

JEAN-JACQUES GLASSNER
(CNRS ERA 30)

LE ROI PRÊTRE EN MÉSOPOTAMIE, AU MILIEU DU 3^e MILLÉNAIRE — MYTHE OU RÉALITÉ?

Il existe entre le Pouvoir et le Sacré un lien indissoluble: le sacré fait partie de la structure même du pouvoir. Sans chercher à faire une typologie de la sacralité du pouvoir, entreprise qui aurait toute chance d'être vaine, je souhaite simplement rappeler une donnée admise par une certaine école d'anthropologie forte d'un savoir concernant les monarchies africaines que caractérise un éventail de situations variées, ici la présence d'un souverain héréditaire, là d'un chef de guerre temporaire, ailleurs d'un détenteur de pouvoirs rituels, une école d'anthropologie selon laquelle les civilisations dites historiques auraient élaboré des types divers de rois-prêtres et/ou de rois-dieux.

A dire vrai, ces civilisations seraient principalement au nombre de trois: celle de l'Égypte pharaonique, celle de l'Indus, dans la seconde moitié du 3^e millénaire, et celle de Sumer, dans les deux premiers tiers du même 3^e millénaire.

S'agissant de l'Égypte, l'étude d'un point de terminologie comme l'emploi métonymique et métaphorique du terme "fils de roi" pour désigner un haut dignitaire en charge d'une province frontière ou un agent du culte, permet de préciser certaines idées: il aurait prévalu à l'époque thinite une vision où le monde, borné à l'expérience concrète, était animé par une multitude de puissances spécialisées. Le pharaon était la puissance suprême; ceux qui avaient la charge de sa personne, mais aussi ceux qui étaient les médiateurs entre l'humanité et lui devaient lui être liés par le sang. On assiste par la suite à une curieuse évolution: pharaon n'est plus la puissance suprême manifestée mais il est le délégué sur terre de la divinité qui gouverne le cosmos et dont il est le seul officiant, fonction dans laquelle, il est vrai, un prêtre peut le remplacer. Au bout du compte, des sources de basse époque montrent que, le clergé ayant grignoté une certaine autonomie, pharaon en était réduit à se justifier devant lui et lui administrer la preuve de son initiation en qualité de prêtre.¹

Quant à la civilisation de l'Indus, autrement dit de Harappa, dont la langue nous demeure inconnue et l'écriture non-déchiffrée, notre connaissance en demeure extrêmement sommaire.

Selon l'opinion de la majorité des spécialistes, il n'est aucun bâtiment de

Les abréviations en usage sont celles du Chicago Assyrian Dictionary.

¹ Je remercie Pascal Vernus pour les précieuses informations qu'il a bien voulu me fournir. Plus généralement cf. G. Posener, *De la divinité du pharaon*, Paris 1960.

Mohenjo-daro ou de Harappa que l'on puisse interpréter comme un palais ou un temple, il n'est aucune tombe fouillée qui se distingue des autres par son mobilier funéraire. Nulle sculpture, nul bas-relief ne portent témoignage de la puissance d'éventuels rois ou prêtres. La représentation la plus originale est celle d'un personnage barbu, coiffé d'un bandeau et portant un vêtement décoré de motifs en trèfle. Cette statuette est souvent considérée, mais sans raison véritable, comme représentant le "roi-prêtre" de Mohenjo-daro.

Le témoignage est donc bien fragile, et si l'on considère l'histoire ultérieure de l'Inde on y découvre, on pense aux travaux de A. M. Hocart, de G. Dumézil ou de L. Dumont, à la tête de toute communauté ou Etat, un couple formé par le roi et son chapelain, le radjah et son brahmane. Le premier, certes, est au coeur des rituels, il en est le personnage central, le "réfèrent rituel" pour reprendre l'expression de A. M. Hocart. Le second, le prêtre, est celui qui gravite autour du roi, qui le sert et qui joue, entre celui-ci et le reste de la communauté, un rôle d'intermédiaire. En d'autres termes l'Inde (il s'agit, certes, d'une Inde de beaucoup postérieure à l'époque de la civilisation de l'Indus) ignore le personnage unique qui aurait exercé tout à la fois, es qualité, la fonction de roi et celle de prêtre.

A priori, et jusqu'à plus ample informé, l'hypothèse d'une éventuelle influence mésopotamienne à Harappa paraît devoir être écartée. En effet, ce sont les sources contemporaines de la dynastie d'Akkadé qui évoquent les premières les contacts qui existèrent entre la Mésopotamie et le pays appelé Meluhha, à savoir la vallée de l'Indus et la Gédrosie. A cette époque, le modèle politique mésopotamien, du moins celui qui influença les pays du Zagros et du plateau iranien, fut celui mis en oeuvre par Narâm-Sîn et qui est fort éloigné de l'image du roi-prêtre: on pense à la titulature de l'élamite Kutik-Inšušinak, au relief rupestre de Darband-i-Gawr, au décor évoquant la silhouette de Narâm-Sîn vainqueur qui figure sur une hache conservée au Metropolitan Museum of Art de New York, hache dont la forme rappelle celle des haches du Balouchistan iranien.²

Tournons-nous donc vers la Mésopotamie du Sud: cette dénomination paraît préférable à celle de Sumer, puisque Sumériens et Akkadiens y vécurent, pendant le second tiers du 3^e millénaire, mais vraisemblablement dès avant, en étroite symbiose.

A la charnière des 4^e et 3^e millénaires, les sociétés humaines établies en Mésopotamie ne se présentaient plus comme de banales communautés rurales, mais elles épousaient les traits de véritables Etats, groupant des fonctions aussi variées que celles de princes, prêtres, scribes, fonctionnaires, artisans et soldats, tous retirés du secteur de la production agraire. Il résulta de cela que la production domestique des villages primitifs ne suffit plus à subvenir aux besoins des castes nouvelles, le surplus de la production n'allant pas uniquement à l'obtention de produits étrangers, mais étant

² Sur Kutik-Inšušinak: J. J. Glassner, La chute d'Akkadé, l'événement et sa mémoire, BBVO 5, Berlin 1986, pp. 45-46; La chute d'Akkadé: addenda et corrigenda, NABU 1988/3, p. 34 no 51; I. J. Gelb et B. Kienast, Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v. Chr., FAOS 7, Stuttgart 1990, pp. 321-338. Sur le relief de Darband-i-Gawr: E. Strommenger, Das Felsrelief von Darband-i-Gawr, BaM 2, 1963, pp. 83-88, pl. 15-18; sur la hache du Metropolitan Museum of Art: H. Pittman, Art of the Bronze Age, New York 1984, pp. 28-29.

destiné à l'entretien des spécialistes. Telle est, grosso modo, la vision des événements sur laquelle on s'accorde généralement, à quelques nuances près, à la suite de V. Gordon Childe.³

Nombre d'interrogations sont nées de ce constat, en apparence pourtant élémentaire. Il en est une qui retiendra notre attention aujourd'hui, elle porte sur la naissance et la formation des élites sociales: l'archéologie n'ayant mis à jour que des temples, l'autorité devait être détenue par des prêtres. En outre, les sources iconographiques de l'époque d'Uruk présentant un personnage dans l'exercice de ses fonctions, probablement toutes cultuelles, on est convenu de reconnaître en lui un "roi-prêtre". On serait donc en présence d'une "théocratie primitive" selon les uns, d'une manière de "seigneurie ecclésiastique" selon les autres.

Ces propositions font écho à une thèse ancienne dont la validité est aujourd'hui contestée: celle de la cité-temple et de son roi-prêtre.

La thèse de la cité-temple fut élaborée dans les années qui suivirent la première guerre mondiale par A. Deimel⁴ sur la foi des archives de la ville de Girsu, ville de l'Etat de Lagaš et résidence royale. Il identifiait ces archives qui datent du 24^e siècle avec celles d'un temple, le temple de la déesse Bawa.

Curieusement, les idées d'A. Deimel furent rendues publiques avant même que d'avoir été éditées et énoncées par leur auteur. Dès 1920, en effet, paraissait un ouvrage d'A. Schneider⁵, une économiste qui avait eu largement accès aux manuscrits du savant sumérologue, opuscule dans lequel elle défendait, avec plus de nuances il est vrai, la thèse de la cité-temple.

Cette thèse peut se résumer comme suit. Le régime des pluies étant insuffisant, l'agriculture n'est possible, dans le sud mésopotamien, qu'à la condition d'y organiser l'irrigation. Lorsque les Sumériens s'établirent dans cette région climatique aride, il leur fallut élaborer, puis entretenir, un ample réseau d'irrigation qui couvrait toute la plaine. Dans ce but, le recours au travail de tous se révélait indispensable. Or, ce travail collectif ne pouvait être exigé et accompli qu'à la condition que la terre fût la propriété des dieux et non celle des personnes privées ou des familles.

Dans le cas de l'Etat de Lagaš, une vingtaine de temples se partageaient la totalité de la terre. Chaque temple était dirigé par un prêtre assisté d'un surveillant. Tous ces temples étaient groupés et hiérarchisés; ils avaient, à leur tête, le temple du dieu poliade, dirigé par le prince de la cité. Ce dernier remplissait le rôle de chef en sa qualité de représentant du dieu poliade, dirigeant les travaux collectifs auxquels étaient solidairement astreints tous les temples: agrandissement et entretien du réseau d'irrigation, construction des équipements de stockage, etc...

A. Falkenstein proposa en 1954⁶ une version modifiée et amplifiée de la même thèse. Selon lui, le modèle de la cité-temple caractérisait l'Etat sumérien de la première

³ V. Gordon Childe, *La naissance de la civilisations*, éd. fr. Paris 1964.

⁴ A. Deimel a exposé ses vues dans dix-sept études parues dans la *Revue Orientale* entre 1920 et 1929, ainsi que dans *Analecta Orientalia* 2, Rome 1931.

⁵ *Die sumerische Tempelstadt*, Essen 1920.

⁶ *La cité-temple sumérienne*, CHM I/4, 1954, pp. 784-815. Cette étude fut rééditée en 1974 (MANE I/1), réédition qui tient compte d'une mise à jour du manuscrit datant de 1965.

moitié du troisième millénaire. Les temples étaient au cœur de la cité. Uniques propriétaires du sol aux origines, ils en restèrent, en toutes circonstances, les propriétaires de la plus grande part. Leur situation était d'autant plus centrale qu'ils disposaient de la totalité de la main d'œuvre de la cité-état. L'administration des biens d'un temple était confiée à un intendant ou un inspecteur, mais la responsabilité de la direction incombait à un prêtre, *sanga*. Dans le temple de la déesse Bawa, à Girsu, la parèdre du dieu poliade, la reine occupait elle-même les fonctions sacerdotales. Le roi était, pour sa part, le prêtre et l'administrateur du temple du dieu poliade.

Mais sa position subit, dans le système un certain nombre de mutations importantes. Tout d'abord, plusieurs titres royaux existaient: *en*, *ensi*, *lugal*. Le titre *en*, tout particulièrement, indiquant nettement les fonctions sacerdotales exercées par le souverain, exprimait parfaitement cette donnée essentielle de l'ordre politique sumérien qui consistait dans l'étroite liaison entre la fonction souveraine et la prêtrise. D'autre part, à un moment donné, un prêtre spécial, chargé des fonctions culturelles, fit son apparition à la tête du temple du dieu poliade. Le souverain aurait-il cherché à s'affranchir du temple? L'apparition du palais dans la texture urbaine signalerait alors cette volonté. L'histoire de la cité-temple serait donc celle de la progressive séparation entre autorité religieuse et autorité politique.

C'est une autre vision des premiers moments de l'histoire mésopotamienne que proposa Th. Jacobsen en 1943, puis en 1957.⁷ En peu de mots, selon lui, le mouvement de l'histoire peut se résumer comme le passage progressif d'un régime de "démocratie primitive" à un régime de "pouvoir autocratique". Dans le premier cas, le pouvoir était entre les mains d'une assemblée des hommes libres laquelle délégua, en cas de crise et selon la nature de celle-ci, une part d'autorité, pour un temps donné, à un personnage particulier, "roi" ou "vicaire", chargé de résoudre les difficultés à surmonter; ce personnage était élu par une assemblée qui avait aussi pouvoir de le démettre. Le pouvoir autocratique naquit du fait des ambitions de certains "rois" qui visèrent à conserver le pouvoir qui ne leur avait été dévolu que temporairement. En d'autres termes, le mouvement consista à concentrer le pouvoir entre un nombre aussi réduit que possible de personnes. Le "roi" devint, de façon héréditaire, le détenteur du pouvoir exécutif et judiciaire ainsi que l'administrateur du principal temple de la cité, à savoir le complexe économique le plus important de l'Etat.

Cette description des plus anciennes instances politiques mésopotamiennes tend, implicitement, à rejeter la thèse d'une genèse du pouvoir royal dans la figure du grand-prêtre.

Dans un premier temps, cependant, et malgré les réserves implicites de Th. Jacobsen, le modèle de la cité-temple sumérienne fut largement admis par tous les spécialistes.

Les premières critiques vinrent d'I. Diakonoff, en 1952 et 1959.⁸ L'éminent

⁷ *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia*, JNES 2, 1943, pp. 159-172; *Early Political Development in Mesopotamia*, ZA 52, 1957, pp. 91-140.

⁸ *Sale of Land in Pre-sargonic Sumer*, Papers presented by the Soviet Delegation at the XXIII International Congress of Orientalists (1952), Moscou 1954; *Society and State in Ancient Mesopotamia*

savant soviétique réfuta les arguments d'A. Deimel à propos de la propriété de la terre, contestant l'affirmation selon laquelle toute la terre était propriété divine, car il ressort des textes que la propriété privée existait.

La même critique fut formulée par l'assyriologue américain I. J. Gelb, en 1969.⁹ Celui-ci souligna à son tour l'existence de la propriété privée. Sans rejeter, pour autant, la thèse d'A. Deimel, I. J. Gelb suggéra que l'on avait trop hâtivement étendu à l'ensemble de la Mésopotamie ce qui n'était qu'un fait ponctuel caractéristique de la cité-état de Lagaš.

Les certitudes, dès lors étaient ébranlées et c'est au constat d'une situation bloquée que se résignait D. O. Edzard, en 1974,¹⁰ lorsqu'il soulignait le caractère noétique des sources et remarquait qu'après trois générations d'assyriologues il n'était encore qu'un seul modèle pour servir de point de départ pour une interprétation des faits, interprétation contre laquelle, pourtant, une mise en garde sévère venait d'être prononcée.

Dans les années 1980, les critiques se sont faites plus radicales qui permettent de franchir une étape conceptuelle importante et partant, de formuler d'autres hypothèses.

La critique de B. Foster¹¹ reprend et amplifie l'importante démonstration de K. Maekawa¹²; il montre que l'*e₂.munus*, "maison de la femme", était, à Girsu, la propriété de la reine de Lagaš et que ce domaine ne fut la propriété de la déesse Bawa que pendant un laps de temps fort court et par la volonté du dernier roi de Lagaš, Uru.inim.gina. Les archives de Girsu cessant d'être celles d'un temple, l'unique source qui avait servi à étayer la thèse de la cité-temple disparaît!

Fort de ce savoir, H. Nissen, en 1982,¹³ soulève un autre problème: le schéma de la cité-temple serait-il apparu comme une réaction locale face aux efforts que certains souverains déployaient lorsqu'ils cherchaient à constituer de vastes Etats "supranationaux" puissamment centralisés?

L'archéologie, on pense en premier lieu aux travaux de J. D. Forest,¹⁴ admet aujourd'hui que les prétendus temples autrefois mis à jour, ne sont rien d'autre, dans leur grande majorité, que des demeures privées. Quant aux fouilles récentes de Habuba Kabira, dans la vallée de l'Euphrate, elles montrent qu'à l'époque d'Uruk il est impossible de distinguer entre les temples, résidences des dieux, et les demeures de

Sumer, Moscou 1959; à présent: *Structure of Society and State in Early Dynastic Sumer*, MANE 1/3, 1974, pp. 6-16.

⁹ On the alleged Temple and State Economies in Ancient Mesopotamia, *Studi in Onori di Edouardo Volterra*, Rome 1969, t.6, pp. 137-154. Plus récemment: *Household and Family in early Mesopotamia*, OLA 5, 1979, pp. 1-97.

¹⁰ Problèmes de la royauté dans la période présargonique in P. Garelli, éd., *Le Palais et la Royauté*, Paris 1974, pp. 141-149.

¹¹ A New Look at the Sumerian Temple State, *JESHO* 24, 1981, pp. 225-241.

¹² The Development of the *E₂-MI₂* in Lagash during Early Dynastic III, *Mesopotamia VIII-IX*, 1973-74, pp. 77-144.

¹³ Die "Tempelstadt": Regierungsform der frühdynastischen Zeit in Babylonien, *AOF* 1982, pp. 195-200.

¹⁴ Aux origines de l'architecture obeidienne: les plans de type Samarra, *Akkadica* 34, 1983, pp. 1-47; après lui, et parmi d'autres: J. C. L. Margueron, *Architecture et société à l'époque d'Obeid*, Upon this Foundation, *Proceedings from the Ubaid Symposium*, Copenhague 1989, pp. 43-77.

l'élite sociale, tous groupés sur une même acropole.¹⁵

Enfin, c'est l'archéologue R. McAdams¹⁶ qui porta, toujours dans les années 1981-2, le coup fatal à la thèse de la cité-temple, en montrant, fort des travaux et "surveys" qu'il avait accomplis dans tout l'Irak, qu'il n'existait pas, à haute époque, de réseaux d'irrigation à grande échelle et que la nécessité d'une centralisation administrative et politique n'était pas, alors, à l'ordre du jour.

Le modèle élaboré par A. Deimel peu après la première guerre mondiale, revisité depuis par d'autres érudits, peut donc être considéré comme ayant vécu. Vision native, le modèle de la cité-temple et de son roi-prêtre n'en fut pas moins une étape importante dans le progrès des connaissances.

Le dossier est donc à reconsidérer entièrement, à l'abri de tout présupposé d'ordre idéologique, philosophique ou politique. Nonobstant, il serait imprudent de vouloir dissocier tout à fait le politique et le religieux dans une société où la figure royale se manifestait avec une telle force et où la continuité entre l'ordre du monde, l'ordre de la société et celui de l'individu était sans cesse réaffirmée avec vigueur au moyen du mythe. A défaut de proposer un nouveau modèle, on souhaite se tenir, dans les pages qui suivent, à l'exposé de quelques faits ponctuels.

1. Si l'on considère l'ensemble de la documentation figurée de l'époque d'Uruk et de Djemdet Nasr, on s'aperçoit que plusieurs personnages nettement différenciés y sont représentés:

- un personnage à la juppe de maille;
- un personnage à la massue; à ses côtés figure un autre personnage, vraisemblablement féminin;
- un homme barbu, vêtu d'une tunique et coiffé d'un turban, armé de l'arc ou de la lance, recevant la soumission d'ennemis vaincus ou exerant ses talents à la chasse au lion.¹⁷

Aucune conclusion définitive ne peut être déduite de ces quelques documents. Mais il n'est pas interdit de penser qu'il existait, au sein de l'élite sociale, à Uruk, deux, voire trois personnages qui jouaient un rôle éminent, l'homme à la juppe de maille paraissant davantage voué aux activités culturelles. L'analyse de certains documents écrits permet peut-être de formuler une hypothèse plus circonstanciée.

On a tout lieu de croire que, dans la liste lexicographique archaïque dite Lu₂ A,¹⁸ le premier terme inscrit, par lequel débute la liste, désigne le souverain d'une cité-état. Les signes graphiques s'énoncent ŠITA GIŠ KU pour lesquels il est possible de proposer la lecture nam₂.gišŠITA (la lecture exacte de ŠITA est incertaine), que l'on traduit "le seigneur de la massue". Tel pourrait être, à l'époque de Djemdet Nasr, le plus ancien

¹⁵ Sur Habuba Kabira: R. Vallet, L'urbanisme dans l'Orient ancien. Etude d'un cas: Habuba Kebira Sud ou la naissance de l'urbanisme, mémoire de maîtrise (inédit), Université de Paris I, Paris 1987.

¹⁶ Heartland of Cities, Chicago 1981; Die Rolle des Bewässerungsbodenbaus bei der Entwicklung von Institutionen in der altesopotamischen Gesellschaft, in J. Herrmann et I. Sellnow, éd., Produktivkräfte und Gesellschaftsformationen in Vorkapitalistischer Zeit, Berlin 1982, pp. 119-140.

¹⁷ Voir, par exemple, A. Parrot, Sumer, Paris 1960, fig. 87 ss.

¹⁸ MSL XII pp. 4 ss.

titre royal sumérien connu à ce jour.¹⁹

L'homme à la massue des représentations figurées aurait donc quelques chances d'avoir été le souverain du temps, la prêtrise incombant peut-être à cet autre personnage à la juppe de maille.

2. Toujours à la même époque de Djemdet Nasr, voire dès Uruk IIIb, et toujours à Uruk, huit textes administratifs portent le signe lugal, dans sa graphie usuelle avec ligature GAL+LU₂. Il s'agit, apparemment, de noms propres. Lugal, mot à mot "grand homme", sera plus tard le titre royal par excellence. L'onomastique des textes archaïques d'Ur, d'Abu Salabikh et de Šuruppak révèle que le terme lugal est associé à la guerre, l'abondance et la justice.²⁰ Les inscriptions royales du dynastique archaïque III viennent confirmer cette vision que suggère l'onomastique, montrant le roi en activité. Celui-ci est avant toute chose celui qui fonde et entretient les temples, demeure des dieux; en second lieu, il conduit la guerre; enfin, il est attentif aux travaux agricoles, supervisant le creusement ou faisant creuser lui-même certains canaux d'irrigation.²¹

D'autres documents, enfin, font mention d'un titre "en" dont on ignore tout, à cette haute époque. Sur un vase d'Uruk un dessin qui ressemble fort au signe graphique "en", sans cependant lui être tout à fait identique, est associé au personnage vêtu d'une juppe de maille. Des sources beaucoup plus récentes informent qu'"en" était un titre royal ou servait à désigner le grand-prêtre ou la grande-prêtresse d'une divinité.²²

3. Lorsque l'on se tourne, enfin, vers les textes du dynastique archaïque II et III, un autre titre royal non encore évoqué fait son apparition, celui d'ensi₂.²³

4. Bref, on est donc en présence d'au moins trois titres royaux: en, ensi₂, lugal. Il est généralement admis que en était le titre royal propre à la ville d'Uruk, ensi₂ celui qui était en usage à Lagaš, lugal étant le titre le plus répandu, notamment à Ur. L'étude des textes administratifs et juridiques de l'époque, principalement ceux de Girsu-Lagaš, permet peut-être de faire quelques propositions complémentaires.

A Lagaš, le titre en était réservé aux ancêtres décédés et qui étaient l'objet d'un culte. Plusieurs textes décrivent les offrandes à eux présentées. Il s'agit des rois et des reines défunts mais aussi d'autres membres de la famille royale; il s'agit également de certains hauts dignitaires, principalement des administrateurs des biens des temples, sanga.²⁴

A Lagaš encore, le titre ensi₂, dont l'étymologie n'est pas connue, était le titre royal par excellence, encore que lugal fût également en usage. Ensi₂, plus précisément,

¹⁹ W. G. Lambert, *Studies in UD.GAL.NUN*, OA 20, 1981, pp. 94-97.

²⁰ Voir D. O. Edzard, art.cit.

²¹ Voir, notamment, H. Vanstiphout, *Political Ideology in Early Sumer*, OLP 1, 1970, pp. 7-37.

²² D. O. Edzard, art.cit.

²³ Sur ces titres: D. O. Edzard, *Herrscher*, RIA IV, 1975, pp. 335-342.

²⁴ Voir, par exemple, J. Bauer, *Zum Totenkult im altsumerischen Lagaš*, ZDMG Suppl. XVII/2, 1969, pp. 107-114.

paraît avoir été privilégié par les membres de la dynastie fondée par Ur.nanše, les autres rois de Lagaš actuellement connus, le fondateur de la dynastie Ur.nanše compris, portant habituellement le titre de lugal. Une lecture attentive des inscriptions royales de l'époque²⁵ montre que le titre ensi₂ mettait en relief la relation qui unissait le roi aux dieux: en effet, le roi, chef de la communauté humaine, était parent ou ami des dieux, élevé par eux, transi de la parole du démiurge. La nature de ce rapport aux dieux était au demeurant variable, mais le titre ensi₂ insiste, précisément, sur le fait que le roi agissait en faveur et au nom du dieu, véritable souverain dont il était lui-même, en quelque sorte, le gouverneur: mentionnons, simplement, à titre d'exemples, les titres "ensi du dieu Ningirsu" que portèrent En.ana.tum I et En.mete.na, "ensi fort d'Enlil" qui fut un titre de Lugal.age.si, "ensi₂.gal d'Enlil" que portèrent, hors de Lagaš, Lugal.zage.si et Sargon d'Akkadé. Soit dit en passant, on ignore le sens précis de gal dans ensi₂.gal. On comprend mieux, ainsi, l'évolution sémantique du terme ensi₂ qui désignera, dès l'époque de Lugal.zage.si et Uru.inim.gina, le gouverneur aux ordres d'un souverain.

Toujours à Lagaš, mais la même réalité est attestée ailleurs, le titre lugal n'était pas réservé à la seule personne du roi. Il existait, dans la Mésopotamie de la première moitié du 3^e millénaire des groupes de gérance, groupements familiaux aux dimensions et à la structure variables, et vivant des ressources des terres qu'ils exploitaient en commun et qui leur assuraient la nourriture et l'entretien. La terre n'était pas alors un bien individuel, c'était l'appartenance au groupe qui en ouvrait l'accès. Or, en cas de cession de bien, certains vendeurs, ceux-là mêmes qui tenaient le premier rang, étaient désignés par le titre de lugal, parfois lugal.gana₂ ou lugal.e₂. Une étude plus poussée des sources montre que lugal ne désignait nullement, dans le cas présent, le propriétaire-vendeur, mais celui qui, au sein du groupe des vendeurs, était investi d'une autorité supérieure lui conférant la privilège de recevoir des versements et l'obligation, a posteriori, d'en répartir les montants aux intéressés. En d'autres termes, lugal ne désignait pas celui qui possédait un bien, mais celui qui détenait, seul ou collégalement, car ils étaient habituellement plusieurs, la plus haute autorité à l'intérieur d'un groupe de parenté, ayant le droit de préemption sur une partie de la production et l'obligation concomitante de se montrer généreux envers ses subordonnés.²⁶ L'économique et le politique se conjoignaient dans la personne du lugal et l'on voit que le titre exprimait le rapport unissant le chef à la population, à ses familiers, ses serviteurs et ses subordonnés.

Il est frappant de voir que les trois titres évoquaient donc le rapport de l'institution royale aux ancêtres, aux dieux et aux hommes. Or, il est un trait caractéristique de la Mésopotamie de ce temps, trait qui se perdra dès la fin du 2^e tiers du 3^e millénaire, voire peu avant: il existait un même mode d'offrandes à certains membres vivants de

²⁵ Voir, à présent, H. Steible, *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften*, FAOS 5, Stuttgart 1982, passim; J. S. Cooper, *Presargonic Inscriptions*, New Haven 1986, passim.

²⁶ J. J. Glassner, *Aspects du don, de l'échange et formes d'appropriation du sol dans la Mésopotamie du III^e millénaire, avant la fondation de l'Empire d'Ur*, JA 273, 1985, pp. 53-54; *De Sumer à Babylone: familles pour gérer, familles pour régner*, in A. Burguière et al., éd., *Histoire de la Famille*, Paris 1986, vol. 1, pp. 103-110.

l'élite sociale, aux ancêtres et aux dieux qu'exprimait le verbe *šu...tag*, "déposer/ abandonner dans la main". D'un mot, il y avait, au sein de l'espace social, une aire où le sacré se manifestait plus fortement qu'ailleurs, une sphère au contact du divin et où n'accédaient que certains personnages éminents dont on savait, dès lors qu'ils s'y trouvaient et étaient investis de certaines fonctions, qu'ils emprunteraient dans l'au-delà, à la différence des simples mortels, les chemins de l'ancestralité.²⁷

Plus généralement, en Mésopotamie comme ailleurs, le sol nourricier formait avec ceux qui le possédaient et le travaillaient, leurs ancêtres et leurs dieux, leur vie familiale et sociale, leurs sacrifices, leurs manières d'être, un ensemble dont les termes étaient indissociables. Telle était la perception du réel qui présidait à la conceptualisation de l'ordre politique et social.

Les divers titres royaux cumulés disaient, peut-être, ensemble, la totalité du concept de royauté propre à la Mésopotamie du 3^e millénaire, concept que chaque terme, pris séparément, n'exprimait que de manière incomplète.

Le rapport du roi et du prêtre est donc à revoir en fonction de cette nouvelle approche. Rois, administrateurs de temples et prêtres étaient tous issus de la même élite sociale. A Lagaš et, semble-t-il, à Umma, quoique héréditaire dans les faits, la monarchie était élective dans son principe. Quant aux prêtres, on avait recours, pour les désigner, sous l'autorité du roi, à un procédé divinatoire. Si l'histoire ultérieure de la Mésopotamie montre que les fonctions religieuses seront souvent l'apanage des mêmes familles, on ne connaît, pour l'époque qui nous occupe, qu'un seul exemple d'une fonction de prêtre, celle d'un *lu₂.mah* de la déesse Nisaba à Umma, qui fut l'apanage d'un père, puis de son fils.²⁸

L'exercice alternatif de certaines charges — ce que semble évoquer le mot *bala* dans les archives de Šuruppak —, le recours à un procédé de sélection du prince par le dieu poliade ou au moyen d'une élection, enfin la divination comme instance de légitimation pour désigner les titulaires de certaines fonctions religieuses, avaient pour effet de maintenir l'équilibre des groupes constitutifs de l'élite sociale et entre lesquels il faut admettre, tout à la fois, une forme de "coalescence" et une rivalité source de convoitises, d'intrigues et d'émulation plutôt que de rapports polémologiques.

5. Les sources de Lagaš permettent peut-être de se faire une idée plus précise de cette "élite" sociale. Trois groupes dominaient la société de Lagaš au sein desquels se recrutaient les détenteurs des fonctions les plus diverses: les *lu₂.SU.a.me*, les *lu₂.IGL.NIGIN₂.me* et les *usar.re₂.ne*.²⁹ Leurs membres accédaient à des offices similaires, jouissaient des mêmes avantages et privilèges, disposant de champs de subsistance et de rations, bénéficiant de distributions de laine, de tissus ou de denrées consommables, lors de certaines fêtes. Les trois termes font référence à trois groupes bien distincts.

²⁷ J. J. Glassner, JA 273, 1985, pp. 29-30.

²⁸ Lugal.zage.sí: voir H. Steible, op.cit., pp. 310ss; J. S. Cooper, op.cit., p. 94.

²⁹ Voir, pour plus de précisions, J. J. Glassner, *Women, Hospitality and the Honor of the Family*, in B. Lesko, éd., *Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta 1989, pp. 81-82 et note 40.

Lu₂.SU.a.me ou lu₂.SU.a.ensi₂.ka.me désigne un groupe qui entretenait avec le roi un rapport d'affinité ou de parenté; on reconnaît dans ce groupe des membres de la famille royale. Usar.re₂.ne, certaines sources distinguent les usar.e₂.munus et les usar.nam.dumu, les "usar de la maison de la reine" et les "usar du domaine des enfants royaux", signale le cercle des amis et des compagnons. Lu₂.IGI.NIGIN₂.ne, enfin, fait référence à un groupe relativement important en nombre et qui se subdivise en gal et tur, "grands" et "petits". Les mots lu₂.IGI.NIGIN₂ et ab.ba étant parfois interchangeables, l'expression désigne, notamment, les anciens ou les chefs de familles, tous notables reconnus.

L'unité et la cohésion de ces groupes était entretenue par des échanges constants de dons ou de cadeaux, circulation de biens dans laquelle les femmes semblent avoir joué un grand rôle. Pour ne citer qu'un seul exemple en guise d'illustration, les dignitaires de la maison de la reine offraient, à intervalle régulier, à de hautes personnalités d'autres domaines institutionnels, des portions de lait et de malt. Les récipiendaires étaient les épouses des administrateurs, sanga, des temples de Nanše, Ningirsu, Ninkimara, Dumuzi, Nindara, Inanna, Ningubla, mais aussi d'Enki du Pasira, de LUGALxGANA₂-tenû, un avatar de Dumuzi, certains dignitaires des villes de Girsu, Lagaš et Nina, quelques dignitaires, enfin, du palais du roi et de la maison des enfants royaux, etc...; bref l'ensemble des institutions politiques et religieuses était présent.³⁰

De tels témoignages ne conduisent pas à une vision fortement hiérarchisée de l'élite sociale, mais évoquent davantage un ensemble de groupes relativement égalitaires, ensemble au sein duquel rois et prêtres se côtoyaient, le roi faisant, au mieux, figure de premier parmi ses pairs.

En somme, et en guise de conclusion, si le caractère religieux de la royauté ne laisse pas de doute, on ne voit pas que le monarque mésopotamien ait exercé, dans la première moitié du 3^e millénaire, es qualité, une quelconque fonction de prêtre. Le geste du vieux roi de Kiš Me.salim qui consista à accomplir, dans le temple d'Inanna à Adab, le rite du burgu, cérémonie au cours de laquelle des vases, vraisemblablement remplis de nourriture et de boisson, étaient offerts à la divinité, ne vient nullement contredire la portée de cette conclusion, la cérémonie manifestant banalement la dévotion toute naturelle du souverain envers une divinité d'une ville étrangère à ses Etats.³¹ Il n'est, du reste, nulle société où le prêtre ait l'exclusivité du rituel.

Par contre, à l'extrême fin de la période envisagée, vers 2350 ou 2300, un changement semble s'être dessiné dans les relations entre les rois et les prêtres. Alors que le roi de Lagaš Uru.inim.gina plaçait les palais sous l'autorité des principales divinités du panthéon local,³² son adversaire Lugal.zage.si, dans une inscription où il se présente comme le roi d'Uruk, fait unique dans les inscriptions royales pré-sargoniques connues à ce jour, cumulait les fonctions de roi avec celles de prêtre

³⁰ Sur ces textes, en dernier lieu, I. J. Gelb, OLA 5, 1979; pp.60-61; J. J. Glassner, JA 273, 1985, pp. 17-18.

³¹ H. Steible, op.cit., p. 216; J. S. Cooper, op.cit., p.19.

³² H. J. Nissen, art.cit. supra note 13; K. Maekawa, art.cit. supra note 12.

lu₂.mah de la déesse Nisaba, l'une des principales divinités du panthéon d'Umma.³³ A dire vrai, Lugal.zage.si était le fils d'un certain U'u, qui fut lui-même ensi₂ d'Umma et prêtre lu₂.mah de la même divinité, fonctions que le fils recueillit vraisemblablement en héritage. Qu'un prêtre de haut rang s'élevât à la dignité royale, le fait n'a rien d'étrange et l'on connaissait déjà deux cas similaires, ceux d'Il, sanga de Zabalam devenu roi d'Umma, et d'En.entar.zi, sanga du dieu Ningirsu devenu roi de Lagaš.

Le fait nouveau ne tient pas tant dans ce que Lugal.zage.si, comme l'avait fait son père, cumula des fonctions politiques et religieuses (contrairement à Lugal.zage.si et à son père, il est vrai, Il et En.entar.zi, une fois montés sur le trône royal, paraissent avoir renoncé à exercer leur fonction de sanga), mais il réside davantage dans l'addition, à la suite de sa titulature ancienne, d'un autre titre, celui de prêtre išib du dieu An, le dieu suprême d'Uruk, ville dont il se proclama roi. A en juger d'après ce que l'on peut savoir de lui, Lugal.zage.si était un prince d'Umma, fonction dont il hérita de son père, et qui conquit la ville d'Uruk dont il devint le roi. Son investiture dans la fonction de prêtre išib du dieu An, le dieu suprême du panthéon d'Uruk, est probablement à mettre en rapport avec sa volonté de contrôler un Etat o, après tout, il faisait figure d'étranger. Mais ce point est aussi à rapprocher d'autres indices: des textes administratifs extraits des archives du temple de la déesse Inanna à Zabalam mentionnent en effet des allocations de terres appartenant à ce temple et faites aux ensi₂ des villes de Nippur et d'Adab, ainsi qu'au prêtre lu₂.mah d'Uruk. Ces personnages ne purent entrer en possession de ces terres, ou du moins en jouir comme usufruitiers, qu'un fonction des rapports personnels qu'ils avaient pu nouer avec Lugal.zage.si.³⁴

Mais la portée et le sens véritables de ces mutations nous échappent, faute de sources. Il n'est sans doute pas dépourvu d'intérêt de relever qu'au moment où le roi de Lagaš installait les dieux dans les biens des rois et de leur famille, Lugal.zage.si, cumulant des fonctions royales et sacerdotales, agissait exactement à l'opposé, offrant à des notables ou à des princes des terres appartenant à un temple.

La tentation théocratique aurait-elle été le fait, comme le suggère H. Nissen, d'une réaction autochtone face aux efforts de certains souverains qui cherchaient à constituer, au cours du 24^e siècle, de vastes Etats puissamment centralisés et englobant plusieurs cités-états? Serait-elle le fait d'un pouvoir local faible ou résulterait-elle d'un choix contre le pouvoir et contre l'Etat cher à Marcel Gauchet? On ne saurait le dire.

³³ Voir supra note 29.

³⁴ M. A. Powell, *Texts from the Time of Lugalzagesi. Problems and Perspectives in Their Interpretation*, HUCA 49, 1978, passim.

