
Histoire et philologie de la Mésopotamie

Histoire et philologie de la Mésopotamie

Conférences de l'année 2014-2015

Michaël Guichard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1804>

DOI : [10.4000/ashp.1804](https://doi.org/10.4000/ashp.1804)

ISSN : 1969-6310

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2016

Pagination : 17-23

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Michaël Guichard, « Histoire et philologie de la Mésopotamie », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 147 | 2016, mis en ligne le 21 septembre 2016, consulté le 21 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1804> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1804>

Tous droits réservés : EPHE

HISTOIRE ET PHILOGIE DE LA MÉSOPOTAMIE

Directeur d'études : M. Michaël GUICHARD

Programme de l'année 2014-2015 : I. *Les exploits des rois d'Agadé et leur réception à l'époque paléo-babylonienne (2000-1600 av. n. è.)*. — II. *Statues et représentations du roi d'après les archives de Mari (XVIII^e siècle av. n. è.)*.

Face à Gilgameš, la grande figure héroïque de la tradition épique qui s'enracine à Uruk, se dressent Sargon et son petit-fils Narām-Sîn, rois d'Akkad dont les exploits ont nourri pendant de nombreux siècles l'imaginaire proche-oriental. Nous nous sommes proposé de commencer cette année une enquête sur ces figures légendaires, leurs relations, les transformations de leurs aventures, l'histoire de la réception de leurs récits et, de manière plus large, l'art épique et l'imaginaire suméro-akkadiens. Ce travail repose sur la lecture critique d'œuvres qui, quoique déjà publiées et commentées philologiquement, restent souvent d'abord difficiles et hermétiques. Les documents susceptibles de nous les faire mieux connaître en leur donnant un contexte historique ont été aussi pris en compte. Notre attention s'est concentrée sur le deuxième millénaire et ses traditions parce que cette période a livré beaucoup de documents, marque d'une multiplication de l'écrit. Prêter attention aux œuvres du premier millénaire n'a pas été inutile cependant car les érudits de cette période ont recueilli beaucoup de traditions remontant justement au deuxième millénaire.

Nous nous sommes concentrés sur la figure de Sargon en raison de la diversité du matériel disponible : inscriptions historiques de Sargon (connues surtout par des copies de l'époque paléo-babylonienne), récits poétiques sur Sargon (en sumérien, paléo-assyrien, akkadien), chroniques, *omina* dits « historiques » (qui vont du II^e au I^{er} millénaires) sans compter des pièces inclassables de la tradition savante récente comme la *Géographie de Sargon*. Le souvenir de Sargon a été aussi entretenu par des effigies et un culte en tant qu'ancêtre auquel faire référence ou « ange-gardien » de la dynastie.

Le début du deuxième millénaire marque un tournant essentiel dans l'élaboration de la matière sur Sargon, car c'est à cette période que sont élaborés les principaux récits que nous connaissons et c'est aussi le moment où naît et se développe une tradition pseudo-historique fondée par la science des devins. Ces deux voies (celle du chantre et du devin) semblent avoir été indépendantes l'une de l'autre bien que des points de contacts entre elles soient évidents. Ce matériel littéraire connaît une mutation qui s'opère après la fin de l'époque paléo-babylonienne. Ce phénomène est parallèle dans son principe à l'évolution de l'Épopée de *Gilgameš* comme le révèle le changement significatif d'incipit entre la version du deuxième et du premier millénaires : Šūtūr eli šarrī « Surpassant tous les rois » devient Ša *nagba* īmuru « Qui a qui a tout vu ». Le thème de l'héroïsme est supplanté par celui de la sagesse.

Les populations de Mésopotamie qui ont vécu entre 2000 et 1600 ont recueilli ce que la période antérieure a bien voulu leur transmettre (une chronique en akkadien retrouvée à Mari, récemment publiée par J.-M. Durand [RA 106, 2012, p. 117-132], témoigne d'une tradition historique locale manifestement oubliée à l'époque paléo-babylonienne) et, à leur tour, elles ont contribué à façonner des héros qui puissent répondre à leurs aspirations ou craintes. L'image de Sargon laissée par le troisième millénaire doit avoir été essentiellement positive puisque sa statue fut honorée dans l'Ekur à Nippur (il est vrai avec la statue de Narâm-Sîn dont le souvenir est plus controversé). La *Malédiction sur Agadé* qui remonte au moins à l'époque d'Ur III (mais le seul fragment de cette période qui nous a été transmis rend impossible toute comparaison entre version ancienne et récente), évoque la fondation d'Akkad et du temple Ulmaš avant l'avènement de Narâm-Sîn (le type même du mauvais roi) comme une réussite totale. Dans une inscription de Sargon encore connue vers 1700, Sargon se prévalait d'avoir attiré les bateaux de pays aussi exotiques que Meluḥḥa, Magan et Dilmun à Akkad. La notice biographique de la Liste royale sumérienne (*Sumerian King List*), qui n'est qu'un ajout postérieur au règne de Šulgi comme l'a montré la publication par P. Steinkeller d'une version de l'époque de Šulgi (*OBC* 14, 2003, p. 267-292), se fait l'écho d'une tradition qui veut que Sargon ait fondé une capitale (« son père était jardinier ; il fut échanson d'Ur-Zababa, le roi d'Akkad ; il fut celui qui érigea Akkad » [lu₂ a-ga-de₃^{ki} mu-un-du₃-a]). La formulation rappelle celle qu'on trouve souvent à la fin du troisième millénaire dans les inscriptions commémoratives pour caractériser tel ou tel souverain auteur d'une œuvre importante, généralement la construction (en réalité souvent la restauration) d'un sanctuaire. De plus, l'indication de la *SKL* met Sargon sur le même plan que le héros sumérien Enmerkar, lui même désigné comme le fondateur d'Uruk (« le roi d'Uruk, celui qui érigea Uruk »).

Le souvenir d'Akkad, la capitale de Sargon, connut un regain d'intérêt avec le développement politique d'Ešnunna dans la vallée de la Diyala au XIX^e siècle av. n. è. et les marchands paléo-assyriens en firent le précurseur de leur pénétration en Assyrie. Sargon devint un roi défenseur de leurs intérêts et fut peut-être prôné à l'occasion comme modèle à suivre devant les souverains qu'il fallait rendre soucieux de la défense des intérêts des marchands. Mais rien n'indique que tous partageaient la même connaissance des exploits de Sargon ni n'avaient exactement la même opinion de lui. Peu, sans doute, avaient accès à ses propres inscriptions sur stèles ou statues encore visibles vers 1700 à Nippur ou dans d'autres lieux de mémoire. Les *omina* sur Sargon et les récits de sa campagne contre la ville du Nord-Iraq Simurru ou en Anatolie ont connu visiblement une plus grande diffusion.

Un poème en sumérien connu de manière seulement partielle par deux exemplaires (l'un conservé au Louvre [A : AO 7673], l'autre à Bagdad [B : 3N T296]) mérite un sort à part. Les documents datent d'environ 1700, d'après leur écriture. Ils ne nous permettent de connaître que des lambeaux de l'histoire de Sargon.

Les dieux, après avoir élevé Ur-Zababa à la royauté de Kiš pour qu'il restaure la ville et son sanctuaire, abandonnent brusquement sa cause. Leur nouvel élu est Sargon dont l'enfance est évoquée dans un passage malencontreusement lacunaire. Dans l'exemplaire B (une tablette d'extrait), on retrouve Sargon adulte, au service

d'Ur-Zababa à Kiš. Ce dernier mis au courant de la volonté des dieux tente de se débarrasser de Sargon. La fin de l'histoire n'est pas préservée. Les deux savants américains J. Cooper et W. Heimpel ont édité magistralement en 1984 (*JAOS* 103, 1983, p. 67-82) les documents sans cacher leurs divergences face à un texte qui ne se laisse pas interpréter facilement.

Cependant, jusqu'à preuve du contraire, Sargon et Ur-Zababa n'ont pas été contemporains. Il s'agit de toute évidence d'une fiction littéraire.

Plus que l'état de la langue, l'argument décisif pour prouver qu'il s'agit d'une composition récente vient de sa faible diffusion (deux exemplaires dont un extrait) et de ses emprunts manifestes à des œuvres classiques (par exemple la *Malédiction sur Agadé*). Cela dit, plusieurs questions se posent : la composition s'inspire-t-elle directement et volontairement d'œuvres rassemblées dans une bibliothèque, ou s'agit-il de réminiscences de textes appris par cœur dans un cadre scolaire, ou encore d'un réemploi de formules et de motifs pris à un stock commun à une élite lettrée ? Quelle est la finalité du récit ? Est-ce un écrit historiographique, est-il destiné à une cérémonie religieuse ou est-ce une réflexion morale adaptée à l'Edubba ? Le texte reste de toute façon très original et présente Sargon sous un aspect bien particulier. L'état parfois lacunaire des passages conservés, le caractère très incomplet de la trame narrative et l'ambiguïté inhérente à l'expression sumérienne, sans compter les difficultés du lexique, constituent des obstacles qui nous empêchent de bien saisir tout le sens du récit, sans compter les passages qui nous restent obscurs. En l'état, il est par exemple difficile de saisir précisément l'opinion du narrateur sur Sargon, même si la méchanceté de son ennemi Ur-Zababa apparaît clairement.

L'exemplaire B contient deux épisodes complets, centrés autour d'un rêve prémonitoire et d'une mission confiée à Sargon qui implique le maître-métallurgiste d'Ur-Zababa. L'action se déroule alors uniquement à Kiš. La ville de Kiš était composée de deux parties principales distinctes, l'une vouée à Zababa dieu tutélaire de Kiš, et l'autre, dite Hursaĝkalama, vouée à Inana. Peut-être est-ce l'endroit où se déroule le drame puisque seule Inana y joue un rôle. Le récit distingue trois lieux, à savoir le palais (e_2 -gal) que le poème compare à une montagne et qu'une autre source désigne comme le « palais d'Ur-Zababa » (e_2 -gal-^dza-ba₄-ba₄ ; cf. J. Goodnik-Westenholz, *Mesopotamian Civilization* 7, p. 52), l' E_2 -sikil-la et l' E_2 -kurun₂-^dEzina. Dans le palais, Ur-Zababa ne quitte jamais le lieu nommé le Saint (« l'endroit saint », ki-ku₃-ga). Il s'agit de la chambre du roi qualifiée de « chambre sainte » (itima-ku₃-ga : B l. 3) ce qui évoque curieusement une chapelle ou, au moins, un lieu plongé dans la pénombre. Même si Ur-Zababa est devenu un mauvais roi endurci, le texte l'affuble du déterminatif divin. Abandonné des dieux, il reste un être divinisé à l'inverse de Sargon. La façon dont le palais est présenté le montre plutôt comme un sanctuaire et l'on peut se demander dans quelle mesure le bâtiment n'abrite pas un espace consacré à Inana à moins que la chambre du roi ne soit censée accueillir la déesse elle-même. Celle-ci est présente en permanence et Ur-Zababa lui-même l'appelle « ma sœur » ce qui rappelle l'image des fiancés Inana et Dumuzi dans la poésie lyrique sumérienne. Le palais de Mari est un bon exemple de bâtiment faisant cohabiter dieux et roi. L' E_2 -kurun₂-^dezina et l' E_2 -sikil-la ne sont en réalité que des dépendances de ce palais-temple, la brasserie sacrée d'une part (E_2 -kurun₂-^dezina) où l'on ne s'étonne pas de retrouver l'échanson

Sargon, et, d'autre part, l'atelier de fabrication ou de restauration des objets du culte (E₂-sikal-la). Cette dernière (« la Maison pure ») est aussi qualifiée de « Maison sainte » (e₂-ku₃-ga) ou de « Maison du Destin » (e₂-nam-tar-ra). L'intrigue révèle que c'est là que des statues sont susceptibles d'être fondues. La notion de « Maison du destin » montre que cet atelier sacré est le lieu de naissance ou de renaissance des objets du culte. Ce type de structure, associé à l'entrepôt (*nakkamtum*) pour les offrandes, est attesté par exemple à Nippur (cf. M. Stol, « Nippur », *RLA* 9, p. 541b).

Sargon sert le roi Ur-Zababa qui l'a promu « MUŠ₃.KA.UL » un *hapax legomenon* fort heureusement glosé dans le texte B par « sagi x GUL » (il s'agit donc d'une catégorie d'échanson). MUŠ₃.KA.UL pourrait s'interpréter comme inana-ka-du, « qui convient à INANA. » Un tel titre rappelle vaguement aussi le nom d'une statue de Šu-Sîn d'inana-ka-ġir₃ (var. ka-ġir₃-^dinana) vouée à Inana. Est-ce un titre réel ou un nom propre réservé à une représentation de Sargon accomplissant une libation ? Les fonctions de Sargon sont décrites avec précision : il vit en dehors du palais, mais fait la navette entre l'E₂-kurun₂-^dezina et le palais dont il assure l'approvisionnement en offrandes *satukku* (sa-du₁₁). Promu MUŠ₃.KA.UL, il obtient la responsabilité de la vaisselle en métal précieux (zabar-šu). Il est par conséquent l'équivalent d'un zabar-dab₃ échanson gardien de la vaisselle, titre prestigieux que l'on trouvait aussi bien à la cour que dans le temple. Or Sargon est effectivement chargé de la garde du vaisselier (^{ġis}gu₂-ne-saġ-ġa₂) ainsi que de la vaisselle en métal (zabar-šu). Ur-Zababa décide de faire transporter par l'échanson sa vaisselle dans l'E₂-sikal-la pour qu'elle y soit fondue. Un autre personnage fait son apparition, le chef-métallurgiste (gal : simug) chargé de l'opération dans l'E₂-sikal-la. Ce titre se rencontre tant en contexte palatial que dans le temple.

L'intrigue à Kiš consiste en un duel inégal entre Ur-Zababa et Inana à cause de Sargon qui fait figure de nouvel amant de la déesse. Son rôle est passif tandis qu'Inana est la véritable héroïne à la fois omniprésente et invisible. L'onimorancie (on s'allonge pour rêver) est le moyen de communication entre hommes et dieux, tandis que l'apparition spectaculaire de la déesse pour sauver Sargon est un point culminant de l'action. La narration est particulièrement elliptique mais les parallèles littéraires qui ont inspiré cette œuvre nous guident dans la compréhension au moins partielle de l'action. L'aide d'Inana qui est le « bouclier de Sargon » est mentionnée une première fois juste après que Sargon ait été nommé gardien de la vaisselle. C'est l'indice que cette promotion est un piège tendu à Sargon par son seigneur. Selon un schéma bien connu de la littérature sumérienne, les auditeurs sont avertis dès le préambule (manuscrit du Louvre) que les dieux ont retiré leur faveur à Ur-Zababa. Tout comme Narâm-Sîn dans la *Malédiction sur Agadé*, le roi de Kiš est averti en songe mais, au lieu de faire pénitence, il tait le message divin. Ce faisant, il ne fait que justifier la sentence divine. L'obsession d'Ur-Zababa, devenu dépressif, est de se débarrasser de son rival. Comme pour contourner Ur-Zababa qui ne veut rien révéler du décret des dieux, Inana visite en songe Sargon qui s'est assoupi sur son lieu de travail. Avec lui le contenu de la prophétie cesse d'être un secret et le roi est contraint de le convoquer pour le faire parler :

- Un beau jour, à la tombée du soir,
 2 Tandis que Sargon était allé apporter les offrandes régulières au palais,
 (Ur-Zababa) s'allongea *près d'elle* dans sa chambre sainte, lieu saint.

- 4 Il sut (tout) en son for intérieur, mais ne desserra pas les lèvres et n'en parla avec personne.
Une fois que Sargon eût délivré les offrandes pour le palais,
- 6 Comme (Ur-Zababa) l'avait promu grand échanson, il le chargea du vaisselier.
(Mais) Sainte Inana œuvrait inlassablement à son côté (Sargon).
- 8 Quand 5, puis 10 jours furent passés,
Le roi Ur-Zababa était aux aguets, il était pris d'un tremblement de peur dans sa (propre) demeure.
- 10 Tel un fauve, le voilà pissant entre ses jambes et c'était rempli de sang et de pus à l'intérieur,
Il se sentit épuisé, tel un poisson frétilant dans l'eau saumâtre, il était troublé à cause de lui.
- 12 Alors, le grand échanson, dans la brasserie d'Ezina,
Sargon ne s'allongea pas pour dormir mais pour rêver.
- 14 Sainte Inana dans le rêve les faisait plonger (tous deux) dans une rivière de sang.
Sargon en poussant des cris stridents rongea le sol (d'angoisse).
- 16 Le roi Ur-Zababa ayant entendu ce cri,
On le conduisit devant le roi, dans son lieu saint ;
- 18 On le conduisit auprès d'Ur-Zababa.
— Grand échanson, tu as eu un rêve cette nuit, révèle le message qui t'a été adressé.
- 20 Sargon répondit à son roi :

On pourrait s'attendre à ce que Sargon répète fidèlement le rêve tel qu'il est décrit aux lignes précédentes, mais tel n'est pas le cas :

- Mon seigneur, *je vais te décrire* (!) mon rêve¹
- 22 Il y avait une jeune femme, sa taille était comme le ciel, sa largeur comme la terre,
Elle était installée aussi (solidement) que la base d'une muraille.
- 24 Tu étais contraint de plonger pour moi dans une grande rivière, une rivière de sang.
Alors, Ur-Zababa se mangea les lèvres, la peur l'envahit.

Les deux versions du rêve sont parallèles mais néanmoins différentes. Est-ce parce que le point de vue du narrateur omniscient est différent de celui de Sargon qui, lui, n'aurait pas reconnu Inana et livrerait une version plus naïve ? Dans la version qu'il présente l'épreuve ordalique est également défavorable au roi car il doit plonger en premier alors qu'il sait bien qu'il est condamné. Mais, à son tour, Ur-Zababa donne son avis sur le rêve de Sargon et bien que le passage soit abîmé, il semble avoir voulu en altérer le sens afin de tromper les gens de son palais :

- 26 ... Il déclara à son vizir :
— [...] Ma sœur, Sainte Inana,
28 va mettre mon doigt dans du sang ...
[*Ensuite*], elle va faire plonger le grand échanson dans une grande rivière.

Ur-Zababa convoque son chef-métallurgiste et lui confie une mission. Comprendre le sous-entendu des paroles d'Ur-Zababa devrait permettre de savoir en quoi consiste le piège tendu à Sargon. J. Cooper et W. Heimpel supposent que le roi veut faire fondre la vaisselle pour fabriquer un objet expiatoire, tandis que le vrai motif serait de faire disparaître Sargon.

1. D'après le texte B le traduction serait plutôt : « Après que je t'aurai dit mon rêve <?> ».

- Bēliš-tikal, maître-métallurgiste, mon homme de confiance, *qui (sait) écrire*,
Je veux te donner un ordre ! Que mon ordre soit bien pris en compte !
- 32 Que mes instructions soient bien comprises !
- Maintenant, (après que) l'échanson t'aura apporté ma vaisselle en métal,
- 34 Dans l'E₂-sikil-la, la Maison du Destin, coule-la dans le creuset à la façon d'une statue.
Bēliš-tikal prêta bien attention aux ordres de son roi.
- 36 Il prépara le creuset dans l'E₂-sikil-la, La Maison du Destin.
Le roi convoqua Sargon :
- 38 — Va et apporte au maître-métallurgiste ma vaisselle en métal.
Sargon la sortit donc du palais d'Ur-Zababa.
- 40 Sainte Inana était toujours à l'œuvre à sa droite.
Il ne s'était pas approché de 5 à 10 *nindan* de l'E₂-sikil-la, la Maison du Destin,
- 42 (Que) Sainte Inana (se) tourna vers lui et plaça son pas en travers :
- l'E₂-sikil-la est une sainte maison ! Nul ne doit y faire entrer le sang¹.
- 44 À la porte de la Maison du Destin, le maître-métallurgiste du roi alla donc à sa rencontre.
Une fois que (Sargon) eût livré la vaisselle en métal du roi au maître-métallurgiste,
- 46 Avec ce qui *avait été pesé* chez Bēliš-tikal le maître-métallurgiste et versé dans le
creuset à la façon d'une statue,
- 48 Sargon, 5 , puis 10 jours étant passés,
rentra chez Ur-Zababa son seigneur
- 50 Il rentra à l'intérieur du palais fondé comme une montagne.
Le roi Ur-Zababa était aux aguets et était pris d'un tremblement de peur dans sa (propre)
- 52 demeure,
- Il savait (tout) en son for intérieur, mais ne desserra pas les lèvres et n'en parla avec
- 54 personne.
- Dans la chambre, sa demeure sainte, Ur-Zababa était pris d'un tremblement de peur.
- 56 Il savait (tout) en son for intérieur, mais ne desserra pas les lèvres et n'en parla avec
personne

La mission du métallurgiste doit peut-être être comprise comme un ordre voilé d'assassinat. Bēliš-tikal, présenté comme sachant écrire², serait censé saisir la citation peut-être inspirée d'un passage de la *Malédiction sur Sumer et Ur* (227-229) :

Notre sort est d'être traités (comme) des gens qui seraient du tamaris bon (à couper).
Notre sort est d'être traités (comme) des gens qui seraient de l'*antimoine* qui sert à
peindre les yeux.
Notre sort est d'être traités (comme) des (gens) qui seraient des statues à couler dans le
creuset.

Comme cela reste hasardeux et que l'on ne voit pas comment il s'y prendrait, sauf à supposer qu'il jetât sa victime dans le feu ou le métal en fusion pour la réduire en cendre et en faire disparaître les traces, il faut supposer qu'Ur-Zababa avait l'intention d'obliger Sargon, qui ne se doutait de rien, à commettre un sacrilège en entrant dans un lieu où sa présence était particulièrement inappropriée. Après cet événement, il n'aurait pas pu revenir au palais. Le degré d'exigence de pureté de l'E₂-sikil-la était

1. Ou selon une glose en akkadien : « aucun homme de sang ne doit (y) entrer ! »
2. Mais cette indication, malgré tout singulière, pourrait s'interpréter différemment en raison de la polysémie et polyphonie des signes cunéiformes. IM SAR-SAR pourrait se lire ni₂ sar-sar et se comprendre « qui se dépêche (d'accomplir sa mission) », « zélé » (sar = *hamātum* et pour un emploi avec ni₂, cf. C. Wilcke, *Lugalbandaepos*, p. 94).

tel que Sargon l'aurait infecté de sang, le sien ou le sang d'autrui. Est-ce là le fond du problème ? Est-il déjà contaminé par la rivière de sang de son rêve ? Ou anticipe-t-on sur son rôle d'homme de guerre qu'il est amené à devenir, à l'instar de David qui ne fut pas autorisé par Yahwé à construire lui-même le temple de Jérusalem ? L'image de Sargon, naïf sinon inculte, serait pour le moins ambiguë.

Cette version de l'histoire de Sargon est typique d'un milieu lettré et sacerdotal, celui d'un grand centre urbain mésopotamien. Les dieux sont les maîtres du Destin et les princes n'apparaissent pas très héroïques. La légende pourrait avoir été imaginée entre 2000 et 1700 à partir de l'observation de deux statues présentes côte à côte dans la chapelle d'un sanctuaire (à Nippur ? à Kiš ?) l'une représentant Ur-Zababa assis sur son trône, l'autre Sargon accomplissant une libation.

L'histoire d'Ur-Zababa et de Sargon connaît un avatar dans la chronique dite de Weidner, une série d'*exempla* récents qui illustrent la prééminence de Marduk et Babylone. Celle-ci est introduite par un discours du dernier roi d'Isin paléo-babylonien à un homologue, plus jeune et peu réceptif aux conseils avisés. Il annonce que malgré ses prières à Gula le temps de la gloire d'Isin est révolu au profit de Babylone. Cette introduction se trouve quelque peu en tension avec la chronique elle-même qui partant des souverains sumériens Aga, fils d'Enmebaragesi, et d'Enmerkar présuppose que Marduk était le dieu prééminent dès les débuts de l'Histoire. Quoi qu'il en soit, Ur-Zababa, implicitement devenu roi de Babylone dans cette version, pousse Sargon son échanson à modifier le vin des libations à Marduk dans l'Esagil. La récompense de Sargon pour lui avoir désobéi est la royauté. Cette version très condensée de la légende retient donc qu'Ur-Zababa avait en effet voulu pousser au sacrilège son échanson. Toutefois l'attitude de Sargon a été entièrement revue. La déesse Inana a été oblitérée pour laisser place à un Marduk omniscient et lointain ; ce qui sauve l'homme est la force de sa propre piété.

Au cours du séminaire nous avons aussi relu ce que la littérature divinatoire du deuxième millénaire et du premier millénaire nous apprend sur la mémoire des hauts faits de Sargon. Cette tradition très favorable à Sargon (son nom ominal signifiant pratiquement « Victoire ») a débouché sur l'élaboration, peut-être dès la fin du deuxième millénaire, d'une chronique sur Sargon qui présente des affinités avec la chronique de Weidner. On a remarqué l'importance des références à la première dynastie de Babylone et en particulier à l'époque de Hammu-rabi et Samsu-iluna. On a vu que dès l'époque paléo-babylonienne une tradition portait une ombre sur l'image de Sargon. Plus tard, les chroniques dressent un bilan mitigé de Sargon jusqu'à lui supposer une fin de règne très assombrie. Sargon fut présenté comme un empereur assyrien à la fois éclairé et tyrannique et finalement coupable d'un sacrilège majeur. La construction d'Akkad est désormais assimilée à celle d'une réplique (impie) de Babylone.

La seconde partie de l'année a été consacrée aux documents inédits de Mari (akkadiens, XVIII^e siècle av. n. é.) relatifs à la fabrication des statues divines et des effigies royales. Les conclusions en seront données dans les Actes du colloque *Représenter dieux et hommes dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible* qui s'est tenu au Collège de France les 5-6 mai 2015.