



**HAL**  
open science

# Hommes et femmes prêtent serment à l'époque paléo-assyrienne

Cécile Michel

► **To cite this version:**

Cécile Michel. Hommes et femmes prêtent serment à l'époque paléo-assyrienne. Méditerranée : revue géographique des pays méditerranéens, 1997, 10-11, pp.105-123. halshs-00708387

**HAL Id: halshs-00708387**

**<https://shs.hal.science/halshs-00708387>**

Submitted on 18 Jun 2012

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

prêtent serment. À ma connaissance, il s'agit d'un cas unique dans toute la documentation cunéiforme, toutes époques confondues, et il peut s'expliquer par le fait que dans la société amorrite, le rôle des femmes n'était pas secondaire quand il était question de garantir la fidélité du peuple au roi. Il est difficile de répondre à la question de savoir quelles catégories de femmes durent précisément jurer. On pourrait par exemple penser aux seules femmes benjaminites, du fait de la fréquente hostilité des Benjaminites envers le roi de Mari, lui qui était d'origine bensim'alite. Ou bien aux femmes de soldats dont les maris étaient partis à la guerre contre l'Élam. D'autres hypothèses sont encore possibles.

Il reste, pour finir, à régler le problème de l'absence de serments de femmes dans le district de Qaṭṭunân, au nord du royaume. Une réponse à cette question peut être avancée en considérant la chronologie. Les serments de Saggarâtum continuèrent jusqu'au tout début de l'année ZL 10', mais à ce moment-là, les troupes élamites avaient déjà abandonné le Haut-Pays pour se diriger vers Babylone<sup>7</sup>, et pour être battues à Hiritum. On a donc pu juger que les serments du district le plus éloigné de la capitale, celui de Qaṭṭunân, étaient devenus inutiles. Et, commencés ou non, ils ont été annulés. Mais il est également possible que les tablettes de serments effectués à Qaṭṭunân, bien que rédigées, n'aient jamais été envoyées et ne soient donc jamais parvenues jusqu'à Mari.

**Marco BONECHI**  
(Università di Firenze)

## *Hommes et femmes prêtent serment à l'époque paléo-assyrienne*

**L**a documentation commerciale paléo-assyrienne de Kültepe a livré de très nombreuses allusions à des serments juridiques. Ceux-ci sont prononcés lors de jugements, de procès-verbaux ou encore à l'issue de contrats. Les textes de serments, sont, quant à eux, exceptionnels, et la symbolique gestuelle et orale qui accompagne une prestation de serment n'est presque jamais documentée.

Le dieu Aššur, généralement représenté par son poignard en ces occasions, ne semble pas avoir été l'unique divinité requise lors des prestations de serment. En effet, une tablette, exhumée en 1994 dans le quartier des marchands assyriens de Kaniš, mentionne Ištar à ses côtés, et propose un serment différencié selon que celui qui jure est un homme ou une femme. Cette prestation de serment, différente selon le sexe, attestée par le jugement *Kt 94/k 131*, mérite une attention toute particulière, de même que l'implication d'Ištar et de l'un de ses emblèmes.

<sup>7</sup> Voir J.-M. Durand, *Mél. Garelli*, p. 47.

## 1. Les serments paléo-assyriens

### 1.1. Typologie des serments juridiques paléo-assyriens

Les serments politiques paléo-assyriens sont extrêmement rares, les textes étant tournés vers le commerce. Ils interviennent lors des conventions commerciales passées entre les différents princes indigènes et les représentants des autorités assyriennes installés sur place<sup>1</sup>. Quelques tablettes font allusion à ces prestations de serment à caractère politique<sup>2</sup>, mais les textes des conventions qui nous sont parvenus demeurent exceptionnels<sup>3</sup>.

En revanche, les références à des serments juridiques, très nombreuses, apparaissent dans les différents types de documents qui composent les archives privées des marchands assyriens, qu'il s'agisse de lettres, de contrats, de procès ou jugements, ou encore de notices et mémorandums<sup>4</sup>. Ces prestations de serment ponctuent les différents accords passés entre les marchands, qu'ils soient d'ordre commercial ou familial, et fréquents sont les témoins, arbitres de litiges, qui prêtent également serment. Les serments juridiques paléo-assyriens se présentent essentiellement sous deux formes : le serment promissoire et le serment d'assertion<sup>5</sup>.

Le serment promissoire intervient aussi bien dans les procès que dans les contrats. Celui qui le prête s'engage à tenir une promesse, à ne rien revendiquer à l'avenir et à ne pas revenir sur les termes de l'engagement<sup>6</sup>. Ce type de serment correspond parfois à une alternative au paiement, le

1 Sur ce thème, cf. P. Garelli, *AC*, pp. 329-337 et M. T. Larsen, *OACC*, pp. 247-282.

2 Tels les accords avec les princes de Wašhaniya (*KTP* 14), de Tamniya (*Ib, Kt f/k*, 183) ou encore de Burušhattum, Ušunalum et Wahšušana (*AKT* 1, 78).

3 Voir le traité passé entre Aššur et Apum, J. Eidem, « An Old Assyrian Treaty from Tell Leilan », dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), *Marchands, Diplomates et empereurs. Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris 1991, pp. 185-207.

4 Pour des études sur les serments juridiques paléo-assyriens, voir surtout P. Garelli, « Serments et procès dans l'ancienne Assyrie », *Zikīr šumim: Assyriological Studies Presented to F.R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leiden, 1982, pp. 56-66 avec la publication du texte du Louvre AO 22505, et K.R. Veenhof, « Private Summons and Arbitration among the Old Assyrian Traders », dans M. Mori (éd.), *Near Eastern Studies Dedicated to H.I.H. Prince Takahito Mikasa on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*, Wiesbaden 1991, pp. 437-452.

5 Pour une typologie des serments juridiques, cf. H. Zaza, *Le serment chez les anciens Sémites*, Paris 1957, p. 91.

6 *HUCA* 39, 3 et 4, *ICK* 1, 32, *ICK* 1, 38a et b, *ICK* 2, 113, *Kt c/k*, 1010, *KTS* 1, 13b, *KUG* 48, *Rosenberg* 1 = *EL* 278, *TC* 2, 76 ou *VS* 26, 117.

marchand en cause doit payer sur le champ ou encore jurer qu'il effectuera le versement prévu plus tard<sup>7</sup>. Bien que cet engagement représente une garantie, puisque de nombreux textes rappellent que ceux qui ont prêté serment sont tenus d'exécuter leur promesse<sup>8</sup>, quelques exemples montrent que certains marchands n'hésitent pas à rompre leurs engagements<sup>9</sup> :

« (Relativement) aux 12 sicles d'argent pour lesquels Aššur-idī et Amur-Aššur s'étaient engagés par serment en présence d'Amur-ilī et d'Aššur-Šamši, et qu'Amur-Aššur devait payer à Aššur-idī, Amur-Aššur n'a pas versé (cet) argent. Ce qui a été assuré par le serment de la Ville sera renouvelé. »

L'absence du règlement de l'argent promis par serment entraîne donc la rédaction d'un nouveau document par lequel on fixe ensuite un moratoire d'un mois pour le versement.

Le serment d'assertion, essentiellement déclaratoire dans nos sources, prêté par les témoins ou les parties, garantit la véracité d'une déposition<sup>10</sup>. Dans les nombreux procès-verbaux paléo-assyriens, les arbitres désignés par les autorités non seulement s'engagent dès le début par serment à restituer fidèlement les dépositions des parties, mais peuvent aussi faire prêter serment aux protagonistes eux-mêmes<sup>11</sup>. Un marchand et ses témoins sont parfois appelés à prêter serment ensemble<sup>12</sup>, et certains documents montrent qu'un accord peut entraîner la prise de serment par plusieurs personnes<sup>13</sup> :

« Lorsqu'Aššur-malik a prêté serment, il a placé pour moi quatre témoins en (disant) ceci : "Je vais prêter serment et prendre l'argent fin, alors qu'Ilī-

7 *KUG* 13 ou encore *TC* 3, 129.

8 *BIN* 4, 104, *EL* 241, *KTBI* 18, *KUG* 14, ou encore *Kt 94/k* 164, 12-13 : *ša ni-iš A-līm<sup>kl</sup> : ta-mu-ú , kà-t-[lu]*, « ceux qui ont prêté le serment de la Ville sont tenus ».

9 *TC* 3, 249, 1-10 : 12 gín kù-babbar *ša ni-iš, A-līm<sup>kl</sup> : A-šur-t-dī, ú A-mur-a-šur igi A-mur-dingir, ú igi A-šur-<sup>d</sup>utu<sup>st</sup>, it-mu-ú-ni-ma* : kù-babbar, *A-mur-a-šur, a-na A-šur-t-dī, t-ša-qú-lu* : kù-babbar *A-mur-a-šur, lá iš-ta-qá-al, ša ni-iš A-līm, e-ep-šu-ma : t-ša-ni-ma*.

10 *BIN* 6, 22, *BIN* 6, 101, *CCT* 4, 14a, *EL* 287, *KKS* 4a, *TC* 2, 51 ou *TC* 3, 50.

11 *CTMMA* 1, 88 ou *ICK* 2, 113 et K.R. Veenhof, « Private Summons and Arbitration among the Old Assyrian Traders », dans M. Mori (éd.), *Near Eastern Studies Dedicated to H.I.H. Prince Takahito Mikasa on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*, Wiesbaden 1991, p. 437.

12 *ICK* 1, 186, 20 : *št-bi-šu ú šu-a-ti ru-ta-ma*, « Nous (les) ferons jurer, lui et ses témoins. »

13 *CCT* 3, 41a, 6-16 : *i-nu-mi A-šur-ma-lík, it-mu-ú 4 št-be, iš-ku-na-am um-ma šu-ut-ma, a-ta-ma-ma kù-babbar, ša-ru-pá-am a-lá-qé, ú dingir-ma-lá-ak, li-ti-ma-a-kum, um-ma a-na-ku-ma, ta-am-a-nim-ma, ki-lá-lá-ku-nu ú ša-ru-pu-tám, le-qé-a*.

malak jure pour toi !" Moi, j'(ai alors dit) : "Jurez pour moi vous deux, et prenez l'argent fin !" »

Plus rares sont les serments purificateurs dans lesquels l'accusé affirme son innocence<sup>14</sup>. Les textes y font allusion surtout lorsque l'un des plaideurs refuse de jurer pour récuser les attaques portées contre lui<sup>15</sup>. Ce refus laisse parfois l'opposant démuni. Tel est le cas de Šū-Kūbum qui saisit son adversaire et l'accuse de lui avoir fait dépenser de l'argent. Comme il refuse de produire des témoins, Šū-Kūbum le somme de prêter serment, mais une fois de plus sans aucun succès<sup>16</sup> :

« Présente-toi et jure par le poignard d'Aššur... » (Mais) il a refusé de jurer, et il me trompe ! »

Si le refus de jurer est considéré comme un aveu, l'assertion sous serment, en revanche, suffit en soi. Lorsqu'un individu apporte son témoignage après avoir prêté serment, son propos est tenu pour vrai. C'est pourquoi l'on retrouve parfois dans les procès-verbaux la formulation suivante : « Celui qui a prêté le serment de la Ville nous en a convaincus »<sup>17</sup>.

### 1.2. Mots et gestes des serments juridiques paléo-assyriens

Les sources paléo-assyriennes offrent de nombreuses références à des prestations de serment, mais elles sont peu prolixes sur la manière dont celles-ci se déroulent. Dans certains cas, il semble que l'on rédige une tablette contenant le serment, et cette dernière est validée uniquement lorsque l'individu concerné jure<sup>18</sup> :

<sup>14</sup> BIN 4, 1 ou encore WAG 48/1466.

<sup>15</sup> TC 1, 86, 6-10 : *ú-lá al-qé um-ma a-na-ku-ma, ta-am'-a-am kù-babbar<sup>pl</sup>, la tal-qé-ú um-ma šu-ut-ma, ú-la a-ta-ma št-bi<sub>4</sub>-kà, šu-da-ma*, « (Il a dit :) "Je ne (l')ai pas pris !" Alors j'(ai dit) ceci : "Jure moi que tu n'as pas pris mon argent !" (Mais) il (a répondu) : "Je ne vais pas jurer, amène donc tes témoins !" ».

<sup>16</sup> CCT 4, 22a, 21-25 : *t-zt-iz t-na gír, ša A-šur ta-am-a-am ... ta-ma-a-am lá t-nu-a, ú-na-ni-a-ma*. Notons également que certains marchands envisagent de prêter serment afin de faire opposition à la partie adverse, BIN 6, 29 transcrite et traduite par M. Ichisar, *Les archives cappado-ciennes du marchand Imdilum*, Paris, 1981, 296, pp. 32-33 : « Ils vous font opposition en vous disant : "Nous voulons jurer !" ».

<sup>17</sup> Voir l'expression *ša nīš Áltim<sup>id</sup> uznātini ilput*, BIN 4, 107, 12, Kt 90/k, 1, 15-16 = *Tablettes paléo-assyriennes de Kültepe (TPAK) I*, n°168 (sous presse) ou TC 3, 267.

<sup>18</sup> BIN 6 29, 22-29 : *1 ma-na kù-babbar, ša Ša-lim-a-šur ú dumu Dī-lī/a, ša I-ku-num dumu I-dī-a-bi<sub>4</sub>-im, ú<sub>5</sub>-qé-ú I-ku-num št-be ar-bé-et, ú-šé-lī-ma řup-pá-am, ša ma-mi-tt I-ku-nim ni-ih-ri-/im, t-na wa-šu-ur dī-ni t-dá-ma, a-wi-lūm ú-lá tt-ma im-tù-tù -/at*. Cette

« (Relativement à) une mine d'argent provenant de Šallim-Aššur et du fils de Diliya qu'Ikūnum, fils d'Iddin-abum, avait reçue, Ikūnum a produit quatre témoins, et nous avons certifié la tablette du serment d'Ikūnum. Il devait la donner à l'issue du procès, mais comme l'homme n'a pas juré, elle est annulée. »

Seules deux tablettes de serment ont été retrouvées à ce jour à Kültepe<sup>19</sup>, mais elles documentent essentiellement l'engagement pris par celui qui doit jurer, et non le rituel qui entoure cet acte. Le document CCT 5, 14b présente un serment purificateur où Zuppa jure qu'il n'a rien reçu de řáb-šilli-Aššur, suivi de la promesse qu'à l'avenir il en sera de même<sup>20</sup>. Dans le second document TC 2, 49, le marchand nie toute une série de faits qui lui sont sans doute reprochés. Ces deux tablettes dont la formule introductive est identique : « écoute, ô dieu, maître du serment ! », n'indiquent même pas le nom de la divinité invoquée, ni les paroles prononcées lors de la prestation de serment.

Plusieurs tablettes font allusion aux « trois mots » à formuler par le marchand qui jure. Ces paroles inconnues, inscrites sur une stèle à caractère législatif, sont sans doute prononcées systématiquement lors des prestations de serment<sup>21</sup>.

Par ailleurs, il semble qu'il existe un geste spécifique par lequel on prend la divinité à témoin. L'individu qui prête serment se tient debout devant la divinité ou son symbole (*igi, mahar*), et un texte suggère qu'il lève une main<sup>22</sup> :

tablette est éditée par M. Ichisar, *Les archives cappado-ciennes du marchand Imdilum*, Paris 1981, p. 296.

<sup>19</sup> Notons qu'il existe également des mémorandums qui font allusion à de tels documents comme AKT 3, 36, 14 ; voir également ATHE 66, 10.

<sup>20</sup> Pour l'édition de ce texte, cf. K. Deller, « Zu einer neuen Veröffentlichung altassyrischer Texte », *OrNS* 27, 1958, p. 62, et pour un commentaire de cette tablette ainsi que du serment TC 2, 49 = EL 284, cf. P. Garelli, *JSS* 3, 1958, p. 298.

<sup>21</sup> K.R. Veenhof, « In Accordance with the Words of the Stele » : Evidence for Old Assyrian Legislation », *Chicago-Kent Law Review*, 70, 1995, pp. 1717-1744 et les textes VS 26, 112 = EL 325, 31-39 : « Je détiens une tablette certifiée contenant le verdict des juges du temple. Qu'Aššur-imitti, mon adversaire jure par les trois mots qui sont inscrits sur la stèle, et que par devant le *kārum*, petits et grands, il me confirme. Puis que le *kārum* emballa mes tablettes et que la Ville et mon Seigneur délivrent le verdict pour mon cas », BIN 4, 114, 31 = EL 326//BIN 6, 211, 31. Pour une étude sur ces « trois mots », cf. M.T. Larsen, *OACC*, pp. 151-152.

<sup>22</sup> HUCA 39, 17-18 = HUCA sup. 3, n°9, 16-24 : *t-nu-/mi, řup-pá-am ba-áb : dingir, ni-dī-nu [a]-wa-tim, ša a-na-ku : lá t-dī-ú, št-ta ú-lu ša-lá-áš, táp-pá-l : ú-ha-sí-sà-ni-/ma, ú qá-sú ú-ša-št-šu-/ma, a-wa-tim ša ú-ha-sí-/sà-ni-ni, nu-ra-dí*. Cf. K. R. Veenhof, « Private Summons and Arbitration among the Old Assyrian Traders », dans M. Mori (éd.), *Near*

« Lorsque nous avons remis la tablette (contenant notre déposition effectuée) à la porte du dieu, mon associé me rappela deux ou trois choses que je ne savais pas ; et après que je lui eus fait lever sa main (prêter serment), nous avons ajouté les faits qu'il m'avait rappelés. »

### 1.3. Quelles sont les divinités et autorités invoquées dans un serment ?

Si les rares textes de serment n'indiquent pas l'identité de la divinité ou des autorités invoquées lorsqu'un marchand jure, les très nombreuses références à des prestations de serment sont en revanche un peu plus loquaces en la matière. Les formules de serment les plus fréquentes font appel à la Ville en tant qu'autorité judiciaire<sup>23</sup> et plusieurs d'entre elles ajoutent le prince, juge suprême, investi par les dieux : *nīš Ālīm<sup>kt</sup> u rubā'im imū*, « Ils ont juré par la vie de la Ville et du prince »<sup>24</sup>.

Dans un cas quelque peu atypique, traitant du divorce entre un Assyrien et une indigène d'Asie Mineure, plusieurs divinités font leur apparition dans la formule de serment. Dans cette promesse où les époux s'engagent à ne pas revenir sur la décision de divorce, ils prêtent serment par la vie du dieu Aššur, en référence à l'origine du mari, par la vie du dieu Ana, sans doute pour rappeler celle de l'épouse, ainsi que par la vie du prince (*ICK* 1, 32). Telles sont, dans le cas présent, les autorités supérieures et divines qui peuvent punir les parjures.

Les divinités, bien que rares dans les formules de serment, demeurent toutefois au cœur de l'engagement. En effet, les marchands jurent par des divinités, le plus souvent représentées par leurs emblèmes. Non seulement les jugements sont rendus par devant les symboles divins<sup>25</sup> ou encore éventuellement par devant la divinité elle-même<sup>26</sup>, mais la prestation de serment, qu'elle intervienne au cours d'un procès ou encore à l'issue d'un contrat, a lieu face à un objet qui représente le dieu concerné.

*Eastern Studies Dedicated to H.I.H. Prince Takahito Mikasa on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*, Wiesbaden 1991, p. 449.

<sup>23</sup> *ATHE* 24, *CCT* 4, 14a, *HUCA* 39, 3 et 4, *ICK* 2, 113, *Kt b/k* 162b, *KKS* 4a, *KUG* 13, *TC* 2, 76 ou *TC* 3, 267.

<sup>24</sup> M.T. Larsen, *OACC*, pp. 127-128, et les textes *BIN* 4, 112 ou *ICK* 1, 38a et b.

<sup>25</sup> « Le *kārum* a rendu son jugement par devant le poignard d'Aššur », *CCT* 5, 18d, *TC* 3, 271, *TC* 3, 275, *TuM* 1, 21e = *EL* 280 et *VS* 26, 115.

<sup>26</sup> Cf. *BIN* 4, 179, 1-4 : *ha-muš-tum*, *igl Be-ltm*, *dī-nam*, *i-dī-in-ma*, « Le "groupe-des-cinq" a rendu un jugement par devant Bēlum ».

Pour l'essentiel, les serments paléo-assyriens sont prononcés par devant le poignard d'Aššur<sup>27</sup>. Cet emblème divin, en temps normal, se trouve dans l'enceinte sacrée du temple, mais il en sort à l'occasion de processions<sup>28</sup>. K.R. Veenhof propose la traduction suivante pour la formule finale des procès-verbaux : « Pour cette affaire, le *kārum* de NG en session plénière nous a fait venir et faisant face à l'emblème du poignard d'Aššur, nous avons donné notre témoignage »<sup>29</sup>.

Plus rares sont les mentions du *šugarri'āum* d'Aššur, une sorte de couteau<sup>30</sup>. Enfin, un document publié récemment fait allusion à un jugement rendu à Aššur, dans l'enceinte sacrée, devant un emblème divin non encore répertorié<sup>31</sup>.

## 2. Un serment différent pour les hommes et les femmes

### 2.1. La tablette *Kt 94/k 131*

Au cours de l'été 1994, les archéologues ont mis au jour près de 1500 nouvelles tablettes paléo-assyriennes dans le *kārum*<sup>32</sup>. Le premier lot de textes exhumé cette année-là appartient à un certain Irma-Aššur, très fréquemment créancier des reconnaissances de dette. Au sein du fonds d'archives retrouvé dans la maison de ce marchand figure un jugement rendu par le *kārum* de Kaniš, en session plénière, face à l'emblème du poignard d'Aššur. Ce texte, *Kt 94/k 131* (1-57-94, 3,4x3,1x1,4 cm), concerne directement le propriétaire de la demeure dans laquelle il fut retrouvé, c'est-à-dire Irma-Aššur<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> *AKT* 3, 36, *BIN* 6, 101, *HG* 74 = *RA* 51 [1957], 4, *TC* 2, 51, *TC* 3, 50 ou *VS* 26, 117.

<sup>28</sup> Pour les différentes attestations du poignard et du *šugarri'āum* d'Aššur, cf. L. Matouš, « Der Aššur-Tempel nach Altassyrischen Urkunden aus Kültepe », *Studies Presented to Professor M. A. Beek*, Assen/Amsterdam 1974, pp. 181-189.

<sup>29</sup> K.R. Veenhof, « Private summons and arbitration among the Old Assyrian Traders », dans M. Mori (éd.), *Near Eastern Studies Dedicated to H.I.H. Prince Takahito Mikasa on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*, Wiesbaden 1991, p. 452.

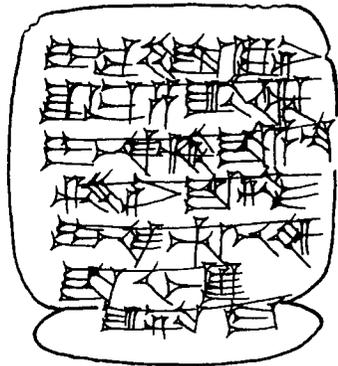
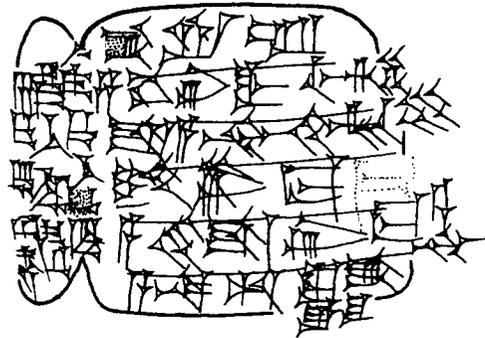
<sup>30</sup> *AKT* 3, 35, *Kt 90/k*, 196 = *Tablettes paléo-assyriennes de Kültepe (TPAK)* I, n°182 (sous presse) et L. Matouš, « Der Aššur-Tempel nach Altassyrischen Urkunden aus Kültepe », *Studies Presented to Professor M.A. Beek*, Assen/Amsterdam 1974, pp. 181-189.

<sup>31</sup> *š<sup>3</sup>kak-en-gal* dans le texte *Kt c/k* 1010, 4 publié par S. Çeçen, « Kültepe metinlerinde bulunan yeni « waklum » mektupları », *DTCFD* 34, 1990, pp. 46-47.

<sup>32</sup> Ces tablettes ont été confiées pour publication à P. Garelli et à moi-même par le directeur des fouilles de Kültepe. Je tiens à remercier tout particulièrement T. Özgüç qui m'a autorisé à publier ce document dans le cadre de cette table ronde.

<sup>33</sup> Malheureusement, dans l'état actuel du déchiffrement des tablettes découvertes en 1994, aucun texte des archives d'Irma-Aššur n'éclaire le contexte du jugement succinct publié ici.

- F.    *kà-ru-um*  
 2    *ša-he-er gal igi gir*  
       *ša A-šūr dī-nam*  
 4    *i-dī-in<sup>1</sup>-ma* (°signe érasé)  
       *a-dī ša Ir-ma-a- /šūr*  
 6    *a-na hu-lu-qā- /e-šu*  
 R.    *i-pá-li-lu-ni*  
 8    *šu-ma za-kà-ar*  
       *i-na gir ša A-šūr*  
 10   *sí-ni-iš-tum*  
       *i-na hu-pì-im*  
 12   *ša Iš<sub>4</sub>-tár*  
 Tr.   *ú-ta-ma*  
 CG.   *ù ší-bi<sub>4</sub>-šu ša*  
       *ṭup-pì ha-al- /qú-tim*  
 16   *i-šé-e*



«<sup>1-4</sup>Le *kārum*, petits et grands, a rendu un jugement devant le poignard d'Aššur. <sup>5-7</sup>Quant à Irma-Aššur, du fait qu'ils ont effectué un contrôle pour ses pertes, <sup>8-13</sup>si (c'est) un homme, il (le) fera jurer par le poignard d'Aššur, (si c'est) une femme, par le tambour d'Ištar. <sup>14-16</sup>Quant à ses témoins (qui figuraient sur) les tablettes perdues, il (les) recherchera.»

L.6 : Le terme *huluqqā'u* correspond à des pertes non commerciales dues à des accidents, cf. K.R. Veenhof, *AOAT*, p. 254 et note 525. Le plus souvent, ces pertes surviennent pendant le transport des marchandises ; il s'agit alors de vol ou de marchandise sinistrée en cours de route.

L.7 : Le verbe *palālum*, relativement peu fréquent en paléo-assyrien, correspond généralement à un contrôle sur la gestion des marchandises, voir par exemple *TC 3*, 271, 35, texte édité par M. Ichisar, *Les archives cappadociennes du marchand Imdīlum*, Paris 1981, p. 152.

L.16 : Le verbe *šēā'um* est fréquemment attesté au système I en paléo-assyrien dans le sens de « chercher (quelque chose et la trouver) ».

Afin de comprendre ce petit document elliptique, il est nécessaire d'imaginer les faits qui ont précédé cette décision de justice. Irma-Aššur aurait été mêlé à une entreprise caravanière dans laquelle plusieurs marchands auraient possédé capitaux et marchandises. Au cours du transport des biens pour lequel Irma-Aššur était, semble-t-il, l'unique responsable, il y eut des pertes au sein de la marchandise suite à un accident non précisé<sup>34</sup>.

Or, selon un document découvert en 1962 dans le *kārum* de Kaniš et publié récemment, les Assyriens ont mis en place une législation pour définir les compensations suite à de telles pertes survenues au cours d'un voyage de caravane<sup>35</sup>. Dans cette lettre, dont le passage qui nous intéresse a été restauré par K.R. Veenhof<sup>36</sup>, le *waklum* communique un verdict de la Ville en prenant appui sur les lois rédigées sur une stèle. Différents commerçants ont rassemblé leurs marchandises en un convoi sous la responsabilité d'un marchand. Au cours du transport, un accident est survenu, et certains propriétaires de biens ont subi des dommages. Les pertes, tout comme les taxes ou les bénéfices, sont alors à répartir et à compenser de façon équitable par le responsable de l'entreprise.

Nous aurions affaire ici à un cas similaire, toutefois compliqué par la disparition des tablettes rédigées en présence de témoins, dont certaines définissaient peut-être la quantité et la nature des marchandises investies par chacun des participants. Quand bien même il est prévu de rechercher les témoins des transactions antérieures, il convient de calculer les compensations qu'Irma-Aššur, en tant que responsable, doit répartir. Pour cela, on demande sans doute à chacun des participants, homme ou femme, de déclarer sous serment le montant des biens qu'ils ont placé dans cette entreprise, et les pertes subies.

Bien que le contexte évoqué brièvement dans ce petit document et reconstitué ci-dessus soit particulièrement précieux pour l'analyse de telles entreprises commerciales, c'est l'allusion à une prestation de serment

<sup>34</sup> Selon le document *Kt 94/k*, 132, Irma-Aššur est effectivement concerné par le transport de marchandises.

<sup>35</sup> Texte *Kt n/k 1570* publié par H. Sever, *DTCFD* 34, 1990, pp. 264 sq.

<sup>36</sup> K.R. Veenhof, « In Accordance with the Words of the Stele » : Evidence for Old Assyrian Legislation », *Chicago-Kent Law Review* 70, 1995, pp. 1717-1744 ; il restitue le terme *huluqqā'u* aux lignes 9 et 18 et propose, p. 1731, la traduction suivante : « (Quant aux) pertes de NP<sub>1</sub>, NP<sub>2</sub>, NP<sub>3</sub>, NP<sub>4</sub> et NP<sub>5</sub>, pour leurs pertes, en accord avec (les mots) de la stèle, que ce soit étain, argent ou étoffes, la caravane de Kurub-Ištar, fils de Puzur-ili, devra leur donner une compensation ».

organisée face à une divinité différente selon le sexe de l'individu qui doit jurer, qui va retenir toute notre attention.

## 2.2. Dis-moi par quel dieu tu prêtes serment et je te dirai ton sexe !

L'opposition des deux sexes, homme et femme, par les termes *zakarum* et *sinništum*, est très fréquente dans la documentation paléo-assyrienne lorsqu'elle s'applique par exemple à l'habillement. Ainsi, nombreux sont les textes qui mentionnent côte à côte des paires de chaussures de femmes et des paires de chaussures d'hommes<sup>37</sup>.

Ces deux vocables sont également utilisés pour distinguer le sexe des nouveaux-nés<sup>38</sup>, ou encore pour différencier le comportement d'un créancier vis-à-vis d'un homme ou de femmes<sup>39</sup> :

« Vous avez le droit de disposer de l'argent, (car) vous (êtes) nos femmes, (mais) lui, (c'est) un homme, (alors) il le saisiront pour la dette de son père. »

Dans le cas du jugement du *kārum*, l'emploi de ces termes précis implique une prestation de serment distincte pour les hommes et les femmes, la différence portant sur la divinité à invoquer. À notre connaissance, il n'existe pas, dans le reste de la documentation cunéiforme disponible, de textes qui marquent aussi clairement une distinction entre un homme et une femme qui doivent jurer.

En d'autres occasions, même si cela n'est pas exprimé de façon explicite, il apparaît que femmes et hommes prêtent serment séparément. Les textes dits de serments, retrouvés à Mari, nombreux à l'époque de Zimri-Lim, offrent de longues listes nominales où les individus regroupés selon des zones géographiques jurent fidélité à la personne du roi<sup>40</sup>. Or, hommes et femmes apparaissent sur des listes séparées. Ainsi, l'important corpus de listes de personnes venant prêter serment au roi en l'an 11 du règne de Zimri-lim, se divise en deux sections distinctes, l'une énumérant les femmes et l'autre, les

<sup>37</sup> Voir entre autres OIP 27, 55, 56, RA 58, 1964, p. 60, TC 3, 61, 20, 23 et TTC 9, 4.

<sup>38</sup> Une incantation paléo-assyrienne inédite prévoit la naissance d'un mâle ou d'une femelle de la façon suivante : *šumma zakar ... šumma sinništāt*, Kt 90/k 178, 14-16.

<sup>39</sup> CCT 5, 8b, 25-28 = C. Michel, *Innāya dans les tablettes paléo-assyriennes*, Paris 1991, texte 54.

<sup>40</sup> J.-M. Durand, « Précurseurs Syriens aux protocoles néo-assyriens », dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), *Marchands, diplomates et empereurs. Etudes sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris 1991, pp. 13-71, et plus particulièrement pp. 35 et 46. Les listes de serments féminins sont présentées par M. Bonechi dans ce volume.

hommes. Ces tablettes de serment, désignées par le terme *ṭuppi niš ilim*, qui concernent une partie importante de la population, ne précisent malheureusement pas les noms des divinités invoquées. Il est toutefois possible, étant donné que les hommes et les femmes jurent séparément, que leurs serments aient lieu devant des divinités différentes.

Au cours d'une prestation de serment, on invoque effectivement une ou plusieurs divinités, témoins de la véracité de la déclaration, et qui peuvent intervenir pour punir le parjure. Cette manière de prendre les dieux à témoin se retrouve, sans valeur de serment, dans l'expression ND<sub>1</sub> et ND<sub>2</sub> *liṭṭulā*, « que ND<sub>1</sub> et ND<sub>2</sub> soient témoins » chère aux marchands assyriens. Les dieux les plus fréquemment invoqués dans cette formule sont le dieu Aššur, sa parèdre, Aššurītum, Ištar-ZA.AT ou encore Ištar-l'étoile<sup>41</sup>. Dans de telles exclamations, les marchands invoquent donc généralement un couple divin, parfois accompagné de divinités personnelles. En revanche, tandis qu'un homme adresse ses prières à des dieux<sup>42</sup>, il semble qu'une femme accorde de préférence les siennes à des déesses. Dans une lettre qu'envoie *Ištar-bāštī* à son frère, elle lui annonce son intention de prier pour lui ainsi<sup>43</sup> :

« Je prierai pour toi Ištar et Ištar-ZA.AT. »

Cette dévotion toute particulière des femmes envers les déesses pourrait expliquer que dans le jugement qui nous intéresse, elles soient appelées à prêter serment devant une divinité féminine.

Néanmoins, il ne faut pas généraliser cette relation particulière entre les femmes et les déesses observée dans les sources paléo-assyriennes. En effet, non seulement de très nombreux hymnes et prières à la déesse Ištar ont été rédigés à l'intention de rois mésopotamiens, mais en outre, un contrat

<sup>41</sup> P. Garelli, « La religion de l'Assyrie ancienne d'après un ouvrage récent », RA 56, 1962, p. 201. VS 26, 71, 4 : *A-šūr ù Iš-tār-ZA.AT li-ṭi-lā*, voir également CCT 2, 6, 18-20 ou encore ATHE 27, 8-12, édités par M. Ichisar, *Les archives cappado-ciennes du marchand Imdilum*, Paris 1981, respectivement aux pages 214 et 203. BIN 6, 55, 5 : *[A-š]ūr ù Iš-tār kà-ku-bu-um [li-ṭi]-lā* et CCT 5, 22c, 7-10 avec en plus le dieu Amurru. En revanche, Aššur est accompagné d'Aššurītum dans la lettre TC 3, 93 envoyée par Aššur-idī à son fils Aššur-nādā, 5-7 et 17-18 : *kà-ki ša A-šūr, ù A-šu-ri-tim im-hu-šū-kā, ù tū-pā-šé-er... A-šūr ù A-šu-ri-tum, uš-ta-na-ū-du-kā*, « (Tu es venu, et à plusieurs reprises tu as déchaîné la colère des dieux !) Et bien que les armes d'Aššur et Aššurītum t'aient frappé, tu as déchaîné (la colère des dieux)... Aššur et Aššurītum ne cessent de t'avertir ! »

<sup>42</sup> AAA I/3, 6, 13, BIN 6, 64, 45, KTS 1, 15, 43 ou encore KTS 1, 30, 18.

<sup>43</sup> ICK 1, 28b, 13-15 : *[IGI] Iš-tār, ù Iš-tār-ZA.AT, lá-ak-ru-ba-/kum*. Voir également les attentions particulières de Lamassī et de sa fille Ahaha pour la déesse Tašmētum, TC 3, 35, 15-16.

retrouvé à Suse fait état d'un serment prêté dans le temple d'Ištar, face à la déesse, par un homme du nom d'Iqīšuni<sup>44</sup>.

### 2.3. Ištar dans l'onomastique paléo-assyrienne

Hormis les serments, les habitants de Kaniš font appel à leurs dieux par l'intermédiaire de leurs noms. Il n'existe pas de règle générale, dans l'onomastique paléo-assyrienne, permettant de distinguer les noms propres féminins des anthroponymes masculins<sup>45</sup>. Toutefois, une majorité des noms de femmes comportant un nom divin utilisent celui de la déesse Ištar. Malgré cela, on recense plus d'une vingtaine d'anthroponymes masculins formés sur ce théophore, et l'onomastique féminine emploie également des noms de dieux.

Quelques principes régissent toutefois la formation de ces différents noms assyriens. Dans le cas où l'élément verbal ou encore le substantif, accordé en genre, renvoie non pas à la divinité, mais à la femme qui porte le nom, l'élément théophore est indifféremment féminin, comme dans Šāt-Ištar, ou masculin, dans Šāt-Aššur sur ou Šāt-Ea. Au contraire, on trouve les noms masculins Šū-Ištar, Šū-Aššur ou Šū-Sin.

En revanche, lorsque l'élément non divin n'est pas sexué, ni accordé en genre, il apparaît alors clairement que l'onomastique féminine emploie presque exclusivement la déesse Ištar, tandis que les noms d'hommes utilisent plus souvent des théophores masculins. Ainsi, à côté des femmes Ištar-baštī « Ištar est ma dignité », Ištar-dūrī « Ištar est mon mur », Ištar-lamassī « Ištar est mon ange gardien », Ištar-nādā « Priez Ištar » ou Ištar-šulūlī « Ištar est ma protection », on recense les noms masculins correspondants, Aššur-baštī, Aššur-dūrī, Aššur-lamassī, Sin-nādā ou Adad-šulūlī<sup>46</sup>.

En définitive, bien que cela soit loin d'être systématique, on constate que les noms féminins renvoient de préférence à la déesse Ištar, tandis que l'onomastique masculine fait plutôt référence au dieu Aššur, ainsi qu'à

<sup>44</sup> MDP 24, 393, 13-16 : *ka-a-am it-ma um-ma šu-ma, a-ta ḏIš<sub>4</sub>-tār lu it-de, ḫup-pi sà-ar-ti la e-pu-šu, ú ḫup-pa an-ni-ta a-bi lu-zī-ba-am-ma*, « Il a juré en ces termes : « Ô toi Ištar, tu le sais bien que je n'ai pas fait une fausse tablette, mais que c'est mon père qui m'a laissé cette tablette ! » Pour ce passage, cf. L. de Meyer, ACS, p. 178.

<sup>45</sup> C. Michel, *Innāya dans les tablettes paléo-assyriennes*, Paris 1991, vol. 1, p. 31 ; notons toutefois, ainsi que l'a constaté J.-M. Durand pour Mari, que de façon générale, l'élément divin intervient le plus souvent en seconde position dans un nom masculin comme dans Šamši-Adad, tandis qu'on le trouve en première position d'un nom féminin, Adad-šamši. Ainsi, la plupart des noms masculins formés avec le théophore Ištar placent l'élément divin en seconde position : Amur-Ištar, Inbi-Ištar, Kurub-Ištar, Līpit-Ištar, Nīmar-Ištar, Nūr-Ištar, Pīlah-Ištar, Šīlī-Ištar, Šāllim-Ištar...

<sup>46</sup> Pour toutes les références aux noms propres formés à partir de théophores, cf. H. Hirsch, UAR, pp. 7-19.

d'autres dieux mésopotamiens, tels Adad, Anum, Sin ou Šamaš. Tout comme dans les prestations de serment, on relève également un lien entre femmes et déesses dans l'onomastique.

### 3. Un serment par Ištar

Il n'existe pas d'autre attestation, dans la documentation de Kültepe disponible, d'un serment par la déesse Ištar<sup>47</sup>. Il convient donc d'envisager la présence d'Ištar dans une prestation de serment, et tout d'abord, la mention de l'un de ses emblèmes.

#### 3.1. Identification du huppum

Le symbole divin utilisé dans notre texte pour la prestation de serment est un *huppum*. Ce terme correspond, dans les dictionnaires, à différentes traductions. Néanmoins, étant donné qu'il s'agit d'un objet, servant d'emblème à la déesse Ištar, c'est le *huppu(m)* ou *uppu(m)*, « tambour », qui paraît convenir le mieux.

Ce terme a fait l'objet de plusieurs études. La plus complète d'entre elles, due à A. Kilmer, est centrée sur son apparition dans le mythe d'Atrahasis, lors de la création de l'homme à partir d'argile<sup>48</sup>. A cette occasion, elle examine toutes les attestations du mot *uppu* ou de son équivalent sumérien *ùb* dans la documentation cunéiforme. Selon cet auteur, le nom de l'instrument à percussion serait issu d'une onomatopée basée sur le sumérien phonétique AB, ou encore constituerait un dérivé du sens premier de ce mot en akkadien, « concavité ».

Dans certaines listes lexicales, le terme *huppu* équivaut à l'expression *mašku ša lillssu*, soit la peau du tambour<sup>49</sup>, mais dans d'autres listes, on

<sup>47</sup> En effet, le texte ICK 1, 132, 12, mal interprété par H. Hirsch, UAR, p. 69, mentionne en fait des offrandes-*niqum* destinées à Ištar, 132, 11-16 : *ri-ik-sà-am, ú ni-qi Iš<sub>4</sub>-tār, a-na A-na-ll, dī-in-ma, iš-ti a-ll-<ki>, lu-šé-bi-lam*, « Remets le ballot et les offrandes d'Ištar à Annal afin qu'il (les) envoie par des voyageurs ». Notons que la documentation paléo-assyrienne fait état à plusieurs reprises d'offrandes vouées à cette déesse, BIN 6, 186, 19, CCT, 4, 2a, 10, TC 1, 80, 22, 32, TC 3, 106, 5-6, et à un culte de cette déesse par l'intermédiaire de ses prêtres BIN 4 177, 3 ou CCT 5, 36b, 8.

<sup>48</sup> A.D. Kilmer, « Notes on Akkadian *uppu* », CAAS Memoir 19, 1977, pp. 129-138 ; elle reprend l'hypothèse de J. Finkelstein, OrNS 41, 1972, p. 163 qui pensait que ce terme renvoyait au battement du cœur.

<sup>49</sup> MSL 14, tablette VIII/3, 41.

trouve l'équivalence kuš-ùb = *uppu* = *lilissu*<sup>50</sup>. Il s'agit d'un tambour à peau, sans doute de petite taille<sup>51</sup>, contrairement aux grosses timbales *lilissu*<sup>52</sup>.

Les dieux offrirent ces deux instruments à percussion aux prêtres lamentateurs *kalû*<sup>53</sup>, qui, lors de processions, chantent en s'accompagnant par les tambours. Les instruments à percussion *uppu* et *lilissu* sont alors le plus souvent sacrés par l'adjonction de l'adjectif *kù* = « pur, saint »<sup>54</sup>.

Notons enfin que cet instrument, le *huppu* ou *uppu* a généralement été identifié, dans l'iconographie mésopotamienne, aux petits tambours joués par des femmes, souvent nues et en train de danser<sup>55</sup>.

### 3.2. Le tambour, un symbole d'Ištar

Tandis que le poignard (*gír*) ou le couteau (*šuggarī'āum*) d'Aššur est particulièrement bien documenté par les sources paléo-assyriennes, aucun symbole n'y était jusqu'alors attesté pour Ištar. En revanche, des tablettes de Mari et de Larsa, également datées de la première moitié du deuxième millénaire, font référence à un symbole divin en accord avec le caractère guerrier de la déesse.

Selon un procès datant du règne de Rim-Sin et retrouvé à Larsa, trois symboles divins sont sortis de leurs temples et amenés dans un verger. Le propriétaire légal du jardin est désigné sous serment face à ces trois emblèmes : la main divine de Dingir-Mah, le chien divin de Gula, et la lance divine d'Ištar<sup>56</sup>. Dans ce document, l'individu en procès prête donc serment

50 MSL 7, 153, 190.

51 H. Hartmann, *Die Musik der Sumerischen Kultur*, Frankfurt am Main, 1960, pp. 83-85.

52 Cf. RIA 8, 1995, p. 465. Notons qu'il existe d'autres types de tambours : les tambours métalliques *meze* = *manzû* et *šem* = *halhallatu*, ce dernier pouvant être confondu avec *ùb*, également écrit ABxGANÁ à l'époque paléo-babylonienne, A. D. Kilmer, « Notes on Akkadian *uppu* », CAAS Memoir 19, 1977, p. 133, ou encore le tambour en bois *á.lá* = *alû*.

53 H. Limet, « Le poème épique "Innina et Ebih". Une version des lignes 123 à 182 », *OrNS* 40, 1971, l. 52, et S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, New York 1961, p. 82.

54 Voir par exemple SBH 23, 14, édité par M. E. Cohen, *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*, Potomac 1988, pp. 418-422, l. a+37 et 40.

55 A. Spycket, « La musique instrumentale mésopotamienne », *Journal des savants* 1972, p. 169 et note 11. Cet auteur remarque qu'à l'occasion, on pouvait en jouer avec un petit bâton, car il y a des occurrences où le mot *ùb* intervient avec *gîš-pa*.

56 YOS VIII, 76, 1-10 : <sup>d</sup>ri-tum [š]a dingir-mah, <sup>d</sup>ka-al-bu-um ša <sup>d</sup>Gu-la<sup>1</sup>, <sup>d</sup>gîš-tukul t-mi-tum ša <sup>d</sup>iš<sub>4</sub>-[t]á, t-lu an-nu-tum, t-na li-bi gîš-kiri<sub>6</sub>, iš-ta-ak-nu-ú-ma, <sup>1</sup>Sà-a-b[u-um], a-na <sup>1</sup>Ma-ti-[ta], ù Be-lu-ú [...], kt-a-am it-ma, « La main divine de Dingir-mah, le chien divin de Gula (et) la lance divine-*imittum* d'Ištar, ces dieux, ils les ont placés dans le verger et Sabum a juré ainsi à Matiya et Belû ». Pour un commentaire sur ce document, cf. W. F. Leemans, *BiOr* 4, 1947, p. 90a.

face à la lance d'Ištar, écrite <sup>d</sup>gîš-tukul *imittum*<sup>57</sup>. C'est également une lance, emblème d'Ištar, qui reçoit des sacrifices offerts par la reine de Mari, Šibtu ; toutefois, cette arme, emblème de la déesse guerrière, y est alors désignée par le terme <sup>d</sup>sappum<sup>58</sup>.

En revanche, le tambour n'était jusqu'à présent pas attesté comme symbole d'Ištar, et il convient donc de préciser d'éventuels liens entre cet objet et la déesse. Dans le mythe d'« Inanna et Enki », au sein des pouvoirs divins détenus par Inanna, les me, on trouve un certain nombre d'instruments à percussion, tous suivis par le terme *kù*, « saint ». Parmi eux figurent les tambours *ùb* (*uppu*) et *lilis* (*lilissu*)<sup>59</sup>. Ils représentent les instruments de musique généralement utilisés par les lamentateurs, dans les diverses cérémonies cultuelles.

Certains de ces tambours interviennent plus particulièrement dans le culte rendu à la déesse Ištar. Ainsi, le *halhallatu*, parfois confondu à l'époque paléo-babylonienne avec l'*uppu* (ci-dessus note 52), est mentionné dans différents rituels en relation avec cette déesse. Selon un texte de Mari, le prêtre-*kalû*, debout, chante au rythme de ce tambour<sup>60</sup>. Par ailleurs, lors de la fête d'Ištar, des rites précis décrivent la fabrication d'un *lilissu* en métal et de la préparation de sa peau, puis de l'installation de l'instrument sur un support, à côté de la déesse dans le temple<sup>61</sup>. Enfin, dans le mythe d'« Innana et Ebih » (cité ci-dessus note 53), la déesse prétend avoir elle-même doté les lamentateurs des tambours *lilissu* et *uppu*<sup>62</sup>.

Il semble donc que les instruments à percussion, et plus particulièrement le *lilissu* et l'*uppu*, constituent des objets importants pour le culte d'Ištar. Quand bien même le premier est présent dans le temple de la déesse, tel un objet de culte, c'est sans doute le second qui est associé dans

57 La mention de la lance, *gîš-tukul-dingir* (*imittum*) comme symbole divin se retrouve dans la série *ana titišu* 6 iii 37.

58 A. Catagnoli, « Le royaume de Tubâ et ses cultes », *Mémoires de NABU* 1, 25, texte M. 15077, 7-12, « Quand la reine a fait le sacrifice pour la lance (<sup>d</sup>sà-ap-pt-im) d'Eštar de Tubâ, dans la résidence » ou encore le texte M. 15109, 2-5, cité au même endroit.

59 G. Farber-Flügge, *Der Mythos « Inanna und Enki »*, *Studia Pohl*, Rome, 1973, col. v 99.

60 G. Dossin, « Un rituel du culte d'Ištar provenant de Mari », *RA* 35, 1938, pp. 1-13, iii 13.

61 F. Thureau-Dangin, *Rituels accadiens*, Paris 1921, pp. 20-23, édition des textes KAR 60 parallèle à AO 6479. A la l. 2, l'auteur lit *ùb*, mais il faut sans doute plutôt y retrouver le tambour-*halhallatu*. Voir S. Lackenbacher, « Un nouveau fragment de la « fête d'Ištar » », *RA* 71, 1977, pp. 39-50, l. 31' et suivantes, et également la dédicace par Šamši-Addu d'une timbale en bronze à Ištar, D. Charpin, « Inscriptions votives d'époque assyrienne », *MARI* 3, 1984, p. 44, n°2.

62 A. Falkenstein, « Untersuchungen zur Sumerischen Grammatik », *ZA* 11, 1939, pp. 171-172, note 1.

l'iconographie à une Ištar séductrice, ou, tout du moins à une prêtresse de la déesse de l'amour. Un sceau-cylindre de Mari appartenant à Ana-Sîn-taklâku présente, à coté du vainqueur, deux figures féminines dont l'une est une *lamassu*. L'autre, vraisemblablement en relation avec la déesse de la fécondité et du plaisir, représentée nue, munie d'un triangle sexuel accentué, parée uniquement de bijoux, un tambourin suspendu à son bras gauche, pourrait représenter une prêtresse-*kezertum* portant les emblèmes d'Ištar<sup>63</sup>.



Ce petit instrument à percussion, généralement tenu par des femmes<sup>64</sup> pourrait correspondre au *huppu* de notre texte, et symboliserait l'un des emblèmes de la déesse aux multiples facettes.

### 3.3. Ištar, une divinité de justice

La présence d'Ištar dans une prestation de serment n'est pas unique. Outre la tablette de Suse mentionnée ci-dessus (MDP 24, 393), plusieurs textes datés d'Adad-nirari III présentent des serments par Ištar, bien qu'à

<sup>63</sup> A. Parrot, *Le palais*, MAM II/3, p. 169, P. Amiet, « Notes sur le répertoire iconographique de Mari à l'époque du palais », *Syria* 37, 1960, p. 230 figure n. 13, et sur la représentation des femmes nues, B. Blocher, *Untersuchungen zum Motiv der nackten Frau in der altbabylonischen Zeit*, *Münchener Vorderasiat. Studien* 4, 1987, pp. 223-233.

<sup>64</sup> D. Wolkstein et S. N. Kramer, *Inanna Queen of Heaven and Earth, Her Stories and Hymns from Sumer*, Londres 1983, p. 196.

l'époque néo-assyrienne on constate, tout comme pour la période paléo-assyrienne, une réelle prééminence du dieu Aššur<sup>65</sup>.

Au début du second millénaire, un serment babylonien s'effectue devant une triade composée de la divinité poliade, du dieu de la capitale et du roi<sup>66</sup>. Mais nombreux également sont les serments prêtés par Šamaš, le dieu Soleil, juge suprême du ciel et de la terre, et par conséquent le dieu de la justice.

Ištar, dont les attributs sont nombreux, est parfois également décrite comme une divinité de justice. Plusieurs hymnes et prières dédiés à cette déesse évoquent les jugements qu'elle rend avec équité dans le pays, punissant le mauvais et récompensant le bon<sup>67</sup> :

« Elle rend au méchant un jugement néfaste, elle jette un regard favorable au juste. »

Elle est considérée comme l'un des juges divins, et l'une de ses attributions, selon un passage d'*in-nin ša-gur<sub>4</sub>-ra*, est donc de rendre justice :

« Rendre stable, cela te revient, Inanna »<sup>68</sup>.

Cette notion de justice et de stabilité se retrouve dans plusieurs des pouvoirs (les *me*) détenus par la déesse<sup>69</sup>.

Dès lors, quoi de plus normal que de retrouver Ištar aux côtés d'Aššur, dans une prestation de serment. Comme, à Aššur et à Kaniš, il semble que les femmes ne jurent pas selon les mêmes modalités que les hommes, dans la mesure où ces derniers prêtent serment devant la divinité poliade, Aššur, il semble alors logique que ce soit par devant la figure féminine dominante du panthéon, Ištar, que leurs épouses jurent.

<sup>65</sup> A. B. Mercer, *The Oath in Babylonian and Assyrian Literature*, Paris 1912, 17.

<sup>66</sup> K. R. Veenhof, « A Deed of Manumission and Adoption from the Later Old Assyrian Period », *Zikir šumim : Assyriological Studies Presented to F. R. Kraus on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Leiden 1982, p. 361 et D. Charpin, *NABU* 1987/1.

<sup>67</sup> W. H. Ph. Römer, *Sumertische Königshymnen der Isin-Zeit* Leiden 1965, p. 128, « Hymne an Inanna-Dilibad/Nin-si'anna mit Erwähnung der Heiligen Hochzeit IddiDagāns mit der Göttin », pp. 118-119, *erim-du di-erim-e ba-ab-sum-mu hul-gál mu-un-gul-le si-sá-ra igi-zi mu-un-ši-in-bar nam-du<sub>10</sub> mi-ni-in-tar*. Voir également E. Reiner et H. G. Güterbock, « The Great Prayer to Ištar and its Two Versions from Boğazköy », *JCS* 21, 1969, p. 260, l. 25 : Le jugement des sujets, en justice et en droiture, c'est toi qui (le) donnes, *di-in ba-hu-la-a-ti ina kit-ti u mi-ša-ri ta-din-ni at-ti*.

<sup>68</sup> Å. W. Sjöberg, « In-nin ša-gur<sub>4</sub>-ra, A Hymn to the Goddess Inanna by the en-Priestess Enheduanna », *ZA* 65, 1975, p. 188, l. 118.

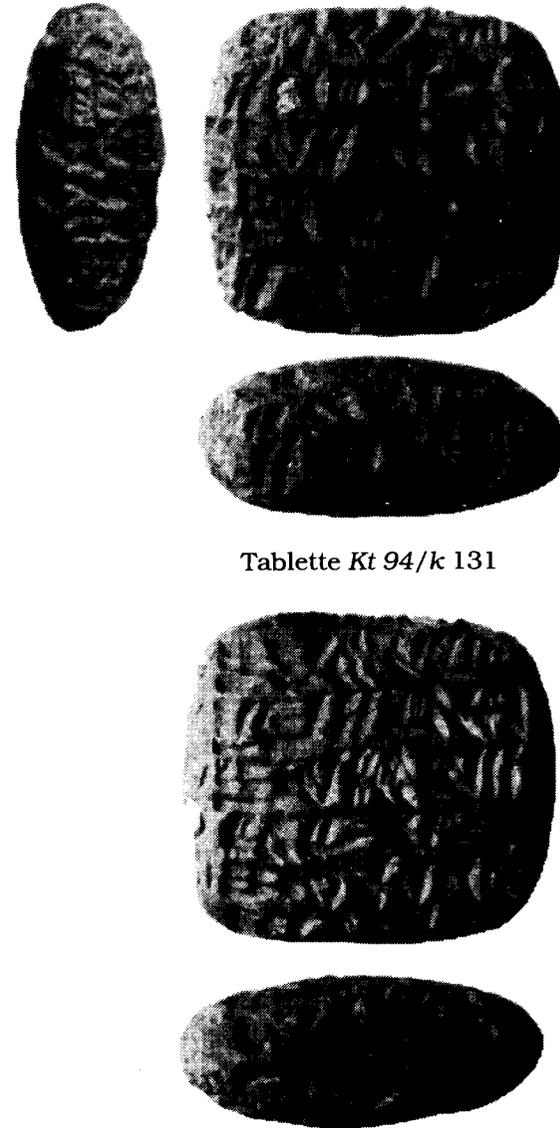
<sup>69</sup> Voir l'étude de J.-J. Glassner, « Inanna et les me », *CRRAI* 1992, pp. 59-60, 66 et 71.

En définitive, bien que les serments judiciaires paléo-assyriens, dans leur grande majorité, prennent à témoin le dieu principal de la cité-État par l'intermédiaire de son symbole divin, le poignard ou le couteau, Aššur est parfois secondé ou remplacé par d'autres divinités. Ainsi, lorsqu'un couple mixte, anatolien et assyrien, prête serment, les divinités invoquées rappellent l'origine ethnique des individus qui jurent.

Le jugement relatif aux pertes subies par Irma-Aššur apporte de nouvelles données sur les serments féminins. Selon ce précieux document, l'unique élément qui différencie un serment prêté par un homme de celui prêté par une femme réside dans l'identité et le sexe de la divinité invoquée. Le choix de la déesse Ištar pour un serment féminin évoque la tradition selon laquelle une femme adresse de préférence ses prières aux déesses.

Enfin, grâce à ce texte, nous apprenons l'existence d'un nouvel emblème de la grande déesse, le tambour-(h)uppu, qui, dans le cas présent, serait plutôt un symbole de féminité en accord total avec le caractère sexué de la prestation de serment.

Cécile MICHEL  
(C.N.R.S.)



Tablette Kt 94/k 131