Droits du Proche-Orient ancien

Droits du Proche-Orient ancien

Conférences de l'année 2013-2014

Sophie Démare-Lafont

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/1673>

DOI : 10.4000/ashp.1673

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 4-7

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Sophie Démare-Lafont, « Droits du Proche-Orient ancien », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 146 | 2015, mis en ligne le 28 septembre 2015, consulté le 07 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1673> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1673>

DROITS DU PROCHE-ORIENT ANCIEN

Directeur d'études : M^{me} Sophie DÉMARE-LAFONT

Programme de l'année 2013-2014 : *Identification et identité des personnes dans les droits du Proche-Orient ancien.*

La conférence de cette année a porté sur les notions d'identité et d'identification en Mésopotamie. Ce thème intéresse de nombreux domaines des sciences humaines, notamment la sociologie, l'anthropologie, la psychologie et naturellement aussi le champ juridique. Le droit a besoin de savoir à qui s'adressent les normes qu'il édicte, qu'il s'agisse de sujets ou d'objets de droit ; parallèlement, l'État a besoin de contrôler les déplacements des individus pour des raisons de sécurité, ce qui conduit à mettre en œuvre divers moyens pour surveiller et identifier les individus. Identité et identification sont donc des notions connexes, mais relevant de deux approches différentes de la personne : la première est juridique, la seconde est administrative.

L'identité peut être entendue comme l'ensemble des éléments servant à distinguer chaque individu de ses semblables : le nom, qui inscrit dans une généalogie familiale ; le rattachement à un lieu (domicile, résidence) qui situe dans l'espace géographique ; le sexe, qui traduit une approche biologique ; la nationalité enfin, qui place chacun dans un espace politique. Le tout reflète la superposition des diverses strates qui se combinent dans le statut personnel. On les retrouve, à des degrés divers, dans les sources cunéiformes. Dans les tablettes mésopotamiennes, une personne est d'abord identifiée par son patronyme et parfois aussi par son origine géographique ou ethnique ; la classification entre hommes et femmes se fait au moyen des déterminatifs précédant le nom ; le sceau ou un signe symbolique (l'ongle, le bord du vêtement) sont des extensions de la personne physique. Mais toutes ces composantes semblent issues de la pratique et n'ont pas été instaurées par une disposition législative ou étatique.

L'identification est l'instrument administratif qui permet de faire la preuve de l'identité. Cette question de la preuve reste la principale préoccupation des gouvernants, y compris en Mésopotamie. Il est difficile de savoir s'il existait des structures publiques d'enregistrement des naissances et des décès, ou encore de contrôle de la population. Les sources en ce sens sont assez rares et parcellaires, et ne semblent pas pointer l'existence d'une institution équivalente à l'état civil. L'esprit même de ce qu'est l'identité procède manifestement d'une approche différente : les registres tenus par l'État moderne se concentrent sur l'identification individuelle, alors que les Mésopotamiens avaient plutôt une approche collective. Au Proche-Orient ancien, comme dans d'autres sociétés antiques, l'individu existe d'abord dans un groupe, une communauté. Sans doute les autorités publiques surveillaient-elles les allées et venues des populations et procédaient-elles à des recensements. Mais l'idée d'un contrôle public organisé – et *a fortiori* systématique – avec des « papiers d'identité » paraît anachronique dans le contexte mésopotamien. Les exemples de certificats de naissance (e.g. CT 6 15-18) ou, plus rarement, de décès (e.g. FM 4 43) attestés à l'époque paléo-babylonienne ne reflètent pas une pratique obligatoire mais plutôt des cas d'espèce difficiles à expliciter.

Le nom est l'élément principal de l'identification et a donc servi de fil conducteur à la première partie des séances, qui ont porté essentiellement sur la période paléo-babylonienne.

Les textes documentent plusieurs exemples de noms programmatiques dans l'onomastique royale (ARM 10 94 ; ARM 26 75) ou de fonction, notamment pour les nourrices du palais qui portent des noms propitiatoires (cf. N. Ziegler FM 4 p. 108-109). Il est intéressant à cet égard de constater que les usages pratiqués dans les milieux politiques sont imités par les grandes familles (cf. YOS 12 322 et le commentaire de D. Charpin, NABU 2003/2).

Si l'on ignore à quel moment précis intervient le choix définitif du nom et quels rites entourent cette étape importante de l'existence juridique d'un individu, au moins est-on sûr qu'elle est postérieure à la naissance. L'enfant conçu ne semble pas avoir de personnalité juridique, n'étant qu'une partie du corps de la mère, ce que montrent les solutions législatives en matière d'encis (avortement involontaire causé par des coups ; cf. par exemple § 209-214 Code de Hammurabi et § 21, 50-52 tabl. A Lois Assyriennes). Il existe pourtant un petit dossier paléo-babylonien qui semble envisager l'adoption – et donc la filiation – d'un enfant non encore né, qui est pris « dans son eau » (*ina mēšu* ; § 185 Code de Hammurabi, AbB 7 103, YOS 12 331), c'est-à-dire dans son liquide amniotique. D'après l'interprétation habituelle de cette expression, fondée sur une analogie avec la forme « dans son eau et dans son sang » qu'on trouve dans un texte de Suse (MDP 23 288), l'absence d'ablutions symboliserait l'abandon du nouveau-né qui n'a pas été reconnu par son père. Mais on pourrait aussi comprendre que le bébé a été adopté *in utero*, et en quelque sorte « réservé » avant même sa venue au monde. Cette situation est documentée dans une lettre (AbB 7 141) mais reflète sans doute des cas assez nombreux de stérilité physiologique ou statutaire (en particulier des religieuses-*nadītum*). La forme *ina mēšu* « dans son eau » doit être distinguée de la tournure *ana mēšu* « dès les eaux » qui figure dans ARM 10 111:15 à propos de la naissance d'un prématuré non viable. L'analyse de ce dossier a fourni l'occasion de reprendre aussi les occurrences de la locution *šilip rēmim*, littéralement « tiré de l'utérus », dont la portée reste discutée et difficile à clarifier (cf. MAH 15951, CT 48 70, BE 6/1 58, CT 47 46, BM 78811/78812, BM 97108A, BM 97489B).

Le corollaire de l'attribution du nom est, pour un enfant de condition libre, l'établissement de sa filiation comme le montre un jugement paléo-babylonien de Nippur (ARN 59) dans lequel une mère revendique avec succès sa fille, qui a été manifestement enlevée et vendue comme esclave et dont le nom a été changé. Le serment qui permet de trancher l'affaire prouve tout à la fois la condition libre de l'enfant et son rattachement à l'autorité maternelle ; l'absence de père indique que l'action a été intentée par une veuve ou par une femme indépendante. On a également repris la longue lettre, jamais expédiée, d'Ur-Utu relatant les conflits familiaux suscités par la succession du père, Inanna-mansum (Di 1194 ; cf. C. Janssen, RA 86, 1992, p. 19-52). Les lignes 12-16 indiquant la filiation de ses trois premiers enfants reflètent certainement la réalité, ainsi que l'a montré L. Barberon (NABU 2005/89) : le premier a été adopté auprès d'un esclave, les deux autres sont nés de concubines et ont été sans doute légitimés ou adoptés par la suite.

Faute de services chargés de l'état civil, l'administration se retrouve parfois confrontée à des problèmes complexes liés à de possibles usurpations d'identité. Plusieurs textes de Mari ont été lus, qui montrent le désarroi des autorités publiques face à des personnages qui se font passer pour des proches de la famille royale (ARM 14 82) ou qui prétendent être de sang royal (A.4026 ; <http://www.archibab.fr/4DCGI/listestextes3.htm?WebUniqueID=2241565>).

Il arrive aussi que des erreurs soient causées par une mauvaise transmission de l'information : en témoigne cette lettre cocasse (A.2435 ; <http://www.archibab.fr/4DCGI/peoplepage2.htm?WebUniqueID=2219437;Page=3>) dans laquelle le gouverneur de Saggarātum se justifie auprès du roi d'avoir recherché un individu dont, ayant mal compris le nom, il n'a évidemment pu trouver la trace ! Les enlèvements de personnes, souvent des femmes, donnent lieu à des recherches rendues plus délicates par l'ignorance de leur nom (cf. ARM 5 7 et 8).

La seconde partie des séances a été consacrée au thème des marques serviles, qui servent à l'identification des fugitifs ou des esclaves du temple. La parution récente de deux études sur l'*aBButtu* (D. Potts, « The *abbuttu* and the Alleged Elamite “Slave Hairstyle” », *Studies B. Hruška*, 2011, p. 183-194 et J.-M. Durand, « Esclaves punis », dans J.-M. Durand et al. éd., *La faute et sa punition dans les sociétés orientales*, 2012, p. 23-52) a conduit à réévaluer le sens de ce terme à l'époque paléo-babylonienne. On a commencé par les occurrences de la série *Ana ittišu* (MSL 1 tabl. 2 iii 23-33 et iv 3'-14'), rédigée au premier millénaire à partir d'un matériel juridique provenant de Nippur et daté de la première moitié du deuxième millénaire. Puis on s'est penché sur les sources législatives. Les §§ 51-52 des Lois d'Eshnunna ont été commentés en parallèle avec la tablette CT 6 29. Dans ce procès, un Babylonien qui avait été enlevé et vendu comme esclave à Eshnunna s'enfuit au bout de cinq ans et revient à Babylone où il est appréhendé, sans doute par des recruteurs qui lui proposent de le libérer contre son enrôlement dans l'armée ; l'individu refuse, invoquant le service qu'il effectue déjà au titre de l'*ilkum* familial, ce qui prouve implicitement son statut d'homme libre ; ses frères (qui l'ont peut-être vendu, comme dans l'épisode biblique de Joseph) jurent de ne plus revendiquer contre lui à propos de sa servitude.

Le § 52 des Lois d'Eshnunna n'empêche pas l'esclave d'un ambassadeur de s'enfuir (en ce sens J.-M. Durand) mais doit être compris dans le prolongement du paragraphe précédent : au § 51, il est interdit à l'esclave local qui a été puni (fer, menottes, *aBButtum*) de quitter Eshnunna sans l'autorisation de son maître ; le § 52 décrit le cas où, ayant réussi à s'enfuir, le/la coupable est ramené dans la ville par une délégation diplomatique puis confié aux autorités locales qui maintiennent ses entraves ou sa marque-*aBButtum* et le remettent à la garde de son propriétaire. Le § 146 du Code de Hammurabi règle le conflit entre l'épouse principale, religieuse-*nadītum* de Marduk, et l'esclave recrutée comme « mère porteuse » qui entend s'égaliser à sa maîtresse : la maternité protège l'insolente, qui n'est pas vendue, mais marquée et comptée parmi les autres servantes, autrement dit reléguée *de facto* au rang de simple domestique. Les §§ 226-227 du même Code traitent de l'effacement frauduleux ou sincère de la marque-*aBButtum* par un barbier.

On a également regardé une lettre adressée à Till-Abnû, roi de Šehnā / Šubat-Enlil, par son frère (PIHANS 117 65) : un homme, sans doute un marchand, a libéré un

individu en le rachetant à une troupe de mercenaires (*habbatum*). On ignore s'il s'agissait ou non d'un esclave, mais en tout état de cause, il ne portait aucune marque. À peine délivré, l'individu s'est enfui, empêchant le marchand de se faire rembourser auprès de sa famille. La lettre demande donc au souverain de faire retrouver le fugitif ou à défaut de faire jurer ses frères, probablement pour qu'ils s'engagent à indemniser celui qui a déboursé l'argent.

Toutes ces occurrences montrent que l'*aBButtum* est un signe temporaire plutôt que définitif, et qu'il indique non pas le statut servile mais la faute commise par un esclave ou un adopté rebelle.

Une séance particulière a été dédiée à l'interprétation juridique d'un passage de la Bible : 2 Rois 10 :1-10. Le récit met en scène le roi Jéhu, qui ordonne aux habitants de Samarie de tuer les descendants d'Achab, le père de son rival Yoram, et de lui envoyer les têtes des victimes. Les ayant reçues, il les fait entasser devant la porte de la ville et se présente à la population rassemblée. L'exclamation qui ouvre son discours : « Vous êtes justes ! » (*šaddiqîm* ; v. 9) indique qu'il se présente devant le peuple pour être jugé. Et de fait, Jéhu met en balance le meurtre de Yoram qu'il reconnaît avoir commis, et le massacre des 70 princes par les gens de Samarie, pour montrer implicitement que la maison d'Achab n'a plus de légitimité puisque même ceux qui étaient censés la protéger se sont retournés contre elle. La justice populaire convoquée par le roi doit peser les fautes respectives des deux parties, sans avoir connaissance de la totalité de l'affaire puisque Jéhu se garde bien de parler de l'ordre qu'il a donné et attribue ces assassinats à la volonté divine. Les « justes » réunis par le souverain doivent compter les morts, dans une approche arithmétique du droit.