agitation et en établissant de nouveau le calme après les secousses, il avança en se réglant sur sa course habituelle, en ayant soin et en dominant ce qui est en lui et lui-même, et en se remémorant de son mieux l'enseignement de son auteur et père.⁹³

Or, bien que ce passage ait été souvent utilisé par des commentateurs et des philosophes postérieurs pour fonder l'idée d'une conception cyclique du temps comme typique de la pensée grecque⁹⁴, il est aussi possible de l'interpréter différemment. Tout d'abord, il faut souligner, avec Pierre Vidal-Naquet,

comment le mythe fonctionne [...], car, comme cela a été démontré, Platon a dans l'esprit un modèle mécanique auquel le texte se réfère implicitement. Platon suppose que le cosmos est animé par « deux mouvements circulaires qui se déploient tour à tour, en sens contraire [...] » ; ces deux états successifs du monde sont séparés par un renversement, *métabolé*, caractérisé tantôt par la prise en charge, par le dieu, de la conduite du monde [...] tantôt par l'abandon de la direction divine : le monde tourne en sens contraire [...] ⁹⁵

⁹³ Cf. PL., *Plt.*, 273 a-b.

⁹⁴ Cf. Laurent, 2009, p. 87-113.

⁹⁵ Vidal-Naquet, 1981, p. 371 ; voir également Vidal-Naquet, 1978.

Ainsi, comme l'explique Giulio M. Chiodi,

gli effetti di tale fase sono retrodromici, per cui è come se il tempo incominciasse a muoversi a ritroso, similmente alla produzione di contropunte temporali regressive, durante le quali si verificano enormi mutamenti, confusioni e sconvolgimenti della vita. Il tempo, in tal modo, ritorna su se stesso provocando la fine del ciclo [...] La fine di un ciclo coincide con l'inizio di un nuovo ciclo [...] La regressione temporale e la sua contropunta [...] causano dunque, contemporaneamente distruzione e ripresa della vita, grazie ai residui di sopravvivenza, dai quali si avvia l'inizio di un nuovo ciclo⁹⁶.

Plusieurs éléments de cette description de la progression temporelle peuvent trouver des parallèles intéressants dans le poème d'*Erra*. En premier lieu, la construction avec le génitif absolu **προελθόντος ικανού χρόνου** peut se traduire par « un temps suffisant s'étant écoulé » ou bien « le temps nécessaire étant passé », ce qui rappelle de manière assez frappante la formule utilisée dans *Erra*, IIc : 13. Comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédant, dans ce passage le poème utilise le mot akkadien *adannu*, qui peut indiquer une période de temps déterminée/appropriée, identifiée grâce à l'occurrence d'une séquence « typique » d'événements.

Deuxièmement, la situation qui suit immédiatement le bouleversement cosmique, et qui en constitue donc la conséquence, se caractérise essentiellement par un état de calme, qui suit une phase précédente marquée, au contraire, par le bruit, **θόρυβος**, et la confusion.

Le thème est donc celui d'un équilibre en constant mouvement, oscillant entre les extrêmes d'un état marqué par les excès et la démesure et de l'action de réparation de la justice. Il n'y a jamais de stase, mais toujours une progression. Cependant, cette progression n'avance pas simplement de manière linéaire, mais elle procède par un mouvement « oscillatoire » : lorsque le monde atteint le « sommet », les dieux interviennent en opérant un renversement cosmique qui fonctionne en dernière instance comme une sorte de punition divine pour les hommes, incapables à eux seuls de garder un équilibre stable.

L'humanité n'est donc pas en mesure de gérer sa propre existence dans le monde de manière autonome, mais elle tend inexorablement à créer des déséquilibres tels qu'elle ne pourra pas y trouver un remède avec ses propres forces. On codifie donc un système de pensée dans lequel le « réglage » de ce mécanisme passe nécessairement par l'action conjointe de deux

⁹⁶ Chiodi, 2008, p. 116.

principes divins, qui dans le cas du monde grec sont ὕβρις et δίκη. L'association entre ces deux éléments est en effet omniprésente en Grèce ancienne.

Ainsi, toute situation qui se configure comme excessive et démesurée atteint un sommet au-delà duquel il est impossible d'avancer ultérieurement : c'est donc à partir de là que la justice se manifeste, à travers une action compensatoire qui empêche une dissolution totale et permet de sauvegarder la cohésion du réel. Selon G. Chiurazzi,

la storia del cosmo che Platone racconta con questo mito [...] è esattamente l'immagine che del movimento ci offre la meccanica razionale, la scienza del movimento e dell'equilibrio dei corpi, il cui principio supremo è la conservazione dell'energia totale di un sistema [...] Corollario di questo principio è la reversibilità del tempo: proprio come nel caso dell'azione di Crono sul cosmo, fenomeni come il rimbalzo di una palla o l'oscillazione periodica di un pendolo mostrano l'azione di una forza che viene spinta fino a un certo punto e di un'azione contraria spontanea, fenomeni che sono interpretati come un gioco di inversione di forze e di velocità che corrisponde idealmente a una inversione del tempo.⁹⁷

Or, comme nous avons pu le voir en détail dans le *Chapitre 4* du présent travail, dans le poème d'*Erra* on assiste à l'interaction constante entre Erra, presque une caricature de la démesure, et Išum. Bien que ce dernier soit présenté comme le héraut d'Erra, et donc comme son subordonné, il revêt un rôle de premier plan dans le récit, et il intervient justement pour inviter Erra à la réflexion et à la modération. Finalement, sa présence va être fondamentale pour une résolution équilibrée de l'histoire : il n'évite pas la guerre, la violence et les destructions tout court – car celles-ci constituent en réalité un passage obligé pour l'avancement du temps historique –, mais il évite la destruction totalisante préconisée par Erra tout au long du poème. La structure dialogique du poème explicite ainsi le mode de fonctionnement du temps, régi par un principe double : démesuré/équilibré, destructeur/constructeur, s'appuyant de manière fondamentale sur la relation constante entre futur et passé qui caractérise la « bi-facialité du temps »⁹⁸.

Si on peut interpréter le poème d'*Erra* dans cette perspective, on pourrait donc y voir une interprétation des mécanismes qui règlent l'avancée du temps historique, la dimension temporelle qui est propre à la vie de l'homme dans son cadre socio-historique. Si on accepte

⁹⁷ Chiurazzi, 2009, p. 13.

⁹⁸ Laurent, 2009, p. 140 ; cf. également p. 108-109.

également l'idée que le poème d'*Erra* ait été composé sous le règne d'Assarhaddon, afin de donner une représentation littéraire des événements de l'histoire politique récente, ce texte recèlerait donc une réélaboration du passé historique encadrée dans une interprétation « cosmologique ».

5.2.2. Le fragment d'Anaximandre

Les observations présentées ci-dessus évoquent inévitablement un texte qui est traditionnellement considéré représenter les premières paroles de la pensée philosophique occidentale, le célèbre fragment d'Anaximandre. Les mots du penseur « présocratique » recèlent en effet des éléments de réflexion également importants pour la notion du temps et pour réfléchir sur son fonctionnement :

ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν·
διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν

là où les êtres ont leur origine, s'accomplit également leur destruction selon nécessité ; car ils se paient l'un l'autre la peine et l'expiation de l'injustice selon l'ordre du temps⁹⁹

Dans le vocabulaire employé dans ce fragment, on remarque en particulier :

- ❖ **χρεῶν** = participe présent indéclinable de **χρη** = la nécessité/le destin, ce qui doit arriver¹⁰⁰ ;
- ❖ **τίσις** = paiement, châtement/récompense → idée de rétablir un équilibre, l'offense doit être compensée¹⁰¹ ;

⁹⁹ DK 12 A9, B1 (d'après Simplicius, *Physique*, 24, 13).

¹⁰⁰ DGF, p. 2151.

¹⁰¹ DGF, p. 1939.

- ❖ **ἀδικίας** = injustice → négation de **δίκη** = justice, mais le terme désigne aussi bien le procès (procédure judiciaire en cours), le tribunal qui juge le procès, le jugement prononcé (décision, décret) et les conséquences qui dérivent du jugement → **δίκην διδόναι** (**δίκη** signifie aussi = règle)¹⁰² ;
- ❖ **τάξις** = 1) bon ordre ; 2) en connexion avec la disposition des troupes des combattants, c'est la place assignée à chaque soldat ; 3) fixation d'une taxe, d'où le concept de « paiement »¹⁰³.

Dans le sillage d'Aristote, premier commentateur de ce texte, on a longtemps interprété de manière privilégiée les paroles d'Anaximandre comme l'une des premières doctrines philosophiques concernant la nature¹⁰⁴. Selon cette perspective interprétative – que l'on retrouve aussi bien chez les philosophes anciens postérieurs et chez les modernes –, on aurait affaire à une métaphore exprimant les mécanismes de tout phénomène physique. Tout ce qui existe participe donc de l'ordre du temps, qui en règle l'équilibre sous forme d'alternance rythmée d'une série d'éléments/phénomènes, chacun desquels se configure comme ayant une tendance contraire par rapport à celui qui le précède et à celui qui le suit. On peut donc affirmer que l'action du temps opère une « dialectique des contraires » qui aboutit à la fois à la conservation et à l'avancement de la vie de l'ensemble du cosmos, ainsi que de toutes ses composantes singulières. Sassi explique cette interprétation de la manière suivante:

L'immagine della disputa giudiziaria rappresenta con grande efficacia le modalità del rapporto conflittuale fra le cose [...] Le « cose » di cui parla il frammento sono probabilmente sostanze naturali in cui si combinano gli aspetti di materia, forza e qualità fisica. Sono sostanze [...] che emergono per entrare in competizione incessante: l'una può di volta in volta prevalere sulle altre, ma tale prevaricazione configura un atto di ingiustizia che dev'essere risarcito entro un determinato limite di tempo. Questo succedersi obbligatorio di prevaricazioni e sanzioni si manifesta, per esempio, nella variazione regolare delle stagioni, nell'alternanza giorno-notte, o nel ciclo dell'acqua che evapora dal mare per ritornare alla terra sotto forma di pioggia.¹⁰⁵

¹⁰² DGF, p. 511.

¹⁰³ G. Heinemann a souligné que l'expression **κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν** pourrait être apocryphe et venir de Théophraste, et qu'elle pourrait être traduite comme « selon la scansion périodique produite par le temps » ; pour les implications de cette théorie pour l'interprétation du fragment, voir Heinemann, 1987.

¹⁰⁴ Voir également les intéressantes considérations de Severino, 1989, p. 143-156.

¹⁰⁵ Sassi, 2009, p. 76-77. Voir également l'introduction d'U. Curi dans Curi, 1987, p. 11-18.

Cependant, de nombreux commentateurs ont désormais mis en évidence que l'interprétation « physique » du fragment n'est pas la seule possible. Ainsi, d'un côté, les paroles d'Anaximandre peuvent donner lieu à une interprétation d'ordre cosmogonique plus générale. De l'autre, l'emploi d'un vocabulaire très fortement connoté du point de vue politico-juridique amène à réévaluer l'importance de la composante juridique dans la formulation d'Anaximandre, en l'ancrant dans des contextes historiques spécifiques. Il s'agirait notamment, d'un côté, de celui des tribunaux de la Grèce archaïque et, de l'autre, de celui encore plus ciblé des affrontements répétés entre les différents groupes sociaux présents à l'époque d'Anaximandre dans sa ville natale, Milet¹⁰⁶. Dans cette perspective, le contexte primaire d'où surgissent les affirmations d'Anaximandre serait donc plutôt *socio-éthico-politique*, alors que la lecture dans un sens *physique* en constituerait un reflet secondaire¹⁰⁷.

À ce propos, quelques observations permettent de rapprocher la formulation dont il est question de la sphère sémantique relative à l'administration de la justice en Mésopotamie ancienne. En effet, il est intéressant de rappeler que l'expression technique utilisée en akkadien pour indiquer l'action propre aux devins – lisant et interprétant les messages des dieux dans la position relative des astres, ou bien à travers l'observation de la conformation des entrailles animales – est littéralement « rendre justice » et non pas « lire le futur ». Ainsi, le devin mésopotamien « rend un jugement » concernant un cas d'étude spécifique, exactement comme le juge dans le « code de lois » d'Hammurabi. Par conséquent, dans le cadre de la société mésopotamienne le *dīnu* – « jugement, décision » en akkadien – peut être attribué à la fois au juge, au roi et à la divinité, selon le contexte de son utilisation.

L'association entre le passage du temps et l'action de la justice est d'ailleurs parfaitement résumée dans la figure du dieu Šamaš – comme nous l'avons précédemment indiqué dans le *Chapitre 3* du présent travail. Celui-ci est à la fois divinité du Soleil et dieu-juge par excellence, en raison du fait que, en parcourant la voûte céleste, il voit tout ce qui se passe dans le cosmos. Juge et devin opèrent donc de manière analogue, car ils examinent les données à leur disposition et rendent une sentence sur l'*à-venir* de ceux qui sont intéressés par

¹⁰⁶ Sur ce point, voir notamment Garcia Quintela, 1996.

¹⁰⁷ Sur cet aspect, voir en particulier l'analyse de Jaeger, 1947. L'hypothèse de Sassi à ce propos est que « Anassimandro abbia costruito la propria formulazione su una serie di prelievi dai testi legislativi. Si è sempre ammesso [...] che il ricorso a immagini di ingiustizia e riparazione presupponesse un'analogia fra mondo fisico e mondo della polis: ma l'ipotesi che vi sia stato un attento lavoro espressivo sul linguaggio stesso della normativa giuridica ci induce a cercare in questa analogia implicazioni anche più decisive di quanto si sia finora pensato. » (Sassi, 2009, p. 137).

les faits dont il est question. Ainsi, il existe une sorte d'équation reliant l'action du temps et celle de la justice, et qui reflète également la manière dont on devait concevoir les enchaînements et la suite des événements.

L'*adikia* dont il est question se révèle donc comme une injustice de valeur positive, ou tout au moins comme une composante essentielle et nécessaire pour garder la cohésion de la société à travers la continuité du devenir historique et les événements qui le scandent. Cela fonctionne alors comme une sorte de mécanisme de contrôle, qui intervient périodiquement afin de compenser les moments de dérive excessive – auxquels certaines actions humaines se prêtent tout particulièrement¹⁰⁸.

D'après cette interprétation, il est donc possible de souligner les affinités qui rapprochent de manière significative le fragment d'Anaximandre de l'interprétation donnée pour le poème d'*Erra* dans le chapitre précédent. En effet, il s'agirait dans les deux cas de partir d'une réflexion concernant des circonstances politiques bien déterminées, et de la transposer dans des formulations littéraires, exprimées sous forme de récit poétique ou de discussion en prose s'appuyant sur des métaphores abstraites. De telles formulations permettent, dans les deux cas, de configurer la réflexion sur les événements historiques et sur les situations socio-politiques de manière à leur attribuer une valeur de vérité plus générale. Si, dans le cas d'*Erra*, une situation particulière et très spécifique devient ainsi paradigmatique de l'avancement du temps historique, l'énonciation d'Anaximandre exprime un principe encore plus universel.

Finalement, il est possible de montrer une convergence entre le fragment d'Anaximandre, qui parle « della restituzione di ciò che è stato annientato »¹⁰⁹, et le contenu du poème akkadien. Sur la base de l'interprétation que nous avons donnée, ces textes semblent s'appuyer sur des schémas de pensée et des associations d'idées très similaires. En même temps, certaines notions diffèrent, notamment en ce qui concerne l'intervention des figures divines – absentes dans l'horizon explicatif d'Anaximandre – et le type de mise en forme littéraire.

¹⁰⁸ Sur la conception heideggérienne de la temporalité et son interprétation du fragment d'Anaximandre, voir Heidegger, 2005 [1927] ; Heidegger, 1968 ; Heidegger, 1998 [1989]. Cf. également Chiurazzi, 2009.

¹⁰⁹ Severino, 1989, p. 149.

5.3. Temps et construction du récit : la comparaison des formes narratives

La trajectoire de ce parcours comparatif a été progressivement amenée à faire une sorte de « virage ». Ainsi, après s'être adressé au « genre littéraire » grec de l'épopée – qui se présentait à première vue comme l'interlocuteur le plus naturel pour une composition comme le poème d'*Erra* –, et après avoir croisé la trajectoire des réflexions philosophiques, ce parcours se dirige maintenant vers la tragédie. En effet, en raison de la mise en forme littéraire et de l'articulation temporelle de la narration qui caractérisent de manière spécifique le poème d'*Erra*, il est possible d'identifier des rapprochements significatifs avec les textes de la tragédie classique en Grèce ancienne.

La suite de l'analyse applique donc au poème d'*Erra* un regard *rétrospectif* qui, se plaçant du point de vue de la tragédie grecque – clairement postérieure sur le plan chronologique –, se « tourne en arrière » pour essayer de vérifier la possible présence de quelques-unes de ses composantes fondamentales dans cette œuvre mésopotamienne.

Notre hypothèse en inscrivant le poème d'*Erra* dans la perspective du genre tragique – ce qui implique de relire ce texte *comme s'il avait été écrit en tant que tragédie* – est d'en saisir certains aspects d'une manière nouvelle, tout en complétant et en enrichissant ultérieurement son analyse. En même temps, l'approche interdisciplinaire ne doit pas faire oublier les caractéristiques qui distinguent ces types de compositions, ainsi que les spécificités des contextes historiques et sociaux auxquels elles font référence ; ces dernières seront donc gardées à l'esprit au cours du processus interprétatif.

Une dernière précision reste à faire. Si plusieurs des observations que nous allons présenter sont généralement valables pour la production tragique grecque dans son ensemble, il existe évidemment des différences entre les œuvres des trois auteurs classiques Eschyle, Sophocle et Euripide. Or, pour des raisons de rapprochement chronologique et de pertinence thématique – mais aussi de « nécessité » – nous avons fait le choix de fonder le raisonnement développé ci-dessous essentiellement sur l'œuvre d'Eschyle¹¹⁰, notamment en ce qui concerne les aspects liés à l'analyse du facteur temporel.

¹¹⁰ Sur Eschyle et son œuvre, voir Pohlenz, 1961, Vol. I, p. 49-183.

5.3.1. La temporalité tragique

Tout d'abord, il est nécessaire d'introduire certains éléments problématiques qui caractérisent de manière générale la tragédie attique grecque du V^e siècle av. J.-C. – et tout particulièrement les aspects qui la définissent en tant que « genre littéraire » –, afin de mieux expliquer et de justifier son choix comme référent final auquel ce parcours de comparaison littéraire aboutit¹¹¹.

La naissance du genre tragique grec a été beaucoup discutée, sans que les spécialistes soient pour autant arrivés à donner une réponse univoque à l'interrogatif concernant son origine. En effet, à partir du mot même **τραγωιδία** – dont autant l'étymologie que l'exégèse se révèlent problématiques –, la question se présente complexe. De plus, la date de la première représentation d'une tragédie attestée au cours des festivals théâtraux ne correspond pas forcément à celle de l'origine de cette typologie de composition en langue poétique, qui n'est, quant à elle, toujours pas connue¹¹².

Afin de mieux montrer les éléments sur lesquels on appuie le rapprochement du poème d'*Erra* avec la tragédie grecque, il est utile de rappeler certains passages fondamentaux de la *Poétique* d'Aristote. Voici donc, tout d'abord, la définition de la tragédie qu'il énonce dans son traité :

Ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης,
ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ
δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τῶν τοιούτων παθημάτων
κάθαρσιν.

La tragédie est donc l'imitation d'une action grave et complète, ayant une certaine élévation de style, avec un langage rendu agréable et de telle sorte que chacun de ses éléments subsiste séparément, (se développant) avec des personnages qui agissent et non à travers une narration, et qui réalise par la compassion et par la crainte la purgation de telles passions.¹¹³

¹¹¹ Pour une présentation générale de la production tragique grecque et de ses problématiques, voir les différentes contributions dans Gregory, 2005 et les études classiques de Pohlenz, 1961 et Untersteiner, 1984 [1942].

¹¹² Pour ce qui est de la difficile question de l'origine de la représentation tragique, ainsi que de différentes théories et interprétations au sujet du terme **τράγος** et de sa relation avec le théâtre de Dionysos, voir en particulier Scullion, 2005, p. 23-37 ; Untersteiner, 1984 [1942], p. 29-94. Dans son œuvre, Hérodote mentionne aussi des **τραγικοὶ χοροί** : cf. HDT., V, 67.

¹¹³ ARIST., *Po.*, V (1449b).

Deux éléments qui émergent dans ce passage nous intéressent particulièrement ; en premier lieu, la définition de la composition tragique comme **μίμησις**, « imitation » :

Μέγιστον δὲ τούτων ἐστὶν ἡτῶν πραγμάτων σύστασις. Ἡ γὰρ τραγωδία μίμησις ἐστὶν οὐκ ἀνθρώπων ἀλλὰ πράξεων καὶ βίου ...

La chose la plus importante, est la constitution des actions. En effet, la tragédie est une imitation non des hommes, mais des actions et de la vie ...¹¹⁴

En deuxième lieu, à travers ses modalités spécifiques de représentation de motifs mythiques, la tragédie classique mettait littéralement en scène devant les yeux du public des événements terribles qui étaient censés en remuer profondément l'âme et les pensées, avec le but final de provoquer le célèbre effet de **κάθαρσις**, « libération / purgation / soulagement »¹¹⁵.

C'est d'ailleurs dans cette même œuvre que la relation étroite qui existerait entre épopée et tragédie est mise en évidence, car le Stagirite énonce de manière précise la proximité reliant

¹¹⁴ ARIST., *Po.*, VI (1450a).

¹¹⁵ Sur l'épineuse question des interprétations et traductions possibles pour le terme et la notion de **κάθαρσις**, S. Halliwell explique que « until recently, a consensus built on the nineteenth century work of Jacob Bernays (uncle by marriage of Sigmund Freud) favored a purely "medical" view of *katharsis* as a vent for pathological excesses of pity and fear [...] Now though, many scholars prefer an interpretation that preserves an ethical dimension for the concept. [...] The *Politics* [...] suggests that (musico-poetic) *katharsis* is available in some degree to *everyone* [...] and is an experience associated, though not necessarily equitable, with both pleasure and psychological "alleviation" [...] This points to a close relationship between tragic *katharsis* and [...] a transformation in which a tragic audience's cognitive understanding interacts with its highly charged emotional response. » (Halliwell, 2005, p. 404-405). Le philosophe E. Severino explique que « per Aristotele [...] la tragedia conduce alla « catarsi », cioè alla liberazione dall'angoscia; ma per Aristotele la catarsi prodotta dalla poesia tragica non ha un carattere epistemico-filosofico, ma emozionale, cioè privo di quel contenuto determinato che mostra *perché* essa abbia la forza di liberare dall'angoscia » (Severino, 1989, p. 339). Sur la question de la **κάθαρσις**, cf. également Untersteiner, 1984 [1942], p. 95-115.

ces deux types de compositions dans le panorama littéraire de la Grèce ancienne¹¹⁶. Le passage concerné affirme :

Ἡ μὲν οὖν ἐποποιία τῆ τραγωδία μέχρι μὲν τοῦ μετὰ μέτρου λόγῳ μίμησις εἶναι σπουδαίων ἠκολούθησεν· τῷ δὲ τὸ μέτρον ἀπλοῦν ἔχειν καὶ ἀπαγγελίαν εἶναι, ταύτη διαφέρουσιν· ἔτι δὲ τῷ μήκει· ἢ μὲν ὅτι μάλιστα πειρᾶται ὑπὸ μίαν περίοδον ἡλίου εἶναι ἢ μικρὸν ἐξαλλάττειν, ἢ δὲ ἐποποιία ἀόριστος τῷ χρόνῳ καὶ τούτῳ διαφέρει, καίτοι τὸ πρῶτον ὁμοίως ἐν ταῖς τραγωδίαις τοῦτο ἐποίουν καὶ ἐν τοῖς ἔπεσιν.

L'épopée donc est conforme à la tragédie jusqu'à être une imitation par le discours en vers de choses graves ; mais pour ce qui est (d'avoir) un mètre simple et (d'être) une narration elles se distinguent ; puis par l'étendue, car la tragédie s'applique, autant que possible, à rester dans une seule révolution solaire, ou à ne la dépasser que de peu, alors que l'épopée n'est pas limitée dans le temps, et en cela elle est différente, bien que, au début, on faisait pour les tragédies comme pour les poèmes épiques.¹¹⁷

Le philosophe théorise ainsi la distinction entre épopée et tragédie, cette dernière se différenciant fondamentalement de la première en ce que l'épopée narre des séries et des enchaînements d'actions diverses se situant généralement dans un passé lointain et indéterminé, ce qui place dès l'abord le récit sur un plan différent par rapport à celui de son public. En ce qui concerne la modalité compositionnelle, si l'épopée et la tragédie consistent en un processus mimétique¹¹⁸, elles mettent en œuvre une *mimésis* de type différent : une *mimésis* de narration dans le premier cas, et une *mimésis* d'action dans le deuxième. Sous cet aspect, il nous semble que, d'après les éléments que nous avons mis en évidence dans l'analyse présentée dans le

¹¹⁶ Toutefois, il faut rappeler que les réflexions et les systématisations théoriques d'Aristote sont élaborées *a posteriori*, à une époque à laquelle la production grecque des « genres » de l'épopée et de la tragédie est déjà épuisée ; en se référant au genre épique par exemple, R.P. Martin affirme qu'à l'époque d'Aristote « the tradition of Homeric poems had most likely passed through two if not three stages of crystallization, in oral and textual phases, with relative degrees of fixity and vastly different conditions of audience reception. Thus a fourth-century Athenian intellectual's perception of "epic" gives no guarantee of resembling an eighth-century Ionian performer's sense of his or her poetic repertoire. » (Foley, 2005, p. 11). Et en effet, « Aristotle's primary experience of tragedy belonged to the years he spent at Athens, first from 367 to 347 (as a member of Plato's Academy) and later as a head of his own philosophical school in the Lyceum [...] Because the *Poetics* is equivocal about theatrical production, claiming that the essential effect of tragedy is available through reading (meaning, probably, expressive recitation) as well as in performance [...] it is frequently supposed that Aristotle had scant knowledge of tragedy in the theater. The inference is mistaken. [...] Aristotle's conception of tragedy was shaped by a combination of watching and reading plays – in what proportion, we will never know. » (Halliwell, 2005, p. 401-402). Sur l'interprétation aristotélicienne de la tragédie, cf. également les considérations de Severino, 1989, p. 334-346.

¹¹⁷ ARIST., *Po.*, V (1449b).

¹¹⁸ Cf. ARIST., *Po.*, I (1447a).

chapitre précédent, le développement narratif du poème d'*Erra* se rapproche davantage de celui de la composition tragique ; cela se justifie en raison de l'absence quasi-totale de séquences narratives exprimées à la troisième personne par la voix du narrateur primaire externe, alors que la plupart de l'action narrative se déploie à travers les discours directs des personnages.

Mais – chose peut-être encore plus importante – Aristote affirme également les affinités d'ordre formel existant entre les deux types de composition, ainsi que leur proximité originaires. Cela permet de motiver le rapprochement entre deux « genres » autrement considérés comme séparés, car, bien que sous une forme assez imprécise, l'idée d'une « base » commune – et, surtout, d'un rapport similaire au facteur temporel – permet d'estomper au moins partiellement les limites entre épopée et tragédie et autorise des opérations de mise en parallèle « inter-genres ».

Cette première définition fondamentale introduit d'emblée l'élément temporel comme l'une des composantes fondamentales des compositions tragiques. En effet, d'après Aristote la « narration » à laquelle on assiste dans une tragédie se concentre sur un événement unique et fondamental, qui rompt l'ordre établi en provoquant un changement de situation bouleversant. Toute tragédie, jouant sur un contraste d'*avant* et d'*après*, présente donc un *effet de temps*. La tragédie concerne ainsi une action unique dont elle suit le développement de manière continue, en installant l'action représentée dans un présent auquel on est « obligé » de participer, et dont le rythme reproduit celui du temps : tout le passé et tout l'avenir sont alors impliqués dans l'action engagée dans la représentation, qui opère une focalisation temporelle sur chaque instant présent dont elle se compose. Ainsi, bien qu'il existe évidemment de différences de traitement selon les auteurs, le temps reste un élément déterminant de la composition tragique.

La présence de l'élément temporel dans les compositions tragiques grecques se décline à plusieurs niveaux, complémentaires entre eux.

Il y a tout d'abord, bien évidemment, le développement de la temporalité narrative : sous cet aspect, on peut confronter la manière dont le récit est structuré dans le poème d'*Erra* avec la description qu'Aristote fait des composantes qui devraient, d'après lui, caractériser toute tragédie bien construite¹¹⁹. La composition de toute tragédie ne doit pas seulement montrer

¹¹⁹ ARIST. *Po.*, XI (1452b). Cependant, il faut souligner qu'une fixation systématique des parties dont le texte tragique se compose semble se mettre en place progressivement au fil des années, alors que, dans les œuvres plus anciennes – notamment celles d'Eschyle – on peut remarquer une certaine liberté et variation dans l'agencement des pièces. Cf. à ce propos Roberts, 2005.

ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν, « un début, un milieu et une fin »¹²⁰, mais elle doit aussi se composer de différentes parties, notamment : πρόλογος ἐπεισόδιον ἔξοδος χορικόν, « prologue, épisode, dénouement, partie chorique »¹²¹.

L'analyse détaillée du poème d'*Erra* présentée dans le *Chapitre 4* a permis de clarifier et de mettre en évidence la structure narrative de la composition ; or la « scansion » de différentes séquences et la construction du texte dans son ensemble montrent des affinités possibles avec les parties traditionnellement codifiées comme composantes de la tragédie classique. Au début, le poème d'*Erra* s'ouvre en effet avec un *prologue* qui consiste en une introduction en style hymnique des personnages principaux et en une présentation de la situation de départ, apparemment « problématique » à cause de l'attitude paresseuse d'*Erra* vis-à-vis du mépris humain, ce qui crée un déséquilibre. Dans les poèmes mésopotamiens – à la fois sumériens et akkadiens – traditionnellement classifiés comme des « épopées », l'histoire narrée est généralement introduite de manière graduelle à partir d'un commencement éloigné dans le temps, et le développement chronologique du récit a tendance à suivre de manière parallèle celui de l'histoire narrée – comme par exemple dans l'*Atra-ḫasîs* et dans l'*Enûma eliš*. Or dans le commencement du poème d'*Erra* on est déjà *au milieu* d'une situation qui pose des problèmes, et dont on reconstruit la cause et les antécédents en revenant en arrière ; ce mécanisme revient d'ailleurs au cours du poème, dans le discours analeptique du dieu Marduk comme dans les interventions d'Išum¹²².

La séquence qui suit dans le poème, dès le déclenchement de l'action narrative avec la décision d'*Erra* de partir en bataille, puis avec son voyage à Babylone et sa discussion avec Marduk, jusqu'au départ de ce dernier à la fin de la *Tablette I*, pourrait correspondre à un premier *épisode*.¹²³ Comme nous l'avons vu, le poème d'*Erra* est fondamentalement construit

¹²⁰ ARIST., *Po.*, VII (1450b).

¹²¹ ARIST., *Po.*, XII (1452b).

¹²² Un exemple clair de cette configuration se trouve dans la *Médée* d'Euripide, car « l'action commence à un moment bien déterminé ; mais le problème moral remonte à beaucoup plus loin. Et cette remarque ne vaut pas pour le seul prologue : tout au long de la pièce, les divers personnages reviennent, indéfiniment, sur les événements d'autrefois. » (Romilly, 1971, p. 15).

¹²³ Cf. Untersteiner, 1984 [1942], p. 280-281.

par la suite à travers des discours directs – dialogues et monologues – qui véhiculent le caractère hautement mimétique de l'œuvre¹²⁴.

De plus, ces discours opèrent des allers-retours entre des formes verbales indiquant des actions accomplies et inaccomplies, dont les énonciations se *répondent* et se *correspondent*, tout en complexifiant l'engrenage de la temporalité narrative. La non-linéarité chronologique de l'action constitue également l'une des caractéristiques des œuvres tragiques grecques ; dans l'*Agamemnon* d'Eschyle par exemple, cela émerge tout particulièrement dans le discours prophétique prononcé par Cassandre, annonçant au présent - comme si on y assistait au moment même de son énonciation – ce qui arrivera *après* au cours de la pièce:

(ΚΑΣΣΑΝΔΡΑ)

ἰὼ τάλαινα, τόδε γὰρ τελεῖς,
τὸν ὁμοδέμιον πόσιν
λουτροῖσι φαιδρύνασα—πῶς φράσω τέλος;
τάχος γὰρ τόδ' ἔσται· προτείνει δὲ χεῖρ ἐκ
χερὸς ὀρέγματα.

(ΧΟΡΟΣ)

οὔπω ξυνῆκα· νῦν γὰρ ἐξ αἰνιγμάτων
ἐπαργέμοισι θεσφάτοις ἀμηχανῶ.
[...]

(ΚΑΣΣΑΝΔΡΑ)

ᾄ ᾄ, ἰδοὺ ἰδοὺ· ἄπεχε τῆς βοῆς
τὸν ταῦρον· ἐν πέπλοισι
μελαγκέρῳ λαβοῦσα μηχανήματι
τύπτει· πίτνει δ' ἐν ἐνύδρῳ τεύχει.
δολοφόνου λέβητος τύχαν σοι λέγω.

¹²⁴ Les observations de M. Untersteiner à propos de l'introduction d'un deuxième personnage dans les pièces tragiques semblent évoquer, de manière intéressante, la configuration dialogique de l'interaction entre Erra et Išum ; l'auteur affirme notamment que ce deuxième personnage « non tanto agisce, quanto partecipa spiritualmente a ciò che accade : suo compito [...] non è appunto quello di essere, almeno nelle prime tragedie di Eschilo [...], un antagonista, ma di muovere l'azione e di accrescere la tensione ; di creare, pertanto, lo sviluppo della tragicità nel protagonista (in chi deve decidere) il quale, a seconda dei casi, aderisce o reagisce » (Untersteiner, 1984 [1942], p. 331-332).

(CASSANDRE)

Ah, malheureuse ! tu accomplis cela,
l'époux qui partage la couche,
après l'avoir lavé dans le bain - comment j'annoncerai la fin?
Car cela sera rapide : une main
après l'autre porte des coups.

(LE CHOEUR.)

Je ne comprends pas encore; maintenant en effet à cause des énigmes
je suis dans l'incertitude quant aux oracles obscurs.
[...]

(CASSANDRE)

Ah, voici : éloigne le taureau
de la génisse ; après l'avoir pris dans les vêtements
par une ruse aux cornes noires
elle frappe ; il tombe dans la baignoire remplie d'eau.
Je te dis le malheur d'une baignoire qui tue par trahison.¹²⁵

Pour ce qui est de l'impact des parties choriques pour la « scansion rythmique » qui caractérise le déroulement d'une tragédie, elles ont également une importance remarquable, car leurs intercalations créent des pauses et font avancer l'action à des vitesses temporelles différentes¹²⁶. De plus, elles montrent une polarité « entre deux éléments : le chœur, être collectif et anonyme, dont le rôle consiste à exprimer dans ses craintes, ses espoirs et ses jugements, les sentiments des spectateurs qui composent la communauté civique ; le personnage individualisé, dont l'action forme le centre du drame et qui a figure de héros d'un autre âge, toujours plus ou moins étranger à la condition ordinaire du citoyen »¹²⁷. Si, d'un côté, il serait peut-être possible d'attribuer cette fonction dans le poème d'*Erra* aux séquences dans lesquelles plusieurs personnages sont présents – par exemple là où les Sibitti ou les dieux parlent ensemble –, de l'autre le personnage du dieu Išum la représente sans doute mieux : en effet, ses interventions dans le dialogue servent à poser des questions et à exprimer des réactions aux discours énoncés par Erra. Cependant, cette alternance reste du domaine de l'interprétation

¹²⁵ A., A., 1107-1113 ; 1125-1129.

¹²⁶ Jerphagnon, 1972, p. 63.

¹²⁷ Vernant, 2007, Vol. I, p. 1082.

littéraire dans le cas du poème akkadien, alors qu'elle trouve une expression bien plus systématisée dans la tragédie grecque d'époque classique.

La fonction des parties choriques amène à mentionner également un autre aspect, considéré comme l'une des spécificités des compositions tragiques de la Grèce classique. Il s'agit du fait que les protagonistes des tragédies grecques sont fondamentalement des êtres humains, des hommes qui se trouvent souvent confrontés à des choix décisifs – à quelques exceptions près, notamment celle du *Prométhée enchaîné*¹²⁸. La tragédie grecque se configure de plus en plus comme un type d'œuvre qui concerne intrinsèquement et qui situe au centre même de sa représentation poétique la condition humaine : elle est exemplifiée par des personnages au « tempérament héroïque » et incarnée dans des acteurs qui mettent directement en scène la fiction dans le théâtre de la cité.

Cet aspect marque une distance par rapport au poème akkadien d'*Erra*, dans lequel l'action narrée repose entièrement sur des choix et des volontés divines. Toutefois, des échanges entre les dieux Erra et Išum – alternant exaltation et angoisse, colère et désespoir – dépendent des décisions qui engagent l'avenir entier du cosmos, en équilibre précaire entre la destruction et le salut. Le récit du poème semble donc présenter, sur le plan divin, la même question sur laquelle la tragédie grecque est centrée sur le plan humain : le fait de se trouver « au carrefour de la décision »¹²⁹. Or dans le contexte grec cette représentation de l'agir humain est intrinsèquement liée aux changements survenus dans les unités familiales, sociales et institutionnelles de la *polis* classique, dans laquelle l'idée de « responsabilité individuelle » s'établit progressivement. Ainsi, les textes tragiques grecs mettent en scène le dilemme de cette transition, qui amène à discuter et à remettre en question la part des dieux dans ce qui arrive aux hommes.

En revanche, la configuration typique de la « faute tragique »¹³⁰ ne semble pas pouvoir s'appliquer dans le cas d'*Erra*, car la divinité semble être parfaitement consciente de ce qu'elle fait et des conséquences de son action destructrice. On pourrait éventuellement « déplacer » la faute tragique sur le plan de l'humanité, en visant l'action du roi Sennacherib comme référent principal. De cette façon, la faute individuelle du souverain serait transposée dans les termes

¹²⁸ Il y a aussi d'autres exemples comme dans l'*Orestie*, où les dieux Apollon et Athéna interviennent, mais ce n'est pas sur eux que l'action tragique a ses effets.

¹²⁹ Vernant, 2007, Vol. II, p. 2068.

¹³⁰ Sur le thème de l'*hamartia*, voir les réflexions de Curi, 2015 [1995], chapitre 2 ; cf. également Halliwell, 2005.

d'une « volonté divine » à laquelle on ne peut rien opposer, si bien que l'individu est affranchi de son péché. Selon l'interprétation du poème présentée dans le *Chapitre 4*, cette composition aurait en effet comme objectif de « décharger » le souverain assyrien de ses responsabilités directes dans la dévastation sacrilège de Babylone. Par conséquent, il est peut-être possible d'interpréter la figure de Sennacherib – cachée derrière la lettre du texte – comme un type de « héros tragique », caractérisé par le fait d'être à la fois coupable et innocent¹³¹.

Dans la progression dramatique exposée dans le texte de la *Poétique*, viennent ensuite les questions du « nœud », **δέσις**, et du « dénouement », **λύσις** :

λέγω δὲ δέσιν μὲν εἶναι τὴν ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τοῦτου τοῦ μέρους ὃ ἔσχατόν ἐστιν
ἐξ οὗ μεταβαίνει εἰς εὐτυχίαν ἢ εἰς ἀτυχίαν, λύσιν δὲ τὴν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς
μεταβάσεως μέχρι τέλους·

J'appelle donc nœud ce qui se vérifie depuis le commencement jusqu'à la fin de la partie de laquelle il résulte que l'on passe (du malheur) au bonheur, ou (du bonheur) au malheur, alors que (j'appelle) dénouement la partie qui va du début de ce passage jusqu'à la fin (de l'œuvre).¹³²

Ainsi, dans la partie appelée « nœud » le texte introduit le conflit tragique qui est en cours, il revient sur les événements qui l'ont précédé, et montre les différents éléments qui influencent le développement de l'action ; dans la partie appelée « dénouement » le problème au centre de la pièce trouve une solution, généralement négative. Une structure narrative de ce type peut correspondre également au récit du poème d'Erra, dans lequel, après avoir évoqué de nombreuses images de destruction violente et d'anéantissement, la forte tension émotive qui avait été suscitée retombe soudainement, par effet d'un changement de direction de l'action. La situation déréglée se résout dans ce cas positivement, mais ce *re-équilibre* demeure le résultat de l'action combinée de deux divinités, dont l'interaction exprime un constant dialogue entre les dimensions du passé et du présent/futur.

Les observations de Vernant concernant les *Euménides*, pièce eschyléenne qui se termine positivement¹³³ – à travers une décision du tribunal d'Athènes qui libère le matricide

¹³¹ Cf. Untersteiner, 1984 [1942], p. 336-343.

¹³² ARIST., *Po.*, 1455b.

¹³³ Cf. Tonelli, 2013, p. 396-455.

Oreste et par l'intégration des Érynies, divinités de la vengeance, à la ville – semblent bien s'adapter à la conclusion du poème akkadien :

Cela consiste à montrer que [...] la fin de cette chaîne indéfinie de violences n'est possible que par une sorte de compromis fragile, d'équilibre incertain entre les puissances anciennes, le passé, la terreur et le terrifiant d'une part et, d'autre part, [...] la raison, la persuasion argumentée [...] La décision finale est tout à fait nette : il n'y a pas de cité humaine qui ne doive faire leur part à l'un et à l'autre aspects. [...] La cité repose sur un équilibre fragile, et continuellement menacé, entre ce passé et ce présent [...] ¹³⁴

Un autre élément intéressant à souligner est que, comme l'affirme Max Pohlenz,

nella tragedia attica è rimasta sempre immutata la legge che il culmine dell'azione esteriore, la « catastrofe », non dovesse venir « rappresentato » sulla scena. [...] In molti [...] casi, dei suicidi lo spettatore viene portato a conoscenza ; [...] viene informato di una battaglia dalla descrizione che ne fa un testimone oculare, o se ne rende conto vedendo sulla scena i superstiti. Ma il fatto stesso è sottratto ai suoi sguardi [...]; ma il [...] racconto sottolinea intenzionalmente i particolari raccapriccianti, e in seguito il coro [...] suscita orrore non meno di quanto ne avrebbe suscitato l'atto stesso [...] ¹³⁵

Cette particularité évoque inévitablement la discussion que nous avons présentée dans le *Chapitre 4*, concernant l'absence, dans le poème d'Erra, du récit des destructions perpétrées par le dieu *au moment même* où elles sont censées se produire.

Par rapport à la conception habituelle du genre tragique comme intrinsèquement marqué par un final de ruine douloureuse, le fait que dans le poème d'Erra on assiste à une conclusion que l'on pourrait définir comme « positive » pourrait à première vue poser problème. Or, il faut rappeler qu'en réalité, bien qu'il ne s'agisse pas de la majorité, dans plusieurs textes tragiques l'action représentée se clôt sur une scène de réunion ou de réconciliation ¹³⁶. Pour ce qui est de cet aspect, les compositions tragiques grecques présentent donc une certaine variété, si bien que le final du texte akkadien, marqué par l'annonce au futur du renouveau du règne d'Akkad, ne représente pas une différence pertinente de ce poème par rapport à la tragédie. De plus, le

¹³⁴ Vernant, 2007, Vol. II, p. 2074.

¹³⁵ Pohlenz, 1961, Vol. I, p. 30.

¹³⁶ Voir à ce propos Roberts, 2005.

contenu du poème se développe dans une relation constante avec des sentiments d'angoisse et de douleur qui, eux, sont bien présents, ce qui caractérise de manière essentielle toute tragédie grecque.

Pour revenir maintenant à la question des effets de temps tragiques, il faut souligner que leur portée va bien au-delà d'un « simple » jeu de combinaisons entre les séquences temporelles du texte théâtral. La centralité du facteur temporel dans les compositions tragiques grecques a été particulièrement soulignée par Jacqueline de Romilly, auteur d'un important volume réunissant des essais sur *Le temps dans la tragédie grecque*¹³⁷, dont l'ensemble porte tout particulièrement sur la valeur esthétique associée au temps de toute mise en œuvre tragique.

Or, il est indéniable que le temps constitue une question explicitement centrale des textes tragiques ; les plusieurs centaines d'attestations du mot *chronos* sur le total des tragédies conservées en témoignent de manière assez évidente. De Romilly a donc comme objectif une revalorisation des compositions tragiques en tant que lieux privilégiés pour le développement et l'expression littéraire de la notion grecque du temps, car « si le temps est le lieu du changement, la tragédie est, par essence, liée au temporel. Elle se consacre, en effet, à un événement unique, qui vient rompre l'ordre établi, changer la situation d'un ou plusieurs personnages, bouleverser leur vie. Elle joue sur un contraste entre avant et après. »¹³⁸

Plusieurs spécialistes se sont interrogés sur la nature particulière de la rencontre avec la dimension temporelle dont la tragédie grecque porte la marque. Ainsi, il est généralement admis qu'il y a, chez les tragiques grecs, l'élaboration d'une certaine *pensée du temps* qui leur serait spécifique. En effet, les compositions tragiques sembleraient se rapporter à la dimension temporelle de manière constitutive, car « les poètes tragiques maîtrisaient une technique de l'attente, laquelle n'était rendue possible que par un voilement initial du temps »¹³⁹. De Romilly a souligné à ce propos que « le souci de dire à l'avance la fin vers laquelle on va et de la faire constamment sentir au spectateur est [...] un trait qui caractérise la tragédie grecque, par rapport à tout autre théâtre »¹⁴⁰.

Cela est d'autant plus évident que dans le cas du théâtre grec on suppose généralement que le public connaisse déjà l'histoire narrée, qu'elle fasse référence aux anciens mythes qui

¹³⁷ Romilly, 1971. Voir également Jerphagnon, 1972.

¹³⁸ Romilly, 1971, p. 11.

¹³⁹ Laurent, 2009, p. 67.

¹⁴⁰ Romilly, 1998, p. 3.

composent la culture traditionnelle ou bien aux événements de l’histoire récente – lorsqu’il s’agit d’une tragédie historique, comme dans les *Perses* d’Eschyle. Le public est donc normalement censé connaître la fin de l’histoire représentée, et c’est alors à travers la *manière* dont elle est développée que l’effet émotionnel de la performance tragique va se jouer¹⁴¹. Ainsi, « cette tension tragique crée un rapprochement dans la tragédie quelle qu’elle soit : on prévoit une issue, on la craint, on est sûr qu’elle arrive ; et en même temps, on doute encore et l’on espère encore »¹⁴².

Là aussi, le développement temporel de l’action peut intervenir d’une façon significative. Dans le *Prométhée enchaîné* d’Eschyle, par exemple, l’appréhension exprimée par le Titan lorsqu’il entend un son d’ailes est censée évoquer d’emblée l’image des vautours qui approchent pour lui dévorer le foie, étant donné le développement connu de cet épisode mythique. Par contre, cela arrivera seulement plus tard dans la pièce, et, à la surprise du public, ce sera plutôt un chœur bienveillant de nymphes de l’Océan à faire son apparition sur la scène :

φεῦ φεῦ, τί ποτ’ αὖ κινάθισμα κλύω
πέλας οἰωνῶν; αἰθήρ δ’ ἔλαφραῖς
περύγων ῥιπαῖς ὑποσυρίζει.
πᾶν μοι φοβερόν τὸ προσέρπων.

Ah, Hélas! Mais quel bruit j'entends
d'oiseaux qui s'approchent ? L'air fait entendre
le sifflement léger de leurs ailes.
Est effrayant tout ce qui s'avance.¹⁴³

L’effet d’un tel passage est de susciter un sentiment d’attente craintive qui se révélera illusoire, tout en n’étant pas complètement irréel, car il renvoie à un événement qui se vérifiera dans un moment futur à l’intérieur de la pièce. Le jeu des allers-retours temporels – entre la projection dans un avenir que l’on soupçonne et que l’on pressent car on le connaît *déjà*, qui est démasqué comme trompeur peu d’instant après, et qui va finalement tout de même se réaliser –

¹⁴¹ Roberts, 2005. Del Corno affirme à ce propos que « è questa conclusione che il pubblico conosce e si attende, tanto che la libera creatività del drammaturgo ha per oggetto non “cosa” succederà, bensì “come” il dramma approderà alla fine, che è nota. Sulla scena Edipo vive il paradosso di non essere un personaggio del passato, e al tempo stesso di esserlo. Il dramma lo rappresenta nell’atto di scegliere fra alternative “aperte” – ma le sue stesse scelte sono fissate preliminarmente [...] » (Del Corno, 1998, p. 14).

¹⁴² Romilly, 1998, p. 8.

¹⁴³ A., *Pr.*, 124-127.

manifeste, d'un côté, le caractère profondément malléable du temps en tant qu'outil littéraire et, de l'autre, sa capacité particulière d'entraîner le public externe, récepteur du texte et de la performance théâtrale, dans la temporalité interne de la composition.

De plus, cela est en même temps le résultat de la connexion entre sphère du mythe et actualité présente que la tragédie opère. En effet, « Greek myths in general embody and explore fundamental social institutions and the beliefs and values associated with them. Greek tragedy in particular examines these institutions and values by dramatizing moments of extreme crisis, violent conflict, and emotional distress, moments in which traditional values are threatened and social bonds break down. »¹⁴⁴ C'est ainsi que l'on voit apparaître le lien avec la connotation fortement politique et sociale de la tragédie attique du V^e siècle av. J.-C. et sa valeur d'enseignement concernant cette même réalité¹⁴⁵. Un exemple typique de cela se trouve dans les *Euménides* d'Eschyle, œuvre dans laquelle, en plus de mentionner une série d'allusions à des circonstances historiques du temps de l'auteur, on situe également une partie de l'action scénique dans l'une des institutions principales de la cité de l'époque, le tribunal de l'Aréopage.

Finalement, l'élément temporel ne s'exprime pas seulement à l'intérieur de l'œuvre, mais aussi à l'extérieur, dans la relation qui s'instaure entre le contexte auquel sont contenu fait référence et celui de l'actualité. Et en effet, l'encrage du genre tragique dans la réalité politique et sociale de l'Attique du V^e siècle est depuis longtemps solidement établi comme l'un de ses traits constitutifs, absolument fondamental pour la compréhension de ces pièces théâtrales anciennes. Par conséquent, la question temporelle revient lorsque l'on considère la composition tragique vis-à-vis du contexte extérieur de sa performance : c'est dans le véritable moment de la représentation *on stage* que s'active la connexion entre le passé mythique évoqué dans le texte de la pièce et le présent du public. Ce lien est une composante fondamentale de la tragédie, une composante silencieuse et invisible, mais tout autant réelle et fondamentale que les acteurs en chair et en os et les paroles qu'ils prononcent. Selon De Romilly,

la tragédie devient une considération sur une phase du devenir. Elle n'est pas seulement liée à la notion de temps dans la mesure où elle reproduit, dans leur suite vivante, une certaine série d'événements : elle l'est aussi en profondeur, parce qu'elle ne cesse d'établir des rapports entre cette série d'événements et le passé ou l'avenir, parce qu'elle tente de mettre à jour des causes et

¹⁴⁴ Anderson, 2005, p. 124.

¹⁴⁵ Voir à ce propos la contribution de N. Croally dans Gregory, 2005, p. 55-70.

des responsabilités, parce qu'elle invite à méditer sur leurs effets. Elle exprime donc toujours [...] une certaine philosophie du temps.¹⁴⁶

Dans cette perspective, les compositions tragiques – tout particulièrement les premières – avaient donc un rôle important pour thématiser la continuité entre passé éloigné et mythique et présent actuel et historique de la société grecque, tout en exprimant le développement linéaire du temps¹⁴⁷. Selon Dario Del Corno,

nell'immagine rettilinea del tempo, il segmento continuo che lo raffigura istituisce fra i poli del passato e del presente un rapporto duplice e contrario. Esso li separa e li distingue, stabilendo sia l'impossibilità che il passato si ripeta, sia la sua inderogabile diversità dal presente; e però anche li congiunge poiché il presente nasce dal passato, e da esso necessariamente deriva la propria esistenza e la propria forma.¹⁴⁸

La composition poétique de type tragique qui se développe en Grèce semble donc opérer – surtout dans ses premières phases – dans le sens d'une problématisation littéraire du passé afin de mieux déchiffrer et comprendre le présent¹⁴⁹. Cela se réalise à travers une relation complexe de *proximité dans la distance* que le public doit pouvoir saisir. En effet, la tragédie, tout en étant fortement marquée par l'emploi de nombreux archaïsmes¹⁵⁰ – car elle puise dans l'univers littéraire et légendaire ancien pour choisir ses histoires et ses héros – s'en distancie en même temps, en réutilisant librement les thèmes et les sujets traditionnels.

Ainsi, d'un côté les situations que l'on présente sur scène sont censées remonter à un moment dans le temps qui reste vague et imprécisé, ayant comme protagonistes des personnages héroïques qui évoquent le passé légendaire de la Grèce, et dont la personnalité exceptionnelle et le destin individuel sont censés se démarquer de l'ensemble de la communauté civique présente qui en suit l'histoire¹⁵¹. De l'autre, il s'agit d'un héros qui n'est pas un modèle totalement positif – comme dans les compositions épiques et lyriques de l'époque archaïque –,

¹⁴⁶ Romilly, 1971, p. 15.

¹⁴⁷ Cf. à ce propos Del Corno, 1990.

¹⁴⁸ Del Corno, 1993, p. 123.

¹⁴⁹ Pour Del Corno, on pourrait retrouver dans cette caractéristique des compositions tragiques les antécédents du développement du genre historiographique en Grèce, ; cf. Del Corno, 1993.

¹⁵⁰ Cf. Del Corno, 1990 ; Del Corno, 1993.

¹⁵¹ Cf. Vernant, Vol. I, p. 1081-1085.

mais qui se présente plutôt de manière problématique aux yeux du public. Ce faisant, la tragédie grecque met donc en scène une critique constante des valeurs du passé.

Par ailleurs, l'enracinement de la tragédie – même celle à sujet mythique – dans la réalité historique, politique et sociale précise d'Athènes et de l'Attique du V^e siècle av. J.-C. est également révélé par l'emploi assez évident du vocabulaire technique du droit. Celui-ci émerge en effet à plusieurs reprises dans les textes des tragiques, composés à une époque marquée par l'essor de la pensée juridique en Grèce¹⁵². Dans un tel contexte en évolution, il n'est pas surprenant de voir que « ce que montre la tragédie, c'est une *dikè* en lutte contre une autre *dikè*, un droit qui n'est pas fixé, qui se déplace et se transforme en son contraire »¹⁵³, ce qui exprime en même temps une polarité typique entre tradition et actualité, passé et présent, héros-modèles et héros-problèmes, etc.

Mais les textes tragiques expriment également, de manière très claire, une relation d'analogie particulièrement frappante entre l'action de la justice et celle du temps¹⁵⁴. D'abord, en raison d'une « interprétation facile du temps : la causalité plus naturelle, dans un monde religieux, étant toujours d'ordre divin, la tendance normale consiste à confier aux dieux la cohérence du devenir »¹⁵⁵. Ainsi, en pouvant témoigner de tout ce qui arrive, le temps « devient [...] très aisément le plus redoutable des juges »¹⁵⁶. Pour ce qui est du poème d'*Erra*, l'action du dieu se configure comme celle du temps historique, qui, à travers son intervention, « fait » avancer de manière inévitable les vicissitudes humaines tout en les rééquilibrant régulièrement.

Puis, l'association entre temps et justice se décline également dans les termes d'une maîtrise des rythmes temporels, et tout particulièrement de l'*attente*. Si les textes tragiques sont donc particulièrement riches d'expressions signifiantes l'imminence du moment et de l'action,

¹⁵² « [...] la matière véritable de la tragédie, c'est la pensée sociale propre à la cité, spécialement la pensée juridique en plein travail d'élaboration. La présence d'un vocabulaire technique du droit chez les Tragiques souligne les affinités entre les thèmes de prédilection de la tragédie et certains cas relevant de la compétence des tribunaux, ces tribunaux dont l'institution est assez récente pour que soit encore pleinement sentie la nouveauté des valeurs qui en ont commandé la fondation et qui en règlent le fonctionnement. Les poètes tragiques utilisent ce vocabulaire de droit en jouant délibérément de ses incertitudes, de ses flottements, de son inachèvement : imprécision des termes, glissements de sens, incohérences et oppositions qui révèlent des discordances au sein de la pensée juridique elle-même, qui traduisent également ses conflits avec une tradition religieuse, une réflexion morale dont le droit est déjà distinct mais dont les domaines ne sont pas clairement délimités par rapport au sien. » (Vernant, 2007, Vol. I, p. 1083).

¹⁵³ Vernant, 2007, Vol. I, p. 1083.

¹⁵⁴ Cf. Jellamo, 2005.

¹⁵⁵ Romilly, 1971, p. 57.

¹⁵⁶ Romilly, 1971, p. 53.

– ce qu’on retrouve exprimé dans le poème d’*Erra* par l’adverbe akkadien *enna* –, il émerge également l’idée d’un « délai de temps » qui doit être pris en compte avant qu’il n’arrive le « moment propice » – indiqué par l’akkadien *adannu* auquel nous avons déjà fait référence à plusieurs reprises. Comme Lucien Jerphagnon l’a affirmé, « il y a du décisif dans la vie des héros, et le temps qui porte de si loin cette imminence, sait la concentrer, de façon vertigineuse, en un point et un seul ; il la concentre en un instant, de quoi tout se met à dépendre »¹⁵⁷. Un passage de l’*Agamemnon* eschyléen donne un exemple de cette « imminence temporelle », indiquée ici par le terme **κύριον** :

... ὕβρις
μὲν παλαιὰ νεά-
ζουσαν ἐν κακοῖς βροτῶν
ὕβριν τότε ἢ τόθ’, ὅτε τὸ κύρ-
ιον μόλι φάος τόκου,
δαίμονά τε τὰν ἄμαχον ἀπόλεμ-
ον, ἀνίερρον θράσος, μελαί-
νας μελάθροισιν ἄτας,
εἰδομένας τοκεῦσιν.

... l’*hybris*
ancienne engendre
dans les méchants parmi les mortels
une *hybris* nouvelle tôt ou tard,
lorsque le moment
décisif de la naissance est arrivé,
une divinité irrésistible et invincible,
audace sacrilège, sombres
malheurs pour les maisons,
semblables à ceux qui les ont engendrés.¹⁵⁸

L’association entre action du temps et action de la justice se décline donc comme une notion complexe, dans laquelle il apparaît une pensée de la durée particulière, qui s’exprime

¹⁵⁷ Jerphagnon, 1972, p. 62.

¹⁵⁸ A., A., 766-772. Voir également Romilly, 1971, p. 59. Il est à remarquer que le terme **κύριον**, « le moment décisif », est également employé dans le vocabulaire juridique dans le sens de « jour du paiement » ; cf. *DGF*, p. 1154-1155.

par des combinaisons d'anticipations et de rappels, d'accélération de ralentissements du discours dont l'effet général est de différer le « sommet tragique » de la composition et sa dissolution successive. Ainsi, comme l'explique De Romilly, « cette justice retardée entraîne une perpétuelle angoisse. Tous attendent – attendent que la colère divine arrive en justicière, ou attendent qu'elle cesse enfin et que leur peine connaisse un terme. »¹⁵⁹ Au final, « le temps, qui permet l'éclosion de la justice, devient donc une force créatrice et positive. Il amène à l'être le châtiment que réclamaient les fautes passées. Il donne par là un sens – et le seul sens qu'ils puissent avoir – aux désastres divers jalonnant l'histoire des hommes. »¹⁶⁰

Le rapprochement que nous avons établi entre le poème akkadien d'*Erra* et les tragédies grecques se fonde essentiellement sur le type de mise en forme littéraire de la narration ; cet aspect est l'élément commun fondamental entre ces compositions, considérées dans leur dimension de textes écrits. Comme nous l'avons montré, l'élément temporel est fortement présent à plusieurs niveaux :

- 1- dans les contenus, à travers l'emploi de termes et d'expressions qui renvoient explicitement à une valeur temporelle ;
- 2- dans l'articulation des séquences qui structurent les récits contenus dans les textes ;
- 3- dans la relation avec les contextes extérieurs qui se situent dans le temps historique.

Ce troisième point reste sans doute le plus problématique, à cause du manque d'informations concernant les modalités de circulation d'une œuvre comme le poème d'*Erra*. Si les performances théâtrales des tragédies grecques manifestent de manière indéniable une modalité de connexion avec l'actualité historique de la Grèce, l'absence des données qui puissent définir de manière claire quelles étaient les conditions d'accès au poème d'*Erra* ne permet pas d'affirmer avec certitude l'existence d'une situation analogue en Mésopotamie.

Toutefois, nous avons vu que, dans le cas spécifique de cette composition, l'élément historique est présent dans les événements auxquels le texte fait référence. Cet aspect dirige

¹⁵⁹ Romilly, 1971, p. 60.

¹⁶⁰ Romilly, 1971, p. 63.

alors l'analyse à l'encontre d'une dernière étape, à travers une mise en parallèle avec l'exemple le plus connu de tragédie historique, celui des *Perses* d'Eschyle.

5.3.2. Le cas de la tragédie historique

Les *Perses* d'Eschyle, pièce représentée à Athènes en 472 av. J.-C., ne sont pas seulement le plus ancien des drames grecs à avoir été conservé en entier, mais aussi la seule tragédie à sujet historique arrivée jusqu'à nous¹⁶¹. En effet, bien que plusieurs sources attestent l'existence d'autres drames à sujet historique qui auraient été composés pour la plupart dans la première moitié du V^e siècle av. J.-C., l'œuvre eschyléenne est aujourd'hui la seule survivante de cette production¹⁶².

Au centre du drame, entièrement situé dans le contexte du règne perse et dont l'action se déroule devant le palais royal de Suse, on trouve une défaite catastrophique, celle du roi perse Xerxès parti combattre les Grecs. D'emblée, il est possible de remarquer des affinités avec le poème d'*Erra*, qui se manifestent essentiellement à trois niveaux :

- 1- le niveau du contenu ;
- 2- le niveau de l'articulation temporelle des événements que l'on présente ;
- 3- le niveau du contexte de l'œuvre.

En premier lieu, pour ce qui est du contenu, on peut par exemple rappeler la manière dont les personnages principaux de ces compositions se caractérisent. En effet, dans les *Perses* d'Eschyle Xerxès est défini comme **θούριος**, « furieux, belliqueux »¹⁶³, se rattachant ainsi du

¹⁶¹ Il faut toutefois signaler que d'autres tragédies font référence à des aspects très ponctuels de l'organisation politique et sociale de la vie à Athènes au V^e siècle av. J.-C., bien qu'en les mélangeant avec les personnages du mythe (cf. par exemple l'*Orestie* d'Eschyle).

¹⁶² Grethlein, 2007. Voir également Pohlenz, 1961, Vol. I, p. 64-77.

¹⁶³ A., *P.rs.*, 74. Voir à ce propos l'analyse dans Bertoletti, 2010, p. 8.

champ sémantique des épithètes typiques d'Erra. Ce rapprochement s'appuie également sur le fait que la manière dont Xerxès est décrit dans les *Perses* rappelle le dieu grec Arès, divinité de la furie guerrière par excellence¹⁶⁴. Si alors, d'un côté, Erra, tout en étant une divinité, présente des affinités avec Xerxès car les deux sont liés à des contextes de destruction et de combat violent, de l'autre, Xerxès, tout en étant un roi humain, est décrit avec les caractéristiques d'un dieu immortel.

Mais une telle caractérisation des deux personnages n'est pas le seul élément qui les définit. En effet, on peut aussi remarquer que la présentation de Xerxès et d'Erra met en évidence le caractère intrinsèquement double du roi et du dieu : car un personnage dangereux et violent, qui se configure comme un redoutable ennemi aux yeux du public, est en même temps le héros protagoniste du récit. Et, dans les deux cas, son action coïncide avec un dépassement des limites, et est donc marquée par cette démesure que la langue grecque a appelé *hybris*.

Le contexte narratif du récit est également très significatif. En effet, comme nous l'avons vu ci-dessus, la composition tragique doit garder une « distance de sécurité » entre le sujet mythique représenté et le public auquel la mise en scène s'adresse ; or, lorsque le texte évoque des faits qui remontent à un passé historique récent et douloureux, cela peut poser problème.

Dans le cas des *Perses*, la temporalité qui est très proche du présent de la représentation est compensée par un éloignement spatial, signifié à plusieurs niveaux. Eschyle semble avoir ainsi évité le risque d'une implication émotive excessive du public grâce à la configuration particulière de sa pièce : celle-ci fait référence aux événements des guerres médiques en adoptant le point de vue de l'ennemi, en plaçant l'action au moment de la défaite de Xerxès à Salamine, et en la situant complètement en dehors du territoire grec, devant le palais royal de Suse¹⁶⁵. De cette manière, il devient donc possible d'évoquer le souvenir de ces circonstances difficiles en suscitant de la compassion pour la souffrance manifeste des personnages de la pièce, tout en évitant que le public soit submergé par l'angoisse : car les Grecs avaient

¹⁶⁴ Voir à ce propos la contribution de F. Vian dans Vernant, 1999, p. 67-87. Selon Vian, Arès « représente une conception primitive et barbare de la guerre [...] ; pour le poète de l'Iliade, il est [...] symbole de la bataille, dans ce qu'elle a de sauvage, de brutal et d'aléatoire » (Vernant, 1999, p. 70-72).

¹⁶⁵ On peut rappeler à ce propos le célèbre cas de Phrynichos avec sa tragédie historique sur *La Prise de Milet* : le public se sent « trop proche » du sujet de l'œuvre et ne l'apprécie pas, au point que l'auteur est même condamné à payer une amende. L'anecdote est relatée dans HDT., VI, 21, 2 ; à ce propos voir aussi Favorini, 2003.

conscience d'être sortis vainqueurs du conflit à la suite duquel les Perses étaient devenus « les autres » par excellence¹⁶⁶.

Considérons à ce propos les paroles prononcées par Xerxès vers la fin de la pièce, une fois rentré à Suse :

ἴγγά μοι δῆτ'
ἀγαθῶν ἐτάρων ὑπομινήσκεις,
<ἄλαστ'> ἄλαστα στυγνὰ πρόκακα λέγων·
βοᾷ βοᾷ <μοι> μελέων ἔντοσθεν ἦτορ.

Ah, en vérité
tu me rappelles de vaillants compagnons,
en disant des maux terribles, terribles et intolérables ;
crie, crie le cœur à l'intérieur de mon corps.¹⁶⁷

Les paroles déclamées par le roi perse parlent au public grec qui assiste à la pièce de sa propre expérience – que beaucoup de citoyens avaient vécue directement sur le champ de bataille –, tout en exprimant une façon nouvelle de la remémorer et de la comprendre, à travers le regard des « autres ». Dans le cas du poème d'*Erra* une telle distance nécessaire n'est pas d'ordre géographique ou culturel, mais pourrait se retrouver dans la transposition de l'action presque entièrement sur le plan divin. Ce « glissement » permettrait alors de trouver un remède à la proximité temporelle par « cette distanciation, cette transposition grâce auxquelles les sentiments de terreur et de pitié sont déplacés dans un autre registre, non plus éprouvés comme dans la vie réelle, mais d'emblée saisis et compris dans leur dimension de fiction »¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Comme Bertolotti l'a bien formulé, « nei *Persiani* è, inoltre, di scena l'estraneità di un orizzonte di valori alieno, che fa sì che il rapporto dello spettatore ateniese con l'ambiente quotidiano sia attenuato. L'ambientazione di fronte alla reggia di Susa non vuole essere soltanto un'esotica e trionfalistica scelta scenografica: la centralità di temi quali quello del disfaccimento della veste regale o della degradazione della maestà e della dignità regia, lungi dal costituire un'accattivante provocazione, mostra inequivocabilmente come il dramma sia, in effetti, interamente persiano. Eschilo, adottando il punto di vista dei Persiani riesce infatti [...] a compensare in maniera mirabile l'assenza dell'abituale scarto esistente tra il pubblico e gli accadimenti del lontano passato mitico: e lo fa introducendo una distanza di diverso tipo, non più temporale ma spaziale questa volta. [...] La lontananza del luogo finisce per avere, rispetto al pubblico ateniese, lo stesso effetto straniante ottenuto solitamente dalla scelta di un soggetto mitico proiettato in un remoto passato, ed è proprio tale scarto geografico-culturale a rendere possibile l'assimilazione del panorama storico – quello del sovrano e della corte di Persia – all'universo del mito e degli eroi. » (Bertolotti, 2010, p. 91-92). À ce propos, voir également Grethlein, 2007 et Vernant, 2007, Vol. I, p. 1229-1237.

¹⁶⁷ A., *P.rs.*, 988-991.

¹⁶⁸ Vernant, 2007, Vol. I, p. 1235.

En deuxième lieu, les affinités concernent l'articulation temporelle qui guide le déroulement de l'action. Or, si la tragédie grecque classique décrit essentiellement une situation de crise de nature temporelle, tout en s'insérant dans un monde qui reste sous certains aspects intemporel, elle diffère en cela, de manière fondamentale, du cas de la tragédie historique. Comme l'a indiqué Dario Del Corno,

L'opportunità contingente dell'encomio tributato alla vittoria greca sull'invasore può occasionalmente suggerire che si riattualizzi sulla scena un episodio della memoria storica. Tuttavia quest'episodio risulta esclusivamente quanto irrevocabilmente « accaduto » : tanto da snaturare il carattere mimetico dell'evento teatrale, che è un'azione rappresentata nel suo attuale « accadere » – mentre la rappresentazione di un passato « accaduto » comporta un'impropria assimilazione del dramma alla struttura della narrazione.¹⁶⁹

Ainsi, le temps des événements historiques ne s'adapte pas parfaitement à la forme tragique, car « la catastrophe si è già interamente consumata nel tempo che precede l'inizio del dramma »¹⁷⁰. L'action narrative qui consiste essentiellement en le fait de reporter des informations et de les discuter semble dériver directement de ces incongruités, car la composition se développe en fonction d'une appréhension progressive de quelque chose qui s'est déjà passé. Dans les *Perses*, c'est le messager qui relate en premier lieu ce qu'il a vu dans la bataille de Salamine ; puis, dans le dialogue qui suit entre le messager, la reine Atossa, le chœur des anciens et le fantôme de Darius, le récit des événements – donc, leur souvenir – se construit progressivement en passant de l'un à l'autre des personnages, si bien que « memory is embedded in the process of communication : it is passed on by one person to another »¹⁷¹.

D'une manière similaire, dans le poème d'*Erra* le souvenir des destructions opérées en Babylonie prend forme à travers les échanges entre Išum et Erra ; ainsi, dans les deux cas ce sont les récits d'événements spatialement et temporellement éloignés qui constituent le sommet de la tension dans l'action représentée. La *tragicité* tourne autour de l'annonce attendue et du présage de ce qui s'est déjà passé, non seulement dans la fiction de la pièce, mais *aussi et surtout* dans la réalité historique récente à laquelle on fait référence. C'est ainsi que, dans les *Perses*, « le présent n'est fait que de plaintes sur un passé que l'on découvre. Cependant, il y a une

¹⁶⁹ Del Corno, 1998, p. 8-9.

¹⁷⁰ Del Corno, 1998, p. 9.

¹⁷¹ Grethlein, 2007, p. 370.

impression d'attente et d'inquiétude »¹⁷² ; on évoque constamment des souvenirs passés qui provoquent une angoisse croissante car ils se projettent sur le futur, en faisant présager une ultérieure catastrophe imminente, on est entraîné dans une « attente anxieuse »¹⁷³. La dynamique narrative qui guide la composition devient donc un processus d'appréhension progressive de quelque chose qui s'est déjà passé : « Nei Persiani non viene rappresentata la curva degli avvenimenti, ma la curva dell'informazione – e dei sentimenti e delle riflessioni che anticipano e accompagnano il suo manifestarsi. »¹⁷⁴

De manière semblable, le poème d'*Erra* représente le moment d'un « faux choix », lorsque le dieu décide d'accomplir une destruction qui s'est en réalité déjà déroulée. Par conséquent, la narration nous permet de voir et de saisir la simultanéité de deux systèmes temporels :

- 1- le présent qui reste ouvert dans un choix projeté sur le futur interne de la narration ;
- 2- le passé qui se décline dans la nécessité d'un événement qui s'est déjà produit dans la réalité historique.

La complémentarité de ces systèmes peut peut-être donner une explication à une structure narrative qui se montre très élaborée d'un côté, tout en étant assez incongrue de l'autre. Une telle duplicité temporelle crée donc une dimension ambiguë de l'action, mettant en scène la rencontre d'une force de nature divine, un « destin » irrationnel, avec la raison humaine qui revendique son autonomie dans la gestion de sa propre existence¹⁷⁵.

Si ce n'est pas encore le moment de théoriser la notion de libre arbitre, il n'en reste pas moins que, en dépit d'une évidente supériorité divine qui détermine le cours général des événements et à laquelle il ne saurait s'opposer, l'homme demeure responsable de ses choix.

¹⁷² Romilly, 1971, p. 17.

¹⁷³ Romilly, 1971, p. 26.

¹⁷⁴ Del Corno, 1998, p. 9.

¹⁷⁵ Del Corno, 1998, p. 16.

Par ailleurs, lorsque le personnage de l'ancien roi Darius « prophétise » en donnant un avertissement afin que dans l'avenir on puisse éviter la répétition d'un tel désastre¹⁷⁶, il alerte les gens de la sanction divine qui pourrait s'abattre sur eux :

τοιαῦθ' ὀρῶντες τῶνδε τάπιτίμια
μέμνησθ' Ἀθηνῶν Ἑλλάδος τε, μηδέ τις
ὑπερφρονήσας τὸν παρόντα δαίμονα
ἄλλων ἐρασθεὶς ὄλβον ἐκχέη μέγαν.
Ζεὺς τοι κολαστὴς τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν
φρονημάτων ἔπεστιν, εὐθυνοσ βαρύς.

Regardez quel châtement¹⁷⁷ pour de telles choses
et souvenez-vous d'Athènes et de la Grèce, que nul
en ayant méprisé le sort présent,
et aimé des biens étrangers ne gaspille un grand bonheur.
Zeus est au-dessus de toi, celui qui punit les pensées très
présomptueuses, juge redoutable.¹⁷⁸

Eschyle a su fabriquer un mythe à partir de l'histoire, dans lequel la responsabilité des événements catastrophiques qui se sont réalisés est attribuée à la justice/volonté divine, tout en en « déchargeant » en partie l'homme¹⁷⁹. On retrouve ainsi un schéma de pensée parallèle à celui présenté avec l'interprétation que nous avons proposée pour le poème d'*Erra* ; si, chez Eschyle, il s'agit du comportement de Xerxès qui, porté par son excessive soif de conquête, aurait négligé l'enseignement positif et l'héritage de prospérité de son père pour écouter les reproches d'hommes malveillants, dans *Erra* il s'agissait du roi assyrien Sennacherib. Les deux souverains – deux souverains réels et historiques – ont fait preuve de démesure, ce qui les a portés à connaître une fin *tragique* ; et en même temps, on suggère que leurs actions sacrilèges auraient été provoquées par une divinité en colère qui les aurait piégés, Zeus dans le cas de la composition grecque, Erra dans le poème akkadien, ce dernier assumant son choix et

¹⁷⁶ Selon J. Grethlein, Darius représente « a temporal *mise en abîme* because, with his entry, a past within the past is enacted. [...] The embedded past of Darius acts as a mirror image of the past staged in the tragedy. » (Grethlein, 2007, p. 365).

¹⁷⁷ Il est à remarquer que le terme neutre **τα ἐπιτιμία** peut aussi indiquer « la peine infligée par la loi ou par un tribunal », ou bien la « pénalité prévue par un contrat », en ayant ainsi une valeur juridique clairement connotée ; cf. *DGF*, p. 781.

¹⁷⁸ A., *P.rs.*, 823-828.

¹⁷⁹ Bertolletti, 2010, p. 53-54.

revendiquant avec force sa détermination à agir. D'ailleurs, certains éléments du discours final de Darius semblent également évoquer une perspective semblable à celle de la *Tablette V* du poème d'*Erra*, avec la mise en garde adressée aux générations futures, invitées à ne pas négliger les enseignements et les exemples des prédécesseurs. C'est donc à travers ce mécanisme d'« absorption » des faits historiques dans le mythe que ces événements vont acquérir leur valeur paradigmatique par la suite.

En troisième lieu, un élément essentiel pour la compréhension de ces œuvres est constitué par les contextes dans lesquels elles ont été élaborées et où elles étaient censées circuler, par leurs publics et par les modalités de leur communication.

Le haut degré de complexité narrative du poème d'*Erra* dérive largement – si l'on accepte l'interprétation donnée – de son rattachement direct à une réalité historique précise, celle de la Babylonie dans un contexte et des circonstances historiques et politiques données. Or, étant donné qu'en Mésopotamie le milieu scribal responsable de la production des documents écrits était lié aux pouvoirs des temples et du palais royal, les œuvres littéraires mésopotamiennes ne sont jamais des compositions exclusivement et purement poétiques : les connexions avec les circonstances historiques « externes » se reflètent donc dans la rédaction des textes. Par conséquent, le processus comparatif doit nécessairement prendre en considération le contexte de formation et de circulation de l'œuvre comme l'une de ses composantes fondamentales.

D'un côté, Eschyle produit son texte en premier lieu pour un public athénien, dans le cadre de l'Attique du V^e siècle av. J.-C. et d'une Grèce qui venait de sortir des guerres médiques, en stimulant de la pitié pour les Perses, les ennemis. De l'autre, le poème d'*Erra* est – d'après l'interprétation que nous en avons proposée – produit dans le milieu de la cour assyrienne du roi Assarhaddon, hanté par le lourd héritage de son père Sennacherib, dont l'image de souverain à la violence sans limites et coupable d'actions impies risquait de compromettre la stabilité du pouvoir. Mais là aussi, on suscite de l'horreur et de la compassion pour Babylone, ville dont les gouverneurs avaient à plusieurs reprises essayé d'insurger contre la domination assyrienne. Dans les deux cas, on vise alors une réaction « patriotique », tout en préservant la valeur du peuple « autre » et en suscitant une compassion qui est possible seulement si l'on admet un sentiment de proximité entre les deux parties, entre le *peuple-public* et le *peuple-objet* de l'œuvre.

De plus, si l'on admet l'interprétation proposée au *Chapitre 4*, la situation – explicite – de Xerxès dans les *Perses* peut être rapprochée de celle – implicite – de Sennacherib à laquelle le poème d'*Erra* renvoie. En effet, les deux œuvres indiquent la responsabilité d'une intervention divine pour les événements désastreux dont on parle, mais elles l'expriment concrètement de manière différente sur le plan du récit ; cela suggère un système de pensée et des choix littéraires très similaires sous plusieurs aspects, alors que les différences émergent davantage dans des contenus spécifiques, qui reflètent les différences des contextes de composition et de réception. Ainsi, si dans le cas des *Perses* le roi responsable de la défaite représente désormais pour Eschyle – qui, il ne faut pas l'oublier, avait participé aux guerres médiques – l'ennemi, le poème d'*Erra* fait référence aux actions d'un roi qui est le père et prédécesseur du souverain actuel. Si, dans le premier cas, le fait de préserver le cadre religieux de référence – avec l'intervention d'une action divine supérieure – n'a pas besoin de voiler le visage et le nom de l'homme responsable d'un choix tragique, dans le deuxième cas l'action est entièrement transférée sur le plan divin, en raison de la nécessité de réaffirmer, au-delà de toute ambiguïté, la légitimité du pouvoir royal présent.

Si la comparaison du poème d'*Erra* avec la production tragique de la Grèce ancienne avait déjà mis en évidence une série d'affinités, l'exemple de la tragédie historique des *Perses* en offre d'autres. En effet, à la question plus générale de la mise en forme littéraire s'ajoute maintenant l'aspect commun de la « prise en charge » littéraire d'un sujet historique particulièrement sensible, car appartenant à un passé très récent et évoquant des circonstances douloureuses et difficiles pour la population.

Bien que les informations à propos de la circulation et de l'accès au poème d'*Erra* soient quasiment inexistantes, d'après l'analyse présentée il est possible de proposer une interprétation quant à la *fonction* du texte. L'élaboration d'une telle composition serait alors le résultat d'un processus de « mythologisation » de l'histoire qui passe par la maîtrise des techniques littéraires, dans le but de donner une représentation spécifique de certains événements historiques, significatifs pour une société donnée¹⁸⁰. La narrativisation des événements historiques passe donc par une opération d'*encodage* littéraire du passé récent, dont la

¹⁸⁰ « Conceptually, innovations can be frequently seen in the manipulations of temporal concepts or frameworks. On the one hand, legendary, historical, and contemporary events and characters may be projected back to the primeval time [...] On the other hand, primeval events or characters may be brought forward into historical and contemporary settings [...] » (Chen, 2013, p. 123).

transposition en récit mythique implique également un processus d'*herméneutique de la mémoire*.¹⁸¹

Le haut degré d'élaboration littéraire auquel on a fait référence permet également de donner une valeur paradigmatique à un événement singulier et spécifique. Cela est rendu possible grâce à un processus qui comporte :

- 1- une perception nouvelle des événements ;
- 2- l'acquisition progressive de nouvelles capacités et compétences liées à la maîtrise de l'expression écrite ;
- 3- une mise en forme littéraire nouvelle.

Conclusions

Pour ce qui est des œuvres hautement représentatives du genre épique en Grèce, les poèmes homériques, il apparaît clairement que la structure narrative générale est bien différente de celle du poème d'*Erra*. Si, d'un côté, on retrouve dans l'*Iliade* et encore plus dans l'*Odyssee* un travail très élaboré sur le développement temporel du récit, de l'autre, lorsque l'on considère ces textes non seulement du point de vue des séquences narratives choisies, mais aussi dans leur dimension globale de compositions littéraires, on voit qu'ils se distinguent assez nettement de la logique narrative qui se déploie dans le poème d'*Erra*.

Les mêmes considérations sont valables pour la comparaison avec l'œuvre d'Hésiode, bien que l'analyse parallèle de la première partie du poème didactique des *Travaux et les jours* soit plus féconde. C'est le cas notamment du « mythe des âges », dont l'analyse a permis de mettre en évidence non seulement des affinités en ce qui concerne la construction de la temporalité narrative, mais aussi pour ce qui est des contenus thématiques, d'où il émerge de manière évidente un lien constitutif entre l'action du *temps* et celle de la *justice*.

¹⁸¹ Grethlein, 2007.

Ces thèmes ont amené l'enquête comparative à prendre en considération les textes philosophiques de Platon et le fragment d'Anaximandre, dans lesquels on retrouve en effet une telle association, se révélant comme centrale pour la pensée grecque. Autant dans le poème d'*Erra* que dans les textes philosophiques examinés, cette idée se configure comme le besoin de rééquilibrer l'histoire et les vicissitudes humaines de manière périodique et nécessaire.

Cette configuration se décline alors dans les termes d'un passage indispensable par une *ré-volution* qui implique des événements destructeurs et des confrontations violentes, afin d'arriver à rétablir un état d'équilibre et de justice précédemment dérégulé. Le mouvement décrit traverse donc une série de cycles « révolutionnaires » afin de conserver un certain ordre donné, ainsi que l'existence humaine même. Si, dans l'horizon de la tradition mésopotamienne, le dieu Erra ne s'identifie pas explicitement à une divinité du Temps, il représente pour autant, dans la perspective du poème dont il est la figure centrale, la mécanique qui règle le fonctionnement du temps historique.

À ce propos, les réflexions de Gaetano Chiurazzi sur la conception heideggérienne de la relation entre temps, histoire et justice semblent particulièrement pertinentes : « Il giudizio sulla storia è possibile concependo la storia come un deposito di possibilità, alcune delle quali si sono realizzate, mentre altre no. La giustizia non è un ritorno al dato pre-esistente, ma il costante appello al possibile che non è ancora. Questo appello ha la forma di un ricordo, il cui scopo non è quello di riportare nostalgicamente ad uno stato antecedente, ma di comprendere la storicità del presente »¹⁸²; par conséquent, « la giustizia della storia non consiste nel restaurare una condizione precedente, [...] ma nel tenersi nella condizione di un godimento instabile, tra [...] apertura al futuro e ricordo della propria provenienza »¹⁸³.

En même temps, le mouvement décrit n'est pas celui d'une progression simplement linéaire, mais plutôt celui, fragmenté, d'un avancement qui passe par des phases « oscillatoires » et par des ruptures, car l'accumulation progressive et constante d'*hybris* atteint périodiquement un sommet que l'on peut dépasser et surmonter seulement en inversant la direction qui oriente un tel processus. Le poème d'*Erra* se configure donc, au bout du compte, comme le récit d'un *retournement*, d'une **καταστροφή**, ce qui amène à viser la tragédie comme nouvel « interlocuteur littéraire », notamment en ce qui concerne la structure narrative.

¹⁸² Chiurazzi, 2009, p. 23.

¹⁸³ Chiurazzi, 2009, p. 23.

De manière générale, les éléments susceptibles de signaler un rapprochement entre le poème d'*Erra* et la tragédie grecque peuvent se résumer trois aspects principaux:

- 1- pour ce qui est des contenus : plusieurs thèmes narratifs importants semblent être partagés, comme par exemple les motifs de la culpabilité et celui de la rupture de l'ordre établi ; d'autres, par contre, caractérisent de manière plus spécifique la tragédie grecque, notamment la question du destin individuel ;
- 2- pour ce qui est de la forme littéraire de la narration : le développement par séquences dialogiques entre un nombre restreint de personnages, dans lequel les passages narratifs sont absents ou très limités, constitue un élément de rapprochement fondamental, auquel s'ajoute la centralité du facteur temporel, qui se manifeste à la fois dans l'articulation de l'action et dans sa signification ;
- 3- pour ce qui est de la fonction des compositions : dans le deux cas, il ne s'agit pas uniquement d'entretenir un public en enchaînant des tournures poétiques bien réussies, mais aussi et surtout de le faire participer à une fiction narrative et poétique, qui, à travers un mélange d'éléments et de références anciens et nouveaux, veut communiquer un message, tout en créant les conditions pour en induire le partage ; ces compositions ont donc une fonction bien connotée du point de vue *politique* et *social*.

Dans la tragédie classique s'opère une rencontre entre deux différents rapports au temps : d'un côté, celui de la linéarité et de la progression chronologique du temps historique, qui marque à la fois la différence et la continuité du passé par rapport au présent dans lequel le public se situe ; de l'autre, celui qui caractérise le passé mythique représenté, scandé non pas par une progression continue, mais plutôt par une série de ruptures. Or, si le conflit tragique, dans sa forme classique, se configure comme l'histoire d'une tension croissante et d'un choix impossible¹⁸⁴, la représentation d'un sujet historique réel et récent dans un texte de ce type pose certains problèmes. En effet, il apparaît une discontinuité qualitative des dimensions temporelles impliquées qu'il faut résoudre : ce qui arrive sur scène s'est déjà vérifié, et c'est pour cette raison que la pièce se construit sur un échange d'informations plutôt que sur l'action.

¹⁸⁴ Cf. Curi, 2015 [1995].

C'est ainsi que, en définitive, l'action disparaît de la composition et celle-ci prend plutôt la forme d'une « narration » véhiculée à travers les dialogues des personnages. La seule action qui est vraiment représentée – à la fois par les acteurs qui jouent sur la scène et par le texte écrit de la pièce – est celle de *dire* les événements¹⁸⁵.

L'analyse des textes tragiques grecs permet également de confirmer et de mieux comprendre les différents niveaux de lecture « temporelle » présents dans le poème d'*Erra* :

- 1- à l'égard de l'actualité historique, on révèle le passé et on donne la possibilité de l'appréhender progressivement ;
- 2- à l'égard du déroulement interne du récit, on « prophétise » sur ce qui est déjà en train de se produire ou qui s'est déjà produit ;
- 3- à l'égard de la dynamique réglant le temps historique, on personnifie son avancement dans l'action du binôme Erra-Išum¹⁸⁶.

Il est donc possible de rapprocher plusieurs éléments présents dans les textes grecs considérés au cours du présent chapitre du raisonnement narratif qui se déploie dans le poème d'*Erra*. Mais, si les textes grecs s'expriment de manière plus explicite sur les points examinés, un tel rapprochement soulève inévitablement des questionnements. Notamment, on doit se demander si, dans ce processus de mise en parallèle, les compositions grecques fonctionnent exclusivement comme des outils exégétiques pour le poème mésopotamien – nous permettant de saisir et de mieux en interpréter certains aspects –, ou bien si elles pourraient également faire référence à ce texte akkadien de manière plus spécifique et ponctuelle.

Or, en l'état actuel de la documentation il n'est pas possible de trancher la question, du moins pour les exemples considérés dans le présent travail ; on ne peut donc pas affirmer avec certitude que les sources grecques analysées ci-dessus auraient pu être élaborées sur la base d'une connaissance directe d'un ou plusieurs textes mésopotamiens. Cependant, s'il reste

¹⁸⁵ Cf. Bertoletti, 2010, p. 110.

¹⁸⁶ « In ancient Greek culture, memory of the past is a warrant for knowledge of the future. Hesiod's poet has authority and inspiration from the Muses to sing "what will be and was before" (*Theogony* 29-34; cf. 35-49; Homer *Iliad* 1.70). Aeschylus' Cassandra demonstrates her prophetic power by revealing the past (*Agamemnon* 1090-9). [...] The *Capture of Miletus* was historical tragedy; but re-enactment of the event formulated a prophecy. » (Rosenbloom, 2006, p. 21). Sur la question de la dualité, cf. Curi, 2015 [1995].

difficile d'affirmer une quelconque référence directe à des passages textuels précis, le fait que certains textes grecs puissent fonctionner, de manière pertinente, comme moyens d'analyse pour certains textes mésopotamiens permet de supposer l'existence d'un ensemble de conceptions et des *modes de pensée* plus largement partagés.

La question de la naissance, du développement et de la signification de l'œuvre tragique en Grèce ancienne reste extrêmement vaste et complexe, et il n'est pas question d'en résumer l'interprétation aux seules observations exposées dans ce travail. L'objectif de ce chapitre a été plutôt celui d'utiliser une série d'aspects bien étudiés pour la tragédie grecque *afin de* développer une analyse nouvelle de la composition du poème d'*Erra*, dans l'espoir d'en mettre en lumière de manière plus convaincante certaines caractéristiques, concernant notamment la mise en forme littéraire de l'œuvre.

Or une telle comparaison amène inévitablement à poser deux questions « gênantes ». En premier lieu, il faut se demander si, sur la base des affinités que nous avons montrées, il serait possible d'imaginer une sorte de performance théâtrale, *on stage*, du poème d'*Erra* dans le cadre de la société mésopotamienne¹⁸⁷. En deuxième lieu, est-ce que l'on pourrait considérer cette composition, écrite sans doute au VII^e siècle av. J.-C., comme représentant une sorte d'*étape littéraire* qui, d'une part, marquerait un éloignement par rapport à la production « épique » traditionnelle de la Mésopotamie, et qui d'autre part, en tant que composition poétique, se rapprocherait davantage de l'horizon des tragédies grecques du V^e siècle av. J.-C. ?

Aujourd'hui, une réponse positive à ces interrogations ne peut que demeurer à l'état d'hypothèse. Au cours de l'analyse présentée, de nombreux éléments sont apparus pouvant appuyer la possibilité que le poème d'*Erra* ait été non seulement composé comme *texte*, mais aussi conçu dans la perspective d'une représentation « théâtrale » de son contenu qui aurait fait partie intégrante du processus de sa communication. Sans aucun doute, les caractéristiques formelles de cette composition la distinguent nettement de poèmes comme *Gilgameš*, l'*Atra-ḫasîs* ou l'*Enûma eliš* ; bien que de nombreux renvois intertextuels à ces textes et à d'autres types de compositions littéraires mésopotamiennes y apparaissent, dans le poème d'*Erra* leur réélaboration aboutit à un produit littéraire nouveau et différent. Les parallèles établis avec la production dramatique de la Grèce d'époque classique n'impliquent pas une relation de

¹⁸⁷ Lambert affirme à ce propos que « although there is much action, [...] the author puts it in speeches, and never narrates it simply. The device is not found in any other Akkadian epic, and the author presumably had its reasons. Was this work intended to be acted by a small cast without stage effects? » (Lambert, 1957, p. 396).

« filiation » directe entre ces compositions, mais ont plutôt servi à mieux identifier et mettre en évidence les aspects dans lesquels réside la nouveauté du poème d'*Erra*. En effet, la « parole tragique » se caractérise par une valeur fondamentalement performative qui s'inscrit de manière spécifique dans le contexte de la cité grecque et de ses institutions.

Néanmoins, le processus comparatif que nous avons montré – portant essentiellement sur des *textes*, des compositions poétiques considérées dans leur dimension d'*œuvres littéraires poétiques écrites* – a voulu montrer que, pour être signifiante, toute comparaison doit rester fluide, ouverte au dépassement des définitions littéraires imposées. Cette approche est d'autant plus justifiée si on tient compte du fait que la composition des tragédies classiques n'est pas quelque chose de rigide, mais elle se systématisait dans le temps, surtout dans les œuvres d'Eschyle.

Par ailleurs, de la ressemblance dans l'articulation littéraire dérive également une affinité concernant la manière de penser et de représenter le rapport de l'homme au monde. Dans les structures dialogiques du poème d'*Erra* comme dans celles de la tragédie, on perd tout sens univoque dans l'interprétation du cosmos et du devenir, et on communique une relation problématique de l'homme à son action dans le monde, car « *ciò che salva dal dolore può essere insieme una violenza da cui è impossibile difendersi* »¹⁸⁸.

¹⁸⁸ Severino, 1989, p. 43.

Conclusion

De l'analyse littéraire croisée à la modélisation des interactions culturelles

La comparaison et le rapprochement de la Mésopotamie et de la Grèce anciennes ont longtemps été négligés sur la base d'*a priori* idéologiques et d'un partage préétabli des disciplines académiques dans le monde occidental moderne. Toutefois, il est maintenant évident que, à certaines époques et dans certains contextes, ces civilisations ont parcouru non seulement les mêmes routes commerciales et diplomatiques, mais aussi des « chemins de pensée » très proches.

Par ailleurs, la variété des regards que l' « Occident » a jetés sur l' « Orient » – non seulement à l'époque moderne mais également depuis l'Antiquité – montre bien que, à côté des oppositions, de nombreuses « convergences » ont également existé.

La cristallisation d'images stéréotypées des civilisations proche-orientales, autant en négatif qu'en positif, a participé pendant longtemps à donner des interprétations déformées de la culture et de la production littéraire de la Mésopotamie ancienne. À cela se sont ajoutés, d'un côté, l'emploi de découpages et d'échelles chronologiques différents, et de l'autre, l'application forcée aux sources cunéiformes de catégories littéraires qui ne leur étaient pas adaptées: autant de facteurs qui ont faussé voire empêché la « comparabilité » de la Mésopotamie avec le monde de la Grèce ancienne en particulier. Ainsi, pour comprendre les dynamiques des contacts entre ces deux univers, il est nécessaire de placer la comparaison dans un horizon élargi et intégré pour ce qui est de la chronologie, et interdisciplinaire et intertextuel en ce qui concerne la production des œuvres littéraires.

L'analyse des configurations du temps en Mésopotamie, développée dans le *Chapitre 3*, a permis de mettre en évidence une première série de concordances d'ordre général dans les modalités d'appropriation de la dimension temporelle. Il est ainsi possible d'apprécier l'ampleur et la diversité des configurations temporelles mésopotamiennes, notamment celles construites à travers la composition écrite. Finalement, la multiplicité qui caractérise de manière essentielle l'appréhension du temps et son emploi en tant qu'outil littéraire trouve sa meilleure modalité d'expression dans le mode *narratif*, grâce à sa capacité de signifier de manière simultanée les multiples déclinaisons du temps.

L'intertextualité s'est également révélée comme un aspect fondamental des poèmes mésopotamiens, opérant dans une double direction : pour la construction *interne* du récit et de son architecture narrative, et pour la mise en perspective *externe* du texte par rapport à l'ensemble de la production textuelle mésopotamienne, à travers une trame des références et des reprises croisées. L'analyse du poème d'*Erra* développée dans le *Chapitre 4* a bien montré cette qualité du texte, en mettant en lumière la nécessité de franchir les supposés limites entre « genres littéraires canoniques » afin de le comprendre. Le poème d'*Erra* exemplifie donc – au plus haut degré – la complexité des poèmes mythologiques mésopotamiens, qu'il faut comprendre à travers une perspective *inter-générique*.

La structure de ce texte, particulièrement élaborée, permet par ailleurs de le distinguer quant à sa mise en forme des textes traditionnellement conçus comme des « épopées ». En effet, la qualité mimétique du texte fait qu'il soit construit sur une structure dialogique alternant discours proleptiques et analeptiques, qui condensent l'information narrative tout en la complexifiant. La temporalité du poème s'exprimant à plusieurs niveaux – développement interne du récit, références externes aux événements du passé récent, expression sur le plan mythologique des mécanismes du devenir historique – donne à l'œuvre un caractère innovant, si bien que ces observations concernant des œuvres de fiction modernes semblent bien le décrire :

The reader devours a narrative with the desire of being able to trace a causal-linear sequence of events through fictional time; she wants more than story, she wants *plot* [...] Sophisticated narratives [...] use the *temporal orchestration* of alternate possible worlds to frustrate this

desire; indeed, they intensify the reader's desire for causal-linear clarity by suggesting more than one possible version of events.¹

Cette analyse, qui a mis en évidence la structure du poème dans son ensemble et a relié son interprétation à un contexte historique précisément identifié, permet de rapprocher cette œuvre de plusieurs compositions de la Grèce ancienne. Les exemples grecs qui ont été présentés montrent des affinités avec le poème d'*Erra* pour ce qui est de la construction temporelle de certaines séquences narratives – comme dans les poèmes homériques et hésiodiques – et de certaines associations thématiques concernant la notion du temps – comme chez Platon et Anaximandre. Cependant, pour ce qui est de la conception et de la mise en forme globales de l'œuvre poétique, ce sont clairement les compositions tragiques qui offrent le plus d'éléments pertinents et d'affinités.

Le cas particulier de la tragédie historique converge avec le poème d'*Erra* dans la manière dont ces œuvres reflètent un encodage spécifique de la relation au passé historique. L'interprétation donnée au poème d'*Erra* permet en effet d'en identifier la fonction dans le contexte socio-historique mésopotamien comme « narrativisation » et « dramatisation » des événements historiques : le poème en propose une ré-configuration sur le plan mythologique, afin de ré-signifier la relation entre ce passé et le présent de la société. Ainsi, le processus de mise en forme littéraire permet de compenser le traumatisme vécu par la société – la destruction de Babylone dans le cas du poème d'*Erra*, le conflit des guerres médiques dans le cas des *Perses* d'Eschyle –, car il réarticule les événements en les encadrant dans une structure narrative qui fait sens et qui projette un message de « valeur pédagogique » sur le futur. Cette production de sens qui s'exprime à travers la dramatisation du récit des événements historiques montre alors l'action d'une *pensée critique*.²

Si, grâce à l'apport des découvertes archéologiques et aux nouveaux paradigmes interprétatifs concernant les interactions dans la culture matérielle, l'idée d'un arrière-plan historique commun à la Mésopotamie et à la Grèce anciennes est désormais acceptée, il reste à comprendre dans quels contextes et par quels mécanismes les contacts donnant lieu aux interactions littéraires ont été possibles. Il s'agit donc d'expliquer le sens de ces affinités

¹ Dannenberg, 2008, p. 45.

² Cf. à ce propos Turner, 1986.

littéraires sur le plan historique. En effet, tant qu'une solution convaincante ne sera pas proposée, on pourra continuer de les accepter tout en minimisant leur portée culturelle, dans la conviction que, de toute manière, la présence de ces éléments ne change rien à l'autonomie interprétative des cultures grecque et proche-orientale.

Par ailleurs, la tâche n'est pas facile, car le problème ne peut pas être simplement réduit à la recherche de traductions littérales de textes d'une tradition à l'autre. En effet, il ne s'agit pas de démontrer l'existence éventuelle de ce type de traductions – qui d'ailleurs ne sont pas attestées, du moins en l'état actuel de la recherche. Par ailleurs, déjà en Mésopotamie ancienne, où la pratique de la rédaction de textes bilingues est bien attestée, on n'a pas affaire à de véritables traductions littérales, comme on pourrait les concevoir aujourd'hui³, mais plutôt à des « transpositions », qui reflètent donc des opérations intellectuelles de type différent.

De plus, si on sait qu'en Grèce ancienne les thèmes mythologiques ont circulé et ont connu une dimension assez large de partage en commun – par exemple à travers les représentations tragiques dans le théâtre et l'iconographie des céramiques à figures noires et à figures rouges⁴ –, en Mésopotamie la situation se présente différemment, à cause d'un manque fondamental de données. Si sur le plan iconographique les thèmes mythologiques sont très peu représentés – les exemples des reliefs assyriens montrant qu'on a plutôt affaire à une « iconographie de la royauté » –, en ce qui concerne l'accès aux œuvres littéraires les informations sont quasiment inexistantes. Or une transmission orale a sans doute existé, du moins dans une certaine mesure ; cependant, les caractéristiques des compositions littéraires amènent plutôt à les concevoir comme des œuvres écrites *par* des élites et *pour* des élites, et qui auraient donc circulé dans des contextes de réception assez restreints.

De plus, dans le contexte de la Grèce ancienne d'époque classique il existe des espaces publics qui sont censés stimuler des échanges ; c'est par ailleurs sur leur existence que l'on a souvent fondé la différence entre la société grecque et la société proche-orientale, en justifiant ainsi, pour la première, le développement d'un esprit démocratique et d'une pensée « entraînée à la réflexion ». Pour la Mésopotamie, la contrepartie correspondante est encore

³ D'ailleurs, « la traduction [...] n'est jamais qu'une adaptation, parce que [...] les caractéristiques de chaque langue ne permettent pas des correspondances exactes, mais également parce que le niveau de connaissance du traducteur est souvent approximatif et peut donner lieu à des véritables erreurs : on est rarement véritablement bilingue ». Briquel-Chatonnet, 1996, p. 13.

⁴ Voir notamment l'étude de Lissarrague, 1999.

de très vague indentation, ce qui rend effectivement difficile d'imaginer les occasions d'échange, non seulement à l'intérieur de la société mésopotamienne, mais aussi vers l'extérieur.

En ce qui concerne l'exemple spécifique du poème d'*Erra*, est-ce qu'il serait possible d'envisager une sorte de performance « théâtrale », comme représentation du contenu de l'œuvre au moyen d'une action scénique vivante, qui « réaliserait » le texte sous forme d'« événement » ? Bien qu'il n'y ait pas d'éléments explicites à ce sujet, nous pensons que cette possibilité n'est pas à exclure, car le type de mise en forme littéraire du texte s'y prête particulièrement.

Dans ce cas, le contexte de réception de l'œuvre reste évidemment différent du cadre donné par un théâtre grec dans la *polis* du V^e siècle, et se rapprocherait plus vraisemblablement de celui d'une cour royale, dont l'accès restreint était réservé aux membres des élites politiques, intellectuelles et religieuses. Néanmoins, cela crée les conditions d'une communication et d'une expérience commune pour au moins une partie de la population, et il n'est pas impossible de penser que des « étrangers » – comme par exemple le personnel diplomatique en visite – aient pu également y assister. Cette hypothèse ne veut pas dire que la tragédie grecque aurait son origine historique dans l'accès à des compositions mésopotamiennes comme le poème d'*Erra* ; elle veut plutôt suggérer une possibilité de contact.

Comment est-il alors possible de concevoir ces rencontres et ces échanges, d'où les convergences textuelles dériveraient, *avant* l'époque hellénistique ? Est-ce que, d'après les éléments montrés dans le présent travail, on peut proposer un paradigme interprétatif expliquant les processus par lesquels des interactions culturelles ont été également opératives dans la production littéraire ? Si, d'un côté, les différences que nous avons montrées indiquent qu'il y a eu un développement autonome de la pensée dans les opérations de transposition littéraire, de l'autre certaines affinités évidentes indiquent que la cohérence de ces rapprochements n'est pas accidentelle. Ces derniers seraient alors le signe de l'existence de « points de tension » culturels communs ; évoquant souvent les mêmes associations d'idées, racontées selon des mises en forme narratives similaires, ils seraient à leur tour les symptômes d'un cadre de vie partagé.

Ainsi, « contact and exchange between ancient epic traditions took place within a wider context where communities across the Eastern Mediterranean and the Near East explored some of the same questions [...] These shared questions underpin the rise of shared literary forms. »⁵ Un tel horizon partagé – un « espace connecté » qui existe sans être explicitement nommé – fournit donc le cadre dans lequel se déroulent des rencontres et se construisent des formes de reconnaissance culturelle réciproque. Si l'autonomie et l'originalité de chaque culture dans le développement de ses propres créations littéraires et artistiques ne sont pas remises en question, nous pensons néanmoins que l'élaboration de ces œuvres – du moins d'une partie d'entre elles – n'aurait pas été la même sans ces interactions, et qu'elles auraient donc existé « différemment ».

La volonté naïve de garder un regard parfaitement objectif vis-à-vis de l'objet de notre recherche demeure un désir illusoire, car tout processus comparatif est orienté de manière multiple : dès son départ, par la définition même de son objet et de sa problématique ; le long de la recherche, dans le choix des exemples considérés comme pertinents, ainsi que dans leur analyse et interprétation, jusqu'aux conclusions. Ainsi, notre recherche ne conduit pas forcément à trouver une vérité objective qui attend d'être dévoilée, mais elle participe aussi à la construire. Comme toute opération d'analyse, la comparaison n'est pas un procédé extrinsèque par rapport à ses objets d'étude ; elle change le regard qu'on porte sur les choses, car l'interrogation d'où elle provient n'est pas neutre. Afin de compenser l'inévitable « partialité » de son regard, le chercheur doit alors accepter de s'ouvrir à de nouveaux horizons et à des changements constants de perspective, qui sont nécessaires pour essayer de comprendre un monde ancien qui n'est ni immobile ni rigidement compartimenté :

Literary-historical study can be meaningfully and fruitfully carried out if we continuously improve our theoretical frameworks, modify our research questions or aims, and refine our research tools or methods to overcome or compensate for the limitations in order to more effectively ferret out historical information from the growing body of cuneiform sources that are being made available.⁶

⁵ Haubold, 2013, p. 181.

⁶ Chen, 2013, p. 13.

Ce travail pose plusieurs questions qui attendent encore une réponse mieux définie : notamment, quelles sont les occasions, les *contextes* précis de la réception ; quelles sont les *modalités* de cette « prise de contact » avec les « récits des autres » – notamment, à l’oral ou à l’écrit ? ; puis encore : qui sont les *récepteurs* de ces œuvres ?⁷ Nous voulons aussi suggérer d’autres pistes de recherche, à explorer ultérieurement. Pour essayer de mieux comprendre les routes des contacts et des interactions, une direction à suivre est sans aucun doute celle qui passe par l’Anatolie et les régions côtières de l’Asie Mineure. En ce qui concerne les œuvres écrites, beaucoup d’autres textes mériteraient d’être examinés de manière approfondie, notamment ceux de la poésie lyrique, mais également ceux des philosophes « présocratiques ».

La recherche développée dans ce travail intègre de nombreuses problématiques, dont l’ampleur et la complexité méritent sans aucun doute d’autres approfondissements. Les analyses futures pourront sans doute apporter de nouvelles réponses, mais surtout poser de nouvelles questions, ouvrant ainsi de nouvelles perspectives de recherche.

⁷ Bachvarova, 2005.

Bibliographie

- ABULAFIA D., 2011 : *The Great Sea : A Human History of the Mediterranean*, London, Allen Lane.
- ABUSCH T., 1993a : « Gilgamesh's Request and Siduri's Denial. Part I: The Meaning of the Dialogue and its Implications for the History of the Epic », in M.E. Cohen *et al.* (dir.), *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, Bethesda (Md.), CDL Press, p. 1-14.
- 1993b : « Gilgamesh's Request and Siduri's Denial. Part II: An Analysis and Interpretation of an Old-Babylonian Fragment about Mourning and Celebration », *Journal Ancient Near Eastern Studies*, 22, p. 3-17.
- 2001a : « The Development and Meaning of the Epic of Gilgamesh: An Interpretive Essay », *Journal of the American Oriental Society*, 121, 4, p. 614-622.
- 2001b : « The Epic of Gilgamesh and the Homeric Epics », in R.M. Whiting (dir.), *Mythology and Mythologies. Methodological Approaches to Intercultural Influences*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. Melammu Symposia, 2), p. 1-6.
- ABUSCH T. *ET AL.* (DIR.), 2001 : *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale, Part I*, Bethesda (Md.), CDL.
- ADAM J.-M., HEIDMANN U., 2004 : « Des genres à la généricité. L'exemple des contes (Perrault et les Grimm) », *Langages*, 153, p. 62-72.
- ALBENDA P., 1997 : *Assyrian Wall Reliefs : A Study of Compositional Styles*, Heidelberg, Heidelberger Orientverlag (coll. Heidelberger Studien zum Alten Orient, 6).
- ALBERTI L., 2012 : « Making Visible the Invisible. Cretan Objects Mentioned in the Cuneiform Texts of Mari and Archaeological Discoveries in Crete in the II Millennium BC », *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 54, p. 117-142.
- ALBRIGHT W.F., 1916 : « The Eighth Campaign of Sargon », *Journal of the American Oriental Society*, 36, p. 226-232.
- ALSTER B. (DIR.), 1980 : *Death in Mesopotamia. XXVI^{ème} Rencontre Assyriologique Internationale*, Akademisk Forlag (coll. Mesopotamia. Copenhagen Studies in Assyriology, 8).
- 1992 : « Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen, p. 23-70.
- 2005 : *Wisdom of Ancient Sumer*, Bethesda (Md.), CDL.
- 2008 : « Scribes, Sages, and Seers in Ancient Mesopotamia », in L.G. Perdue (dir.), *Scribes, Sages, and Seers : The Sage in the Eastern Mediterranean World*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 47-63.
- ALTMAN A., 1988 : « Trade between the Aegean and the Levant in the Late Bronze Age : Some Neglected Questions », in M. Heltzer, E. Lipínski (dir.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.) : Proceedings of the International Symposium Held at the University of Haifa from the 28th of April to the 2nd of May 1985*, Leuven, Uitgeverij Peeters (coll. Orientalia Lovaniensia Analecta, 23), p. 229-237.
- AMIET P., 1980 : *La Glyptique mésopotamienne archaïque*, Paris, CNRS [1961].
- ANASTASIO S., 2007 : « La collezione fiorentina dei materiali di Qasr Samamuk/Kilizu (Iraq) », in M.C. Guidotti *et al.* (dir.), *Egeo, Cipro, Siria e Mesopotamia. Dal collezionismo allo scavo archeologico. In onore di Paolo Emilio Pecorella*, Livorno, Sillabe, p. 216-229.
- 2008 : « La missione archeologica italiana in Mesopotamia del 1933 e lo scavo di Kilizu (Qasr Shamamuk, Iraq): I materiali conservati a Firenze », *Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene*, LXXXIII, III/5-II, p. 555-592.
- ANASTASIO S. *ET AL.*, 2012 : *La collezione orientale del Museo Archeologico Nazionale di Firenze. I. I materiali di Qasr Shamamuk*, Roma, Aracne.
- ANBAR M., 1991 : *Les tribus amurrites de Mari*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. Orbis Biblicus et Orientalis, 108).
- ANDERSON E.N., CHASE-DUNN C. (DIR.), 2005 : *The Historical Evolution of World-Systems*, New York, Palgrave MacMillan.
- ANDERSON M.J., 2005 : « Myth », in J. Gregory (dir.), *A Companion to Greek Tragedy*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 121-135.
- ANDRAE W., 1913 : *Die Stelenreihen in Assur*, Leipzig, J.C. Hinrichs.
- ANDRE-SALVINI B., 1998 : « La conscience du temps en Mésopotamie », in F. Briquel-Chatonnet *et H. Lozachmeur* (dir.), *Proche-Orient ancien, temps vécu, temps pensé. Actes de la table ronde du 15 novembre*

- 1997 organisée par l'URA 1062 « Études sémitiques », Paris, Maisonneuve (coll. Antiquités Sémitiques, 3), p. 29-37.
- 1999 : « L'idéologie des pierres en Mésopotamie », in A. Caubet (dir.), *Cornaline et pierres précieuses : la Méditerranée, de l'Antiquité à l'Islam. Actes du colloque organisé au Musée du Louvre par le Service culturel, le 24 et 25 novembre 1995*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre), p. 373-400.
- 2008 (dir.) : *Babylone. À Babylone, d'hier et d'aujourd'hui. Catalogue de l'exposition « Babylone », Paris, Musée du Louvre, 14 mars-2 juin 2008*, Paris, Hazan/Musée du Louvre.
- ANNUS A. (DIR.), 2010 : *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*, Chicago, The University of Chicago Press (coll. Oriental Institute Seminars, 6).
- ANNUS A., LENZI A., 2010 : *Ludlul Bēl Nēmeqi: The Standard Babylonian Poem of the Righteous Sufferer*, Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. State Archives of Assyria Cuneiform Texts, VII).
- ANTONACCIO C., 1994 : « Contesting the Past : Hero Cult, Tomb Cult, and Epic in Early Greece », *American Journal of Archaeology*, 98, 3, p. 389-410.
- ARCHI A., 1986 : « The Archives of Ebla », in K.R. Veenhof (dir.), *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30ème Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, p. 72-86.
- 1998 : « History and Time », *N.A.B.U.*, (1998/3), p. 80-81.
- 2009 : « Orality, Direct Speech and the Kumarbi Cycle », *Altorientalische Forschungen*, 36, 2, p. 209-220.
- ARENDT H., 1972 : *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Paris, Gallimard [1954].
- ARUZ J., 1997 : « Cypriot and "Cypro-Aegean" Seals », in A. Caubet (dir.), *De Chypre à la Bactriane, les sceaux du Proche-Orient ancien. Actes du colloque international organisé au Musée du Louvre par le Service culturel le 18 mars 1995*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre), p. 289-316.
- 2013 : « Seals and the Imagery of Interaction », in J. Aruz, S.B. Graff, Y. Rakic (dir.), *Cultures in Contact : From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, New York, Metropolitan Museum of Art (coll. The Metropolitan Museum of Art Symposia), p. 216-225.
- ARUZ J., GRAFF S.B., RAKIC Y., 2013 (dir.) : *Cultures in Contact : From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, New York, Metropolitan Museum of Art (coll. The Metropolitan Museum of Art Symposia).
- ATTINGER P., 1993 : *Éléments de linguistique sumérienne : la construction de du11/e/di « dire »*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. Orbis Biblicus et Orientalis).
- ATTINGER P., KREBERNIK M., 2005 : « L'hymne à Ĥendursaġa (Ĥendursaġa A) », in M.K. Schretter, R. Rollinger (dir.), *Von Sumer bis Homer*, Münster, Ugarit-Verlag, p. 21-104.
- AVLAMIC C., 2000a : « La Grèce dans l'imaginaire libéral, ou comment se débarrasser de la Terreur (1795-1819) », in C. Avlami (dir.), *L'Antiquité grecque au XIXème siècle : un exemplum contesté? Colloque, 3-4 avril 1998, organisé par le Département d'études helléniques et néo-helléniques de l'Université François-Rabelais de Tours*, Paris, L'Harmattan (coll. La philosophie en commun), p. 71-111.
- 2000b (dir.) : *L'Antiquité grecque au XIXème siècle : un exemplum contesté? Colloque, 3-4 avril 1998, organisé par le Département d'études helléniques et néo-helléniques de l'Université François-Rabelais de Tours*, Paris, L'Harmattan.
- BACHELOT L., 1992 : « Iconographie et pratique funéraires en Mésopotamie au troisième millénaire av. J.-C. », in D. Charpin, F. Joannès (dir.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet, 1991)*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, p. 53-59.
- BACHVAROVA M.R., 2005 : « The Eastern Mediterranean Epic Tradition from Bilgames and Akka to the Song of Release to the Iliad », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 45, p. 131-153.
- 2006 : « Divine Justice across the Mediterranean: Hittite *Arkuwars* and the Trial Scene in Aeschilus' *Eumenides* », *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 6, p. 123-149.
- 2008a : « The Poet's Point of View and the Prehistory of the *Iliad* », in B.J. Collins *et al.* (dir.), *Anatolian Interfaces. Hittites, Greeks and their Neighbours. Proceedings of an International Conference on Cross-Cultural Interaction, September 17-19, 2004, Emory University, Atlanta, GA*, Oxford, Oxbow Books, p. 93-106.
- 2008b : « Sumerian Gala Priests and Eastern Mediterranean Returning Gods : Tragic Lamentation in Cross-Cultural Perspective », in A. Suter (dir.), *Lament : Studies in the Ancient Mediterranean World and Beyond*, Oxford, Oxford University Press, p. 18-52.
- 2009 : « Hittite and Greek Perspective on Travelling Poets, Texts and Festivals », in R. Hunter, I. Rutherford (dir.), *Wandering Poets in Ancient Greek Culture. Travel Locality and Pan-Hellenism*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 23-45.

- 2012 : « The Transmission of Liver Divination from East to West », *Studi micenei ed egeo-anatolici*, 54, p. 143-164.
- 2013 : « Adapting Mesopotamian Myth in Hurro-Hittite Rituals at Hattuša. Ištar, the Underworld, and the Legendary Kings », in B.J. Collins, P. Michalowski (dir.), *Beyond Hatti. A Tribute to Gaty Beckman*, Atlanta, Lockwood Press, p. 23-44.
- 2014 : « Hurro-Hittite Narrative Song as a Bilingual Oral-Derived Genre », in P. Tarache (dir.), *Proceedings of the 8th International Congress of Hittitology, Warsaw, 5-9 Septembre 2011*, Warsaw, Agade Press, p. 77-110.
- 2016 : *From Hittite to Homer: The Anatolian Background of Ancient Greek Epic*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BAHRANI Z., 2002 : « Performativity and the Image : Narrative, Representation, and the Uruk Vase », in E. Ehrenberg (dir.), *Leaving No Stones Unturned. Essays on the Ancient Near East and Egypt in Honor of Donald P. Hansen*, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 15-22.
- BAILKEY N.M., 1950 : « A Babylonian Philosopher of History », *Osiris*, 9, p. 106-130.
- BALAUDE J.-F., WOLFF F., 2005 (dir.) : *Aristote et la pensée du temps*, Paris, Université ParisX-Nanterre.
- BALDACCI G. (DIR.), 2013 : *Percorsi identitari tra Mediterraneo e vicino Oriente antico : contributi del dottorato in storia antica e archeologia*, Padova, S.A.R.G.O.N.
- BARAGWANATH E., DE BAKKER M. (DIR.), 2012 : *Myth, Truth and Narrative in Herodotus*, Oxford, Oxford University Press.
- BARLETTA G., 1992 : *Chronos: figure filosofiche del tempo*, Bari, Dedalo (coll. Nuova Biblioteca).
- BARREAU H., 1973 : « Le traité aristotélicien du temps (« Physique », IV, 10-14, 217b 29 - 224a 17) », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 163, p. 401-437.
- BARTHES R., 1981 : *L'analyse structurale du récit*, Paris, Seuil.
- BAURAIN C., 1997 : *Les Grecs et la Méditerranée orientale : des siècles obscurs à la fin de l'époque archaïque*, Paris, P.U.F.
- BAWARSHI A., 2000 : « The Genre Function », *College English*, 62, 3, p. 335-360.
- BAYLISS M., 1973 : « The Cult of Dead Kin in Assyria and Babylonia », *Iraq*, 35, 2, p. 115-125.
- BEAUJARD P., 2010 : « From Three Possible Iron-Age World-Systems to a Single Afro-Eurasian World-System », *Journal of World History*, 21, 1, p. 1-43.
- BEAUJARD P., BERGER L., NOREL P., 2009 (dir.) : *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, Paris, La Découverte.
- BEAULIEU P.-A., 1993 : « The Impact of Month-Lengths on the Neo-Babylonian Cultic Calendar », *Zeitschrift für Assyriologie*, 83, p. 66-87.
- 2001 : « The Abduction of Ištar from the Eanna Temple: The Changing Memories of an Event », in T. Abusch et al. (dir.), *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale, Part I*, Bethesda (Md.), CDL, p. 29-40.
- 2003 : *The Pantheon of Uruk During the Neo-Babylonian Period*, Leiden/Boston, Brill/Styx (coll. Cuneiform Monographs, 23).
- 2006a : « The Astronomers of the Esagil Temple in the Fourth Century BC », in A.K. Guinan et al. (dir.), *If a Man Builds a Joyful House. Assyriological Studies in Honor of Erie Verduin Leichty*, Leiden, Brill, p. 5-22.
- 2006b : « Official and Vernacular Languages : The shifting Sands of Imperial and Cultural Identities in the First Millennium B.C. Mesopotamia », in S.L. Sanders (dir.), *Margins of Writing, Origins of Cultures*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (coll. Oriental Institute Seminars, 2), p. 191-220.
- 2007a : « Berossus on Late Babylonian History », in Y. Gong, Y. Chen (dir.), *A Collection of Papers on Ancient Civilisations of Western Asia, Asia Minor and North Africa*, Beijing (coll. Oriental Studies Special Issue 2006), p. 116-149.
- 2007b : « Late Babylonian Intellectual Life », in G. Leick (dir.), *The Babylonian World*, New York, Routledge, p. 473-484.
- 2014 : « Nabû and Apollo : The Two Faces of Seleucid Religious Policy », in F. Hoffmann et al. (dir.), *Orient und Okzident in hellenistischer Zeit*, München, Brose.
- BECKMAN G., 1983 : « Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattuša », *Journal of Cuneiform Studies*, 35, 1/2, p. 97-114.
- BEHRENS H., 1978 : *Enlil und Ninlil. Ein sumerischer Mythos aus Nippur*, Roma, Istituto Biblico (coll. Studia Pohl: Series Maior, 8).
- 1998 : *Die Ninegalla-Hymne : die Wohnungnahme Inannas in Nippur in altbabylonischer Zeit*, Stuttgart, Franz Steiner (coll. Freiburger Altorientalische Studien).
- BELTRAMETTI A., 2008 : « Mediterraneo polifonico : xenoï prima che barbaroi. Rappresentazioni greche del Mediterraneo greco », in A. Brusa, L. Cajani (dir.), *La storia è di tutti*, Roma, Carocci.

- BENOIT A. (DIR.), 2011 : *Les civilisations du Proche-Orient ancien*, Paris, École du Louvre RMN-Grand Palais [2001].
- BENTLEY J.H., 1996 : « Cross-Cultural Interaction and Periodization in World History », *The American Historical Review*, 101, 3, p. 749-770.
- 1999 : « Sea and Ocean Basins as Frameworks of Historical Analysis », *Geographical Review*, 89, 2, p. 215-224.
- BENVENISTE E., 1966 : « Le langage et l'expérience humaine », in É. Benveniste *et al.* (dir.), *Problèmes du langage*, Paris, Gallimard (coll. Diogène, 51), p. 3-13.
- BERNAL M., 1987 : *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Vol. 1. The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, London, Free Association Books.
- 1991 : *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Vol. 2. The Archaeological and Documentary Evidence*, London, Free Association Books.
- 2001 : *Black Athena Writes Back : Martin Bernal Responds to His Critics*, Durham, Duke University Press.
- BERTOLETTI E., 2010 : *La tragicità imperfetta dei Persiani eschilei*, Thèse de Master, Milano, Università degli Studi di Milano.
- BERTRAND D., FONTANILLE J. (DIR.), 2006 : *Régimes sémiotiques de la temporalité. La flèche brisée du temps*, Paris, P.U.F. (coll. Formes sémiotiques).
- BERTRAND J., 2010 : *Nouvelle grammaire grecque*, Paris, Ellipses.
- BERTRAND N., 2009 : « L'épopée homérique, de l'oralité à l'écriture », *Camenuiae*, 3, p. 1-12.
- BERTRAND R., 2010 : « Histoire globale, histoire connectée », in C. Delacroix *et al.* (dir.), *Historiographies I. Concepts et débats*, Paris, Gallimard (coll. Folio Histoire), p. 366-377.
- BEZOLD C., 1889 : *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum*, London, The British Museum.
- BICHLER R., 2004 : « Some Observations on the Image of the Assyrian and Babylonian Kingdoms within the Greek Tradition », in R. Rollinger, C. Ulf, K. Schnegg (dir.), *Commerce and Monetary Systems in the Ancient World. Means of Transmission and Cultural Interaction. Proceedings of the Fifth Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage*, Stuttgart, Franz Steiner (coll. Melammu Symposia V), p. 499-518.
- BIDMEAD J., 2004 : *The Akitu Festival. Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*, Piscataway, Gorgias Press (coll. Gorgias Studies in the Ancient Near East, 2).
- BIGGS R.D., 1974 : *Inscriptions from Tell Abu Salabikh*, Chicago, The University of Chicago Press.
- BIRNBAUM J. (DIR.), 2012 : *Où est passé le temps?*, Paris, Gallimard.
- BLACK J.A., 1992 : « Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen, p. 72-101.
- 1998 : *Reading Sumerian Poetry*, London, Athlone.
- BLACK J.A., KILLIK R.G., 1985 : « Excavations in Iraq, 1983-84 », *Iraq*, 47, p. 215-239.
- BLACK J.A., SHERWIN-WHITE S.M., 1984 : « A Clay Tablet with Greek Letters in the Ashmolean Museum, and the "Graeco-Babyloniaca" Texts », *Iraq*, 46, 2, p. 131-140.
- BLAISE F. ET AL. (DIR.), 1996 : *Le Métier du mythe. Lectures d'Hésiode*, Lille, Presses Universitaires Septentrion.
- BOARDMAN J., 1959 : « Greek Potters at Al Mina? », *Anatolian Studies*, 9, p. 163-169.
- 1970 : *Greek Gems and Finger Rings : Early Bronze Age to Late Classical*, London, Thames & Hudson.
- 1980 : *The Greeks Overseas : Their Early Colonies and Trade*, London, Thames & Hudson.
- 2002 : *The Archaeology of Nostalgia. How the Greeks Re-created their Mythical Past*, London, Thames & Hudson.
- BODI D., 1991 : *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*, Freiburg-Göttingen, Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht, (coll. Orbis Biblicus et Orientalis, 104).
- 2001 : *Petite grammaire de l'akkadien à l'usage des débutants*, Paris, Paul Geuthner (coll. Geuthner Manuels).
- BOKOBZA KAHAN M., 2009 : « Métalepse et image de soi de l'auteur dans le récit de fiction », *Argumentation et Analyse du Discours*, 3, p. 2-15.
- BONATZ D., 2001 : « Il banchetto funerario. Tradizione e innovazione di un soggetto sociale nella Siria-Anatolia dal Bronzo antico all'età del Ferro », *Egitto e Vicino Oriente*, 24, p. 159-174.
- BONFANTE L. ET AL., 1994 : *La naissance des écritures : du cunéiforme à l'alphabet*, Paris, Seuil.
- BORGER R., 1956 : *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, Graz, Weidner (coll. Archiv für Orientforschung, 9).
- 1967 : *Handbuch der Keilschriftliteratur. Band I, Repertorium der sumerischen und akkadischen Texte*, Berlin, De Gruyter.
- 1975a : *Handbuch der Keilschriftliteratur. Band II, Supplementum zu Band I. Anhang : zur Kuyunjik-Sammlung*, Berlin, De Gruyter.
- 1975b : *Handbuch der Keilschriftliteratur. Band III, Inhandliche Ordnung der sumerischen und akkadischen Texte. Anhang : Sekundärliteratur in Auswahl*, Berlin, De Gruyter.

- BOTTERO J., 1974 : « Simptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne », in J.-P. Vernant *et al.* (dir.), *Divination et Rationalité*, Paris, Seuil.
- 1985 : *Mythes et rites de Babylone.*, Genève, Slatkine.
- 2000 : « Akkadian Literature : An Overview », in J.M. Sasson (dir.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Peabody, Hendrickson, p. 2293-2303.
- BOTTERO J., KRAMER S.N., 1993 : *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard (coll. Bibliothèque des histoires) [1989].
- BOYS-STONES G.R., HAUBOLD J.H. (DIR.), 2010 : *Plato and Hesiod*, Oxford, Oxford University Press.
- BOUVIER D., 2000 : « Temps chronique et temps météorologique chez les premiers historiens grecs », in C. Darbo-Peschanski (dir.), *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, Paris, CNRS, p. 115-141.
- BRAGUE R., 1982 : *Du temps chez Platon et Aristote*, Paris, P.U.F.
- BRAUDEL F., 1949 : *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin.
- 1958 : « Histoire et Sciences sociales : La longue durée », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 13, 4, p. 725-753.
- 1969 : *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion.
- 1985 (dir.) : *La Méditerranée. L'espace et l'histoire*, Paris, Flammarion [1977].
- BREMMER J. (DIR.), 1990 : *Interpretations of Greek Mythology*, London, Routledge [1987].
- BRIANT P., 1987 : « Institutions perses et histoire comparatiste dans l'historiographie grecque », in H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt (dir.), *The Greek Sources*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, II), p. 1-10.
- 1994 : « Sources gréco-hellénistiques, institutions perses et institutions macédoniennes : continuités, changements et bricolages », in H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt, M. Cool Root (dir.), *Continuity and Change. Proceedings of the last Achaemenid History Workshop, April 6-8, 1990*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, VIII), p. 283-310.
- 1995 (dir.) : *Dans les pas des Dix-Mille : Peuples et pays du Proche-Orient vus par un grec : actes de la Table Ronde Internationale, Toulouse 3-4 février 1995*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail (coll. Pallas. Revue d'Etudes Antiques, 43).
- 1996 : *Histoire de l'Empire perse : de Cyrus à Alexandre*, Paris, Fayard.
- 2000 : *Histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre*, Leçon inaugurale au Collège de France, Paris.
- 2009 : « Le passé réutilisé dans les cours hellénistiques », in H.M. Barstad, P. Briant (dir.), *The Past in the Past. Concepts of Past Reality in Ancient Near Eastern and Greek Thought*, Oslo, Novus, p. 21-36.
- BRIDGES E., HALL E., RHODES P.J. (DIR.), 2007 : *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, Oxford, Oxford University Press.
- BRINKMAN J.A., 1983 : « Through a Glass Darkly. Esarhaddon's Retrospects on the Downfall of Babylon », *Journal of the American Oriental Society*, 103, 1, p. 35-42.
- 1984 : *Prelude to Empire. Babylonian Society and Politics, 747-626 B.C.*, Philadelphia, The Babylonian Fund-University Museum (coll. Occasional Publications of the Babylonian Fund, 7).
- BRIQUEL-CHATONNET F. (DIR.), 1996 : *Mosaïque de langues, mosaïque culturelle. Le bilinguisme dans le Proche-Orient ancien*, Paris, Maisonneuve (coll. Antiquités Sémitiques, 1).
- BROMBERGER C., 2007 : « Bridge, Wall, Mirror; Coexistence and Confrontations in the Mediterranean World », *History & Anthropology*, 18, 3, p. 291-307.
- BROODBANK C., 2015 : *Il Mediterraneo. Dalla preistoria alla nascita del mondo classico*, trad. it. D. Cianfriglia, C. Veltri, Torino, Einaudi [2013].
- BROWN B.A., FELDMAN M.H. (DIR.), 2014 : *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art*, Boston, De Gruyter.
- BROWN D., 2008 : « Increasingly Redundant : The Growing Obsolence of the Cuneiform Script in Babylonia from 539 BC. », in J. Baines, J. Bennet, S. Houston (dir.), *The Disappearance of Writing Systems. Perspectives on Literacy and Communication*, London, Equinox, p. 73-102.
- BRUGHMANS T., 2013 : « Thinking Through Networks : A Review of Formal Network Methods in Archaeology », *Journal of Archaeological Method and Theory*, 20, 4, p. 623-662.
- BUCCI O., 2005 : « "Oriente" e "Occidente" nella storiografia europea : responsabilità dell'Occidente nella creazione delle categorie orientaliste e il ruolo assunto dai circoli culturali europei nella loro formulazione », *Iura Orientalia*, I, 1, p. 1-44.
- BUDGE E.A.W., 1925 : *The Rise and Progress of Assyriology*, London, Martin Hopkinson.
- BURKERT W., 1982 : *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press [1979].
- 1995 : *The Orientalizing Revolution : Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press [1992].
- BURSTEIN S.M., 1978 : « *The Babyloniaka of Berossus* », Malibu, Undena.
- BUXTON R., 1996 : *La Grèce de l'imaginaire. Les contextes de la mythologie*, Paris, La Découverte.
- CACCIARI M., 1994 : *Geo-filosofia dell'Europa*, Milano, Adelphi.

- 1997 : *L'arcipelago*, Milano, Adelphi.
- CAGNI L., 1969 : *L'Epopea di Erra*, Roma, Università di Roma, Istituto di studi del Vicino Oriente (coll. Studi semitici, 34).
- 1970 : *Das Erra-Epos: Keilschrifttext*, Roma, Pontificium Istitutum Biblicum (coll. Studia Pohl, 5).
- 1977 : *The Poem of Erra*, Malibu, Undena.
- CALAME C., 1974 : « Réflexions sur les genres littéraires en Grèce archaïque », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 17, p. 113-128.
- 2000a : *Le récit en Grèce ancienne*, Paris, Belin.
- 2000b : « Temps du récit et temps du rituel dans la poétique grecque : Bacchylide entre mythe, histoire et culte », in C. Darbo-Peschanski (dir.), *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, Paris, CNRS, p. 395-412.
- 2005 : « Pour une anthropologie des pratiques historiographiques », *L'Homme*, 173, p. 11-45.
- 2006a : « Logiques catalogales et formes généalogiques. Mythes grecs entre tradition orale et pratique de l'écriture », *Kernos [En ligne]*, 19, p. 23-29.
- 2006b : *Pratiques poétiques de la mémoire : représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte.
- 2011 : *Mythe et histoire dans l'antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Paris, Les Belles Lettres.
- 2015 : *Qu'est-ce que la mythologie grecque?*, Paris, Gallimard.
- CALINI I., 2016 : « Materials from French excavations in Erbil area (2011-2013): Qasr Shemamok » (avec M.G. Masetti-Rouault), in K. Kopanias et J. MacGinnis (dir.), *The Archaeology of the Kurdistan Region of Iraq and Adjacent Regions*, Oxford, Archaeopress, p. 209-218.
- sous presse : « Post-Assyrian Material from Qasr Shemamok (Iraki Kurdistan) », in R. Palermo (dir.), *Proceedings of the 10th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East, Workshop "After Mesopotamia"*.
- sous presse : « Le matériel céramique » in « Rapport Préliminaire de la quatrième Mission archéologique française à Qasr Shemamok (QS04), Région Autonome du Kurdistan d'Irak, 6 avril-23 mai 2014 », *Mesopotamian Studies-Etudes mésopotamiennes*.
- sous presse : « Le matériel provenant de Qasr Shemamok », in « Rapport Préliminaire de la troisième Mission archéologique française à Qasr Shemamok (QS03), Région Autonome du Kurdistan d'Irak, 6 avril-21 mai 2013 » (avec J.-J. Herr et P. Poli), *Mesopotamian Studies-Etudes mésopotamiennes*.
- sous presse : « Le matériel provenant de Qasr Shemamok », in « Rapport Préliminaire de la deuxième Mission archéologique française à Qasr Shemamok (QS02), Région Autonome du Kurdistan d'Irak, 6 avril-20 mai 2012 », *Mesopotamian Studies-Etudes mésopotamiennes*.
- CALIÒ L.M., 2008 : « La città insensata. Erodoto e la rappresentazione delle città orientali », *Rendiconti Lincei. Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, 19, 2, p. 335-382.
- 2012 : *Asty. Studi sulla città greca*, Roma, Quasar (coll. Thiasos Monografie, 2).
- CANBY J.V., 1976 : « The "Stelenreihen" at Assur, Tell Halaf, and Maşşebôt », *Iraq*, 38, 2, p. 113-128.
- CAPLICE R., 2002 : *An Introduction to Akkadian*, Roma, Pontificium Istitutum Biblicum (coll. Studia Pohl : Series Maior, 9).
- CARRIERE J.-C., 1987 : *Les mythes et les notions morales dans les « Travaux et les jours » d'Hésiode. I: Le mythe des races: l'archéologie de la justice; II: Le mythe prométhéen: la symbolique du travail; III: La lutte et le respect: les ambiguïtés de la justice*, Thèse de Doctorat en Études grecques, 3 vol., Besançon, Université de Franche-Comté.
- 1994 : « Imparfait de découverte, aoriste gnomique, futur prophétique: les ambiguïtés de l'énonciation et la conception du temps dans les *Travaux et les jours* d'Hésiode (v. 11-26, 174-201) », in D. Conso et al. (dir.), *Mélanges François Kerlouégan*, Paris, Les Belles Lettres (coll. Annales littéraires de l'Université de Besançon, 515), p. 95-104.
- CARRUBA O., 1995 : « Aḥḥiya e Aḥḥiyawā, la Grecia e l'Egeo », in T. van den Hout, J. De Roos (dir.), *Studio Historiae Ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H. J. Houwinkten Cate on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden, NINO (coll. Pihans, LXXIV), p. 7-21.
- CASSIN E., 1968 : *La splendeur divine. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne*, Paris, Mouton & Co. (coll. Civilisations et Sociétés, 8).
- 1969 : « Cycles du temps et cadres de l'espace en Mésopotamie ancienne », *Revue de Synthèse*, 55-56, Espace et temps selon les peuples et les philosophes, I^{re} partie, p. 241-257.
- CASSINARI F., 2005 : *Tempo e identità. La dinamica di legittimazione nella storia e nel mito*, Milano, Franco Angeli (coll. Filosofia).
- CAUBET A. (DIR.), 1997 : *De Chypre à la Bactriane. Les sceaux du Proche-Orient ancien. Actes du colloque international organisé au Musée du Louvre par le Service culturel le 18 mars 1995*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre).

- 1999 (dir.) : *Cornaline et pierres précieuses : la Méditerranée, de l'Antiquité à l'Islam*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre).
- CAVIGNEAUX A., 1976 : *Die sumerisch-akkadischen Zeichenlisten : Überlieferungsprobleme*, Thèse de Doctorat, München.
- CHAKER S., 1989 : « L'aspect verbal », *Encyclopédie berbère*, VII, p. 971-977.
- CHARPIN D., 1987 : « Les décrets royaux à l'époque paléo-babylonienne, à propos d'un ouvrage récent », *Archiv für Orientforschung*, 34, p. 36-44.
- 1989 : « L'akkadien des lettres d'Ilân-Surâ », in M. Lebeau, P. Talon (dir.), *Reflets des deux fleuves. Volume de mélanges offerts à André Finet*, Leuven, Peeters (coll. Akkadica Supplementum, VI), p. 31-40.
- 1990 : « Les édits de « restauration » des rois babyloniens et leur application », in C. Nicolet (dir.), *Du pouvoir dans l'Antiquité: mots et réalités*, Genève, Droz (coll. Cahiers du Centre Glotz, I), p. 13-24.
- 1992 : « Le contexte historique et géographique des prophéties dans les textes retrouvés à Mari », *The Canadian Society for Mesopotamian Studies / La société canadienne des études mésopotamiennes*, Bulletin 23, p. 21-32.
- 2008 : *Lire et écrire à Babylone*, Paris, P.U.F.
- CHARPIN D., JOANNES F. (DIR.), 1992 : *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet, 1991)*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations.
- CHARTIER R., 2001 : « La conscience de la globalité », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 56^e année, 1, p. 119-123.
- CHATZÉSAYVAS S., 2010 : *Cyprus : Crossroads of Civilizations*, Nicosia, The Government of the Republic of Cyprus.
- CHEN Y.S., 2013 : *The Primeval Flood Catastrophe : Origins and Early Development in Mesopotamian Traditions*, Oxford, Oxford University Press.
- CHENET F., 2013 : *Le temps. Temps cosmique, Temps vécu*, Paris, Armand Colin [2000].
- CHESNEAUX J., 2005 : « La tripartition du champ temporel comme fait de culture », *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines [En ligne]*, 3, p. 2-11.
- CHIERA E., 1966 : *They Wrote on Clay. The Babylonian Tablets Speak Today*, Chicago, The University of Chicago Press [1938].
- CHIOCCHETTI L., 2008 : « Post-Assyrian pottery from the Italian excavations at Fort Shalmaneser, 1987-1990. Continuity and Change: Some Suggestions for Identifying Patterns of Variation », in J. Ma Cordoba *et al.* (dir.), *Proceedings of the 5th International Congress of the Archaeology of the Ancient Near East*, Madrid, Ediciones Universidad Autónoma de Madrid, p. 417-440.
- CHIODI G.M., 2008 : « La catastrofe nel *Timeo* platonico. Considerazioni su una teoria filosofica della temporalità legata al mito politico », in G.M. Chiodi, R. Gatti (dir.), *La filosofia politica di Platone*, Milano, Franco Angeli, p. 105-132.
- CHIURAZZI G., 2009 : « Tempo e giustizia: sulla lettura heideggeriana di Anassimandro », *Etica & Politica/Ethics & Politics*, XI, 1, p. 9-24.
- CIVIL M., 1964 : « A Hymn to the Beer Goddess and a Drinking Song », in R.D. Biggs, J.A. Brinkman (dir.), *Studies presented to Leo Oppenheim. June 7, 1964*, Chicago, University of Chicago Press, p. 67-89.
- 1991 : « Ur III Bureaucracy : Quantitative Aspects », in McG. Gibson, R.D. Biggs (dir.), *The Organization of Power. Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (coll. Studies in Ancient Oriental Civilization, 46), p. 35-43.
- 2000 : « Ancient Mesopotamian Lexicography », in J.M. Sasson (dir.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Peabody, Hendrickson, p. 2305-2314.
- CLANCIER P., 2009 : *Les bibliothèques en Babylonie dans la deuxième moitié du I^{er} millénaire av. J.-C.*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Alter Orient und Altes Testament, 363).
- CLARKE K., 2008 : *Making Time for the Past : Local History and the Polis*, Oxford, Oxford University Press.
- CLARK G., 1992 : *Space, time and man : A prehistorian's view*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CLARK J. (DIR.), 2005 : *Archaeological perspectives on the transmission and transformation of culture in the Eastern Mediterranean*, Oxford, Oxbow Books (coll. Levant supplementary, 2).
- CLAY A.T., 1922 : *A Hebrew Deluge Story in Cuneiform and Other Epic Fragments in the Pierpont Morgan Library*, New Haven, Yale University Press.
- CLINE E., 2013 : « Aegean-Near East Relations in the Second Millennium B.C. », in J. Aruz *et al.* (dir.), *Cultures in Contact : From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, New York, Metropolitan Museum of Art (coll. The Metropolitan Museum of Art Symposia), p. 26-33.
- CLINE E., HARRIS-CLINE D. (DIR.), 1998 : *The Aegean and the Orient in the Second Millennium : Proceedings of the 50th Anniversary Symposium, Cincinnati, 18-20 April 1997*, Liège, Université de Liège (coll. Aegaeum, 18).

- COCOZZA A., 2011 : *Il problema della tragedia greca di argomento storico. La dimensione storica nella tragedia*, Thèse de Doctorat, Università di Roma La Sapienza, Roma.
- COHEN M.E., 1993 : *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda (Md.), CDL.
- COHEN Y., 2013a : « Fearful Symmetry : Poetics, Genre, and Form of Lines 109-118, Tablet I in the Poem of Erra », in D.S. Vanderhooft, A. Winitzer (dir.), *Literature as politics, politics as literature : essays on the ancient Near East in honor of Peter Machinist*, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 1-28.
- 2013b : « The (E)meslam in “The Epic of Erra”, Tablet I, Line 118 », *N.A.B.U.*, 1, p. 14-16.
- COLBURN C.S., 2008 : « Exotica and the Early Minoan Elite : Eastern Imports in Prepalatial Crete », *American Journal of Archaeology*, 112, 2, p. 203-224.
- COLDSTREAM J.N., 2003 : *Geometric Greece : 900-700 B.C.*, London, Routledge [1977].
- COLEMAN J.E., WALZ C.A., 1997 : *Greeks and Barbarians : Essays on the Interactions Between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, Bethesda (Md.), CDL (coll. Occasional publications of the Department of Near Eastern Studies and the Program of Jewish Studies, Cornell University, 4).
- COLE S.W., 1996 : *Nippur IV. The Early Neo-Babylonian Governor's Archive from Nippur*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago.
- COLLAR A., 2007 : « Network Theory and Religious Innovation », *Mediterranean Historical Review*, 22, 1, p. 149-162.
- COLLINGWOOD R.G., 1946 : *The Idea of History*, Oxford, Clarendon Press.
- COLLINS B.J., BACHVAROVA M.R., RUTHERFORD I. (DIR.), 2008 : *Anatolian Interfaces : Hittites, Greeks and Their Neighbours : Proceedings of an International Conference on Cross-cultural Interaction, September 17-19, 2004, Emory University, Atlanta*, Oxford, Oxbow Books.
- COLLOBERT C., 2011 : *Parier sur le temps. La quête héroïque d'immortalité dans l'épopée homérique*, Paris, Les Belles Lettres.
- COLLON D., 1987 : *First impressions : Cylinder Seals in the Ancient Near East*, London, The British Museum.
- 1999 : « Les gemmes orientales du palais de Thèbes en Grèce », in A. Caubet (dir.), *Cornaline et pierres précieuses : la Méditerranée, de l'Antiquité à l'Islam*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre), p. 341-353.
- COMRIE B., 1985 : *Tense*, Cambridge, Cambridge University Press (coll. Cambridge Textbooks in Linguistics).
- CONDORCET J.-A.-N. DE, 1988 : *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain : suivi de fragment sur l'atlantide*, Paris, Flammarion.
- CONZE A., 1870 : *Zur Geschichte der Anfänge griechischer Kunst*, Wien, Commission bei Karl Gerold's Sohn.
- COOK J.M., 1962 : *The Greeks in Ionia and the East*, London, Thames and Hudson.
- COOLEY J.L., 2008 : « “I Want to Dim the Brilliance of Šulpae!” Mesopotamian Celestial Divination and the Poem of “Erra and Išum” », *Iraq*, 70, p. 179-188.
- COOPER J.S., 1977 : « Symmetry and Repetition in Akkadian Narrative », *Journal of the American Oriental Society*, 97, 4, p. 508-512.
- 1978 : *The return of Ninurta to Nippur: An-gim dīm-ma*, Roma, Pontificium Institutum Biblicum.
- 1980a : « Apodotic Death and the Historicity of Historical Omens », in B. Alster (dir.), *Death in Mesopotamia. Papers Read at the XXVIth Rencontre Assyriologique Internationale*, Copenhagen, Akademisk Forlag, p. 99-105
- 1980b : « Review of ‘Enlil und Ninlil: Ein sumerischer Mythos aus Nippur’ », *Journal of Cuneiform Studies*, 32, 3, p. 175-188.
- 1983 : *The Curse of Agade*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- 1992 : « Babbling on : Recovering Mesopotamian Orality », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen, p. 103-122.
- 1996 : « Sumerian and Akkadian », in P.T. Daniels, W. Bright (dir.), *The World's Writing Systems*, New York, Oxford University Press.
- 2006 : « Genre, Gender, and the Sumerian Lamentation », *Journal of Cuneiform Studies*, 58, p. 39-47.
- CORNFORDE F.M., 2004 : *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculations*, Mineola, Dover [1912].
- CSAPO E., SLATER W.J., 1994 : *The Context of Ancient Drama*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- CURI U., 1987 (dir.) : *Dimensioni del tempo. Scritti di P. Budinich, M. Cacciari, U. Curi et alii*, Milano, Franco Angeli.
- 1988 : *La linea divisa. Modelli di razionalità e pratiche scientifiche nel pensiero occidentale*, Bari, De Donato [1983].
- 2000 : *Pólemos : filosofia come guerra*, Torino, Bollati Boringhieri.
- 2003 : *Il farmaco della democrazia. Alle radici della politica*, Milano, Marinotti.
- 2009 : *Meglio non essere nati : la condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*, Torino, Bollati Boringhieri.

- 2010a : « Narrazione come pratica filosofica », in S. Givone, *Vivavoce. Filosofia e narrazione. Con una riflessione critica di Umberto Curi*, Verona, Anterem (coll. Itinera Biblioteca Anterem, XIX).
- 2010b : *Straniero*, Milano, Raffaello Cortina.
- 2011 : *Via di qua. Imparare a morire*, Torino, Bollati Boringhieri.
- 2014 : « La philosophia nasce come popsophia », *Popsophia/Lo Sguardo - Rivista di Filosofia*, 16, III, p. 19-22.
- 2015 : *Endiadi: figure della duplicità*, Milano, Raffaello Cortina [1995].
- CURI U., TADDIO L. (DIR.), 2013 : *Pensare il tempo : tra scienza e filosofia*, Milano, Mimesis.
- CURTIN P.D., 1984 : *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge/New York, Cambridge University Press.
- CURTIS J., 1989 : *Excavations at Qasrij Cliff and Khirbet Khatuniyeh*, London, British Museum Publications (coll. British Museum Western Asiatic Excavations, 1).
- 2003 : « The Assyrian Heartland in the Period 612-539 BC », in G.B. Lanfranchi *et al.* (dir.), *Continuity of Empire (?) Assyria, Media, Persia*, Padova, S.A.R.G.O.N. (coll. History of the Ancient Near East/Monographs, V), p. 157-167.
- 2005 : « The Achaemenid Period in Northern Iraq », [*En ligne* : <http://www.aina.org/articles/curtis.pdf>].
- D'AGOSTINO F., MANDER P., 2007 : *Appunti di grammatica sumerica. Corso elementare*, Roma, Aracne (coll. Quaderni napoletani di Assiriologia, 6).
- DALLEY S., 1993 : « Nineveh after 612 BC », *Altorientalische Forschungen*, 20, 1, p. 134-147.
- 1998 (dir.) : *The Legacy of Mesopotamia*, New York, Oxford University Press.
- 1999 : « Sennacherib and Tarsus », *Anatolian Studies*, 49, p. 73-80.
- 2000 : *Myths from Mesopotamia. Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford, Oxford University Press (coll. Oxford World's Classics) [1989].
- 2007 : *Esther's Revenge at Susa. From Sennacherib to Ahasuerus*, Oxford, Oxford University Press.
- DANDAMAEV M.A., 1994 « Achaemenid Mesopotamia : Traditions and Innovations », in H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt, M. Cool Root (dir.), *Continuity and Change. Proceedings of the last Achaemenid History Workshop, April 6-8, 1990*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, VIII), p. 229-234.
- DANIELS P.T., 2005 : « The Decipherment of the Ancient Near East », in J.M. Sasson (dir.), *A Companion to the Ancient Near East*, Malden, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 421-429.
- DANNENBERG H.P., 2008 : *Coincidence and Counterfactuality: Plotting Time and Space in Narrative Fiction*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- DARBO-PESCHANSKI C., 1987 : *Le discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne*, Paris, Seuil.
- 1989 : « Les barbares à l'épreuve du Temps (Hérodote, Thucydide, Xénophon) », *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 4, 2, p. 233-250.
- 1992 : « Questions de temps : entre historiographie et droit grecs », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 47, 6, p. 1097-1112.
- 2000 (dir.) : *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, Paris, CNRS (coll. CNRS philosophie).
- 2007 : *L' « Historia » : commencements grecs*, Paris, Gallimard.
- DAVIDSON J., 2007 : « Time and Greek Religion », in D. Ogden (dir.), *A Companion to Greek Religion*, Malden/Oxford/Carlton, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 204-218.
- DE JONG I.J.F., 2014 : *Narratology and Classics : a Practical Guide*, Oxford, Oxford University Press.
- DE JONG I.J.F., ET AL. (DIR.), 2004 : *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature : Studies in Ancient Greek Narrative, Vol. 1*, Leiden, Brill.
- DE JONG ELLIS M., 1989 : « Observations on Mesopotamian Oracles and Prophetic Texts: Literary and Historiographic Considerations », *Journal of Cuneiform Studies*, 41, 2, p. 127-186.
- DE ODORICO M., 1994 : « Compositional and Editorial Processes of Annalistic and Summary Texts of Tiglath-Pileser I », *State Archives of Assyria Bulletin*, 8, 2, p. 67-112.
- DEBEVOISE N.C., 1934 : *Parthian Pottery from Seleucia on the Tigris*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- DEGANI E., 1961 : *Aión da Omero ad Aristotele*, Firenze, Olschki.
- DEIMEL A., 1923 : *Die Inschriften von Fara. 2 vol.*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- DELACROIX C. (DIR.), 2010 : *Historiographies*, Paris, Gallimard.
- DEL CORNO D., 1990 : « Passato e presente nella tragedia greca », *Paideia*, 45, p. 121-133.
- 1993 : « I tragici greci e il passato come inizio del tempo », in R. Pietragostini (dir.), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. scritti in onore di Bruno Gentili*, Roma, Gruppo Editoriale Internazionale, p. 657-666.
- 1998 : *I narcisi di Colono. Drammaturgia del mito nella tragedia greca*, Milano, Raffaello Cortina.
- DELNERO P., 2010 : « Sumerian Extract Tablets and Scribal Education », *Journal of Cuneiform Studies*, 62, p. 53-69.
- DEMARE-LAFONT S., 2006 : « dātu ša šarri. La "loi du roi" dans la Babylonie achéménide et séleucide », *Droit et cultures*, 52, 2, p. 13-26.
- DEMETRIOU D., 2012 : *Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean : The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia*, Cambridge, Cambridge University Press.

- DEMOULE J.-P., 2014 : *Mais où sont passés les indoeuropéens? Le mythe d'origine de l'Occident*, Paris, Seuil.
- DESBOROUGH V.R. D'ARBA, 1972 : *The Greek Dark Ages*, London, Benn.
- DETIENNE M., 1980 : « Le Territoire de la Mythologie », *Classical Philology*, 75, 2, p. 97-111.
- 2002 : « L'art de construire des comparables. Entre historiens et anthropologues », *Critique internationale*, 14, p. 68-78.
- 2006 : *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Librairie Générale Française.
- 2009 : *Comparer l'incomparable. Oser expérimenter et construire*, Paris, Seuil [2000].
- DHORME E., 1907 : *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Paris, Victor Lecoffre.
- 1945 : « L'écriture et la langue assyro-babylonienne (Leçon d'ouverture au Collège de France le 7 mai 1945) », *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 40, 1/2, p. 1-16.
- DIHLE A. (DIR.), 1997 : *I Greci e il mondo antico*, Firenze, Giunti [1994].
- DODDS E.R. 1977 : *Les Grecs et l'irrationnel*, trad. fr. M. Gibson, Paris, Flammarion [1959].
- DORNA-METZGER F., 1996 : « Hellenistic and Parthian-Roman Pottery from the Upper Khabur Survey : A Preliminary Study », in A. Hausleiter et A. Reiche (dir.), *Continuity and Change in Northern Mesopotamia from the Hellenistic to the Early Islamic Period*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag (coll. Berliner Beiträge zum Vorderen Orient, 17), p. 363-376.
- DOSSIN G., 1935 : « Prières aux dieux de la nuit (AO6769) », *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 32, 4, p. 179-187.
- DOUMET-SERHAL C., 2013 : « Tracing Sidon's Mediterranean Networks in the Second Millennium B.C. : Receiving, Transmitting, and Assimilating. Twelve Years of British Museum Excavations », in J. Aruz (dir.), *Cultures in Contact : From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, New York, Metropolitan Museum of Art (coll. The Metropolitan Museum of Art Symposia), p. 132-141.
- DREWS R., 1973 : *The Greek Accounts of Eastern History*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press.
- 1974 : « Sargon, Cyrus and Mesopotamian Folk History », *Journal of Near Eastern Studies*, 33, 4, p. 387-393.
- DUFOUR B., PFITZMANN F., 2014 : *Phéniciens d'Orient et d'Occident : mélanges Josette Elayi*, Paris, Maisonneuve.
- DUISTERMAAT K. ET AL. (DIR.), 2011 : *Intercultural Contacts in the Ancient Mediterranean : Proceedings of the International Conference at the Netherlands-Flemish Institute in Cairo, 25th to 29th October 2008*, Leuven, Peeters (coll. Orientalia Lovaniensia Analecta, 202).
- DUMEZIL G., 1968 : *Mythe et épopée I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard.
- DURAND J.-M., 1997 : *Les documents épistolaires du palais de Mari, tome I*, Paris, Cerf (coll. Littératures anciennes du Proche-Orient, 16).
- 1998 : *Les documents épistolaires du palais de Mari, tome II*, Paris, Cerf (coll. Littératures anciennes du Proche-Orient, 17).
- 2000 : *Les documents épistolaires du palais de Mari, tome III*, Paris, Cerf (coll. Littératures anciennes du Proche-Orient, 18).
- 2003 : « La conscience du temps et sa commémoration en Mésopotamie: l'exemple de la documentation mariote », *Akkadica*, 124, p. 1-11.
- DURKHEIM É., 1990 : *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, P.U.F. [1912].
- EBELING E., 1925 : *Der akkadische Mythos vom Pestgotte Era*, Berlin, Im Selbstverlag des Herausgebers (coll. Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung, II, 1).
- ECO CONTI S., 2004 : « Breve introduzione alla questione del sistema verbale greco antico », *Quaderni del Laboratorio di Linguistica*, 5, p. 1-21.
- EDZARD D.O., 1989 : « La vision du passé et de l'avenir en Mésopotamie. Période paléo-babylonienne », in A. de Pury (dir.), *Histoire et conscience historique dans les civilisations du Proche-Orient ancien: Actes du Colloque de Cartigny 1986*, Leuven, Peeters (coll. Cahiers du CEPOA, 5), p. 157-166.
- 2003 : *Sumerian Grammar*, Leiden, Brill (coll. Handbuch des Orientalistik, 71).
- EHRlich C.S. (DIR.), 2009 : *From an Antique Land : An Introduction to Ancient Near Eastern Literature*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- EILAND M.L., 1998 : « Parthians and Romans at Nineveh », in E. Dąbrowa (dir.), *Ancient Iran and the Mediterranean World. Proceedings of an International Conference in Honour of Professor Josef Wolski Held at the Jagiellonian University, Cracow, in September 1996*, Cracow, Jagiellonian University Press, (coll. ELECTRUM, 2), p. 55-68.
- ELIADE M., 1949 : *Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétitions*, Paris, Gallimard.
- ELIAS N., 1966 : *Du temps*, trad. fr. M. Hulin, Paris, Fayard [1984].
- ENGLUND R.K., 1988 : « Administrative Timekeeping in Ancient Mesopotamia », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 31, 2, p. 121-185.

- ENGLUND R.K., BOEHMER R.M., 1994 : *Archaic Administrative Texts from Uruk : The Early Campaigns*, Berlin, Gebr. Mann (coll. Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, 15).
- FALKENSTEIN A., 1936 : *Archaische Texte aus Uruk*, Berlin, Deutsche Forschungsgemeinschaft.
- FANTALKIN A., 2006 : « Identity in the Making: Greeks in the Eastern Mediterranean during the Iron age », in A. Villing, U. Schlotzhauer (dir.), *Naukratis: Greek Diversity in Egypt. Studies on East Greek Pottery and Exchange in the Eastern Mediterranean*, London, The British Museum (coll. The British Museum Research Publication, 162), p. 199-208.
- 2014 : « Naukratis as a Contact Zone: Revealing the Lydian Connection », in R. Rollinger, K. Schnegg (dir.), *Kulturkontakte in Antiken Welten: vom Denkmodell zum Fallbeispiel*, Leuven/Paris, Peeters (coll. Colloquia Antiqua, 10), p. 27-51.
- FARBER W., 2008 : « Die einleitende Episode des Erra-Epos », *Altorientalische Forschungen*, 35, 2, p. 262-267.
- FAVORINI A., 2003 : « History, Collective Memory, and Aeschylus' Persians », *Theatre Journal*, 55, 1, p. 99-111.
- FEINGOLD R., 2013 : *Engraved on Stone : Mesopotamian Cylinder Seals and Seal Inscriptions in the Old Babylonian Period*, Piscataway, Gorgias (coll. Gorgias Studies in the Ancient Near East, 7).
- FELDMAN L.H., 1996 : « Homer and the Near East : The Rise of the Greek Genius », *The Biblical Archaeologist*, 59, 1, p. 13-21.
- FELDMAN M.H., 2006 : *Diplomacy by Design. Luxury Arts and an "International Style" in The Ancient Near East, 1400-1200 BCE*, Chicago, University of Chicago Press.
- 2014 : *Communities of Style. Portable Luxury Arts, Identity, and Collective Memory in the Iron Age Levant*, Chicago, University of Chicago Press.
- FIANDRA E., FERIOLO P., 1990 : « The Use of Clay Sealings in Administrative Functions from the 5th to 1st Millennium B.C. in the Orient, Nubia, Egypt and the Aegean : Similarities and Differences », *Aegaeum*, 5, p. 221-232.
- FINCKE J., 2003 : « The Babylonian Texts of Nineveh : Report on the British Museum's "Ashurbanipal Libraries Project" », *Archiv für Orientforschung*, 50, p. 111-149.
- 2004 : « The British Museum's Ashurbanipal Library Project », *Iraq*, 66, p. 55-60.
- FINKEL I.L., 1980 : « Bilingual Chronicle Fragments », *Journal of Cuneiform Studies*, 32, 2, p. 65-80.
- FINKELSTEIN J.J., 1963 : « The Antediluvian Kings: A University of California Tablet », *Journal of Cuneiform Studies*, 17, 2, p. 39-51.
- 1974 : « The West, the Bible and the Ancient East : Apperceptions and Categorisations », *Man*, 9, 4, p. 591-608.
- FINLEY M.I., 1965 : « Myth, Memory, and History », *History and Theory*, 4, 3, p. 281-302.
- FINNEGAN R.H., 1977 : *Oral Poetry : Its Nature, Significance and Social Context*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FLEISCH H., 1947 : *Introduction à l'étude des langues sémitiques : éléments de bibliographie*, Paris, Maisonneuve.
- FLEMING D.E., 2000 : *Time at Emar: The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's Archive*, Winona Lake, Eisenbrauns (coll. Mesopotamian Civilizations, 11).
- FLEMING D., 1989 : « Eggshell Ware Pottery in Achaemenid Mesopotamia », *Iraq*, 51, p. 165-185.
- FOLEY J.M. (DIR.), 2005 : *A Companion to Ancient Epic*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World).
- FONTENROSE J., 1974 : « Work, Justice, and Hesiod's Five Ages », *Classical Philology*, 69, 1, p. 1-16.
- FORSTER E.M., 2010 : *Aspects of the Novel*, New York, RosettaBooks [1927].
- FOSSEY C., 1904 : *Manuel d'assyriologie. Fouilles, écriture, langues, littérature, géographie, histoire, religion, institutions, art. Tome premier, explorations et fouilles, déchiffrement des cunéiformes, origine et histoire de l'écriture*, Paris, E. Leroux.
- FOSTER B.R., 1991 : « On Authorship in Akkadian Literature », *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 51, p. 17-32.
- 2005 : *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda (Md.), CDL [1993].
- 2007 : *Akkadian Literature of the Late Period*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Guides to Mesopotamian Textual Record, 2).
- 2009 : « Akkadian Literature », in C.S. Ehrlich (dir.), *From an Antique Land : An Introduction to Ancient Near Eastern Literature*, Lanham, Rowman & Littlefield, p. 137-214.
- FOTIADIS M., 2006 : « Factual Claims in Late Nineteenth Century European Prehistory and the Descent of a Modern Discipline's Ideology », *Journal of Social Archaeology*, 6, 1, p. 5-27.
- FOUCAULT M., 1969 : *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.
- FOWLER A., 1971 : « The Life and Death of Literary Forms », *New Literary History*, 2, 2, p. 199-216.
- 1979 : « Genre and the Literary Canon », *New Literary History*, 11, 1, p. 97-119.
- 1982 : *Kinds of Literature : An Introduction to the Theory of Genres and Modes*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press.
- 2003 : « The Formation of Genres in the Renaissance and After », *New Literary History*, 34, 2, p. 185-200.

- FRAME G., GEORGE A.R., 2005 : « The Royal Libraries of Nineveh : New Evidence for King Ashurbanipal's Tablet Collecting », *Iraq*, 67, 1, p. 265-284.
- FRANGIPANE M. (DIR.), 2007 : *Arslantepe-Cretulae : An Early Centralised Administrative System Before Writing*, Roma, Università di Roma « La Sapienza », Dipartimento di Scienze Storiche Archeologiche e Antropologiche dell'Antichità (coll. Arslantepe, 5).
- FRANKE S., 2014 : « Der Zorn Marduks, Erras und Sanheribs. Zu Datierung und Funktion von "Erra und Išum", » in H. Neumann et al. (dir.), *Krieg und Frieden im Alten Vorderasien. 52^e Rencontre Assyriologique Internationale/International Congress of Assyriology and Near Eastern Archaeology, Münster, 17-21 July 2006*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Alter Orient und Altes Testament, 401), p. 315-327.
- FRANKFORT H., 1939 : *Cylinder Seals. A Documentary Essay on the Art and Religion of the Ancient Near East*, London, MacMillan.
- FRANKFORT H., ET AL., 1968 : *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Baltimore, Penguin Books [1946].
- FRONZAROLI P., 1995 : « Fonti di lessico nei testi di Ebla », *SEL*, 12, p. 52-64.
- GAISER K., 1991 : *La metafisica della storia in Platone. Con un saggio sulla teoria dei principi e una raccolta in edizione bilingue dei testi platonici sulla storia*, trad. it. G. Reale, Milano, Vita e Pensiero [1988].
- 1998 : *Il discorso delle Muse sul fondamento dell'ordine e del disordine. Interpretazione e commento storico-filologico di Repubblica VIII 545 D-547 A*, Milano, Vita e Pensiero [1974].
- GARBINI G., 2003 : « Semitico, indoeuropeo e sostrato mediterraneo », in P. Marrassini (dir.), *Semitic and Assyriological Studies Presented to Pelio Fronzaroli*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 185-197.
- GARBINI G., DURAND O., 1994 : *Introduzione alle lingue semitiche*, Brescia, Paideia (coll. Studi sul Vicino Oriente antico, 2).
- GARCIA L.F.J., 2013 : *Homeric Durability. Telling Time in the Iliad*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press.
- GARCIA QUINTELA M.V., 1996 : « Le livre d'Anaximandre et la société de Milet », *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 11, p. 37-68.
- GARELLI P., ET AL. (DIR.), 1997 : *Le Proche-Orient asiatique, tome I. Des origines aux invasions des peuples de la mer*, Paris, P.U.F.
- GARTZIOU-TATTI A., 2010 : « Prophecy and Time in the "Odyssey" », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, New Series*, 96, 3, p. 11-28.
- GAUCHET M., 1985 : *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard.
- GAZZANO F., 2006 : « Ambasciatori greci in viaggio », in M.G. Angeli Bertinelli, A. Donati (dir.), *Le vie della storia. Migrazioni di popoli, viaggi di individui, circolazione di idee nel Mediterraneo antico*, Roma, Giorgio Bretschneider (coll. Serta Antiqua et Mediaevalia IX).
- 2009 : « Dalla lingua all'ethos : i Greci e l'idea di "barbaro", » in A. Campodonico, M.S. Vaccarezza (dir.), *Gli altri in noi. Filosofia dell'interculturalità*, Soveria Mannelli, Rubbettino, p. 3-26.
- 2011 : « L'Egitto e le leggi di Atene : a proposito del viaggio di Solone », in G. Firpo (dir.), *Fides amicorum. Studi in onore di Carla Fayer*, Pescara, Opera, p. 223-241.
- GELB I.J., 1973 : *Old Akkadian Writing and Grammar*, Chicago, University of Chicago Press (coll. Materials for the Assyrian Dictionary, 2) [1952].
- GELLER M., 1985 : « Notes on Lugale », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 48, 2, p. 215-223.
- 1997 : « The Last Wedge », *Zeitschrift für Assyriologie*, 87, p. 43-95.
- 2014 (dir.) : *Melammu. The Ancient World in an Age of Globalization : Proceedings of the Sixth Symposium of the Melammu Project, held in Sophia, Bulgaria, September 1-3, 2008*, Edition Open Access (coll. Max Planck Research Library for the History and Development of Knowledge, Proceedings 7).
- GENETTE G., 1966 : « Frontières du récit », *Communications*, 8, 1, p. 152-163.
- 2007 : *Discours du récit*, Paris, Seuil (coll. Essais) [1972 ; 1983].
- GENTILI B., 1983 : « Oralità e scrittura in Grecia », in M. Vegetti (dir.), *Introduzione alle culture antiche, Vol. I, Oralità scrittura spettacolo*, Torino, Boringhieri (coll. Società antiche).
- GENTNER D., IMAI M., BORODITSKY L., 2002 : « As Time Goes By : Evidence for Two Systems in Processing Space→Time Metaphors », *Language and cognitive processes*, 17, 5, p. 537-565.
- GEORGE A.R., 2003 : *The Babylonian Gilgamesh Epic : Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, Vol. I and II*, Oxford, Oxford University Press.
- 2005 : « In Search of the é-dub.ba.a : The Ancient Mesopotamian School in Literature and Reality », in Y. Sefati et al. (dir.), « An Experienced Scribe Who Neglects Nothing ». *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, Bethesda (Md.), CDL, p. 127-137.
- 2007a : « Babylonian and Assyrian : A History of Akkadian », in N. Postgate (dir.), *Languages of Iraq, Ancient and Modern*, London, British School of Archaeology in Iraq, p. 31-71.

- 2007b : « The Epic of Gilgamesh : Thoughts on Genre and Meaning », in J. Azize, N. Weeks (dir.), *Gilgamesh and the World of Assyria. Proceedings of the Conference Held at the Mandelbaum House, the University of Sydney, 21-23 July 2004*, Leuven, Peeters, p. 37-66.
- 2011 : « Sumero-Babylonian King Lists and Date Lists », in A.R. George (dir.), *Cuneiform Royal Inscriptions and Related Texts in the Schøyen Collection*, Bethesda (Md.), CDL (coll. Manuscripts in the Schøyen Collection, Cuneiform Texts, 6), p. 199-209.
- 2013 : « The Poem of Erra and Ishum: A Babylonian Poet's View of War », in H. Kennedy (dir.), *Warfare and Poetry in the Middle East*, London, I.B. Tauris, p. 39-71.
- 2015 : « The Gods Išum and Hēndursanga: Night Watchmen and Street-lighting in Babylonian », *Journal of Near Eastern Studies*, 74, 1, p. 1-8.
- GIANTO A., 1999 : « Amarna Akkadian as a Contact Language », in K. van Lerberghe, G. Voet (dir.), *Languages and Cultures in Contact : At the Crossroads of Civilizations in the Syro-Mesopotamian Realm. Proceedings of the 42th RAI*, Leuven, Peeters (coll. Orientalia Lovaniensia Analecta), p. 123-132.
- GILLS B., DENEMARK R., 2009 : « L'hypothèse de la continuité historique du système monde », in P. Beaujard et al. (dir.), *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, Paris, La Découverte, p. 203-226.
- GLASSNER J.-J., 1993 : *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres.
- 2000 : *Écrire à Sumer : l'invention du cunéiforme*, Paris, Seuil.
- 2001 : « Le devin historien en Mésopotamie », in T. Abusch et al. (dir.), *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale, Part I*, Bethesda (Md.), CDL, p. 181-193.
- GOETZE A., 1947 : « Historical Allusions in Old Babylonian Omen Texts », *Journal of Cuneiform Studies*, 1, 3, p. 253-265.
- 1963 : « Esarhaddon's Inscription from the Inanna Temple in Nippur », *Journal of Cuneiform Studies*, 17, 4, p. 119-131.
- GOLDSCHMIDT V., 1950 : « Théologia », *Revue des Etudes Grecques*, 63, p. 20-42.
- GOODY J., 1979 : *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Editions de Minuit.
- 2009 : « De la comparabilité des civilisations eurasiennes », in P. Beaujard et al. (dir.), *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, Paris, La Découverte, p. 149-158.
- GOODY J., WATT I., 1963 : « The Consequences of Literacy », *Comparative Studies in Society and History*, 5, 3, p. 304-345.
- GORELICK L., GWINNETT A.J., 1990 « The Ancient Near Eastern Cylinder Seal as Social Emblem and Status Symbol », *Journal of Near Eastern Studies*, 49, 1, p. 45-56.
- 1992 : « Minoan versus Mesopotamian Seals : Comparative Methods of Manufacture », *Iraq*, 54, p. 57-64.
- GÖSSMANN P.F., 1955 : *Das Era-Epos*, Würzburg, Augustinus.
- GRAF F., 1987 : *Il mito in Grecia*, trad. it. Bari, Laterza [1985].
- GRAYSON A.K., 1980 : « Assyria and Babylonia », *Orientalia*, 49, p. 140-193.
- 2000 : *Assyrian and Babylonian Chronicles*, Winona Lake, Eisenbrauns.
- GRAYSON A.K., LAMBERT W.G., 1964 : « Akkadian Prophecies », *Journal of Cuneiform Studies*, 18, 1, p. 7-30.
- GREEN M.W., 1978 : « The Eridu Lament », *Journal of Cuneiform Studies*, 30, 3, p. 127-167.
- 1984 : « The Uruk Lament », *Journal of the American Oriental Society*, 104, 2, p. 253-279.
- GREGORY J. (DIR.), 2005 : *A Companion to Greek Tragedy*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World).
- GRETHLEIN J., 2007 : « The Hermeneutics and Poetics of Memory in Aeschylus' Persae », *Arethusa*, 40, 3, p. 363-396.
- GRETHLEIN J., KREBS C.B., 2012 (dir.) : *Time and Narrative in Ancient Historiography : The « Plupast » from Herodotus to Appian*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GROENEWEGEN-FRANKFORT H.A., 1951 : *Arrest and Movement : An Essay on Space and Time in the Representational Art of the Ancient Near East*, London, Farber & Farber.
- GRONEBERG B., 1987 : *Syntax, Morphologie und Stil der jungbabylonischen « hymnischen » Literatur*, Stuttgart, F. Steiner (coll. Freiburger altorientalische Studien, 14).
- 1996 : « Towards a Definition of Literariness as Applied to Akkadian Literature », in E. Vogelzang, H. L. Herman L. J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Poetic Language : Sumerian and Akkadian*, Groningen, Styx, p. 59-84.
- GRUEN E.S., 2011 : *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*, Los Angeles, Getty Research Institute.
- GUICHARD M., 2014 : *Florilegium Marianum XIV. L'Épopée de Zimrî-Lîm*, Paris, SEPOA (coll. Mémoires de N.A.B.U., 16).
- GUILLAUME G., 1984 : *Temps et verbe, théorie des aspects, des modes et des temps ; suivi de L'architecture du temps dans les langues classiques*, Paris, Honoré Champion [1945].
- GUNTER A.C., 2009 : *Greek Art and the Orient*, Cambridge, Cambridge University Press.

- 2013 : « Orientalism and Orientalization in the Iron Age Mediterranean », in B.A. Brown, M.H. Feldman (dir.), *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art*, Tübingen, De Gruyter, p. 79-108.
- GURALNICK E., 1992 : « East to West : Near Eastern Artifacts from Greek Sites », in D. Charpin, F. Joannès (dir.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le proche orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet, 1991)*, Paris, Éditions Recherche sur les civilisations, p. 327-340.
- GURNEY O.R., 1952 : « The Sultantepe Tablets: A Preliminary Note », *Anatolian Studies*, 2, p. 25-35.
- 1953 : « The Sultantepe Tablets », *Anatolian Studies*, 3, p. 15-25.
- GÜTERBOCK H.G., 1957 : « Narration in Anatolian, Syrian, and Assyrian Art », *American Journal of Archaeology*, 61, 1, p. 62-71.
- HACHMANN R., 1977 : « Assyrische Abstandsdaten und absolute Chronologie », *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins (1953-)*, 93, p. 97-130.
- HAGENS G., 2005 : « The Assyrian King List and Chronology: A Critique », *Orientalia*, 74, 1, p. 23-41.
- HALL E., 1989 : *Inventing the barbarian. Greek self-definition through tragedy*, Oxford, Clarendon Press.
- HALL J.M., 2000 : *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press [1997].
- 2002 : *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago, The University of Chicago Press.
- HALL T.D., CHASE-DUNN C., 2009 : « Changement social et intégration des réseaux d'échange dans la longue durée », in P. Beaujard et al. (dir.), *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, Paris, La Découverte, p. 159-188.
- HALLIWELL S., 2005 : « Learning from Suffering: Ancient Responses to Tragedy », in J. Gregory (dir.), *A Companion to Greek Tragedy*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 394-412.
- HALLO W.W., 1962 : « New Viewpoints on Cuneiform Literature », *Israel Exploration Journal*, 12, 1, p. 13-26.
- 1963 : « On the Antiquity of Sumerian Literature », *Journal of the American Oriental Society*, 83, 2, p. 167-176.
- 1982 : « Notes from the Babylonian Collection, II : Old Babylonian HAR-ra », *Journal of Cuneiform Studies*, 34, 1/2, p. 81-93.
- 2010 : *The World's Oldest Literature: Studies in Sumerian Belles-Lettres*, Leiden-Boston, Brill (coll. Culture & History of the Ancient Near East).
- HANFMANN G.M.A., 1957 : « Narration in Greek Art », *American Journal of Archaeology*, 61, 1, p. 71-78.
- HARRISON T. (DIR.), 2002 : *Greeks and Barbarians*, New York, Routledge.
- HARRIS W., 2005 : *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press.
- HARTOG F., 1996 : *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard.
- 1999 (dir.) : *L'histoire, d'Homère à Augustin*, Paris, Seuil.
- 2001 : *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard [1980].
- 2003 : *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil.
- HAUBOLD J.H., 2007 : « Xerxes' Homer », in E. Bridges, E. Hall, P.J. Rhodes (dir.), *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, New York, Oxford University Press, p. 47-63.
- 2010 : « Shepherd, Farmer, Poet, Sophist: Hesiod on his own Reception », in G.R. Boys-Stones, J.H. Haubold (dir.), *Plato and Hesiod*, Oxford, Oxford University Press, p. 11-30.
- 2013 : *Greece and Mesopotamia : Dialogues in Literature*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HAUBOLD J.H., ET AL. (DIR.), 2013 : *The World of Berossos : Proceedings of the 4th International Colloquium on « The Ancient Near East between Classical and Ancient Oriental Traditions », Hatfield College, Durham 7th-9th July 2010*, Wiesbaden, Harrassowitz (coll. Classica et Orientalia, 5).
- HAUSER S., 1996 : « The Production of Pottery in Arsacid Ashur », in K. Bartl et S. Hauser (dir.), *Continuity and Change in Northern Mesopotamia from the Hellenistic to the Early Islamic Period*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, p. 55-85.
- HAUSLEITER A., REICHE A., 1999 : *Iron Age Pottery in Northern Mesopotamia, Northern Syria and South-Eastern Anatolia. Papers Presented at the Meetings of the International « Table Ronde » at Heidelberg (1995) and Nieborow (1997) and Other Contributions*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Altertumskunde des Vorderen Orients, 10).
- HAVELOCK E.A., 1977 : « The Preliteracy of the Greeks », *New Literary History*, 8, 3, p. 369-391.
- HECKER K., SOMMERFELD W., 1986 : *Keilschriftliche Literaturen. Ausgewählte Vorträge der XXXII^e Rencontre Assyriologique Internationale, Münster, 8.-12.7. 1985*, Reimer, Dietrich.
- HEIDEGGER M., 1968 : « Il detto di Anassimandro », in M. Heidegger, *Sentieri interrotti*, trad. it. P. Chiodi, Firenze, La Nuova Italia, p. 299-348 [1950].
- 1998 : *Il concetto di tempo*, éd. it. F. Volpi, Milano, Adelphi [1989].
- 2005 : *Essere e tempo*, éd. it. F. Volpi, Milano, Longanesi [1927].
- HEINEMANN G., 1987 : « L'ordine del tempo. Nota in margine ad Anassimandro », in U. Curi (dir.), *Dimensioni del tempo. Scritti di P. Budinich, M. Cacciari, U. Curi et alii*, Milano, Franco Angeli, p. 19-28.

- HEINEMANN W. (DIR.), 1912 : *Philostrate l'Athénien: The Life of Apollonius of Tyana. The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius*, London, (coll. LOEB Classical Library).
- HELD D., 1997 : « Shaping Eurocentrism : The Uses of Greek Antiquity », in J.E. Coleman, C.A. Walz (dir.), *Greeks and barbarians : Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, Bethesda, (Md.), CDL, p. 255-272.
- HELM P.R., 1980 : « Greeks » in the Neo-Assyrian Levant and « Assyria » in P.R. Helm, *Early Greek Writers*, Thèse de Doctorat, Philadelphia, University of Pennsylvania.
- HERRMANN G., 1989 : « The Nimrud Ivories, 1 : The Flame and Frond School », *Iraq*, 51, p. 85-109.
- HEUBECK A., 1955 : « Mythologisch Vorstellung des Alten Orients im archaischen Griechentum », *Gymnasium*, 62, p. 508-525.
- HIRSCH H., 2002 : *Gilgamesch-Epos und Erra-Lied : Zu einem Aspekt des Verbalsystems*, Wien, Institut für Orientalistik der Universität Wien (coll. Archiv für Orientforschung, 29).
- HOFFMAN G.L., 1997 : *Imports and Immigrants : Near Eastern Contacts with Iron Age Crete*, Ann Arbor (Mich.), University of Michigan Press.
- HOFINGER M., 1981 : « Le logos hésiodique des races : Les Travaux et les Jours vers 106 à 201 », *L'antiquité classique*, 50, 1, p. 404-416.
- HOLM T.L., 2005 : « Literature », in D. Snell (dir.), *A Companion to the Ancient Near East*, Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 253-265.
- HORDEN P., PURCELL N., 2000 : *The Corrupting Sea : A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell.
- 2006 : « The Mediterranean and “the New Thalassology” », *The American Historical Review*, 111, 3, p. 722-74.
- HOROWITZ W., 1998 : *Mesopotamian Cosmic Geography*, Winona Lake, Eisenbrauns (coll. Mesopotamian Civilizations, 8).
- HUEHNERGARD J., 2005 : *A Grammar of Akkadian*, Winona Lake, Eisenbrauns (coll. Harvard Semitic Museum Studies, 45) [1997].
- HUNGER H., 1968 : *Babylonische und assyrische Kolophone*, Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker.
- HUNTER R. (DIR.), 2005 : *The Hesiodic Catalogue of Women : Constructions and Reconstructions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HUYSE P., 2005 : *La Perse antique*, Paris, Les Belles Lettres.
- HYMAN S.E., 1955 : « The Ritual View of Myth and the Mythic », *The Journal of American Folklore*, 68, 270, p. 462-472.
- ILDEFONSE F., 2000 : « La théorie stoïcienne des temps grammaticaux », in C. Darbo-Peschanki (dir.), *Constructions du temps dans le monde grec ancien*, Paris, CNRS, p. 299-319.
- ILLETTERATI L., 1996 : *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Trento, Verifiche.
- INVERNIZZI A., 1998 : « Osservazioni in margine al problema della religione della Mesopotamia ellenizzata », in E. Dabrowa (dir.), *Ancient Iran and the Mediterranean World*, Cracow, Jagiellonian University Press, p. 87-99.
- ISMAÏL B.K., CAVIGNEAUX A., 2003 : « Dādušas Siegesstele IM 95200 aus Ešnunna. Die Inschrift », *Baghdader Mitteilungen*, 34, p. 129-163.
- JACOB C. (DIR.), 2007 : *Lieux de savoir, tome I. Espaces et communautés*, Paris, A. Michel (coll. Lieux de savoir).
- 2010 (dir.) : *Lieux de savoir, tome II. Les mains de l'intellect*, Paris, A. Michel (coll. Lieux de savoir).
- JACOB C., POLIGNAC F. DE (DIR.), 1999 : *Alexandrie III^e siècle avant J-C : Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, Paris, Autrement (coll. Mémoires).
- JACOBSEN T., 1973 : *The Sumerian King List*, Chicago, University of Chicago Press (coll. Assyriological Studies, 11) [1939].
- 1976 : *The Treasure of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, New Haven, Yale University Press.
- 1982 : « Oral to Written », in M.A. Dandamyev et al. (dir.), *Societies and Languages of the Ancient Near East. Studies in Honour of I. M. Diakonoff*, Warminster, Aris & Phillis, p. 129-137.
- 1997 : *The Harps that Once... Sumerian Poetry in Translation*, New Haven, Yale University Press [1987].
- JAEGER W., 1947 : *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford, Clarendon Press.
- JAGERSMA A.H., 2010 : *A Descriptive Grammar of Sumerian*, Thèse de Doctorat, Leiden University, Leiden.
- JASTROW M., 1891 : *Fragment of the Babylonian « Dibbarra » Epic*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press (coll. Philology, Literature and Archaeology, 1).
- 1898 : *The Religion of Babylonia and Assyria*, Boston, Ginn & Company (coll. Handbooks of the History of Religions, II).
- JELLAMO A., 2005 : *Il cammino di Dike: l'idea di giustizia da Omero a Eschilo*, Roma, Donzelli.
- JERPHAGNON L., 1972 : « Le matin des tragédiens: du temps dans la tragédie grecque », *Les Études Philosophiques*, 1, p. 61-66.
- JOANNES F., 1987 : « Fragments de Nippur d'époque néo-babylonienne », *Anatolica*, XIV, p. 107-130.

- 1988 : « Les archives de Ninurta-ahhê-bullit », in M.de J. Ellis (dir.), *Nippur at the Centennial. Papers Read at the 35^e Rencontre Assyriologique Internationale*, Philadelphie, Samuel Noah Kramer Fund & The University Museum, p. 87-100.
- 1990 : « Pouvoirs locaux et organisation du territoire en Babylonie achéménide », *Transeuphratène*, 3, p. 173-189.
- 1995 : « L'itinéraire des Dix-Mille en Mésopotamie et l'apport des sources cunéiformes », in P. Briant (dir.), *Dans les pas des Dix-Mille : Peuples et pays du Proche-Orient vus par un grec : actes de la Table Ronde Internationale, Toulouse 3-4 février 1995*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail (coll. Pallas. Revue d'Etudes Antiques, 43), p. 173-199.
- JONKER G., 1995 : *The Topography of Remembrance: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*, Leiden/New York/Köln, Brill.
- JURSA M., 2005 : *Neo-Babylonian Legal and Administrative Documents : Typology, Contents, and Archives*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Guides to the Mesopotamian textual record, 1).
- KARAGEORGHIS V. (DIR.), 1986 : *Cyprus between the Orient and the Occident : Acts of the International Archaeological Symposium, Nicosia, 8-14 September 1985*, Nicosia, Zavallis.
- KARAGEORGHIS V., KOUKA O. (DIR.), 2009 : *Cyprus and the East Aegean. Intercultural Contacts from 3000 to 500 BC. An International Archaeological Symposium held at Pythagoreion, Samos, October 17th-18th 2008*, Nicosia, AGLeventis Foundation.
- KATZ D., 2005 : « Death They Dispensed to Mankind », *Historiae*, 2, p. 55-90.
- KENNA V.E.G., 1960 : *Cretan Seals ; With a Catalogue of the Minoan Gems in the Ashmolean Museum*, Oxford, Clarendon Press.
- 1968 : « Ancient Crete and the Use of the Cylinder Seal », *American Journal of Archaeology*, 72, 4, p. 321-336.
- KHUN T.S., 2008 : *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion [1962].
- KING L.W., 1907 : *Chronicles Concerning Early Babylonian Kings, Including Records of the Early History of the Kassites and the Country of the Sea. Vol. I, Introductory Chapters & Vol. II, Texts and Translations*, London, Luzac & Co. (coll. Studies in Eastern History, II-III).
- 1908 : *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, Vol. 24*, London, The British Museum.
- 1914 : *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum : Supplementum*, London, The British Museum.
- KNAPP B., 2006 : « Orientalization and Prehistoric Cyprus : The Social Life of Oriental Goods », in C. Riva, N.C. Vella (dir.), *Debating Orientalization : Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, London, Equinox (coll. Monographs in Mediterranean Archaeology).
- KNAPPETT C., EVANS T., RIVERS R., 2008 : « Modelling Maritime Interaction in the Aegean Bronze Age », *Antiquity*, 82, 318, p. 1009-1024.
- KOCH-WESTENHOLZ U., 1995 : *Mesopotamian Astrology. An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*, Copenhagen, Museum Tusulanum (coll. CNI Publications, 19).
- KOPANIAS K., 2008 : « The Late Bronze Age Near Eastern Cylinder Seals from Thebes (Greece) and their Historical Implications. », *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, 123, p. 39-96.
- KOPANIAS K., MACGINNIS J. (DIR.), 2016 : *The Archaeology of the Kurdistan Region of Iraq and Adjacent Regions*, Oxford, Archaeopress.
- KOUWENBERG N.J.C., 2005 : « Reflections on the Gt-stem in Akkadian », *Zeitschrift für Assyriologie*, 95, 1-2, p. 77-103.
- KOWALZIG B., 2007 : *Singing for the Gods. Performances in Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford, Oxford University Press.
- KRAMER S.N., 1942 : « The Oldest Literary Catalogue : A Sumerian List of Literary Compositions Compiled about 2000 B. C. », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 88, p. 10-19.
- 1980 : « The Death of Dumuzi: A New Sumerian Version », *Anatolian Studies*, 30, p. 5-13.x
- 1983 : « The Weeping Goddess: Sumerian Prototypes of the Mater Dolorosa », *The Biblical Archaeologist*, 46, 2, p. 69-80.
- 1986 : *L'histoire commence à Sumer*, Paris, Arthaud [1957].
- 1991 : « Lamentation over the Destruction of Nippur », *Acta Sumerologica*, 13, p. 1-26.
- KREBERNIK M., POSTGATE J.N., 2009 : « The Tablets from Abu Salabikh and their Provenance », *Iraq*, 71, p. 1-32.
- KREPPNER F.J., 2008a : « The Collapse of the Assyrian Empire and the Continuity of Ceramic Culture: The Case of the Red House at Tell Sheikh Hamad », *Ancient Near Eastern Studies*, 45, p. 147-165.
- 2008b : « The Continuity of Ceramic Production after the Fall of the Neo-Assyrian Empire. New Data from the Red House of Tell Shaikh Hamad », in H. Kühne et al. (dir.), *Proceedings of the 4th International Congress of the Archaeology of the Ancient Near East. Volume 2, Social and Cultural Transformation: The Archaeology of Transitional Periods and Dark Ages. Excavation Reports*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, p. 167-178.

- KUHRT A., 1995 : « The Assyrian Heartland in the Achaemenid Period », in P. Briant (dir.), *Dans les pas des Dix-Mille : Peuples et pays du Proche-Orient vus par un grec. Actes de la Table Ronde Internationale, Toulouse 3-4 février 1995*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail (coll. Pallas. Revue d'Études Antiques, 43), p. 239-253.
- 2002 : « Greek Contact with the Levant and Mesopotamia in the First Half of the First Millennium BC : a View from the East », in G. Tsetschkladze, A. Snodgrass (dir.), *Greek Settlements in the Eastern Mediterranean and the Black Sea*, Oxford, Archaeopress, p. 17-25.
- 2007 : *The Persian Empire. A Corpus of Sources for the Achaemenid Period, Vol. I*, London, Routledge.
- KUHRT A., SHERWIN-WHITE S., 1987 (dir.) : *Hellenism in the East. The Interaction of Greek and non-Greek Civilisations from Syria to Central Asia after Alexander*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- 1994 : « The Transition from Achaemenid to Seleucid Rule in Babylonia : Revolution or Evolution? », in H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt, M. Cool Root (dir.), *Continuity and Change. Proceedings of the last Achaemenid History Workshop, April 6-8, 1990, Ann Arbor, Michigan*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, VIII), p. 311-327.
- KUPPER J.-R., 1957 : *Les Nomades de Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Liège, Presses universitaires de Liège.
- KYRIAKOU P., 2011 : *The Past in Aeschylus and Sophocles*, Berlin, Walter de Gruyter.
- LABAT R., 2002 : *Manuel d'épigraphie akkadienne : signes, syllabaire, idéogrammes*, Paris, Paul Geuthner (coll. Geuthner Manuels) [1952].
- LABAT R. ET AL. (DIR.), 1970 : *Les Religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*, Paris, Fayard-Denoël.
- LAMBERT W.G., 1956 : « Three Fragments : Era Myth; 𒄩AR-ra = 𒄩bullu; and a Text Related to the Epic of Creation », *Journal of Cuneiform Studies*, 10, 3, p. 99-100.
- 1957a : « Ancestors, Authors, and Canonicity », *Journal of Cuneiform Studies*, 11, 1, p. 1-14.
- 1957b : « Das Era-Epos by F. Gössmann », *Archiv für Orientforschung*, 18, p. 395-401.
- 1957c : « Review of F. Gössmann, Das Era-Epos », *Archiv für Orientforschung*, 18, p. 395-401.
- 1962a : « A Catalogue of Texts and Authors », *Journal of Cuneiform Studies*, 16, 3, p. 59-77.
- 1962b : « The Fifth Tablet of the Era Epic », *Iraq*, 24, 2, p. 119-125.
- 1963 : « The Great Battle of the Mesopotamian Religious Year. The Conflict in the Akītu House (A Summary) », *Iraq*, 25, 2, p. 189-190.
- 1968 : *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum : Second Supplementum*, London, The British Museum.
- 1970 : « Studies in Nergal », *Biblioteca Orientalis*, 30, p. 355-363.
- 1976 : « Tukulti-Ninurta I and the Assyrian King List », *Iraq*, 38, 2, p. 85-94.
- 1984 : « Studies in Marduk », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 47, 1, p. 1-9.
- 1996 : *Babylonian Wisdom Literature*, Winona Lake, Eisenbrauns [1960].
- 1999 : « Babylonian Linguistics », in K. van Lerberghe, G. Voet (dir.), *Languages and Cultures in Contact : at the Crossroads of Civilizations in the Syro-Mesopotamian Realm ; Proceedings of the 42th RAI*, Leuven, Peeters, p. 217-231.
- 2008 : « Mesopotamian Creation Stories », in M.J. Geller, M. Schipper (dir.), *Imagining Creation*, Leiden, Brill (coll. Institute of Jewish Studies Studies in Judaica, 5), p. 15-62.
- 2013 : *Babylonian Creation Myths*, Winona Lake, Eisenbrauns.
- LAMBERT W.G., MILLARD A.R., 1969 : *Atra-Ḥašīs: The Babylonian Story of the Flood*, Oxford, Clarendon Press.
- LAMBROU-PHILLIPSON C., 1990 : *Hellenorientalia. The Near Eastern Presence in the Bronze Age Aegean, ca. 3000-1100 B.C. : Interconnections Based on the Material Record and the Written Evidence, plus Orientalia : A Catalogue of Egyptian, Mesopotamian, Mitannian, Syro-Palestinian, Cypriot and Asia Minor Objects from the Bronze Age Aegean*, Göteborg, Åström.
- LANDSBERGER B., 1915 : *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer*, Leipzig, J.C. Hinrichs.
- 1923 : « Ein astralmythologischer Kommentar aus der Spätzeit babylonischer Gelehrsamkeit », *Archiv für Keilschriftforschung*, 1, p. 43-48.
- LANDSBERGER B., WILSON J.V.K., 1961 : « The Fifth Tablet of Enuma Eliš », *Journal of Near Eastern Studies*, 20, 3, p. 154-179.
- LANFRANCHI G.B., 2000 : « The Ideological and Political Impact of the Assyrian Expansion on the Greek World in the 8th and 7th Centuries BC », in S. Aro, R.M. Whiting (dir.), *The Heirs of Assyria. Proceedings of the Opening Symposium on the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. Melammu Symposia, 1), p. 7-34.
- 2010 : « Greek Historians and the Memory of the Assyrian Court », in B. Jacobs, R. Rollinger (dir.), *Der Achämenidenhof. The Achaemenid Court*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 39-65.

- 2011 : « Gli ASSYRIAKA di Ctesia e la documentazione assira », in J. Wiesehöfer, R. Rollinger, G.B. Lanfranchi (dir.), *Ktesias' Welt / Ctesias' World*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 175-223.
- LANFRANCHI G.B. ET AL. (DIR.), 2003 : *Continuity of empire (?) Assyria, Media, Persia. Proceedings of the International Meeting in Padua, 26th-28th April 2001*, Padova, S.A.R.G.O.N.
- LANGDON S., 1913 : *Babylonian Liturgies. Sumerian Texts from the Early Period and from the Library of Ashurbanipal, for the Most Part Transliterated and Translated, with Introduction and Index*, Paris, Paul Geuthner.
- 1915 : *Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man*, Philadelphia, The University Museum (coll. Publications of the Babylonian Section, X).
- 1919a : *Sumerian and Babylonian Psalms*, Paris, Paul Geuthner.
- 1919b : *Sumerian Liturgies and Psalms*, Philadelphia, The University Museum (coll. The University Museum. Publications of the Babylonian Section, X).
- 1921 : « The Assyrian Catalogue of Liturgical Texts : A Restoration of the Tablet », *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, 18, 4, p. 157-160.
- LARDINOIS A., 1998 : « How the Days Fit the Works in Hesiod's Works and Days », *American Journal of Philology*, 119, 3, p. 319-336.
- LAROSE D., 2016 : « Le démiurge du Timée de Platon ou la représentation mythique de la causalité paradigmatique de la forme du dieu », *Methodos. Savoirs et textes*, 16 : « La notion d'Intelligence (nous-noein) dans la Grèce antique », [En ligne], <http://methodos.revues.org/4516>.
- LAURENT R., 2009 : *Métaphysique du temps chez Aristote, Vol. 1. Recherches historiques sur les conceptions mythologiques et astronomiques précédant la philosophie aristotélicienne*, Paris, Villegagnons-Plaisance.
- LECLERC M.-C., 1993 : « Le mythe des races. Une fiction aux sentiers qui bifurquent », *Kernos [En ligne]*, 6, p. 207-224.
- LEHOUX D., 2002 : « The Historicity Question in Mesopotamian Divination », in J.M. Steele, A. Imhausen (dir.), *Under One Sky: Astronomy and Mathematics in Ancient Near East*, Münster, Ugarit-Verlag, p. 209-222.
- LEICHTY E., 1964 : « The Colophon », in R.D. Biggs, J.A. Brinkman (dir.), *Studies presented to Leo Oppenheim. June 7, 1964*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, p. 147-154.
- LENFANT D., 1996 : « Ctésias et Hérodote ou les réécritures de l'histoire dans la Perse achéménide », *Revue des Etudes Grecques*, 109, p. 348-380.
- 2009 : *Les Histoires perses de Dinon et d'Héraclide*, Paris, De Boccard (coll. Persika, 13).
- 2011 : *Les Perses vus par les Grecs : lire les sources classiques sur l'empire achéménide*, Paris, Armand Colin.
- 2012 : « Ctesias and his Eunuchs : A Challenge for Modern Historians », *Histos*, 6, p. 257-297.
- 2013a : « Des eunuques dans la tragédie grecque. L'orientalisme antique à l'épreuve des textes », *Erga-Logoi*, 2, p. 7-30.
- 2013b : « Les malentendus culturels entre les Grecs et les Perses (VIème - IVème siècle av. J.-C.) », *Revue des Sciences Sociales*, 50, p. 36-41.
- 2014 : « Greek Monographs on the Persian World. The Fourth Century BCE and its Innovations », in G. Parmeggiani (dir.), *Between Thucydides and Polybius. The Golden Age of Greek Historiography*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press.
- LENZI A., 2008 : « The Uruk List of Kings and Sages and Late Mesopotamian Scholarship », *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, 8, 2, p. 137-169.
- LENZI A., STÖKL J. (DIR.), 2014 : *Divination, Politics, and Ancient Near Eastern Empires*, Atlanta, Society of Biblical Literature (coll. Ancient Near Eastern Monographs, 7).
- LIMET H., 1990 : « Aspect mythique de la royauté en Mésopotamie. Sargon l'Ancien et Cyrus le Grand », in F. Jouan, A. Motte (dir.), *Mythe et politique : actes du colloque de Liège, 14-16 septembre 1989*, Paris, Les Belles Lettres, p. 167-180.
- LEVI-STRAUSS C., 2009 : *La pensée sauvage*, Paris, Plon [1962].
- LION B., 1993 : *L'idée de bonheur dans la littérature suméro-akkadienne*, Thèse de Doctorat, Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris.
- 2003a : « Un idéal de bonheur atypique, celui des guerriers et des nomades », *Estudos Orientais*, 8, p. 13-32.
- 2003b : « Âges d'or et paradis perdus dans la littérature sumérienne », in V. Pirenne-Delforge, Ö. Tunca (dir.), *Représentations du temps dans les religions : Actes du colloque organisé par le Centre d'histoire des religions de l'Université de Liège*, Genève, Librairie Droz, p. 55-71.
- LIPINSKI E., 1990 : « Araméen d'Empire », in P. Swiggers, A. Wouters (dir.), *Le langage dans l'Antiquité*, Leuven, Peeters (coll. La pensée linguistique, 3), p. 94-133.
- 1997 : *Semitic Languages : Outline of a Comparative Grammar*, Leuven, Peeters.
- LISMAN J.J.W., 2013 : *Cosmogony, Theogony and Anthropogeny in Sumerian Texts*, Münster, Ugarit-Verlag.
- LISSARRAGUE F., 1999 : *Vases grecs. Les Athéniens et leurs images*, Paris, Hazan.
- LIVERANI M., 1978 : « La concezione dell'universo », in S. Moscati (dir.), *L'alba della civiltà, Vol. III. Il pensiero*, Torino, UTET, p. 437-516.

- 1998 : *Le lettere di el-Amarna. Vol. 1, Le lettere dei « Piccoli Re »*, Brescia, Paideia (coll. Testi del Vicino Oriente Antico, 3).
- 1999 : *Le lettere di el-Amarna. Vol. 2, Le lettere dei « Grandi Re »*, Brescia, Paideia (coll. Testi del Vicino Oriente Antico, 3).
- 2007 : *Antico Oriente. Storia, società, economia.*, Roma-Bari, Laterza (coll. Manuali Laterza, 17) [1988].
- 2013 : *Immaginare Babele : due secoli di studi sulla città orientale antica*, Roma, Laterza.
- 2014 : *Dal testo alla storia nell'antico Oriente*, Roma, Scienze e Lettere Editore Commerciale (coll. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei - Memorie, XXXIV).
- LIVINGSTONE A., HASKAMP B., 2011 : « Near Eastern Mythologies », in K. Dowden, N. Livingstone (dir.), *A Companion to Greek Mythology*, Malden, Wiley-Blackwell, p. 357-382.
- LLEWELLYN-JONES L., ROBSON J. (DIR.), 2010 : *Ctesias' History of Persia : Tales of the Orient*, Abingdon, Routledge (coll. Routledge Classical Translations).
- LLOYD G.E.R., 1975 : « Le temps dans la pensée grecque », in C. Larre et al. (dir.), *Les cultures et le temps, études préparées pour l'UNESCO*, Paris, Payot/Les Presses de l'Unesco, p. 135-169.
- LLOYD S., GOKÇE N., 1953 : « Sultantepe: Anglo-Turkish Joint Excavations, 1952 », *Anatolian Studies*, 3, p. 27-47.
- LONGMAN T., 1991 : *Fictional Akkadian Autobiography : A Generic and Comparative Study*, Winona Lake, Eisenbrauns.
- LONGO O., 1978 : « Tecniche della comunicazione e ideologie sociali nella Grecia antica », *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 27, p. 63-92.
- LORD A.B., 2000 : *The Singer of Tales*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press [1960].
- LUCAS C.J., 1979 : « The Scribal Tablet-House in Ancient Mesopotamia », *History of Education Quarterly*, 19, 3, p. 305-332.
- LIGHTFOOT J.L. (DIR.), 2003 : *Lucian. On the Syrian Goddess*, Oxford, Oxford University Press.
- LOSCALZO D., 2003 : « Il poeta non è un indovino: A proposito di Hes. Th. 31-2 », *Hermes*, 131, 3, p. 358-363.
- LUCKENBILL D.D., 1924 : *The Annals of Sennacherib*, Chicago, University of Chicago Press (coll. Oriental Institute Publications, II).
- 1925 : « The Black Stone of Esarhaddon », *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 41, 3, p. 165-173.
- 1926 : *Ancient Records of Assyria and Babylonia. Volume I, Historical Records of Assyria from the Earliest Times to Sargon*, Chicago, University of Chicago Press.
- 1927 : *Ancient Records of Assyria and Babylonia. Volume II, Historical Records of Assyria from Sargon to the End*, Chicago, University of Chicago Press.
- LUMSDEN S., 2004 : « Narrative Art and Empire : The Throneroom of Assurnasirpal II », in J.G. Dercksen (dir.), *Assyria and Beyond : Studies Presented to Morgen Trolle Larsen*, Leiden, NINO, p. 359-386.
- MACGINNIS J., 1986 : « Herodotus' Description of Babylon », *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 33, 1, p. 67-86.
- MACHINIST P., SASSON J.M., 1984 : « Rest and Violence in the Poem of Erra », *Journal of the American Oriental Society*, 103, 1, p. 221-226.
- MAJ B., 2012 : *Discipline filosofiche (2012-1) : Tempo e temporalità storica*, Macerata, Quodlibet.
- MALBRAN-LABAT F., 2001 : *Manuel de langue akkadienne*, Louvain-la-Neuve, Peeters (coll. Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 50).
- 2004 : « Inscription assyrienne (n°4001) », in M. Yon et al. (dir.), *Kition dans les textes. Testimonia littéraires et épigraphiques et Corpus des inscriptions*, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations (coll. KITION-BAMBOULA, V), p. 345-354.
- MALKIN I., 1998 : *The Returns of Odysseus : Colonization and Ethnicity*, Berkeley, University of California Press.
- 2001 (dir.) : *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press (coll. Center for Hellenic Studies Colloquia, 5).
- 2005 (dir.) : *Mediterranean Paradigms and Classical Antiquity*, New York, Routledge.
- 2011 : *A Small Greek World : Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press.
- MANDER P., 2005 : *Appunti di grammatica accadica. Corso elementare*, Roma, Aracne (coll. Quaderni napoletani di Assiriologia, 4).
- MANNING P., 1996 : « The Problem of Interactions in World History », *The American Historical Review*, 101, 3, p. 771-782.
- MARCHAND S.L., 2009 : *German Orientalism in the Age of Empire : Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge, Cambridge University Press (coll. Publications of the German Historical Institute).
- MARINCOLA J., ET AL. (DIR.), 2012 : *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras : History without Historians*, Edinburgh, Edinburgh University Press (coll. Edinburgh Leventis Studies, 6).
- MARINO J.A., 2011 : « Mediterranean Studies and the Remaking of Pre-modern Europe », *Journal of Early Modern History*, 15, 5, p. 385-412.

- MARKOE G., 1985 : *Phoenician Bronze and Silver Bowls from Cyprus and the Mediterranean*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press (coll. Classical Studies, 26).
- MARTIN F., 1903 : « *Textes religieux assyriens et babyloniens : transcription, traduction et commentaire* », Paris, Letouzey et Ané.
- MASETTI-ROUAULT M.G., 1986 : « La lettera al dio di Esarhaddon : una interpretazione ideologica », in F. Piperno (dir.), *Studi per Riccardo Ribuli. Scritti di filologia, musicologia, storia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, p. 77-89.
- 1999 : « Rôles et images de l'écriture en Mésopotamie ancienne », *Semitica*, 49, p. 5-18.
- 2001 : *Cultures locales du Moyen-Euphrate. Modèles et événements, IIe-Ier millénaires av. J.-C.*, Turnhout, Brepols (coll. Subartu, VIII).
- 2003 : « Le motif littéraire de la communication dans les inscriptions royales assyriennes (IX^e-VII^e siècle av. J.-C.) », in N. Grimal, M. Baud (dir.), *Événement, récit, histoire officielle. L'écriture de l'histoire dans les monarchies antiques. Colloque interdisciplinaire organisé par la chaire d'Égyptologie au Collège de France, 24 juin 2002*, Paris, Cybèle, p. 97-113.
- 2004a : « Les dangers du banquet en Mésopotamie », in M. Mazoyer et al. (dir.), *La fête. La rencontre des dieux et des hommes*, Paris, L'Harmattan (coll. KUBABA - Actes), p. 49-66.
- 2004b : « "Pour le bien de mon peuple" : continuité et innovation dans l'idéologie du pouvoir au Proche-Orient à l'âge du Fer », in M. Mazoyer, O. Casabonne (dir.), *Studia Anatolica et Varia. Mélanges offerts au Professeur René Lebrun*, Paris, L'Harmattan, p. 113-132.
- 2007 : « L'"apkallu"-poisson et son image : notes sur la conservation et la diffusion d'éléments de la culture mésopotamienne au Proche-Orient à l'époque préclassique », *Semitica*, 52-53, p. 37-55.
- 2008 : « Armes et armées des dieux dans les traditions mésopotamiennes », in P. Abrahams, L. Battini (dir.), *Les armées du Proche-Orient ancien (III^e-Ier millénaire av. J.-C.). Actes du Colloque international organisé à Lyon le 1er et 2 décembre 2006, Maison de l'Orient et de la Méditerranée*, Oxford, John and Erica Hedges, p. 219-229.
- 2009a : « Du bon usage de la mythologie mésopotamienne », in X. Faivre, B. Lion, C. Michel (dir.), *Et il y eut un esprit dans l'Homme : Jean Bottéro et la Mésopotamie*, Paris, De Boccard (coll. Travaux de la Maison René-Ginouès, 6), p. 19-29.
- 2009b : « Femmes, mythes et cultes dans la culture mésopotamienne ancienne », *Topoi*, Suppl. 10, p. 129-144.
- 2009c : « Cultures in Contact in the Syrian Lower Middle Euphrates Valley : Aspects of the Local Cults in the Iron Age II », *Syria*, 86, p. 141-147.
- 2009d : « Les sentiments des dieux pour les hommes. Théologie et mythologie dans la littérature mésopotamienne », in S.H. Aufrère, M. Mazoyer (dir.), *Clémence et châtement*, Paris, L'Harmattan (coll. Cahiers de KUBABA), p. 315-323.
- 2010 : « Religions du monde syro-mésopotamien. I. La mythologie mésopotamienne de l'âge du Fer : le poème d'Erra et Išum », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études (EPHE), Section des sciences religieuses [En ligne]* 117 (2008-2009), p. 125-127.
- 2013a : « Fragments d'art mésopotamien : aux origines des empires », in L. Feliu et al. (dir.), *Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56^e Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona, 26-30 July 2010*, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 405-412.
- 2013b : « Le roi mésopotamien, ou la divinité comme tentation », in D. Hamodovic (dir.), *Aux origines des messianismes juifs. Actes du Colloque international tenu en Sorbonne, Paris, le 8 et 9 juin 2010*, Leiden, Brill (coll. Supplements to Vetus Testamentum, 158), p. 15-31.
- 2014 : « Globalization and Imperialism : Political and Ideological Reactions to the Assyrian Presence in Syria (IXth-VIIIth Century BCE) », in M.J. Geller (dir.), *Melammu. The Ancient World in an Age of Globalization : Proceedings of the Sixth Symposium of the Melammu Project, held in Sophia, Bulgaria, September 1-3, 2008*, Edition Open Access (coll. Max Planck Research Library for the History and Development of Knowledge, Proceedings 7), p. 49-68.
- 2015 : « Au-delà de Sargon: influences syro-mésopotamiennes dans la construction littéraire de l'histoire de Moïse dans le livre de l'Exode », in D. Aigle, F. Briquel-Chatonnet (dir.), *Figures de Moïse*, Paris, De Boccard, p. 7-20.
- MATTHEWS R., 2003 : *The Archaeology of Mesopotamia*, London/New York, Routledge.
- MATTHIAE P., 1996 : *L'arte degli Assiri : cultura e forma del rilievo storico*, Roma, Laterza.
- 2008 : *Gli archivi reali di Ebla : la scoperta, i testi, il significato*, Milano-Roma, Mondadori/Sapienza Università di Roma.
- 2010 : *Ebla. La città del trono. Archeologia e storia*, Torino, Einaudi.
- MAUL S., 1995 : « La fin de la tradition cunéiforme et les "Graeco-Babyloniaca", » *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 6, p. 3-17.
- 2008 : « Walking Backwards into the Future. The Conception of Time in the Ancient Near East », in T. Miller (dir.), *Given World and Time. Temporalities in Context*, Budapest/New York, NED, p. 15-24.

- MAZZARINO S., 2007 : *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica*, Torino, Bollati Boringhieri [1947].
- MEIER C., 1991 : *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, Les Belles Lettres.
- MENANT M.J., 1880 : *La bibliothèque du palais de Ninive*, Paris, E. Leroux.
- METCALF C., 2015 : *The Gods Rich in Praise*, Oxford, Oxford University Press.
- MEZZADRI B., 1988 : « Structure du mythe et races d'Hésiode », *L'Homme*, 28, 106, p. 51-57.
- MICHALOWSKI P., 1983 : « History as Charter: Some Observations on the Sumerian King List », *Journal of the American Oriental Society*, 103, 1, p. 237-248.
- 1984 : « Observations on a Sumerian Literary Catalogue from Ur », *Journal of Cuneiform Studies*, 36, 1, p. 89-92.
- 1989 : *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*, Winona Lake, Eisenbrauns (coll. Mesopotamian Civilizations, 1).
- 1990 : « Presence at the Creation », in T. Abusch et al. (dir.), *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta, Scholars Press, p. 381-396.
- 1991 : « Charisma and Control : On Continuity and Change in Early Mesopotamian Bureaucratic System », in R.D. Biggs, McG. Gibson (dir.), *The Organization of Power. Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (coll. Studies in Ancient Oriental Civilization, 46), p. 45-57.
- 1992 : « Orality and Literacy and Early Mesopotamian Literature », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen, p. 227-245.
- 1999 : « Commemoration, Writing, and Genre in Ancient Mesopotamia », in C. Shuttleworth Kraus (dir.), *The Limits of Historiography. Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, Leiden, Brill p. 69-90.
- 2000a : « The Life and Death of the Sumerian Language in Comparative Perspective », *Acta Sumerologica*, 22, p. 177-202.
- 2000b : « Sumerian Literature : An Overview », in J.M. Sasson, *Civilizations of the Ancient Near East*, Peabody, Hendrickson, p. 2279-2291.
- 2006 : « The Lives of the Sumerian Language », in S.L. Sanders (dir.), *Margins of Writing. Origins of Cultures*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (coll. Oriental Institute Seminars, 2), p. 163-188.
- 2012 : « Literacy, Schooling, and the Transmission of Knowledge in Early Mesopotamian Culture », in W.S. van Egmond, W.H. van Soldt (dir.), *Theory and Practice of Knowledge Transfer. Studies in School Education in the Ancient Near East and Beyond*, Leiden, NINO, p. 39-57.
- MICHEL C., 2008a : « La correspondance des marchands assyriens du XIX^e siècle av. J.-C. De l'archivage de lettres commerciales et privées », *Topoi Suppléments*, 9, p. 117-140.
- 2008b : « Écrire et compter chez les marchands assyriens du début du II^e millénaire av. J.-C. », in T. Tarhan et al. (dir.), *Muhibbe Darga Armağani*, Istanbul, Sadberk Hanım Müzesi, p. 345-364.
- 2010 : « Writing, Counting and Scribal Education in Aššur and Kaniš », in K. Fikri, S. Kangal (dir.), *Anatolia's Prologue Kültepe Kanesh Karum. Assyrians in Istanbul*, Istanbul, Kayseri Metropolitan Municipality, p. 82-93.
- MILANO L. (DIR.), 2012 : *Il Vicino Oriente antico dalle origini ad Alessandro Magno*, Milano, EM.
- MILLAR F., 1982 : « Emperors, Frontiers and Foreign Relations, 31 B. C. to A. D. 378 », *Britannia*, 13, p. 1-23.
- 1995 : *The Roman Near East, 31 BC - AD 337*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press.
- 1998 : « Looking East from the Classical World : Colonialism, Culture, and Trade from Alexander the Great to Shapur I », *The International History Review*, 20, 3, p. 507-531.
- MILLARD A.R., 1994 : *The Eponyms of the Assyrian Empire, 910-612 BC*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. State Archives of Assyria Studies, II).
- MILLER M.C., 1997 : *Athens and Persia in the Fifth Century B.C. : A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MINCHIN E. (DIR.), 2012 : *Orality, Literacy and Performance in the Ancient World. Orality and Literacy in the Ancient World*, Vol. 9, Leiden, BRILL (coll. Mnemosyne, 335).
- MOMIGLIANO A., 1966 : « Time in Ancient Historiography », *History and Theory*, 6, p. 1-23.
- 1991 : *Sagesses barbares : les limites de l'hellénisation*, Paris, Gallimard (coll. Collection Folio, 35).
- MONTANARI F., RENGAKOS A., TSAGALIS C. (DIR.), 2009 : *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden/Boston, Brill.
- MOOREY R., 1999 : « Blue Stones in the Ancient Near East : Turquoise and Lapis-lazuli », in A. Caubet (dir.), *Cornaline et pierres précieuses : la Méditerranée, de l'Antiquité à l'Islam : actes du colloque organisé au Musée du Louvre par le Service culturel, les 24 et 25 novembre 1995*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre), p. 175-188.
- MORANDI BONACOSI D., 1988 : « Stele e statue reali assire : localizzazione, diffusione e implicazioni ideologiche », *Mesopotamia*, 23, p. 105-155.
- MORAN W.L., 1987 : *Les lettres d'El-Amarna : correspondance diplomatique du pharaon*, Paris, Cerf.

- MORRIS S.P., 1992 : *Daidalos and the Origins of Greek Art*, Princeton, Princeton University Press.
- 2006 : « The View from East Greece : Miletus, Samos and Ephesus », in C. Riva, N.C. Vella (dir.), *Debating Orientalization : Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, London, Equinox, p. 66-84.
- MOSCATI S., 1969 : *An Introduction to Comparative Grammar of the Semitic Languages, Phonology and Morphology*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- MUSCARELLA O.W., 2000 : *The Lie Became Great: The Forgery of Ancient Near Eastern Cultures*, Groningen, Styx (coll. Studies in the Art and Archaeology of Antiquity, 1).
- MYRES J.L., 1933 : « The Amathus Bowl : A Long-Lost Masterpiece of Oriental Engraving », *The Journal of Hellenic Studies*, 53, p. 25-39.
- NA'AMAN N., 1984 : « Statements of Time-Spans by Babylonian and Assyrian Kings and Mesopotamian Chronology », *Iraq*, 46, 2, p. 115-123.
- 2001 : « The Conquest of Yadnana According to the Inscriptions of Sargon II », in T. Abusch *et al.* (dir.), *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale, Part I*, Bethesda (Md.), CDL, p. 357-363.
- NADALI D., 2006 : *Percezione dello spazio e scansione del tempo : studio della composizione narrativa del rilievo assiro di VII secolo a.C.*, Roma, Università degli studi di Roma « La Sapienza » (coll. Contributi e materiali di archeologia orientale, 12).
- NAGY G., 1996 : *Homeric Questions*, Austin, University of Texas Press.
- NANAY B., 2009 : « Narrative Pictures », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 67, 1, p. 119-129.
- NEUJAHN M., 2012 : *Predicting the Past in the Ancient Near East : Mantic Historiography in Ancient Mesopotamia, Judah, and the Mediterranean World*, Providence, Society of Biblical Literature (coll. Brown Judaic Studies, 354).
- NEVLING PORTER B., 1995 : « Language, Audience and Impact in Imperial Assyria », in S. Izre'el, R. Drory (dir.), *Language and Culture in the Near East*, Leiden-New York-Köln, Brill (coll. Israel Oriental Studies, XV), p. 51-72.
- 2001 : « The Importance of Place: Esarhaddon's Stelae at Til Barsip and Sam'al », in T. Abusch *et al.* (dir.), *Historiography in the Cuneiform World. Proceedings of the XLV^e Rencontre Assyriologique Internationale, Part I*, Bethesda (Md.), CDL, p. 373-390.
- 2003 : *Trees, Kings, and Politics. Studies in Assyrian Iconography*, Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. Orbis Biblicus et Orientalis, 197).
- 2012 : « Audiences for the Cyprus Stela of Sargon II », in G.B. Lanfranchi *et al.* (dir.), *Leggo! Studies presented to Frederich Mario Fales on the Occasion of His 65th Birthday*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 669-675.
- NIDITCH S., 1996 : *Oral World and Written Word : Ancient Israelite Literature*, Louisville, Westminster John Knox.
- NIETZSCHE F., 1994 : *La naissance de la tragédie*, Paris, Librairie Générale Française [1872].
- NILSSON M.P., 1920 : *Primitive Time-Reckoning. A Study in the Origins and First Development of the Art of Counting Time among the Primitive and Early Culture Peoples*, London, Humphrey Milford.
- 1932 : *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- 1962 : *Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders*, Lund, C.W.K. Gleerup.
- NISSEN H.J., 1986 : « The Archaic Texts from Uruk », *World Archaeology*, 17, 3, p. 317-334.
- NISSINEN M., PARPOLA S., 2004 : « Marduk's Return and Reconciliation in a Prophetic Letter from Arbela », in H. Juusola *et al.* (dir.), *Verbum et Calamus: FS Tapani Harviainen*, Helsinki, Finnish Oriental Society (coll. Studia Orientalia, 99), p. 119-219.
- NOEGEL S.B., 2011 : « "Wordplay" in the Song of Erra », in W. Heimpel, G. Frantz-Szabo (dir.), *Strings and Threads. A Celebration of the Work of Anne Draffkorn Kilmer*, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 161-193.
- NOIRIEL G., 2002 : « Comment on récrit l'histoire. Les usages du temps dans les *Écrits sur l'histoire* de Fernand Braudel », *Revue d'histoire du XIX^e siècle [En ligne]*, 25, p. 1-21.
- NOREL P., 2013 : *L'histoire économique globale*, Paris, Seuil (coll. Points, 66) [2009].
- NOVOTNY J., 2014 : « "I did not Alter the Site where that Temple Stood" : Thoughts on Esarhaddon's Rebuilding of the Assur Temple », *Journal of Cuneiform Studies*, 66, p. 91-112.
- OATES D., OATES J., 1958 : « Nimrud 1957: The Hellenistic Settlement », *Iraq*, 20, 2, p. 114-157.
- OELSNER J., 2014 : « Überlegungen zu den "Graeco-Babyloniaca", » in L. Sassmannshausen, G. Neumann (dir.), *He has opened Niasaba's House of Learning. Studies in Honor of Åke Waldemar Sjöberg on the Occasion of his 89th Birthday on August 1st 2013*, Leiden, Brill (coll. Cuneiform Monograph, 46), p. 147-164.
- ONNIS F., 2009 : « The Nimrud Bowls : New Data from an Analysis of the Objects », *Iraq*, 71, p. 139-150.
- OPPENHEIM A.L., 1956 : « The Interpretation of Dreams in Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream-Book », *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, 46, 3, p. 179-373.
- 1974 : « A Babylonian Diviner's Manual », *Journal of Near Eastern Studies*, 33, 2, p. 197-220.
- 1977 : *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, University of Chicago Press [1964].

- OSBORNE R., 1996 : *Greece in the Making, 1200-479 B.C.*, London, Routledge.
- PALERMO R., 2012 : « La présence du Prince en Haute-Mésopotamie de Trajan aux Sévères », in A. Hostein, S. Lalanne (dir.), *Les voyages des empereurs dans l'Orient Romain*, Arles, Errance, p. 109-121.
- PANIKKAR R., 2007 : « Soleil levant et soleil couchant », *Diogenes*, 200, p. 5-16.
- PAPADOPOULOU-BELMEHDI I., 1994 : *Le chant de Pénélope*, Paris, Belin (coll. L'Antiquité au Présent).
- PARPOLA S., 1970 : *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal*, Kevelaer, Butzon and Bercker (coll. Alter Orient und Altes Testament, Bd. 5/1-5/2).
- 1983 : « Assyrian Library Records », *Journal of Near Eastern Studies*, 42, 1, p. 1-29.
- 1997 : « The Man without a Scribe and the Question of Literacy in the Assyrian Empire », in H. Kühne et al. (dir.), *Ana šadī Labnāni lū allik : Festschrift für Wolfgang Röllig*, Kevelaer, Butzon & Bercker (coll. Alter Orient und Altes Testament, 247), p. 315-324.
- PARRY A. (DIR.), 1987 : *The Making of Homeric Verse : The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford, Oxford University Press.
- PARRY M., 1928 : *L'épithète traditionnelle dans Homère*, Paris, Les Belles Lettres.
- PAYNE H., 1933 : *Protocorinthian Vase-Painting = Protokorinthische Vasenmalerei, Bilder griechischer Vasen*, Berlin.
- PECKHAM B., 2014 : *Phoenicia : Episodes and Anecdotes from the Ancient Mediterranean*, Winona Lake, Eisenbrauns.
- PEDERSÉN O., 1998 : *Archives and Libraries in the Ancient Near East, 1500-300 B.C.*, Bethesda (Md.), CDL.
- 2009 : « Archives and Libraries. I. Ancient Near East and Hebrew Bible/Old Testament », *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Berlin, De Gruyter, p. 676-683.
- 2011 : « Excavated and Unexcavated Libraries in Babylon », in E. Cancik-Kirschbaum, M. van Ess, J. Marzahn (dir.), *Babylon. Wissenskultur in Orient und Okzident / Science Culture between Orient and Occident*, Berlin, De Gruyter, p. 47-67.
- PELLING C. (DIR.), 1997 : *Greek Tragedy and the Historian*, Oxford, Oxford University Press.
- PEMBERTON R.R., 1974 : « Ironie et tragédie : le "Sardanapale" de Byron », *Romantisme*, 7, p. 16-31.
- PENGLASE C., 1994 : *Greek Myths and Mesopotamia : Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod*, London, Routledge.
- PERKINS A., 1957 : « Narration in Babylonian Art », *American Journal of Archaeology*, 61, 1, p. 54-62.
- PETERSON J., 2015 : « An Adab Composition of Nergal/Meslamtaea at Lagaš and Girsu for Šulgi », *Journal of Cuneiform Studies*, 67, p. 45-63.
- PETTINATO G., 2000 : *Nergal ed Ereškigal. Il poema assiro-babilonese degli inferi*, Roma, STI (coll. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei - Memorie).
- 2003 : « Le lingue semitiche di Ebla, Mari e Tell Beydar nel panorama linguistico del Vicino Oriente Antico del III millennio a.C. », in P. Marrassini (dir.), *Semitic and Assyriological Studies : Presented to Pelio Fronzaroli*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 520-531.
- 2007 : *I Sumeri*, Milano, Bompiani [1992].
- PFÄLZNER P., 2013 : « The Qatna Wall Paintings and the Formation of Aegeo-Syrian Art », in J. Aruz et al. (dir.), *Cultures in Contact : From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, New York, Metropolitan Museum of Art (coll. The Metropolitan Museum of Art Symposia), p. 200-213.
- PHILIPPSON P., 2006 : *Origini e forme del mito greco*, Torino, Bollati Boringhieri [1983].
- PINCHES T.G., SACHS A.J., 1955 : *Late Babylonian Astronomical and Related Texts*, Providence, Brown University Press.
- PITTMAN H., 1996 : « The White Obelisk and the Problem of Historical Narrative in the Art of Assyria », *The Art Bulletin*, 78, 2, p. 334-355.
- POEBEL A., 1942 : « The Assyrian King List from Khorsabad », *Journal of Near Eastern Studies*, 1, 3, p. 247-306.
- POHLENZ M., 1961 : *La tragedia greca, Vol. primo e secondo*, trad. it. M. Bellincioni, Brescia, Paideia (coll. Biblioteca di Studi Classici).
- POLENTZ B., 1989 : *Die Eigenbegrifflichkeit babylonischer Redeformen : dargestellt am Musterbeispiel des Erra-Epos*, Regensburg, S. Roderer.
- POLIAKOV L., 1971 : *Le mythe arien*, Paris, Calmann-Lévy.
- POLIGNAC F. DE, 1984 : *La naissance de la cité grecque : cultes, espaces et société; VIII^e – VII^e siècles avant J.-C.*, Paris, La Découverte.
- 1985 : « Argos entre centre et périphérie : L'espace culturel de la cité grecque », *Archives de sciences sociales des religions*, 30, 59.1, p. 55-63.
- 2007 : « Ajax l'Athénien. Communautés culturelles, représentations de l'espace et logique institutionnelle dans une tribu clisthénienne », in P. Schmitt Pantel, F. de Polignac (dir.), *Athènes et le politique. Dans le sillage de Claude Mossé*, Paris, Albin Michel, p. 111-132.

- 2011 : « D’Ajax à Hippothon. Héros « marginaux » et cohérence des tribus clisthéniennes », in V. Azoulay, P. Ismard (dir.), *Clisthène et Lycurgue d’Athènes. Autour du politique dans la cité classique*, Paris, Publications de la Sorbonne (coll. Histoire ancienne et médiévale, 109), p. 109-117.
- 2016 : « Paysages maritimes et monuments « signalétiques » : le Kynosèma de Chersonèse », *Dialogues d’histoire ancienne*, Supplément 15, p. 241-250.
- PONGRATZ-LEISTEN B., 2001 : « The Other and the Enemy in the Mesopotamian Conception of the World », in R.M. Whiting (dir.), *Mythology and Mythologies. Methodological Approaches to Intercultural Influences*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. Melammu Symposia, 2), p. 195-231.
- 2014 : « The King at the Crossroads between Divination and Cosmology », in A. Lenzi, J. Stökl (dir.), *Divination, Politics, and Ancient Near Eastern Empires*, Atlanta, Society of Biblical Literature (coll. Ancient Near Eastern Monographs, 7), p. 33-48.
- POSTGATE J.N., 2000 : « Royal Ideology and State Administration in Sumer and Akkad », in J.M. Sasson (dir.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Peabody, Hendrickson, p. 395-411.
- 2015 : « The bread of Aššur », *Iraq*, 77, 1, p. 159-172.
- POTTS D.T., 2012 : *A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East*, Chichester, Wiley-Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World).
- PRITCHARD J.B. (DIR.) 1969 : *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press [1950].
- PUHVEL J., 1983 : « Homeric Questions and Hittite Answers », *The American Journal of Philology*, 104, 3, p. 217-227.
- 1988 : « An Anatolian Turn of Phrase in the Iliad », *The American Journal of Philology*, 109, 4, p. 591-593.
- 1996 : « Three Hittite-Greek Etymological Pairings », *Historische Sprachforschung / Historical Linguistics*, 109, 2, p. 166-168.
- PURCELL N., 2003 : « The Boundless Sea of Unlikeness? On Defining the Mediterranean », *Mediterranean Historical Review*, 18, 2, p. 9-29.
- 2006 : « Orientalizing : Five Historical Questions », in C. Riva, N.C. Vella (dir.), *Debating Orientalization : Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, London, Equinox (coll. Monographs in Mediterranean Archaeology), p. 21-30.
- PURY A. DE (DIR.), 1989 : *Histoire et conscience historique dans les civilisations du Proche-Orient ancien: Actes du Colloque de Cartigny 1986*, Leuven, Peeters (coll. Cahiers du CEPOA, 5).
- RABAULT-FEUERHAHN P., 2010 : « “Les grandes assises de l’orientalisme”. La question interculturelle dans les congrès internationaux des orientalistes (1873-1912) », *Revue germanique internationale*, 12, p. 47-67.
- RADNER K., 2010 : « The stele of Sargon II of Assyria at Kition : A focus for an emerging Cypriot identity? », in R. Rollinger et al. (dir.), *Interkulturalität in der Alten Welt : Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts*, Wiesbaden, Harrassowitz (coll. Philippika, 34), p. 429-449.
- RADNER K., ROBSON E., 2011 (dir.) : *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, Oxford, Oxford University Press.
- RAWI F.N.H. AL, BLACK J.A., 1989 : « The Second Tablet of “Išum and Erra”, » *Iraq*, 51, p. 111-122.
- RAWI F.N.H. AL, GEORGE A.R., 1990 : « Tablets from the Sippar Library : II. Tablet II of the Babylonian Creation Epic », *Iraq*, 52, p. 149-157.
- 1996 : « Tablets from the Sippar Library VI. Atra-ḥasīs », *Iraq*, 58, p. 147-190.
- READE J., 1979 : « Narrative Composition in Assyrian Sculpture », *Baghdader Mitteilungen*, 10, p. 52-110.
- 1986 : « Archaeology and the Kuyunjik Archives », in K.R. Veenhof (dir.), *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, p. 213-222.
- 2001 : « Assyrian King-Lists, the Royal Tombs of Ur, and Indus Origins », *Journal of Near Eastern Studies*, 60, 1, p. 1-29.
- REINER E., 1958 : « More Fragments of the Epic of Era : A Review Article », *Journal of Near Eastern Studies*, 17, 1, p. 41-48.
- 1960 : « Plague Amulets and House Blessings », *Journal of Near Eastern Studies*, 19, 2, p. 148-155.
- 1961 : « The Etiological Myth of the “Seven Sages”, » *Orientalia NOVA SERIES*, 30, 1, p. 1-11.
- 1981 : *Enūma Anu Enlil, Tablets 50-51*, Malibu, Undena (coll. Babylonian Planetary Omens, 2; Bibliotheca Mesopotamica 2/2), en collaboration avec D. Pingree.
- RENAN E., 1984 : « Prière sur l’acropole », in L. Retat (dir.), *Renan. Histoire et parole. Œuvres diverses.*, Paris, Laffont, p. 829-833.
- RENDU LOISEL A.-C., 2010 : *Bruit et émotion dans la littérature akkadienne*, Thèse de Doctorat, Genève, Université de Genève.
- RENFREW C., 1990 : *L’Enigme indo-européenne : archéologie et langage*, Paris, Flammarion.
- RENN J. (DIR.), 2012 : *The Globalization of Knowledge in History*, Berlin, Epubli.

- RHODES P.J., 2007 : « The Impact of the Persians Wars on Classical Greece », in E. Bridges, E. Hall, P.J. Rhodes (dir.), *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millenium*, New York, Oxford University Press, p. 31-45.
- RIBIERE M., BAETENS J. (DIR.), 2001 : *Time, narrative and the fixed image = Temps, narration et image fixe*, Amsterdam, Rodopi.
- RICŒUR P., 1983 : *Temps et récit. Tome 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil.
 — 1984 : *Temps et récit. Tome 2. La configuration dans le récit d'action*, Paris, Seuil.
 — 1985 : *Temps et récit. Tome 3. Le temps raconté*, Paris, Seuil.
 — 2000 : *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.
- RINALDI G., 1961 : *Storia delle letterature dell'antica Mesopotamia*, Milano, Nuova Accademia.
- RIVA C., VELLA N.C. (DIR.), 2006 : *Debating Orientalization : Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, London, Equinox.
- ROBERTS D.H., 2005 : « Beginnings and Endings », in J. Gregory (dir.), *A Companion to Greek Tragedy*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 136-148.
- ROBERTS J.J.M., 1971 : « Erra : Scorched Earth », *Journal of Cuneiform Studies*, 24, 1/2, p. 11-16.
- ROBERTSON J.F., 2000 : « The Social and Economic Organization of Ancient Mesopotamian Temples », in J.M. Sasson (dir.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Peabody, Hendrickson, p. 443-454.
- ROBSON E., 2001 : « The Tablet House : A Scribal School in Old Babylonian Nippur », *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, 95, 1, p. 39-66.
 — 2011 : « The Production and Dissemination of Scholarly Knowledge », in K. Radner, E. Robson (dir.), *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, New York, Oxford University Press, p. 557-576.
- ROCHBERG F., 1993 : « The Cultural Locus of Astronomy in Late Babylonia », in H.D. Galter (dir.), *Die Rolle der Astronomie in den Kulturen Mesopotamiens*, Graz, rm-Druck- & Verlagsgesellschaft mbH (coll. Grazer Morgenländische Studien, 3), p. 31-45.
 — 1999 : « Continuity and Change in Omen Literature », in B. Böck et al. (dir.), *Munuscula Mesopotamica: Festschrift für Johannes Renger*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Alter Orient und Altes Testament, 267), p. 415-425.
 — 2004 : *The Heavenly Writing : Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
 — 2010 : *In the Path of the Moon. Babylonian Celestial Divination and Its Legacy*, Leiden/Boston, Brill.
- RODRIGUEZ ADRADOS F., 2007 : *Origini della lirica greca*, Roma, L'Erma di Bretschneider.
- ROGERSON J.W., LIEU J.M. (DIR.), 2006 : *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford/New York, Oxford University Press.
- ROLLINGER R., 2008 : « L'image et la postérité de Babylone dans les sources classiques », in B. André-Salvini (dir.), *Babylone. À Babylone, d'hier et d'aujourd'hui. Catalogue de l'exposition « Babylone », Paris, Musée du Louvre, 14 mars-2juin 2008*, Paris, Hazan et Musée du Louvre, p. 374-377.
- ROMILLY J. DE, 1971 : *Le temps dans la tragédie grecque*, Paris, Vrin.
 — 1998 : « La prévision et la surprise dans la tragédie grecque », in J. Leclant, J. Jouanna (dir.), *Le théâtre grec antique : la tragédie. Actes du 8e Colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer, le 3 & 4 octobre 1997*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles Lettres (coll. Cahiers de la Villa Kérylos ; 8), p. 1-9.
- ROSEN S., 1979 : « Plato's Myth of the Reversed Cosmos », *The Review of Metaphysics*, 33, 1, p. 59-85.
- ROSENBERG D., GRAFTON A., 2010 : *Cartografie del tempo. Una storia della linea del tempo*, trad. it. Torino, Einaudi.
- ROSENMEYER T.G., 1975 : « Hesiod and Historiography (Erga, 106-201) », *Hermes : Zeitschrift für klassische Philologie*, 85, p. 257-285.
- ROUAULT O., 1984 : *Terqa Final Reports 1. L'Archive de Puzurum*, Malibu, Undena.
- RUBIO G., 2003 : « Falling Trees and Forking Tongues : On the Place of Akkadian and Eblaite within Semitic », *Studia Semitica*, p. 152-189.
 — 2005 : « The Languages of the Ancient Near East », in D. Snell (dir.), *A Companion to the Ancient Near East*, Malden, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 79-94.
 — 2006 : « Šulgi and the Death of Sumerian », in P. Michalowski, N. Veldhuis (dir.), *Approaches to Sumerian Literature. Studies in honor of Stip (H. L. J. Vanstiphout)*, Leiden, Brill, p. 167-179.
 — 2009 : « Sumerian Literature », in C.S. Ehrlich (dir.), *From an Antique Land : An Introduction to Ancient Near Eastern Literature*, Lanham, Rowman & Littlefield, p. 11-75.
- RUSSO J., 1992 : « Oral Theory : Its Development in Homeric Studies and Applicability to Other Literatures », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lampeter, Edwin Mellen, p. 7-22.
- RUTHERFORD I., 2007 : « Network Theory and Theoric Networks », *Mediterranean Historical Review*, 22, 1, p. 23-37.
- SABBATUCCI D., 1978 : *Il mito, il rito e la storia*, Roma, Bulzoni.

- SACHS A., 1976 : « The Latest Datable Cuneiform Tablets », in B.L. Eichler *et al.* (dir.), *Kramer Anniversary Volume. Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer*, Kevelaer, Butzon & Bercker (coll. Alter Orient und Altes Testament), p. 379-398.
- SAGGS H.W.F., 1986 : « Additions to Anzu », *Archiv für Orientforschung*, 33, p. 1-29.
- SAID E.W., 2002 : *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli [1978].
- SAINT-PIERRE C., 2006 : « La notion d'« offrande orientale » en archéologie grecque », *European Review of History : Revue européenne d'histoire*, 13, 4, p. 589-605.
- SALJE B., 1997 : « Sceaux-cylindres proche-orientaux du Bronze Récent trouvés dans l'aire égéenne », in A. Caubet (dir.), *De Chypre à la Bactriane, les sceaux du Proche-Orient ancien : actes du colloque international organisé au Musée du Louvre par le Service culturel le 18 mars 1995*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre), p. 251-267.
- SAMET N., 2014 : *The Lamentation over the Destruction of Ur*, Winona Lake, Eisenbrauns (coll. Mesopotamian Civilizations, 18).
- SANCISI-WEERDENBURG H., 1995 : « The Fifth Oriental Monarchy and Hellenocentrism : Cyropaedia VIII and its Influence », in H. Sancisi-Weerdenburg, A. Kuhrt (dir.), *The Greek Sources. Proceedings of the Groningen 1984 Achaemenid History Workshop*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, II), p. 117-131.
- SANCISI-WEERDENBURG H., KUHRT A. (DIR.), 1987 : *The Greek Sources. Proceedings of the Groningen 1984 Achaemenid History Workshop*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, II).
- SANCISI-WEERDENBURG H., KUHRT A., COOL ROOT M., 1994 (dir.) : *Continuity and Change. Proceedings of the last Achaemenid History Workshop, April 6-8, 1990*, Leiden, NINO (coll. Achaemenid History, VIII).
- SANDERS S.L. (DIR.), 2006 : *Margins of writing, origins of cultures*, Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago (coll. Oriental Institute Seminars, 2).
- SAPORETTI C., 1974 : « Some Considerations on the Stelae of Assur », *Assur*, 1/2, p. 1-12.
- SASSI M.M., 2009 : *Gli inizi della filosofia, in Grecia*, Torino, Bollati Boringhieri.
- SASSON J.M. (DIR.), 2000 : *Civilizations of the Ancient Near East, Vol. I & II*, Peabody, Hendrickson [1995].
- 2005 : « Comparative Observations on the Near Eastern Epic Traditions », in J.M. Foley (dir.), *A Companion to Ancient Epic*, Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 215-232.
- SAYCE A.H., 1917 : « The Discovery of the Tel El-Amarna Tablets », *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 33, 2, p. 89-90.
- SCARPI P., 2005 : *Il senso del cibo. Mondo antico e riflessi contemporanei*, Palermo, Sellerio.
- SCHAEFFER J.-M., 1989 : *Qu'est-ce qu'un genre littéraire?*, Paris, Seuil.
- 2001 : « Narration visuelle et interprétation », in M. Ribière, J. Baetens (dir.), *Time, narrative and the fixed image = Temps, narration et image fixe*, Amsterdam, Rodopi, p. 11-28.
- SCULLION S., 2005 : « Tragedy and Religion: The Problem of Origins », in J. Gregory (dir.), *A Companion to Greek Tragedy*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 23-37.
- 2007 : « Festivals », in D. Ogden (dir.), *A Companion to Greek Religion*, Malden/Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 190-203.
- SEUX M.-J., 1976 : *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, Cerf (coll. Littératures anciennes du Proche-Orient).
- SEVERINO E., 1989 : *Il giogo. Alle origini della ragione: Eschilo*, Milano, Adelphi.
- SHAW P.-J., 2003 : *Discrepancies in Olympiad Dating and Chronological Problems of Archaic Peloponnesian History*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag (coll. Historia Einzelschriften, 166).
- SCHLEICHER A., 2009 : *Compendium der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*, New York, Cambridge University Press.
- SCHMANDT-BESSERAT D., 2006 : « The Interface between Writing and Art: The Seals of Tepe Gawra », *Syria*, 83, p. 183-193.
- 2007 : *When Writing Met Art. From Symbol to Story*, Austin, University of Texas Press.
- SCHMÖKEL H., 1959 : « Hammurabi und Marduk », *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 53, 4, p. 183-204.
- SCHNELL A. (DIR.), 2007 : *Le temps*, Paris, Vrin.
- SCULLION S., 2007 : « Festivals », in D. Ogden (dir.), *A Companion to Greek Religion*, Malden/Oxford/Carlton, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World), p. 190-203.
- SCULLY S., 2015 : *Hesiod's Theogony: From Near Eastern Creation Myths to Paradise Lost*, Oxford, Oxford University Press.
- SEUX M.-J., 1976 : *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, Cerf (coll. Littératures anciennes du Proche-Orient).
- SHERK R.K., 1990 : « The Eponymous Officials of Greek Cities: I », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 83, p. 249-288.
- SHERRATT S., SHERRATT A., 1993 : « The Growth of the Mediterranean Economy in the Early First Millennium BC », *World Archaeology*, 24, 3, p. 361-378.

- SHERWIN-WHITE S., 1987 : « Seleucid Babylonia : a Case-Study for the Installation and Development of Greek Rule », in A. Kuhrt, S. Sherwin-White (dir.), *Hellenism in the East. The Interaction of Greek and non-Greek Civilisations from Syria to Central Asia after Alexander*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, p. 1-31.
- SIDDALL L.R., 2014 : « Sammu-ramāt : Regent or Queen Mother? », in L. Marti (dir.), *La famille dans le Proche-Orient ancien : réalités, symbolismes et images. RAI 55*, Paris, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 497-504.
- SILVESTRI D., TONELLI L., VALERI V., 1990 : *The Earliest Script of Uruk : Syntactic Analysis*, Napoli, Istituto Universitario Orientale.
- SIMONDON M., 1976 : « Le temps, « père de toutes choses ». Chronos - Kronos », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 83, 2, p. 223-232.
- SJÖBERG Å.W., 1974 : « The Old Babylonian eduba », *Assyriological Studies*, 20, p. 159-179.
- 1982 : « Miscellaneous Sumerian Texts, III », *Journal of Cuneiform Studies*, 34, 1/2, p. 62-80.
- SJÖGREN L., 2008 : *Fragments of Archaic Crete : Archaeological Studies on Time and Space*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis : Uppsala University Library (coll. Boreas. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 31).
- SMITH G., 1875 : *The Assyrian Eponym Canon; Containing Translations of the Documents, and an Account of the Evidence, on the Comparative Chronology of the Assyrian and the Jewish Kingdoms, from the Death of Solomon to Nebuchadnezzar*, London, Samuel Bagster & Sons.
- 1876 : *The Chaldean Account of Genesis : Containing the Description of the Creation, the Fall of Man, the Deluge, the Tower of Babel, the Times of Patriarchs and Nimrod ; Babylonian Fables and Legends of the Gods; from the Cuneiform Inscriptions*, London, S. Low Marston and Searle.
- SNELL B., 2002 : *La cultura greca*, Torino, Einaudi [1963].
- SNELL D. (DIR.), 2005 : *A Companion to the Ancient Near East*, Oxford, Blackwell (coll. Blackwell Companions to the Ancient World).
- SOLLBERGER E., 1962 : « Graeco-Babyloniaca », *Iraq*, 24, 1, p. 63-72.
- SOMMER B.D., 2000 : « The Babylonian Akītu Festival: Rectifying the King or Renewing the Cosmos? », *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 27, p. 81-95.
- SPINETO N. (DIR.), 2005 : *Interrompere il quotidiano. Costruzione del tempo nell'esperienza religiosa*, Milano, Jaca Book.
- STEELE J.M., 2007 : « The Length of the Month in Mesopotamian Calendars of the First Millennium BC », in J.M. Steele (dir.), *Calendars and Years: Astronomy and Time in the Ancient Near East*, Oxford, Oxbow Books, p. 133-148.
- STEIN G., 1998 : « World System Theory and Alternative Modes of Interaction in the Archaeology of Culture Contact », in J.G. Cusick (dir.), *Studies in Culture Contact. Interaction, Culture Change, and Archaeology*, Carbondale, Southern Illinois University Press, p. 221-255.
- 1999 : « Rethinking World-Systems: Power, Distance and Diasporas in the Dynamics of Interregional Interaction », in P.N. Kardulias (dir.), *World-System Theory in Practice. Leadership, Production, and Exchange*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, p. 153-177.
- 2002 : « From Passive Periphery to Active Agents: Emerging Perspectives in the Archaeology of Interregional Interaction », *American Anthropologist*, 104, 3, p. 903-916.
- 2014 : « Economic Dominance, Conquest, or Interaction among Equals? Theoretical Models for Understanding Culture Contact in Early Near Eastern Complex Societies », in M.H.A. Kharanaghi (dir.), *Proceedings of the International Congress of Young Archaeologists, October 2013*, Tehran, University of Tehran Press, p. 55-67.
- STRECK M., 2016 : « Temporal Adverbs in Akkadian », in L. Edzard (dir.), *The Morpho-Syntactic and Lexical Encoding of Tense and Aspect in Semitic. Proceedings of the Erlangen Workshop on April 26, 2014*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, p. 9-21.
- SWIGGERS P., WOUTERS A., LEBRUN R., 1990 : *Le langage dans l'antiquité*, Leuven, Leuven University Press.
- TADMOR H., LANDSBERGER B., PARPOLA S., 1989 : « The Sin of Sargon and Sennacherib's Last Will », *State Archives of Assyria. Bulletin*, 3, 1, p. 3-51.
- TALON P., 2001 : « Enūma elish and the Transmission of the Babylonian Cosmology to the West », in R.M. Whiting (dir.), *Mythology and Mythologies. Methodological Approaches to Intercultural Influences*, Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. Melammu Symposia II), p. 265-277.
- 2005 : *The Standard Babylonian Creation Myth: Enūma Eliš*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project (coll. State Archives of Assyria Cuneiform Texts, 4).
- TEIXIDOR J., 1979 : *The Pantheon of Palmyra*, Leiden, Brill.
- TEODORSSON S.-T., 2006 : « Eastern Literacy, Greek Alphabet, and Homer », *Mnemosyne*, 59, 2, p. 161-187.
- THEIN K., 2001 : *Le lien intraitable: enquête sur le temps dans la République et le Timée de Platon*, Paris, Vrin.
- THOMAS R., 1989 : *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press.

- 1999 : *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press.
- THOMSEN M.-L., 1984 : *The Sumerian Language. An Introduction to its History and Grammatical Structure*, Copenhagen, Akademisk Forlag (coll. Mesopotamia. Copenhagen Studies in Assyriology, 10).
- THOMSON G., 1943 : « The Greek Calendar », *The Journal of Hellenic Studies*, 63, p. 52-65.
- TIGAY J.H., 2002 : *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press [1982].
- TINNEY S., 1996 : *The Nippur Lament : Royal Rhetoric and Divine Legitimation in the Reign of Išme-Dagan of Isin (1953-1935 B.C.)*, Philadelphia, The University Museum/Babylonian Section (coll. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, OPSNKF 16).
- 2011 : « Tablets of Schools and Scholars : A Portrait of the Old Babylonian Corpus », in K. Radner, E. Robson (dir.), *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*, New York, Oxford University Press, p. 577-596.
- TODOROV T., 1978 (dir.) : *Les genres du discours*, Paris, Seuil (coll. Poétique, 23).
- TOURNAY R.J., SHAFFER A., 1994 : *L'épopée de Gilgamesh*, Paris, Éditions du Cerf.
- TRAUGOTT E.C., 1975 : « Spatial Expressions of Tense and Temporal Sequencing : A Contribution to the Study of Semiotic Fields », *Semiotica*, 15, 3, p. 207-230.
- TURNER V., 1986 : *Dal rito al teatro*, trad. it. P. Capriolo, Bologna, Il Mulino [1982].
- UNTERSTEINER M., 1984 : *Le origini della tragedia e del tragico. Dalla preistoria a Eschilo*, Milano, Cisalpino (coll. Testi e interpreti del pensiero antico, 1) [1942].
- VAN BUREN E.D., 1939 : « The Seven Dots in Mesopotamian Art and their Meaning », *Archiv für Orientforschung*, 13, p. 277-289.
- VAN DIJK J.J.A., 1953 : *La sagesse suméro-accadienne. Recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux*, Leiden, Brill.
- 1962 : « Die Inschriftenfunde », *Vorläufiger Bericht über die ... Ausgrabungen in Uruk-Warka*, XVIII, p. 39-62.
- 1983 : *Lugal ud me-lám-bi nír-ġál. Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création. Texte, traduction et introduction*, Leiden, Brill.
- VAN DONGEN M., 2008 : « The Study of Near Eastern Influences on Greece : Towards the Point », *Kaskal*, 5, p. 233-250.
- VAN GRONINGEN B.A., 1953 : *In the Grip of the Past. Essay on an Aspect of Greek Thought*, Leiden, Brill.
- VAN LERBERGHE K., VOET G. (DIR.), 1999 : *Languages and Cultures in Contact : At the Crossroads of Civilizations in the Syro-Mesopotamian Realm. Proceedings of the 42th RAI*, Leuven, Peeters (coll. Orientalia Lovaniensia Analecta).
- VAN NOORDEN H., 2015 : *Playing Hesiod. The 'Myth of Races' in Classical Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press (coll. Cambridge Classical Studies).
- VAN DE MIEROOP M., 1999 : *Cuneiform Texts and the Writing of History*, London, Routledge.
- VAN DER SPEK R., 1992 : « Nippur, Sippar and Larsa in the Hellenistic Period », in M. De Jong Ellis (dir.), *Nippur at the Centennial. Papers read at the 35^e Rencontre Assyriologique Internationale*, Philadelphia, The University Museum, p. 235-260.
- 2000 : « The Seleucid State and Economy », in E. Lo Cascio, D.W. Rathbone (dir.), *Production and Public Powers in Classical Antiquity*, Cambridge, The Cambridge Philological Society, p. 27-36.
- 2001 : « The Theatre of Babylon in Cuneiform », in W.H. van Soldt (dir.), *Veenhof Anniversary Volume. Studies Presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, Leiden, NINO, p. 445-456.
- 2004 : « Palace, Temple and Market in Seleucid Babylonia », in V. Chankow, F. Duyrat (dir.), *Le roi et l'économie. Autonomies locales et structures royales dans l'économie de l'empire séleucide*, Paris, De Boccard (coll. Topoi. Orient-Occident, suppl. 6), p. 303-332.
- VAN DER TOORN K., 2009 : *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Harvard, Harvard University Press.
- VANSTIPHOUT H.L.J., 1979 : « How Did They Learn Sumerian? », *Journal of Cuneiform Studies*, 31, 2, p. 118-126.
- 1992 : « Repetition and Structure in the Aratta Cycle : Their Relevance for the Orality Debate », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen, p. 247-264.
- 1999a : « "I CAN PUT ANYTHING IN ITS RIGHT PLACE". Generic and Typological Studies as Strategies for the Analysis and Evaluation of Mankind's Oldest Literature », in B. Roest, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Aspects of Genre of and Type in Pre-Modern Literary Cultures*, Leiden, Brill, p. 79-100.
- 1999b : « The Twin Tongues : Theory, Technique and Practice of Bilingualism in Ancient Mesopotamia », in H.L.J. Vanstiphout et al. (dir.), *All Those Nations... Cultural Encounters within and with the Near East*, Groningen, Styx (coll. Comers/Icog Communications, 2), p. 141-159.
- 1999b : « The use(s) of genre in Mesopotamian literature. An afterthought », *Archiv orientální*, 67, 4, p. 703-717.
- VEENHOF K.R., 1986a : « Cuneiform Archives : An Introduction », in K.R. Veenhof (dir.), *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, p. 1-36.

- 1986b (dir.) : *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 4-8 July 1983*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut.
- VEENHOF K.R., EIDEM J., 2008 (dir.) : *Mesopotamia : The Old Assyrian Period*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. Orbis Biblicus et Orientalis, 160).
- VELDHUIS N., 1997 : *Elementary Education at Nippur : The Lists of Trees and Wooden Objects*, Thèse de Doctorat, Groningen, Rijksuniversiteit Groningen.
- 2003 : « On the Curriculum of the Neo-Babylonian School », *Journal of the American Oriental Society*, 123, 3, p. 627-633.
- 2004 : *Religion, Literature, and Scholarship : The Sumerian Composition Nanše and the Birds, with a Catalogue of Sumerian Bird Names*, Leiden-Boston, Brill/Styx.
- 2006 : « Divination: Theory and Use », in A.K. Guinan *et al.* (dir.), *If a Man Builds a Joyful House: Assyriological Studies in Honor of Erle Verdun Leichty*, Leiden-Boston, Brill (coll. Cuneiform Monographs, 31), p. 487-497.
- 2012a : « Cuneiform. Changes and Developments », in S.D. Houston (dir.), *The Shape of Script. How and Why Writing Systems Change*, Santa Fe, School for Advanced Research Press, p. 3-24.
- 2012b : « Domesticizing Babylonian Scribal Culture in Assyria : Transformation by Preservation », in W.S. van Egmond, W.H. van Soldt (dir.), *Theory and Practice of Knowledge Transfer. Studies in School Education in the Ancient Near East and Beyond*, Leiden, NINO, p. 11-24.
- 2014 : *History of the Cuneiform Lexical Tradition*, Münster, Ugarit-Verlag (coll. Guides to Mesopotamian Textual Record, 6).
- VELDHUIS N., HILPRECHT H., 2003 : « Model Texts and Exercises from the Temple School of Nippur : BE 19 », *Archiv für Orientforschung*, 50, p. 28-49.
- VELLA N.C., 2010 : « “Phoenician” Metal Bowls: Boundary Objects in the Archaic Period », *Bollettino di Archeologia on-line*, I, p. 22-37.
- VERBRUGGHE G.P., WICKERSHAM J.M. (DIR.), 2001 : *Berosos and Manetho, Introduced and Translated : Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor, University of Michigan Press [1996].
- VERDERAME L., 2006 : « Le calendrier et la mesure du temps dans la pensée mythique suméro-akkadienne », *de KĒMI à BIRĪT NĀRI. Revue Internationale de l’Orient Ancien*, 3, p. 121-134.
- 2016 : *Letterature dell’antica Mesopotamia*, Firenze, Le Monnier Università.
- VERGER S., 2011 : « Les objets métalliques du sanctuaire de Pérachora et la dynamique des échanges entre Mers Ionienne, Adriatique et Tyrrhénienne à l’époque archaïque », in M. Intrieri, G. de Sesti Sestito (dir.), *Sulla rotta per la Sicilia : l’Epiro, Corcira e l’Occidente*, Pisa, ETS, p. 19-59.
- VERNANT J.-P., 1959 : « Aspects mythiques de la mémoire », *Journal de psychologie*, p. 1-29.
- 1960 : « Le mythe hésiodique des races. Essai d’analyse structurale », *Revue de l’histoire des religions*, 157, 1, p. 21-54.
- 1974 (dir.) : *Divination et rationalité*, Paris, Seuil (coll. Recherches anthropologiques).
- 1976 : « Grèce ancienne et étude comparée des religions », *Archives de sciences sociales des religions*, 21, 41, p. 5-24.
- 1990 : *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris, Seuil.
- 1999 (dir.) : *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales (coll. Points Histoire) [1968].
- 2007 : *Œuvres. Religions, rationalités, politique. Volumes I et II*, Paris, Seuil (coll. Opus Seuil).
- VEYNE P., 1971 : *Comment on écrit l’histoire : essai d’épistémologie*, Paris, Seuil.
- VIDAL-NAQUET P., 1960 : « Temps des dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l’expérience temporelle chez les Grecs », *Revue de l’histoire des religions*, 157, 1, p. 55-80.
- 1978 : « Plato’s Myth of the Statesman, the Ambiguities of the Golden Age and of History », *The Journal of Hellenic Studies*, 98, p. 132-141.
- 1981 : *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, François Maspero.
- 1990 : *La démocratie grecque vue d’ailleurs. Essais d’historiographie ancienne et moderne*, Paris, Flammarion.
- VITELLI G., 2012 : « Change and Continuity, Practice and Memory : A Response to Stephen Silliman », *American Antiquity*, 76, 1, p. 177-189.
- VLAARDINGERBROEK M., 2004 : « The Founding of Nineveh and Babylon in Greek Historiography », *Iraq*, 66, p. 233-241.
- VLAASOPOULOS K., 2013 : *Greeks and Barbarians*, Cambridge, Cambridge University Press.
- VOGELZANG M.E., 1988 : *Bin šar dadmē : Edition and Analysis of the Akkadian Anzu Poem*, Groningen, Styx.
- 1990 : « Patterns Introducing Direct Speech in Akkadian Literary Texts », *Journal of Cuneiform Studies*, 42, 1, p. 50-70.
- VOGELZANG M.E., VANSTIPHOUT H.L.J. (DIR.), 1992 : *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen.

- 1996 (dir.) : *Mesopotamian Poetic Language : Sumerian and Akkadian*, Groningen, Styx (coll. Cuneiform Monographs).
- VON BLANCKENHAGEN P.H., 1957 : « Narration in Hellenistic and Roman Art », *American Journal of Archaeology*, 61, 1, p. 78-83.
- VON DEN HOFF R., 2009 : « Herakles, Theseus and the Athenian Treasury at Delphi », in P. Schultz (dir.), *Structure, Image, Ornament: Architectural Sculpture in the Greek World*, Oxford, Oxbow Books, p. 96-104.
- VON SODEN W., 1932 : « Der hymnisch-epische Dialekt des Akkadischen », *Zeitschrift für Assyriologie*, 40, p. 163-227.
- 1933 : « Der hymnisch-epische Dialekt des Akkadischen », *Zeitschrift für Assyriologie*, 41, p. 90-183.
- 1952 : *Grundriss der akkadischen Grammatik*, Roma, Pontificium Istitutum Biblicum (coll. Analecta Orientalia, 33).
- 1971 : « Etemenanki vor Asarhaddon. Nach der Erzählung vom Turmbau zu Babel und dem Erra-Mythos », *Ugarit-Forschungen*, 3, p. 253-263.
- 1985 : « Das Problem der zeitlichen Einordnung akkadischer Literaturwerke », *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, 85, p. 14-26.
- WALKER C., 1983 : « The Myth of Girra and Elamatum », *Anatolian Studies*, 33, p. 145-152.
- WALLERSTEIN I., 1974 : *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic Press.
- 2004 : *World-Systems Analysis: An Introduction*, Durham, Duke University Press.
- WALZ C.A., 1997 : « Black Athena and the Role of Cyprus in Near Eastern / Mycenaean Contacts », in J.E. Coleman, C.A. Walz (dir.), *Greeks and Barbarians : Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, Bethesda (Md.), CDL, p. 1-27.
- WASSERMAN N., 2003 : *Style and Form in Old-Babylonian Literary Texts*, Leiden/Boston, Brill/Styx (coll. Cuneiform Monographs).
- WATANABE C., 2004 : « The “Continuous Style” in the Narrative Scheme of Assurbanipal’s Reliefs », *Iraq*, 66, p. 103-114.
- 2006 : « Pictorial Narrative in Assyrian Art : the “Continuous Style” Applied to the Battle of Til-Tuba », *Kaskal*, 3, p. 81-104.
- WEAVER A., 2005 : « The “Sin of Sargon” and Esarhaddon’s Reconception of Sennacherib: A Study in Divine Will, Human Politics and Royal Ideology », *Iraq*, 66, Nineveh. Papers of the 49th Rencontre Assyriologique Internationale, Part One (2004), p. 61-66.
- WEIDNER E.F., THOMAS H., 1939 : « The Inscription from Kythera », *The Journal of Hellenic Studies*, 59, p. 137-138.
- WELCKER F.G., 1857 : *Griechische Götterlehre*, Göttingen, Dieterich.
- WENGROW D., 2006 : « Approaching Ancient Orientalization via Modern Europe », in C. Riva, N.C. Vella (dir.), *Debating Orientalization : Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, London, Equinox, p. 31-47.
- WEST M.L., 1969 : « Near Eastern Material in Hellenistic and Roman Literature », *Harvard Studies in Classical Philology*, 73, p. 113-134.
- 1973 : « Greek Poetry 2000-700 B. C. », *The Classical Quarterly*, 23, 2, p. 179-192.
- 1988 : « The Rise of the Greek Epic », *The Journal of Hellenic Studies*, 108, p. 151-172.
- 2003 : *The East Face of Helicon : West Asiatic Elements in Early Poetry and Myth*, Oxford, Clarendon Press.
- WESTENHOLZ J.G., 1992 : « Oral Traditions and Written Texts in the Cycle of Akkade », in M.E. Vogelzang, H.L.J. Vanstiphout (dir.), *Mesopotamian Epic Literature : Oral or Aural?*, Lewiston, Edwin Mellen, p. 123-154.
- 1997 : *Legends of the Kings of Akkade. The Texts*, Winona Lake, Eisenbrauns (coll. Mesopotamian Civilizations).
- WHITMARSH T., THOMSON S. (DIR.), 2013 : *The Romance between Greece and the East*, Cambridge/New York, Cambridge University Press.
- WIENER M., 2013 : « Contacts : Crete, Egypt, and the Near East circa 2000 B.C. », in J. Aruz et al. (dir.), *Cultures in Contact : From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium B.C.*, New York, Metropolitan Museum of Art (coll. The Metropolitan Museum of Art Symposia), p. 34-43.
- WINCKLER H., 1889 : *Die Keilschrifttexte Sargons nach den Papierbklatschen und Originalen. Neu Herausgegeben, Band I*, Leipzig, Eduard Pfeiffer.
- WINTER I.J., 2010a : *On Art in the Ancient Near East. Volume I, Of the First Millennium B.C.E.*, Leiden/Boston, Brill (coll. Culture & History of the Ancient Near East, 34.1).
- 2010b : *On Art in the Ancient Near East. Volume II, From the Third Millennium B.C.E.*, Leiden/Boston, Brill (coll. Culture & History of the Ancient Near East, 34.2).
- WISEMAN D.J., BLACK J.A., 1996 : *Literary Texts from the Temple of Nabû*, London, The British School of Archaeology in Iraq (coll. Cuneiform Texts from Nimrud, 4).

- WOODS C., 2006 : « Bilingualism, Scribal Learning, and the Death of Sumerian », in S.L. Sanders (dir.), *Margins of Writing, Origins of Cultures*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (coll. Oriental Institute Seminars, 2), p. 95-124.
- WORTHINGTON M., 2012 : *Principles of Akkadian Textual Criticism*, Berlin, De Gruyter.
- WRIGHT E.M., 1943 : « The Eighth Campaign of Sargon II of Assyria (714 B. C.) », *Journal of Near Eastern Studies*, 2, 3, p. 173-186.
- YAMADA S., 2009 : « The Editorial History of the Assyrian King List », *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, 84, 1, p. 11-37.
- YON M., CHILDS W.A.P., 1997 : « Kition in the Tenth to Fourth Centuries B. C. », *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 308, p. 9-17.
- YON M., MALBRAN-LABAT F., 1995 : « La stèle de Sargon II à Chypre », in A. Caubet (dir.), *Khorsabad, le palais de Sargon II, roi d'Assyrie. Actes du colloque organisé au Musée du Louvre, [Paris], par le Service culturel, les 21 et 22 janvier 1994*, Paris, La Documentation Française (coll. Conférences et colloques/Musée du Louvre), p. 159-179.
- YOUNG D.W., 1988 : « A Mathematical Approach to Certain Dynastic Spans in the Sumerian King List », *Journal of Near Eastern Studies*, 47, 2, p. 123-129.
- 1991 : « The Incredible Regnal Spans of Kish I in the Sumerian King List », *Journal of Near Eastern Studies*, 50, 1, p. 23-35.
- ZETTLER R.L., 1987 : « Sealings as Artifacts of Institutional Administration in Ancient Mesopotamia », *Journal of Cuneiform Studies*, 39, 2, p. 197-240.
- ZIEGLER N., 2011 : « Textes littéraires akkadiens », *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques [En ligne]*, 141 (2008-2009), p. 6-9.

Éditions et traductions des textes grecs

Alcée

LIBERMAN G., 1999 : *Fragments. Tome I et II*, Paris, Les Belles Lettres.

Aristote

HARDY J., 2002 : *Poétique*, Paris, Les Belles Lettres [1932].

LANZA D., 1997 : *Poetica*, Milano, BUR [1987].

Eschyle

ALBINI U., SAVINO E., 1995 : *Prometeo incatenato – I Persiani – I sette contro Tebe – Le supplici*, Milano, Garzanti [1980].

MAZON P., 2002 : *Tragédies, Tome I : Les Suppliantes – Les Perses – Les sept contre Thèbes – Prométhée enchaîné*, Paris, Les Belles Lettres [1921].

MAZON P., 2002 : *Tragédies, Tome II : Agamemnon – Les Choéphores – Les Euménides*, Paris, Les Belles Lettres [1925].

WEST M.L., 1991 : *Aeschylus Persae*, Stuttgart, Teubner.

Hésiode

CASSANMAGNAGO C., 2009 : *Esiodo. Tutte le opere e i frammenti con la prima traduzione degli scolii*, Milano, Bompiani.

MAZON P., 2002 : *Théogonie – Les travaux et les jours – Le bouclier*, Paris, Les Belles Lettres [1928].

Homère, Hymnes

HUMBERT J., 1959 : *Hymnes*, Paris, Les Belles Lettres.

Homère, Iliade

CIANI M.G., 2002 : *Iliade*, Venezia, Marsilio [1990].

MAZON P. ET AL., 1937-1938 : *L'Iliade*, 4 vol., Paris, Les Belles Lettres.

Homère, Odyssée

BERARD V., 1924-1925 : *L'Odyssée*, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres.

CALZECCHI ONESTI R., 1989 : *Odissea*, Torino, Einaudi [1963].

Platon

DIES A., 2012 : *Œuvres complètes, Tome IX, 1^{ère} partie : Le Politique*, Paris, Les Belles Lettres [1935].

RIVAUD A., 2011 : *Œuvres complètes, Tome X : Timée - Critias*, Paris, Les Belles Lettres [1925].

Présocratiques

REALE G., 2008 : *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, Milano, Bompiani, (coll. Il Pensiero Occidentale) [2006].

Strabon

JONES H.L., 1930 : *Geography, vol. VII, Books 15-16*, Cambridge, Harvard University Press (coll. LOEB Classical Library, 241).

Tragédie

TONELLI A., 2013 : *Eschilo – Sofocle – Euripide. Tutte le tragedie*, Milano, Bompiani (coll. Il Pensiero Occidentale) [2011].

Xénophon

DELEBECQUE E., 2014 : *Cyropédie, Tome III, Livres VI-VIII*, Paris, Les Belles Lettres [1978].

Liste des abréviations

- CAD* *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago.
- CDLI* *Cuneiform Digital Library Initiative*, University of California - Los Angeles, University of Oxford et Max Planck Institute for the History of Science - Berlin.
<http://cdli.ucla.edu/>
- DGF* A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, 2000, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Hachette [1894].
- DK* Diels, H. et Kranz, W., 1951-1952, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vol. (6^e édition), Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.
- ETCSL* *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature*, University of Oxford.
<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>
- FGrHist* Jacoby, F., 1923-, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden.
- LSJ* H. Liddell *et al.*, 1996, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press [1843].
- PSD* *The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania*, Philadelphia.
<http://psd.museum.upenn.edu/>
- RIMA* *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Assyrian Periods*, 2002, Toronto, The University of Toronto Press [1987-1996].
- RIME* *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods*, 1990-1998, Toronto, The University of Toronto Press.
- RINAP* *The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period*, 2011-2014, Winona Lake, Eisenbrauns.
- RIA* *The Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, Berlin/New York, De Gruyter.
- SAA* *State Archives of Assyria*, 1987-2003, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- SAAS* *State Archives of Assyria Studies*, 1992-2012, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- TLG* M.C. Pantelia, *Thesaurus Linguae Graecae® Digital Library*, Irvine, University of California.
<http://stephanus.tlg.uci.edu/>

Table des illustrations

Chapitre 1 :

- Figure 1- Illustration schématique de différents réseaux d'échange 114
- Figure 2- Les réseaux de communication dans la Méditerranée orientale au III^e
millénaire av. J.-C., (Broodbank, 2015 [2013], p. 259) 121

Chapitre 2 :

- Figure 2- La systématisation de la documentation akkadienne (George, 2007a, p. 32) 147

Chapitre 3 :

- Figure 3- Bol chyro-phénicien (dessin de Myres, 1933, p. 26)..... 245
- Figure 2- Stèle de Tukulti-Ninurta I, seconde moitié du XIII^e siècle av. J.-C. 249
- Figure 3- Obélisque blanc (BM 118807 ; dessin d'après Reade, 1979, p. 54)..... 250
- Figure 4- Relief du palais nord de Ninive du roi Assurbanipal, seconde moitié du VII^e
siècle av. J.-C. 254

Chapitre 4 :

- Figure 4- Amulette avec partie du poème d'Erra (BM 118998, © The Trustees of the
British Museum) 390

Résumé :

Les interactions culturelles dans la Méditerranée ancienne sont de plus en plus au centre des études sur l'Antiquité. Ce travail s'intéresse en particulier aux reflets des contacts entre la Mésopotamie et la Grèce anciennes dans la production littéraire. Sujet central et fil conducteur de la recherche est la temporalité narrative qui structure les textes littéraires, en particulier les compositions poétiques à sujet mythologique. La reconstruction proposée de la découverte de la Mésopotamie de la part de l'Occident moderne et contemporain permet de mettre en lumière les orientations idéologiques et les incohérences méthodologiques qui ont souvent biaisé l'interprétation et la systématisation des sources cunéiformes. Ce travail présente une synthèse et une réorganisation des « dimensions du temps » en Mésopotamie, dans une perspective de comparaison critique avec les analyses développées sur ces mêmes questions pour la Grèce. Le poème akkadien d'*Erra* a été sélectionné comme cas d'étude, en raison de son articulation narrative complexe, dans laquelle la composante temporelle est particulièrement significative pour la construction syntaxique et pour l'exégèse du texte même. Son analyse permet par la suite de développer un « parcours thématique guidé » à travers une série d'exemples choisis dans la production littéraire grecque des époques archaïque et classique, de l'épopée aux discussions philosophiques, jusqu'à la tragédie, afin de montrer que les parallélismes établis avec le poème d'*Erra* révèlent l'encodage littéraire d'un « système de pensée » partagé.

Titolo: *Il tempo e le sue strutture. Dimensioni narrative e filosofiche della temporalità nelle letterature della Mesopotamia e della Grecia antiche.*

Riassunto:

Le interazioni culturali nel Mediterraneo antico sono sempre più al centro degli studi sull'Antichità. Questa ricerca si interessa ai riflessi dei contatti tra la Mesopotamia e la Grecia antiche nella produzione letteraria: argomento centrale e filo conduttore è la temporalità narrativa che struttura i testi letterari, in particolar modo le composizioni poetiche di soggetto mitologico. La ricostruzione qui proposta della scoperta della Mesopotamia da parte dell'Occidente moderno e contemporaneo permette di mettere in luce gli orientamenti ideologici e le incoerenze metodologiche che hanno spesso distorto l'interpretazione e la sistematizzazione della documentazione cuneiforme. Una sintesi e una riorganizzazione delle « dimensioni del tempo » in Mesopotamia sono proposte in chiave di comparazione critica con le analisi svolte su questi stessi temi per la Grecia. Il poema akkadico di *Erra* è stato selezionato come caso di studio per via della sua articolazione narrativa complessa, nella quale l'elemento temporale è particolarmente rilevante per la costruzione sintattica e l'esegesi del testo stesso. La sua analisi permette inoltre di sviluppare un « percorso tematico guidato » attraverso una serie di esempi scelti nell'ambito della produzione letteraria greca di epoca arcaica e classica, dall'epopea alle argomentazioni filosofiche, fino alla tragedia, al fine di mostrare che i parallelismi stabiliti con il poema di *Erra* esemplificano la codificazione letteraria di un « sistema di pensiero condiviso ».

Title: *Time and its structures. Narrative and philosophical dimensions of temporality in Mesopotamian's and ancient Greece's literatures.*

Abstract :

The cultural interactions in the ancient Mediterranean are becoming ever more important in the studies on ancient times. This research focuses on the effects of the contacts between ancient Mesopotamia and Greece on literary texts. Narrative temporality, particularly in mythological poems, is the central argument and theme. The reconstruction here made of the discovery of Mesopotamia by the modern and contemporary Western culture allows shedding lights on the ideological orientations and the methodological incoherence which often distorted the interpretation and systematisation of cuneiform sources. This research proposes a synthesis and a reorganisation of the « dimensions of time » in Mesopotamia, in comparison with the same analyses on ancient Greece. The Akkadian poem of *Erra* has been chosen as case study, because of the complexity of its narrative, in which the temporal element is particularly relevant for the syntactic reconstruction and the exegesis of the text itself. Furthermore, the analysis of this text allows the development of a « thematic guided journey » through a series of literary examples from archaic and classical Greece, from epic to philosophy and to the tragedy, to show that the parallelisms with the *Erra* poem exemplify the literary coding of a « common way of thinking ».

Mots-clés : temps, Mésopotamie, Grèce ancienne, temporalité narrative, textes littéraires, interaction culturelle, comparatisme, Méditerranée ancienne, poèmes mythologiques, poème d'*Erra*, tragédie.

Parole chiave: tempo, Mesopotamia, Grecia antica, temporalità narrative, testi letterari, interazione culturale, comparativismo, Mediterraneo antico, poemi mitologici, poema di *Erra*, tragedia.

Keywords: time, Mesopotamia, ancient Greece, narrative temporality, literary texts, cultural interaction, comparativism, ancient Mediterranean, mythological poems, poem of *Erra*, tragedy.