

*Religions du monde syro-mésopotamien*

## Religions du monde syro-mésopotamien : histoire et archéologie

Maria Grazia Masetti-Rouault

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1586>

DOI : 10.4000/asr.1586

ISSN : 1969-6329

### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

### Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 81-90

ISSN : 0183-7478

### Référence électronique

Maria Grazia Masetti-Rouault, « Religions du monde syro-mésopotamien : histoire et archéologie », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 04 juillet 2017, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1586> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1586>

---

Tous droits réservés : EPHE

## *Religions du monde syro-mésopotamien : histoire et archéologie*

Maria Grazia MASETTI-ROUAULT

Directrice d'études

### **Littérature, mythe et idéologie : la composition de l'épopée de Gilgamesh, IV**

Le séminaire principal que j'ai tenu pendant l'année académique 2015-2016 constitue la suite d'un cycle de cours donnés depuis 2013, centrés sur une lecture critique et historique de l'épopée de Gilgamesh, qui se terminera l'année prochaine. Il s'agit d'une des œuvres de la littérature cunéiforme akkadienne les plus connues et diffusées dans le monde proche-oriental antique. Lue et appréciée au-delà du cercle des spécialistes, l'épopée de Gilgamesh représente encore aujourd'hui, dans la perception commune, un symbole et un résumé de la culture mésopotamienne, donc remontant à la plus haute Antiquité. La circulation de l'épopée a déterminé aussi, de par la nature et les fonctions de son protagoniste – Gilgamesh, roi d'Uruk –, la formation d'une image particulière de la royauté orientale, mais aussi du destin de chaque homme, qui illustre et reflète un mode de penser et de voir la vie et le monde différent et alternatif, par rapport aux conceptions idéologiques et religieuses qui soutiennent les institutions de la société mésopotamienne. Dans le récit épique, ce système de pensée se trouve à mi-chemin entre, d'une part, la mise en scène d'un despotisme politique hyperactif, arrogant, insensé et moralement ambigu et, de l'autre, la manifestation et l'expression de la sagesse et de l'intelligence les plus profondes et hardies – on dirait prémodernes – réunies dans le caractère héroïque du protagoniste.

De ce point de vue, il a été intéressant de développer, au cours de ces années, une comparaison suivie avec la formulation de l'idéologie royale en Mésopotamie, étudiée dans mon cours parallèle, par la lecture des inscriptions royales médio-assyriennes (XIV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles av. n. è.)<sup>1</sup>. Ces textes, produits par la chancellerie politique de la royauté assyrienne, sont en effet partiellement contemporains de l'édition la plus récente de l'épopée, dite classique ou *Standard Babylonian*, mise en place à la fin de l'âge du Bronze et du second millénaire av. n. è., qui est la version

---

1. A. K. GRAYSON, *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115)*, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Assyrian Periods*, vol. I, Toronto-Buffalo-Londres 1987, et vol II, Toronto-Buffalo-Londres 1991.

de l'épopée sur laquelle est développée l'analyse dans le séminaire principal<sup>2</sup>. La série de tablettes cunéiformes qui fournit matériellement le texte le plus complet de l'épopée, sur lequel se fondent les transcriptions et les traductions modernes, provient des bibliothèques associées au palais néo-assyrien de Ninive, témoignant ainsi de l'importance cruciale de cette œuvre pour comprendre la culture et l'idéologie politique de l'empire assyrien, et des contradictions qui pouvaient les traverser.

Le long poème de Gilgamesh – plus de trois mille lignes – a été le premier texte cunéiforme en akkadien qui a montré, de façon frappante, la relation existant entre la littérature cunéiforme et les traditions bibliques. Il a ainsi établi un lien et une forme de dépendance réciproque qui, dès les débuts des études assyriologiques, ont longtemps orienté l'interprétation de l'ensemble de la production textuelle, mythologique et religieuse, mésopotamienne. C'est en effet un fragment de la tablette XI de la série de douze composant l'épopée, identifié et traduit par George Smith en 1872, qui a donné une partie du récit du « déluge universel », attesté dans le livre de la Genèse (Gn 6-9). Cette découverte a ouvert la voie à un débat encore en cours. Bien que sous une forme et par une dialectique bien différentes, avec des objectifs scientifiques autres, la confrontation classique *Bibel und Babel* se poursuit, exploitant désormais une documentation beaucoup plus vaste. L'épopée de Gilgamesh continue toutefois à occuper une place importante dans la reconstruction du « milieu biblique », si l'on considère sa diffusion dans les cultures proche-orientales anciennes, aussi au Levant. Puisque ce contact entre les deux traditions littéraires est particulièrement évident, à partir des formes et des contenus narratifs des tablettes VIII-XI, étudiées cette année – entre autres, les thèmes du jardin enchanté au milieu des eaux, de l'intégration de la mort dans le destin de l'homme, du déluge cosmique –, la question de leur attestation et de leur nouvelle signification acquise dans les textes bibliques a été souvent évoquée pendant le cours, tout en prenant bien en compte les différences et les problèmes posés par les datations respectives de ces récits. En effet, les recherches sur les modes et les lieux de la réception de la littérature et des savoirs cunéiformes dans les milieux intellectuels et religieux responsables de la rédaction des textes bibliques n'ont pas pu encore aboutir à la définition d'un modèle historique, ni d'un paradigme d'interprétation, susceptibles d'être acceptés et intégrés par les disciplines concernées.

La même situation, celle d'une problématique scientifique qui reste toujours active et ouverte, sans solutions immédiates apparentes, est aisément identifiable quand on considère la question des relations entre l'épopée de Gilgamesh et la littérature non seulement mythologique et religieuse, mais aussi épique, de la Grèce antique. Mises en évidence, encore une fois, dès les débuts de l'étude critique du texte par les orientalistes assyriologues<sup>3</sup>, qui ont rapidement reconnu son influence,

---

2. Cf. A. R. GEORGE, *The Babylonian Gilgamesh Epic : Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Oxford 2003 ; pour le texte cunéiforme, voir aussi S. PARPOLA, *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*, Helsinki 1997.

3. Par exemple, cf. O. WEBER, *Die Literatur der Babylonier und der Assyrer*, Leipzig 1907, p. 90-92 ; A. UNGNAD, *Gilgamesh-Epos und Odyssee*, Breslau 1923.

même dans la composition du bien plus tardif *Roman d'Alexandre*, les similitudes entre l'histoire du roi d'Uruk et, celles, par exemple, d'Odysseus ou d'Héraclès, ont été ensuite assumées et exploitées aussi par des spécialistes de la culture grecque. Utilisée dans une perspective d'interprétation souvent anthropologique, la pratique, même extensive, de la comparaison narrative et structurelle entre les deux traditions littéraires n'a pas permis d'affronter ni de surmonter le problème de la nette séparation existant entre leurs identités culturelles (et linguistiques) respectives, qui les oppose autant que leur évidente distance chronologique. Comme dans le cas des relations *Bibel/Babel* – traditions partageant au moins des aires géographique, linguistique et culturelle apparentées –, la comparaison entre textes mésopotamiens et textes grecs anciens donne au fond des résultats semblables. Si son utilité herméneutique est reconnue, l'identification de formes partagées dans l'articulation de la pensée et de l'idéologie – même par opposition structurelle – n'a pas encore permis à la recherche d'évoluer sur un plan historique. Malgré l'interprétation nouvelle d'une série de phénomènes bien documentés, par exemple, par les données archéologiques, nous sommes encore loin de pouvoir reconstituer un environnement intellectuel commun aux cultures de la Méditerranée orientale dès l'Âge du Bronze, et de pouvoir décrire les réseaux de communication, de contacts et d'échanges qui rendraient compte, dans les deux directions, du transfert, du partage et de la réception de certaines formes et contenus des créations littéraires.

Continuant, comme les années précédentes, l'étude de la construction et de la transformation du récit au cours du temps, nous avons essayé, à travers la lecture et l'interprétation des tablettes VIII-XI de l'épopée de Gilgamesh, de mettre en évidence la trame intertextuelle qui en soutient la structure narrative et qui permet d'en comprendre la signification. Au cours de ce travail, nous avons souvent pu constater comment l'articulation de ce même réseau intertextuel, établi d'abord dans l'ensemble de la littérature mésopotamienne, permet aussi de suivre et de comprendre, au moins partiellement, le parcours de certains thèmes, motifs, éléments de la narration, vers d'autres productions littéraires et d'autres discours – les traditions bibliques et la littérature grecque ancienne – au-delà des barrières linguistiques et chronologiques. La version *Standard Babylonian* des tablettes choisies de l'épopée de Gilgamesh a été confrontée en premier lieu à celle, plus ancienne d'environ un demi-millénaire, datée de l'époque paléo-babylonienne amorrite. Nous avons aussi recherché dans le cycle des chants de Gilgamesh rédigés en sumérien des situations et des passages comparables à ceux mis en évidence dans les textes des tablettes VIII-XI. Suivant les changements et les transformations du récit épique depuis ses premières formulations jusqu'à sa structure finale, dans la chronologie comme dans la dynamique de sa traduction/adaptation, l'analyse réalisée pendant le séminaire s'est efforcée d'identifier et de comprendre les phases, les stades et les paliers de la formation du texte. Ce type de lecture est habituel et traditionnel, quand il s'agit de l'épopée de Gilgamesh, comme le montrent, par

exemple, les éditions les plus récentes de ses traductions modernes, qui offrent au lecteur intéressé les différentes versions du récit<sup>4</sup>, selon les époques et les langues.

Toutefois, dans la dynamique du séminaire, il ne s'est pas agi de restituer par la comparaison la simple évolution littéraire du récit épique et la mécanique de la transformation, qui iraient, par la force des choses, dans la direction d'une amélioration continue, qualitative et formelle, à partir d'une tradition « orale » supposée. Par ailleurs, il ne s'est pas agi non plus pour nous de retrouver les racines historiques d'un « conte de fées », de la tradition orale, qui serait automatiquement la plus antique, formulée en sumérien. Plus populaire voire folklorique, une tradition orale primitive concernant l'histoire d'un roi appartenant à une dynastie urukéenne clairement mythologique, aurait précédé la composition écrite du texte sumérien, déjà « littéraire », du cycle épique de Gilgamesh. Constituée par des chants distincts dont Gilgamesh est le protagoniste principal, cette création littéraire a été réalisée dans le contexte des « écoles sribales », les cercles où se formaient les intellectuels et les technocrates travaillant, par la suite, dans les administrations et les chancelleries des grandes institutions des états ou des empires mésopotamiens – les cours royales, et les temples. Ces textes en sumérien, ayant de quelque manière stabilisé la structure de la narration sans pour autant la bloquer ni la canoniser, ont fourni la base de l'édition en akkadien de ces chants, désormais réunis en une épopée unique et continue du point de vue narratif.

L'épopée de Gilgamesh est créée dans le milieu intellectuel qui a participé à la révolution culturelle installée par la prise de pouvoir, à Babylone, de la dynastie amorrite de Hammourabi, une époque qui a marqué profondément le développement ultérieur de la civilisation mésopotamienne. À l'occasion de sa « traduction », ou mieux du transfert, de l'importation de l'œuvre dans le contexte littéraire akkadien, a été opéré un remaniement profond de la structure du texte. Tout en conservant la référence, désormais érudite, au paysage sumérien du récit, dont la mémoire historique était révolue, l'édition akkadienne de l'épopée a comporté une sélection rigoureuse des parties narratives existantes – avec la suppression, par exemple, de certains éléments plutôt « folkloriques » des chants – par l'ajout d'un axe narratif nouveau, réorganisant la matière du récit. Centré désormais sur l'évolution intellectuelle du protagoniste, l'histoire est scandée par les différents paliers de sa maturation personnelle. Le roi Gilgamesh, après sa rencontre et son union avec Enkidu, un homme/génie représentant la force de la nature civilisée par la culture, et malgré le succès apparent de son œuvre royale – décrite, suivant la tradition sumérienne, comme la razzia de bois précieux de la Montagnes des Cèdres, sur les rives de la Méditerranée –, reste confronté au scandale du deuil et de la mort, vécu par la perte de son compagnon, et cherche une possible réponse à cette réalité. L'épopée assume ainsi une valeur nouvelle, véhiculant non seulement

---

4. Cf. S. DALLEY, *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford 1989 (révisé en 2000) ; J. BOTTÉRO, *L'épopée de Gilgameš*, Paris 1992 ; R. J. TOURNAY et A. SHAFFER, *L'épopée de Gilgamesh*, Paris 1994 ; B. R. FOSTER, *The Epic of Gilgamesh*, New York- Londres 2001.

un modèle d'excellence littéraire et linguistique, utile pour la didactique, mais elle révèle aussi une mentalité différente. Des copies ou des versions dépendant de la forme la plus antique du poème épique ont ainsi été diffusées dans le monde proche-oriental antique, générant parfois, à leur tour, des traductions et des adaptations dans d'autres langues, par exemple en hittite et en hourrite, dans le monde anatolien et égéo-anatolien.

Nous avons souligné le fait que l'édition paléo-babylonienne de l'histoire de Gilgamesh était apparue dans le même milieu politique et littéraire qui avait produit l'*Atrahasis*<sup>5</sup>, le « Poème du Supersage », et qu'elle y circulait sans doute de façon parallèle, sans que les deux textes ne se citent réciproquement. Dans l'*Atrahasis*, l'humanité, vue comme partie intégrante de la nature, créée et exploitée sans limites pour satisfaire les besoins des dieux, est amenée, par l'avènement destructeur – mais au fond nécessaire et créatif – du déluge, à se libérer et à se constituer comme une société, structurée par la culture et la religion. Ce changement radical, sans doute un progrès, est désormais identifié dans la narration avec l'introduction de la dynamique sacrificielle par l'homme qui a survécu au déluge, liant la société et les dieux par un pacte social et institutionnel défini. Si l'humanité, qui a montré l'utilité de son travail aux dieux, gagne ainsi, en contrepartie de son engagement dans le service religieux, le droit de survivre pour l'éternité et de ne plus craindre l'annihilation, chaque homme de la nouvelle génération d'après le déluge doit par contre accepter de mourir – toujours trop tôt, avant le temps juste et naturel –, pour éviter la surpopulation et la surexploitation de la Terre, déjà ressenties comme un risque réel.

De ce point de vue, la mort de chaque homme (et de chaque roi), – acceptée dans l'*Atrahasis* comme un aspect, ou même une conséquence, de la nouvelle position, centrale et dominante, de la société (amorrite) dans le monde, est perçue comme une limite inacceptable et refusée dans l'épopée de Gilgamesh. Ce thème de la mort constitue manifestement un sujet commun du débat philosophique et préscientifique contradictoire développé par la société paléo-babylonienne à travers des récits. Même si la première édition de l'épopée n'intègre pas la question du déluge, qui est centrale dans l'*Atrahasis*, l'histoire de Gilgamesh constitue manifestement une forme de réponse et de réaction à ce problème de la mort, indiquant, comme possible solution, l'adoption par les hommes d'une attitude presque épicurienne. Le poème paléo-babylonien se conclut en effet par l'invitation faite à Gilgamesh à renoncer à sa quête vaine, à se satisfaire des joies et des plaisirs que la vie offre au quotidien, laissant les dieux garder leur immortalité, dans une atmosphère qui n'a plus rien d'aristocratique ni de royal, mais qui montre l'importance des valeurs bourgeoises, marquées par la satisfaction des besoins primaires dans l'intimité familiale. Ce final est supprimé dans l'édition *Standard Babylonian*, remplacé,

---

5. Cf. W. G. LAMBERT et A. R. MILLARD, *Atra-ḫasīs, The Babylonian Story of the Flood*, Oxford 1969 ; J. BOTTÉRO et S. N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*, Paris 1989, p. 526-601 ; S. DALLEY, *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*, p. 1-38 ; B. R. FOSTER, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, Maryland 2005, p. 227-280.

dans les tablettes IX-XI, par le parcours initiatique que Gilgamesh accomplit dans un monde autre, chtonien et aquatique, où il rencontre l'homme qui a survécu au déluge, et qui est responsable de l'accord passé avec les dieux. Cette quête est le fil conducteur du récit des tablettes lues cette année. Si sa recherche de la vie sans fin est un échec, l'expérience lui donnera la connaissance, et tous les savoirs : Gilgamesh n'est pas seulement un grand roi, qui a construit les murailles d'Uruk, mais aussi l'« homme qui a tout vu » et qui, en parlant, produit une histoire et un texte.

Le débat sur la contradiction radicale opposée par la mort à l'esprit de l'homme et à sa perception du temps de la vie, est ainsi repris et approfondi dans la nouvelle édition *Standard Babylonian* de l'épopée, qui s'est imposée vers la fin du second millénaire, à l'époque des grandes transformations sociales et politiques du monde proche-oriental de la fin de l'âge du Bronze. Cette version, qui sera aussi la dernière de l'épopée, présente un récit profondément restructuré et remodelé dans sa signification, qui conteste, de façon apparemment subliminale – mais peut-être plus claire de ce que qu'on peut penser aujourd'hui – les conceptions idéologiques, religieuses et philosophiques fondant le discours du pouvoir et de la royauté, illustrées aussi par les compositions à sujet mythologique. Par exemple, la narration de la campagne vers la Forêt des Cèdres y est connotée comme une opération éminemment anti-héroïque, et le duel avec son gardien, le génie Humbaba, est décrit comme un meurtre inutile. Cette « faute » morale déterminera d'ailleurs, par un jugement divin, la mort d'Enkidu et le deuil de Gilgamesh, qui motive son abandon de la fonction royale et de la vie de la cour, pour chercher ailleurs des réponses à son angoisse existentielle.

L'épopée *Standard Babylonian*, et en particulier le récit des tablettes IX-XI, se relie par contre à la tradition des idées développées par une partie des textes sapientiaux, de la littérature dite de « sagesse »<sup>6</sup>. Porteurs d'une sévère critique du système idéologique « officiel », ils sont parfois sous-évalués par les historiens modernes, qui préfèrent traiter la culture mésopotamienne comme un cas de « pensée unique », l'autre face du « despotisme oriental ». Naturellement, les choses sont plus complexes. L'épopée de Gilgamesh ne peut pas être considérée comme une représentation ou un discours non officiels ou même anti-officiels, et la signification idéologique ou politique qu'on lui reconnaît n'a jamais épuisé sa valeur ni sa fonction. En effet, cette édition a continué à circuler et à être copiée dans les bibliothèques associées à la cour royale néo-assyrienne de Ninive au VII<sup>e</sup> siècle, mais aussi dans les temples et autres centres de conservation du savoir à Babylone. Elle a pu y être lue et étudiée, dès l'époque perse/hellénistique, par des intellectuels polyglottes, qui vivent en Mésopotamie, en connaissent les langues et écritures, mais communiquent avec le reste du monde.

Toutefois, dans la mesure où, par exemple dans les traditions homériques, on peut déjà reconnaître des thèmes et des segments narratifs comparables à ceux de l'épopée, les contacts et les échanges qui ont rendu virtuellement possibles ces transferts doivent être envisagés bien avant l'hellénisation de l'Orient, et par d'autres

---

6. Cf. B. R. FOSTER, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, p. 392-421 et p. 914-930.

voies que la conquête impériale, ou l'administration grecque. Marques de l'autorité acquise, de quelque manière, par les savoirs mésopotamiens, ces passages d'idées et de modèles expressifs, de fait limités, doivent désormais être étudiés dans une perspective non seulement littéraire, mais aussi historique, et compris comme des processus importants dans l'évolution des cultures. Dans cette perspective, nous avons analysé, par exemple, la rencontre de Gilgamesh avec la mystérieuse dame Siduri, qui tient une auberge au seuil du monde « autre » (t. X), renvoyant aux épisodes de Calypso et de Circé, ou encore le cérémonial du début du parcours initiatique de Gilgamesh – la scène et le dialogue du héros avec les génies qui surveillent l'entrée –, lui ouvrant le chemin vers sa nouvelle identité (t. IX), et qui pourrait constituer un modèle comparable, aussi du point de vue visuel, à la scène d'Œdipe et du Sphinx.

Notre travail sur la structure narrative du texte de l'épopée et sur la forme de l'expression littéraire d'une idée, ou d'un nœud de concepts, dont l'articulation, l'élargissement et l'évolution sont attestés dans d'autres traditions et systèmes de pensée, a essayé de montrer qu'il ne s'agit pas juste de l'intégration de « mythologèmes » génériques, et très diffusés, dans des récits différents. Leur articulation complexe et leur pertinence montrent que ce n'est pas non plus l'effet du partage d'une structure du langage ni d'un mode de pensée communs. Nous avançons l'hypothèse que les bonnes idées, les bonnes formulations de la pensée, une fois mis au point par la narration, deviennent des objets, des instruments très utiles pour la réflexion philosophique et scientifique, sous n'importe quelle forme, et selon n'importe quelle perspective ou direction. Pour cette raison, s'ils fonctionnent bien, ces objets littéraires circulent, s'échangent, apparaissent selon les besoins, sans que leur origine culturelle, ni même leur première signification aient au fond de l'importance, et doivent être remémorées ou mentionnées. Le cas du « déluge », entre l'*Atrahasis*, l'édition *Standard Babylonian* de Gilgamesh, le livre de la Genèse, et pourquoi pas la mythologie et l'épopée grecque, pourraient être un bon exemple.

### **La mission archéologique française à Qasr Shemamok (Kurdistan, Irak)**

Dans le cadre de mon enseignement s'inscrivent aussi les recherches archéologiques que je développe, depuis 2010, au Kurdistan d'Irak, à l'est du Tigre, travaillant surtout sur la reconstruction du contexte historique, économique, naturel et environnemental dans lequel la culture, la religion et les systèmes de pensée assyriens se sont formés et développés. Depuis 2015, j'ai assumé la direction de la mission archéologique française à Qasr Shemamok qui fouille depuis 2011 ce site, à environ 25 km au sud-ouest d'Erbil, à une vingtaine de km à l'est de l'antique capitale assyrienne Kalakh-Nimrud (fig. 1). Qasr Shemamok a été rapidement exploré par les archéologues du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, l'anglais A. H. Layard et le français V. Place, puis, en 1933, par une mission archéologique italienne, sous la direction de G. Furlani. Des textes cunéiformes trouvés déjà par Layard en ont permis l'identification avec la cité de Kakzu/Kilizu, connue par des documents d'autres archives assyriennes, qui attestent de son importance particulièrement à l'époque néo-assyrienne (I<sup>er</sup> mill. av. n. è.).

La ville, contrôlant un important nœud de communications, était alors une capitale régionale de l'empire néo-assyrien, siège de résidences royales et d'un centre renommé de savants. La documentation assyrienne donne déjà quelques informations quant à l'organisation du panthéon local, des temples et des rites célébrés à cette époque. Les données archéologiques permettent désormais d'assurer que l'occupation de la ville et de son environnement immédiat remonte au Chalcolithique, et continue jusqu'à l'époque ottomane. Le site, d'environ 70 hectares (surface estimée de la ville *intra-muros* au Fer II) est constitué d'un tell principal – la citadelle (fig. 1) – haut d'une vingtaine de mètres, associé à une importante ville basse, sans doute néo-assyrienne, encore bien visible dans la plaine traversée par la rivière Shiwazor. Après l'abandon de la forteresse ottomane qui a sans doute donné son nom au site, le « Château (de la Plaine) de Shemamok », des villages ont été installés à l'extérieur de ses limites. Tandis que la « ville basse » a été exploitée pour l'agriculture, la surface de la citadelle a été occupée, par endroits, par des cimetières, recouverts ensuite par la construction moderne d'un poste militaire de l'armée irakienne. Sa destruction, par un bombardement pendant les derniers conflits, a laissé de traces importantes sur toute l'acropole.

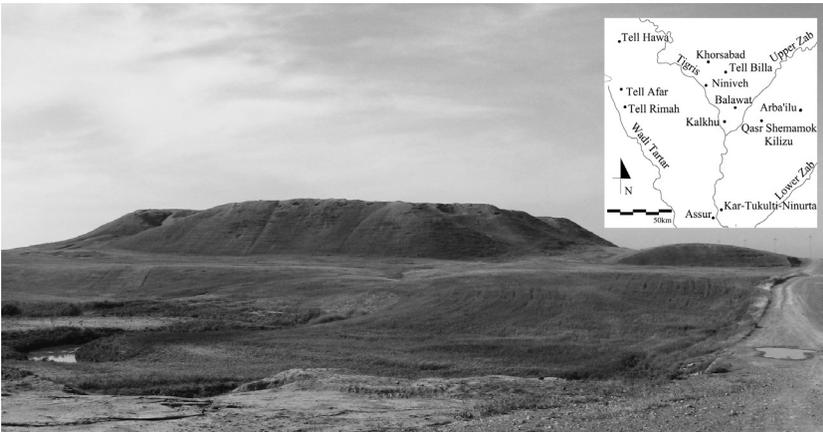


Fig. 1. Qasr Shemamok, vue du nord : la Citadelle.  
DR. Mission archéologique française à Qasr Shemamok.

Si la présence de niveaux assyriens a été sans doute la raison initiale de notre intérêt pour ce site dès la réouverture des fouilles dans cette région, c'est désormais aussi la possibilité d'y étudier dans la continuité ses occupations, afin de reconstituer une séquence chronostratigraphique étendue, qui nous engage à y poursuivre nos efforts. Dès 2010, nous avons constitué, grâce au soutien de la Commission des Fouilles du Ministère des Affaires Étrangères français, avec l'accord des Directions des Antiquités du Kurdistan (Erbil) et d'Irak (Bagdad), une équipe internationale et pluridisciplinaire, réunissant des institutions et des chercheurs de nombreux pays, pour réaliser notre programme de recherche, auquel participent

aussi plusieurs doctorants et étudiants en master en formation. La Section SVT de l'EPHE participe à nos recherches, par l'engagement de chercheurs de l'UMR 7619 Sisyphe/METIS, dans les prospections géomagnétiques et dans les analyses hydrologiques. La section des Sciences Religieuses soutient de manière constante nos recherches, non seulement en participant au financement des fouilles, mais aussi en nous aidant à organiser des tables rondes, séminaires et colloques internationaux dans ses locaux. C'est dans cet esprit que se sont tenues à Paris, le 27-28 novembre 2015, dans le bâtiment « Le France », les « Journées d'étude de la Mission archéologique française à Qasr Shemamok (Kurdistan, Irak) : Résultats et programmes de l'équipe internationale pour le prochain quadriennal (2016-2019) », réunissant chercheurs, doctorants, étudiants et un large public.



Fig. 2. Brique cuite avec, sur la surface laterale, une inscription du roi Sennachérib  
(29 x 10,5 cm, QS04i1, fin du VIII<sup>e</sup> siècle av. n. è.)  
DR. Mission archéologique française à Qasr Shemamok.

Les premières campagnes de fouille, à partir de 2011, ont mis en évidence la séquence stratigraphique des premiers niveaux de l'acropole. Les restes de l'installation militaire irakienne recouvrent des niveaux de constructions d'époque sassanide et parthe, apparemment sans caractère résidentiel, mais à associer, sans doute, à la présence d'un bâtiment administratif et d'une forteresse, établis dans une position stratégique évidente. Ils recouvrent un niveau d'époque hellénistique, constitué, par contre, par un habitat domestique, dans un contexte urbain. Nos travaux ont montré que les phases plus anciennes (âge du Fer II) de la cité avaient été marquées par un programme de restructuration de l'urbanisme de grande envergure, mis en place par le roi assyrien Sennachérib (début VII<sup>e</sup> s. av. J.-C.). Ses inscriptions (fig. 2), écrites sur une partie des briques cuites appartenant à ses constructions, indiquent le but de son projet, celui d'entourer la citadelle, ainsi que la ville basse, d'un (nouveau) système de double enceinte, dont la partie extérieure est encore perceptible dans la plaine. L'ampleur de ces travaux dans la citadelle a été illustrée par la découverte d'une vaste terrasse en briques crues, peut-être une partie de l'enceinte, et d'une rampe d'accès monumentale, en briques cuites – intégrant une inscription cunéiforme, qui lui est associée. Mais nos fouilles ont aussi fourni des informations nouvelles, documentant pour la première fois l'occupation de la cité à l'époque médio-assyrienne (XIV<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s. av. n. è.) : la découverte en 2013,

à l'angle nord-est de la citadelle, des restes d'un palais construit par le roi Adad-nirari Ier, identifié grâce à un sol couvert de briques inscrites, a ouvert pour nous la possibilité d'étudier la stratégie politique et culturelle à travers laquelle la domination assyrienne s'est établie dans cette région, qui au cours du temps deviendra le noyau territorial de son projet impérial. La mission a aussi développé un programme de prospections pédestres, géomagnétiques et géomorphologiques dans les environs immédiats du site, pour comprendre son évolution, et l'impact de sa présence sur le paysage.

Les découvertes épigraphiques faites en 2015 à l'occasion d'une mission d'étude des textes cunéiformes provenant du site, conservés au musée des Civilisations d'Erbil, ont ouvert une nouvelle perspective pour nos recherches. Les épigraphistes de la mission, travaillant sur des fragments d'inscriptions royales produites, en akkadien, par la chancellerie d'un roi portant un nom de type hurrite, ont pu mettre en évidence certains aspects de la structure politique et religieuse de la cité dans le contexte de la fédération politique mitannienne, sans doute immédiatement avant l'occupation médio-assyrienne. Tout en montrant la relative homogénéité culturelle et idéologique entre la culture locale et les traditions assyriennes, ces documents, dont le contexte et la chronologie restent à préciser, révèlent par ailleurs aussi l'empreinte spécifique de l'identité et du pouvoir hurrites dans la cité, dont un exemple peut être l'importance du culte du dieu de l'Orage, associé à la royauté. En particulier, les textes semblent indiquer une toponymie différente pour le site urbain – « Tu'e » à la place de Kilizu – faisant référence aussi au « pays de Kun-sikh ». Une ville de Tu'e est citée dans des textes rituels d'époque néo-assyrienne, plus récents de presque un demi-millénaire, où le toponyme se trouve dans les mêmes contextes où Arbail/Erbil apparaît aussi.

La découverte de la documentation relative à l'occupation de la région à la fin de l'âge du Bronze et nos études et interprétations préliminaires ont déjà fait l'objet de plusieurs communications au niveau international. Ces données seront prises en compte pour établir la stratégie des fouilles de la prochaine campagne sur le site, prévue à l'automne 2016, si les conditions de sécurité dans la région le permettent. Après un premier quadriennal (2011-2014), le programme de la mission Qasr Shemamok pour la période 2015-2020 a été évalué positivement par la Commission des fouilles du Ministère des Affaires Étrangères français, qui assure le financement principal des fouilles. Au-delà du soutien de la Section des Sciences religieuses, nos travaux sont financés aussi par des fonds provenant de l'UMR 8167 Orient et Méditerranée, et du Labex ResMed, ainsi que par d'autres institutions scientifiques françaises et étrangères. L'intérêt de notre programme de recherches et de nos premiers résultats a été reconnu en 2016 par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, qui a donné son label à la mission.