

Édité par
MARIE-LYS ARNETTE

Religion et alimentation en Égypte et Orient anciens

Volume I



INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

RAPH 43 – 2019

Dans la même collection :

Aziza Boucherit, Héba Machhour, Malak Rouchdy (éds.), *Mélanges offerts à Madiha Doss. La linguistique comme engagement*, 2018.

Sylvie Nony, *Les variations du mouvement Abū al-Barakāt, un physicien à Bagdad (VI^e/XII^e siècle)*, 2016.

Sibylle Emerit, Sylvain Perrot, Alexandre Vincent, *Le paysage sonore de l'Antiquité. Méthodologie, historiographie et perspectives*, 2015.

Mathieu Eychenne, Abbès Zouache, *La guerre dans le Proche-Orient médiéval. État de la question, lieux communs, nouvelles approches*, 2015.

Essam Salah el-Banna, *Le voyage à Héliopolis. Descriptions des vestiges pharaoniques et des traditions associées depuis Hérodote jusqu'à l'Expédition d'Égypte*, 2014.

Giuseppe Cecere, Mireille Loubet, Samuela Pagani (éd.), *Les mystiques juives, chrétiennes et musulmanes dans l'Égypte médiévale (VII^e-XVI^e siècles). Interculturalités et contextes historiques*, 2013.

Jean Yoyotte, *Les principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne*, réédition revue et augmentée, 2012.

Pascale Ghazaleh, *Fortunes urbaines et stratégies sociales. Généalogies patrimoniales au Caire, 1780-1830*, 2 vol., 2010.

© INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, LE CAIRE, 2019

ISBN 978-2-7247-0739-7

ISSN 1011-1883

Mise en page : Christine Mina

Couverture : Ismail Seddiq



Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction par tous procédés, réservés pour tous pays. Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, des pages publiées dans le présent ouvrage, faite sans l'autorisation de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon. Seules sont autorisées, d'une part, les reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective et, d'autre part, les courtes citations justifiées par le caractère scientifique ou d'information de l'œuvre dans laquelle elles sont incorporées (art. L. 122-4, L. 122-5 et L. 335-2 du code de la propriété intellectuelle).

Sommaire

VOLUME I

Marie-Lys ARNETTE

Prémices I

ENTRE LES MONDES : INTERACTIONS, ÉCHANGES ET COMPARAISONS ENTRE LES COMMUNAUTÉS ET LES CULTURES

H. BOUILLON

«À boire pour le roi!» Une nouvelle iconographie amarnienne
où transparaît l'attrait de l'exotique..... 21

S. LARIBI-GLAUDEL

L'alimentation de la femme enceinte et du nouveau-né
dans les mondes mésopotamien et grec ancien 73

M. ATTALI

Les banquets dans la littérature juive d'Égypte.
Convivialité et commensalité intercommunautaires
à l'époque hellénistique..... 103

**LE SACRÉ ET LE PROFANE : PROCESSUS DE SACRALISATION
DES ALIMENTS ET INTERVENTION DU DIVIN
DANS LA PRODUCTION DE NOURRITURE**

F. HAMONIC

Cérémonial ou cérémoniel? Production de viande
et pratiques religieuses à l'Ancien Empire 141

J.-P. PÄTZNICK

Le lait dans l'Égypte ancienne: entre divin et quotidien.
Aux sources d'un élixir de jouvence 173

Fr. MOUGENOT

La déesse est dans la cour.
Le culte de Rénénotet maîtresse du grenier..... 199

A. RICKERT

Levure et lapis-lazuli.
Naissance et développement du génie économique Hésa..... 235

**DES DIEUX AUX HOMMES : DE L'ORIGINE DIVINE
DES MANIÈRES DE TABLE ET DE LA COMMENSALITÉ**

D. BONNETERRE

De l'antiquité vénérable des repas sacrés.
Enquête sur trois mythes mésopotamiens 277

St. ERMIDORO

Guests of the Gods.
Ritualized Meals in First-Millennium Assyria 305

VOLUME II

LE CRU ET LE CUIT : NATURE, TRANSFORMATION
ET SIGNIFICATION DE L'OFFRANDE FAITE AUX DIEUX ET AUX MORTS

A. MOUTON

- Food for the Divine in Hittite Anatolia:
The Case of Fish Sacrifice..... 339

E. TEETER

- The Raw, the Cooked, and the Immolated.
The Preparation of Meat Offerings in Ancient Egypt..... 353

S. IKRAM

- In Death as in Life, "You Are What You Eat". Transformation,
Mummification and Food Offerings in Ancient Egypt..... 387

S. MARCHAND

- Les plaques de cuisson du « domaine d'Amon » de Qasr Allam.
XXV^e / début XXVI^e dynastie, oasis de Bahariya, Égypte..... 415

C. BOUANICH-AQUAIN

- Les offrandes carnées dans les temples ptolémaïques..... 435

J. CHAHOUD, E. VILA

- Food for the Dead, Food for the Living, Food for the Gods
According to Faunal Data from the Ancient Near East..... 465

REGARDS CROISÉS : LES INTERDITS ALIMENTAIRES

Ch. CASSIER

- La viande de vache en tant qu'interdit alimentaire en Égypte.
Essai d'historicité d'une pratique révélée par les auteurs anciens.... 525

Y. VOLOKHINE

- Les interdits alimentaires en Égypte ancienne..... 557

- Abstracts 593

Sophie Laribi-Glaudel

L'alimentation de la femme enceinte et du nouveau-né dans les mondes mésopotamien et grec ancien*

LA GROSSESSE et la naissance sont des moments de la vie humaine marqués par une série d'interdits et de recommandations fondés sur des observations empiriques ou sur des croyances. La femme enceinte, ou venant d'accoucher, et le nouveau-né peuvent être frappés d'un tabou. R. Kessing indique que le sens général de ce terme est celui d'interdit, mais il convient d'être prudent face à la généralisation de ce mot¹. Ce concept pose en effet le problème du double sens à la fois négatif de l'interdit et positif du sacré. É. Durkheim propose ainsi une distinction entre deux types d'interdictions, l'un se rapportant au sacré et l'autre au profane, le sacré pouvant être considéré comme pur ou impur².

Êtres en transition, la future mère, le fœtus, l'accouchée et le nouveau-né sont placés en marge de la société pendant la période dite d'« isolement », deuxième étape de rites de passage qui en comptent trois d'après le schéma mis en exergue par A. Van Gennep³. Séparés de la société des hommes, ils subissent une série de rituels accompagnant leur parcours vers l'intégration ou la réintégration à cette dernière. Cette période de mise à l'écart est celle de tous les dangers, les individus ne bénéficiant plus de la protection du groupe. Pendant ce processus, le contact avec la sphère divine devient plus étroit, du fait même du statut marginal du passager. Les recommandations

* Je tiens à remercier Marie-Lys Arnette de m'avoir invitée à participer à cet ouvrage. Mes remerciements s'adressent également aux correcteurs anonymes dont les remarques précieuses m'ont permis d'approfondir mon propos et de corriger certaines de mes réflexions. Il va sans dire que les erreurs et les imprécisions éventuelles sont entièrement de mon fait.

1. KESSING 2000, p. 695.

2. DURKHEIM 1912.

3. VAN GENNEP 2007.

et les interdits alimentaires qui pèsent sur ces êtres en transition témoignent de leur statut particulier. Les interroger nous permettra non seulement de mieux en saisir les contours, mais aussi de déceler les implications rituelles et les transpositions mythiques que sous-tendent ces règles.

Éloignés dans le temps et l'espace, les mondes mésopotamien et grec n'en demeurent pas moins proches par certains aspects. C'est ce que J. Haubold⁴ démontre, bien que des nuances soient apportées par C. López Ruiz quant aux modalités de mise en contact de ces régions⁵. Un fonds commun apparaît dans les motifs littéraires, et des relations, essentiellement commerciales, sont attestées⁶. Ainsi, à l'époque mycénienne, au II^e millénaire, mondes égéen et mésopotamien sont mis en relation par le biais des peuples du Proche-Orient. Au I^{er} millénaire, la présence grecque est attestée en Asie Mineure. Enfin, au IV^e siècle, les campagnes d'Alexandre entraînent l'extension de la culture grecque jusqu'aux confins du monde connu et sa rencontre avec le monde cunéiforme, en particulier lors de la conquête de Babylone. Il est donc possible de comparer la place de la nourriture, des tabous et des prescriptions alimentaires au cours de la grossesse et de la toute petite enfance au sein de ces deux cultures qui pourtant appartiennent à des aires géographiques et à des périodes différentes.

En outre, l'étude qui nous intéresse ici permet de mettre en lumière des liens étroits entre ces deux espaces, fruits d'une certaine continuité historique dans un domaine universel, celui de la naissance et de l'enfance, tout en renvoyant aux caractéristiques propres à chaque culture. Les sources alors convoquées pour étudier le même phénomène sont de natures très différentes : matériel rituel et incantatoire textuel, et quelques textes de la pratique pour le monde cunéiforme ; traces archéologiques, sources matérielles des rituels telles que les offrandes votives, inscriptions ainsi que quelques indices dans des textes littéraires ou dans les scholies les accompagnant pour le monde grec.

4. HAUBOLD 2013.

5. LÓPEZ RUIZ 2010.

6. CURTIS 1994 ; KUHRT 2002 ; ROLLINGER 2007 ; GRASLIN 2012.

I. L'alimentation de la femme enceinte

I.1. *Le lait dans les recettes médicales et magiques de la naissance d'après la documentation cunéiforme*

Il convient de distinguer ingrédients de décoction et aliments à proprement parler. Ce sont principalement des recettes médicales qui nous sont parvenues pour le monde mésopotamien ; cela peut s'expliquer par la nature des sources, essentiellement des incantations parfois accompagnées de prescriptions rituelles⁷.

Le lait et la crème sont évoqués dans les ingrédients des rituels visant à faciliter la naissance, de la période sumérienne à la période néo-assyrienne. Il est cependant délicat d'y voir la trace d'une recommandation alimentaire, bien que ces ingrédients soient des produits de consommation courante. Dans un certain nombre d'incantations mésopotamiennes accompagnant la naissance, la femme en couches est comparée à une vache⁸ qui, dans le mythe, tombe enceinte des œuvres du dieu lune Sîn. Ce dernier aperçoit une génisse qui lui plaît et s'unit à elle sous la forme d'un taureau. Neuf mois plus tard, la vache ressent les douleurs de l'enfantement et met au monde un veau divin. L'utilisation de ce mythe dans les incantations accompagnant la naissance viserait à apaiser la parturiente en dressant un parallèle entre sa situation et celle de l'animal mythologique. Ce motif permet également de placer la future mère sous la protection du dieu Sîn. En outre, le recours au lait et à la crème participe du rapprochement entre la femme en couches et la vache, annonçant la fonction nourricière de la mère allaitante.

Ces ingrédients apparaissent dans des rituels suivant des incantations ne faisant cependant pas systématiquement référence à la vache de Sîn. Dans une incantation en sumérien datée de l'époque paléobabylonienne, Enki, dieu associé à la magie, conseille à son fils Asarluhi un rituel pour soulager la parturiente : « Prends des roseaux du petit marais d'Eridu. Verse à l'intérieur le lait crémeux d'une vache pure et la crème d'une vache, la poussière de la rue [texte manquant]⁹. »

7. LARIBI-GLAUDEL 2014.

8. VELDHUIS 1991.

9. AUAM 73.3094, l. 42-43.

Des ingrédients spécifiques sont utilisés lors d'accouchements dystociques, par exemple les plantes *lišan kalbi* (« langue de chien ») ou encore *karān šēlibi* (« raisin de renard »). M. Stol indique cependant que ces dernières apparaissent dans de nombreux autres textes médicaux¹⁰. La plante *karān šēlibi* est également recommandée dans un texte médical néo-babylonien d'Uruk visant à empêcher une éventuelle fausse couche liée à un envoûtement¹¹. Cet ingrédient entrait-il dans la composition d'une décoction proposée à la mère ou à l'enfant¹² ?

Ces composants qui interviennent dans des recettes médicales ne documentent donc pas directement des recommandations alimentaires destinées aux femmes enceintes, mais témoignent de leur statut spécifique et des symboles qui y étaient attachés.

1.2. *Interdits et recommandations alimentaires en Mésopotamie et en Grèce*

Le tabou se définit comme un interdit ritualisé touchant une chose, une personne ou une action¹³. Ainsi, il peut frapper les individus en passage, ici la femme enceinte, la jeune accouchée, l'enfant à naître ou le nouveau-né, comme la nourriture qui leur est destinée ou qui leur est, par conséquent, interdite. Les interdits peuvent être imposés notamment parce que le comportement ou le geste du quotidien ainsi rejeté est considéré comme portant malheur. Cependant, ils peuvent avoir d'autres motivations, fondées par exemple sur des observations empiriques.

Si le corpus hippocratique propose quelques recettes et recommande certains aliments pour faciliter la conception¹⁴, les sources cunéiformes et grecques anciennes n'ont pas livré, à notre connaissance, d'interdits alimentaires touchant spécifiquement la femme enceinte, la parturiente et le nouveau-né. La théorie de l'« imagination maternelle » existe cependant dans

10. BAM III, 248, IV, 13, 21, 22, 24; STT 1, 98 rev.; ZA 72, 138; AMT 6, 4 II 5 (cités dans STOL [éd.] 2000, p. 54).

11. SpTU 3,84, 56-78; SCURLOCK 2014, p. 587-589

12. STOL (éd.) 2000, p. 52-53; BAM IV, 380, rev. 25-41.

13. BARNARD, SPENCER (éd.) 1996, p. 542; KESSING 2000, p. 695. Sur le tabou alimentaire, voir VOLOKHINE, dans ce volume.

14. BODIOL 2007, p. 354-368.

les deux régions étudiées¹⁵. Selon cette croyance, l'alimentation pouvait être à l'origine de l'apparition sur le corps du bébé de tâches de naissance. Cette théorie témoigne ainsi des « pouvoirs » que les Anciens prêtaient au « corps maternel¹⁶ ». Selon eux, l'alimentation de la future mère, tout comme ses visions¹⁷, pouvait influencer le développement du fœtus. Présente dans la littérature grecque ancienne, la théorie de l'imagination maternelle apparaît également dans les sources mésopotamiennes, notamment dans des textes visant à défaire des sortilèges¹⁸.

Si des aliments pouvaient être déconseillés, d'autres en revanche étaient recommandés pour leurs vertus médicinales, avérées ou supposées. Plusieurs documents mésopotamiens révèlent ainsi que de la bière était donnée aux femmes venant d'accoucher. Cette prescription apparaît dans une tablette de comptes provenant d'Isin¹⁹, dans des textes de Mari²⁰ et de Šubat-Enlil, l'actuel Tell Leilan²¹. En outre, plusieurs textes découverts à Nuzi²² font mention d'une ration supplémentaire d'orge, céréale entrant dans la composition de la bière, distribuée à des femmes allaitantes, notamment à des nourrices. Cette boisson, qui était alors vraisemblablement considérée comme favorisant la lactation, semble avoir été consommée par les femmes venant d'accoucher sur recommandation médicale²³ ou par tradition, et non dans le cadre d'un rituel particulier. D'après les listes de rations distribuées à Mari, les nourrices d'enfants royaux recevaient également de la bière²⁴. En ce qui concerne le monde grec, s'il n'est pas fait mention de ce breuvage dans le corpus hippocratique, la jeune accouchée y est encouragée à consommer de la chaire de poulpe tenue pour aider à l'élimination rapide des lochies²⁵.

15. GOUREVITCH 2003a.

16. DASEN 2009, p. 35 ; DASEN 2015, p. 155-160.

17. DASEN 2009, p. 40-41 ; DASEN 2012, p. 40 ; DASEN 2015, p. 160-164.

18. LKA 9, rev. I ; FARBER W. 1989, p. 22 ; STOL (éd.) 2000, p. 156.

19. WILCKE 1987, p. 119.

20. ZIEGLER 1999, p. 164, n^{os} 636-637.

21. VAN DE MIEROOP 1994, p. 321, 324-327, 336.

22. SCHNEIDER-LUDORFF 2009, p. 482.

23. DURAND 2004.

24. ZIEGLER 1997, p. 51.

25. DASEN 2015 p. 75, qui cite Hippocrate, *Maladies des femmes*, I, 78.

1.3. *Les envies de la femme enceinte*

Le statut transitoire de la grossesse permet également de satisfaire d'éventuelles envies, que d'aucuns qualifieraient de caprices. En effet, le tabou qui frappe l'individu en passage permet de mettre en exergue la situation spécifique et l'importance sociale de ce dernier en rappelant son état au reste du groupe. Les sources mésopotamiennes témoignent-elles de ces envies de femme enceinte ?

Deux incantations rédigées en sumérien²⁶ évoquent la plante *ù.làl*²⁷ dont la femme enceinte se « fait grosse » : « Elle commença à manger la plante *ù.làl*, sa nourriture préférée, elle s'en faisait grosse²⁸. » Cette plante apparaît dans un texte sumérien comme la nourriture d'un poisson, le *suḫur.maš^{ku}*²⁹. Ce thème du poisson renvoie tant au monde animal qu'à celui de la mer et de la navigation, qui apparaît également fréquemment dans les incantations de naissance où la mère est comparée à un navire³⁰. En outre, le terme *dādum*, qui apparaît dans la formule finale d'une incantation paléobabylonienne³¹, désigne à la fois l'enfant et un animal marin³² : « Tel un *dādum*, extirpe-toi ! »

Le fœtus, nageant dans le liquide amniotique, est donc comparé à un poisson qui, d'après les deux incantations citées, déclencherait chez sa mère des envies alimentaires particulières. Ces appétences étranges de la femme enceinte seraient donc considérées comme dictées par l'enfant à naître. Dans plusieurs incantations mésopotamiennes, l'embryon et le fœtus attendent dans les ténèbres le jour de leur venue au monde³³. Cependant, bien que dictées par un être inachevé et inquiétant, ces envies ne semblent pas avoir fait l'objet de restrictions d'après la documentation mésopotamienne.

26. UM 29-15-367 et VAT 8381 = VS 17, 33.

27. STOL (éd.) 2000, p. 9-10; VAN DIJK 1975.

28. UM 29-15-367.

29. FALKENSTEIN 1964.

30. UM 29-15-367; VAN DIJK 1975, p. 53-62; AUAM 73.3094; SIGRIST 1980: MLC 01207 (= YOS II 085); VAN DIJK 1975, p. 65; VAT 8381 (= VS 17 33); VAN DIJK 1975, p. 61-62; E47.190; FARBER G. 1984: BAM III, 248, II; EBELING 1923; FOSTER 1996, p. 878; REINER 1985, p. 85-94; LIVINGSTONE (éd.) 1989, n° 15.

31. YBC 4603 (= YOS II 086), l. 1-28: *ki-ma da-di-[im] šu-ši ra-ma-an-ka*; VAN DIJK 1973.

32. Voir CAD D, p. 20.

33. LARIBI-GLAUDEL 2014, p. 212 et 217.

En effet, ces envies pouvaient être considérées comme contribuant à assurer le bon développement du fœtus comme la plante *ù.làl* assure la survie du poisson *suḥur.maš^{ku}*.

Des recommandations alimentaires sont faites dans le monde grec aux femmes enceintes, notamment par Aristote au IV^e s. av. J.-C., sans que ces conseils ne prennent une dimension religieuse. Les futures mères doivent, pour le philosophe, prendre soin d'elles, demeurer actives et, surtout, bien manger³⁴. En grec ancien, le terme *κίσσα*, partageant la même racine étymologique que le verbe *κισσάω*, désigne les envies de la femme enceinte³⁵. Aristote évoque ces « fringales » dans l'*Histoire des animaux*, dans le livre consacré à la reproduction humaine dont il dresse la liste des symptômes et des conséquences physiques³⁶. Ces envies sont, pour l'auteur, liées à l'état de grossesse, mais il ne développe pas davantage son propos à ce sujet. Il est intéressant de noter que *κίσσα* signifie également « la pie ». La femme enceinte est ainsi comparée à un animal, ici un oiseau sauvage, parallèle qui peut renvoyer au statut particulier que cette dernière occupe, en marge du monde domestiqué des hommes.

Les recommandations sont davantage développées dans les écrits de Soranos d'Éphèse pour qui la grossesse s'apparente à une maladie³⁷. Selon ce dernier, le deuxième trimestre se caractérise par le *pica*, des envies irrépressibles de nourritures dans l'ensemble non comestibles, contre lequel une série d'aliments sont prescrits³⁸. Passagère en marge pendant sa grossesse, la femme enceinte, réputée incapable de résister à ses pulsions alimentaires parfois contre nature, subit donc à son tour un processus d'ensauvagement qui prendra fin avec son retour dans la sphère familiale à l'issue de l'accouchement.

34. Aristote, *La politique*, VII 1335b, 14.

35. DASEN 2015, p. 157, qui cite CHANTRAINE 1970, p. 535.

36. Aristote, *Histoire des animaux* VII, 4.

37. GOUREVITCH 2003b.

38. Voir aussi, notamment pour la période romaine, COSTE 2000, p. 519.

II. Lorsque l'enfant paraît

II.1. *Pratiques de l'allaitement*

Il existe de nombreuses représentations de femmes allaitantes dans le monde mésopotamien³⁹. Ainsi, le département des Antiquités orientales du Louvre compte parmi ses collections une figurine en terre cuite découverte à Tello et datée de l'époque d'Isin-Larsa, représentant une femme allaitant un enfant⁴⁰. Cependant, le contexte dans lequel cet objet était peut-être utilisé n'est pas clair. En effet, cette terre cuite pouvait être un objet domestique, conservé dans la maison pour y attirer une bénédiction, notamment y assurer fertilité et fécondité. Il peut également s'agir d'une offrande votive représentant une déesse-mère honorée par le(la) dédicant(e), ou bien matérialisant le vœu que le(la) fidèle souhaitait voir se réaliser. L'allaitement au sein est donc une pratique bien attestée dans l'Antiquité. Les vertus du lait maternel étaient reconnues, et cet ingrédient entré dans la composition de certaines recettes médicales dans le monde grec⁴¹.

Cependant, s'il n'a pas été, à notre connaissance, identifié dans les mondes cunéiformes, il semble que le recours au biberon, bien que rare⁴², existait dans le monde grec. Cette pratique apparaît tardivement dans les textes, notamment chez Soranos d'Éphèse, bien qu'une terre cuite béotienne du début du v^e siècle figure une femme faisant boire un très jeune enfant à l'aide d'un récipient à anse qui rappelle les vases-biberons découverts en contexte funéraire⁴³. En outre, des vases à bec tubulaire, datés également du v^e siècle, ont été découverts sur l'agora d'Athènes. Ces objets présentent des traces de dents qui seraient celles de bébés de quelques mois⁴⁴. En effet, les premières dents peuvent apparaître très tôt, bien avant le sevrage, parfois dès deux ou trois mois. Des études biologiques menées dans le cadre des fouilles de la nécropole d'Apollonia du Pont montrent que des enfants de moins de trois mois étaient déjà sevrés, voire n'avaient jamais été nourris

39. BATTINI 2006, p. 24, et n. 107-108; PARAYRE 1997, p. 67, fig. 11a-d; BAHRANI 2001, p. 82, pl. 14-15; BUDIN 2011.

40. AO 12570; BAHRANI 2001, p. 82, pl. 14.

41. LASKARIS 2008, p. 460.

42. POMADÈRE 2007; DUBOIS 2013.

43. HM 2218. Genève, Musée d'art et d'histoire.

44. DUBOIS 2012, p. 336.

au sein, par leur mère ou par une nourrice⁴⁵. Le recours à l'allaitement artificiel en Grèce ancienne peut témoigner d'un interdit religieux ou bien de l'impossibilité d'allaiter l'enfant au sein, par exemple en cas de décès de la mère. En outre, il faut envisager une utilisation de ces biberons en complément d'un allaitement, par la mère ou par une nourrice, par exemple pour hydrater l'enfant ou pour accompagner son sevrage. Malheureusement, les sources ne nous éclairent pas, à notre connaissance, sur les modalités exactes de l'allaitement artificiel dans l'Antiquité.

Si les mères allaient – cette pratique permettant notamment de retarder le retour de couches et donc d'espérer espacer les naissances⁴⁶ –, le recours aux nourrices est attesté dès les époques les plus anciennes. Leur emploi semble avoir été fréquent à l'époque paléobabylonienne, en particulier dans les catégories sociales les plus élevées⁴⁷, comme en témoignent les nombreux contrats que livre la documentation cunéiforme⁴⁸. Le recrutement des nourrices est également attesté à Nuzi au ^{xiv}^e s. av. J.-C. Dans ces textes, le terme récurrent *teḫambašše* renverrait aux gages versés en échange de la prise en charge de l'enfant⁴⁹.

La question des nourrices dans la société paléobabylonienne amène à s'interroger sur le statut de la *qadištu*, une catégorie de prêtresses présentes dans plusieurs cités, notamment à Babylone⁵⁰. Ainsi, l'auteur d'une lettre paléobabylonienne demande à son destinataire l'autorisation de recruter une *qadištu* pour allaiter un nourrisson⁵¹. Ce titre est en outre attribué à Lamaštu, la nourrice négative, dans une incantation publiée et traduite par W. Farber⁵². La *qadištu*, sage-femme et nourrice, intervenait tout au long de la grossesse et pendant les premiers temps de la vie des nouveau-nés⁵³.

Cependant, tant dans le monde mésopotamien que grec, le rôle des nourrices ne s'arrête pas au moment du sevrage. Dans les textes de Mari, deux termes désignent ces dernières. La nourrice *mušēniqum* qui allaite les nourrissons et

45. DUBOIS 2012, p. 337; KOELLER, PANAYATOVA 2010, p. 255.

46. GRUBER 1989, p. 64-65.

47. GRUBER 1989, p. 71.

48. GRUBER 1989, p. 70; SAN NICOLO 1932.

49. FINCKE 1995; SCHNEIDER-LUDORFF 2009.

50. STOL (éd.) 2000, p. 186-188.

51. AbB 7 120, rev. 6-II; STOL (éd.) 2000, p. 186.

52. BM 120022, 9; FARBER W. 1987, p. 257.

53. BARBERON 2012, p. 207.

la nourrice *târîtum* qui se charge des enfants une fois sevrés⁵⁴. Cette dernière peut accompagner l'enfant devenu adulte, comme pour Bêltum, épouse de Yasmah Addu, finalement privée de sa vieille nourrice, originaire comme elle de Qatna et qui l'avait suivie à Mari après son mariage⁵⁵. Dans la mythologie grecque, Héra accompagne ainsi l'enfant Héraclès de sa naissance à l'*hèbè*⁵⁶. Ce motif renvoie à la fonction courotrophique de nombreuses divinités, protégeant ainsi les enfants de leur venue au monde jusqu'à leur intégration dans le monde des adultes, au fil d'une série de rites de passage et d'initiation. L'*Hymne homérique à Déméter* montre que les enfants princiers étaient confiés à une nourrice, personnage emblématique de plusieurs tragédies grecques parmi lesquelles l'*Antigone* de Sophocle. Elles accompagnent dans ces textes les enfants jusqu'à l'entrée dans l'âge adulte, voire au-delà⁵⁷. Les nourrices étaient célébrées dans cette perspective à Sparte lors des Tithenidia, fêtes organisées en l'honneur d'Artémis Corythalia⁵⁸. Selon J. Christien-Tregaro, ces célébrations étaient en effet l'occasion de rassembler annuellement les enfants dans leur première année de vie⁵⁹, amorçant alors leur cycle d'intégration aux différents groupes d'âge qu'ils intégreront puis quitteront tout au long de leur vie de citoyen(ne) spartiate.

II.2. *Croyances autour de l'allaitement*

Certaines sources illustrent les interdictions qui pèsent sur la femme allaitante, tant dans le monde mésopotamien que dans le monde grec ancien où elle ne doit pas avoir de relations sexuelles, car son lait deviendrait alors impropre. Cet interdit apparaît non seulement dans un proverbe suméro-akkadien, mais également dans des papyrus grecs et chez Soranos d'Éphèse⁶⁰. En Grèce, la femme allaitante est exclue, comme la femme enceinte, des Mystères de Despoina d'après une inscription découverte à Lykosoura en Arcadie⁶¹.

54. ZIEGLER 1999, p. 108.

55. CHARPIN 1988, p. II, n° 298.

56. PIRENNE-DELFORGE 2010, p. 691-695.

57. ALAUX, LETOUBLON 2001, p. 80; BIRCHLER-EMERY 2010.

58. RICHER 2012, p. 20, 328-329.

59. CHRISTIEN-TREGARO 1997, p. 54; DUCAT 2006, p. 76.

60. STOL (éd.) 2000, p. 184-185.

61. IG V 2, 514; SOKOLOWSKI 1969, 68.12; JOST 1985, p. 329-330; DUCATÉ-PAARMANN 2010, p. 37.

Quant à la documentation du palais de Mari relative aux nourrices, elle laisse penser que les *mušeniqtum* vivaient en dehors du palais⁶². Cette situation pourrait s'expliquer par les nuisances sonores causées par un nourrisson allaité qui ne fait pas ses nuits et se réveille régulièrement, affamé et en pleurs, ou bien par un éventuel tabou dont seraient frappées ces femmes allaitantes, placées alors en marge de la société et aux marges du palais.

Si cet éloignement pouvait viser à protéger le reste de la maisonnée d'une éventuelle contamination, il permettait également de protéger l'enfant, la jeune accouchée ou la nourrice de dangers spécifiques à leur situation⁶³. Dans les jours, voire les semaines qui suivent l'accouchement, la femme continue de subir des pertes de sang et de débris placentaires, les lochies, qui peuvent la placer en situation d'impureté. Durant cette période, la jeune mère a également besoin de reconstituer ses forces et ses réserves dans lesquelles elle a puisé tout au long de la grossesse et au moment de l'accouchement. Sa mise à l'écart lui donne la possibilité de se rétablir, tout en la tenant à distance des activités du quotidien qui pourraient la fatiguer. Enfin, le nouveau-né est dans le même temps préservé de l'agitation et des éventuelles contaminations microbiennes.

Selon M. Douglas, le tabou serait une réponse à une anomalie sociale, définitive ou temporaire⁶⁴. Dans la perspective de ces travaux, la femme allaitante devenue nourricière occuperait une place à part au sein de la société. Selon L. Beaumont, si les scènes d'allaitement sont rares dans l'art attique, c'est parce que cette pratique était frappée d'un tabou dans l'Athènes antique⁶⁵. En réalité, il faut relativiser cette affirmation. L'allaitement, par la mère ou une nourrice, semble en effet être la norme dans l'Antiquité grecque, notamment à travers la littérature. Par exemple, l'enfant en bas âge est désigné comme « celui qui tète » dans les textes homériques, et les tragédies d'Euripide dépeignent différentes héroïnes allaitantes⁶⁶.

Il convient cependant de préciser le sens du terme « tabou » utilisé par L. Beaumont. Est-ce la pratique en elle-même ou sa représentation qui serait frappée d'un interdit? Dans le premier cas, cela pourrait signifier

62. ZIEGLER 1999, p. 109.

63. Sur les relevailles dans l'Égypte ancienne, voir ARNETTE 2014.

64. DOUGLAS 1966.

65. BEAUMONT 2012, p. 54.

66. DUBOIS, à paraître.

que l'allaitement était considéré comme impur, notamment du fait de la production d'un fluide corporel. Dans le second cas, il s'agirait d'un interdit davantage social, peut-être lié à une certaine pudeur. Enfin, l'absence de représentations de scènes d'allaitement peut également signifier le manque d'intérêt des amateurs d'art pour une pratique du quotidien. Cependant, de nombreuses statuettes représentant des femmes allaitantes ont été découvertes dans les sanctuaires de divinités courotrophes telles qu'Ilithyie et Artémis⁶⁷. Néanmoins, rien n'indique clairement si les femmes représentées sont des déesses ou des humaines. Il n'est en outre pas certain qu'elles aient été déposées dans les sanctuaires comme offrandes votives par des femmes allaitantes. En effet, la dimension courotrophique ne se limite pas aux soins des nouveau-nés, notamment à leur alimentation, mais intervient tout au long de l'enfance jusqu'au seuil de l'âge adulte. En outre, ces divinités étaient également invoquées en amont afin d'assurer la fécondité d'un mariage.

Ce constat s'applique aussi aux nourrices terrestres. Dès le iv^e siècle, la documentation attique a livré un certain nombre de représentations de nourrices⁶⁸, mais ces dernières y sont toujours figurées comme des femmes d'un âge avancé. Ces représentations trouvent un écho dans la figure de la nourrice toujours attachée à l'enfant devenu adulte, Antigone chez Sophocle ou, dans l'*Odyssée*, Ulysse que sa nourrice reconnaît à son retour à Ithaque grâce à la cicatrice d'une blessure remontant à son adolescence⁶⁹.

Dans l'Épopée de Gilgameš, la nourriture est un marqueur de l'appartenance au groupe des hommes⁷⁰. Ainsi Enkidu consommait-il les mêmes aliments que les animaux dont il partageait l'environnement avant de connaître la civilisation par le biais de Šamkatum. L'enfant nourri du lait de sa mère, ou de sa nourrice, appartient-il encore au monde animal, à l'univers du sauvage, ou bien commence-t-il, ou poursuit-il, son agrégation au monde des hommes ? Il apparaît que, tant dans le monde mésopotamien que grec ancien, la nourriture offerte au nouveau-né peut influencer sa destinée, qu'elle soit humaine ou divine. C'est du moins ce dont plusieurs légendes grecques témoignent : Apollon est nourri à sa naissance de nectar et d'ambrosie fournis par Thémis, et devient alors instantanément adolescent ;

67. BEAUMONT 2012, p. 53-54.

68. BIELMAN SANCHEZ 2008, p. 163, qui cite SCHULZE 1998, p. 37-40.

69. Homère, *Odyssée*, XIX.

70. Sur la place des aliments dans ce texte, voir BONNETERRE, dans ce volume.

les soins prodigués par Déméter à Démophon font grandir l'enfant très vite, comme un dieu, alors qu'elle ne l'allait pas. En revanche, elle le frotte d'ambrosie et lui souffle son haleine divine⁷¹. Les déesses peuvent donc à l'occasion jouer le rôle de nourrices. Dans le monde mésopotamien, les rois ont, à différentes périodes, tenté d'asseoir leur légitimité en affirmant avoir été placés dès leur toute petite enfance sous la protection de déesses qui jouaient le rôle de nourrices⁷². Ainsi, une prophétie néo-assyrienne dépeint l'enfance d'Assurbanipal confié à une nourrice divine et nourri par « les quatre tétons » de la « reine de Ninive », Ištar⁷³. Allaité par la déesse, le roi reçoit en même temps que sa nourriture une parcelle du divin, légitimant ainsi son pouvoir.

Dans leurs biographies romancées, des auteurs tels qu'Hésiode, Pindare, Sophocle, Ménandre ou Platon sont présentés comme ayant été nourris de miel alors qu'ils étaient encore nouveau-nés⁷⁴. Ce motif n'est pas sans rappeler le thème des enfants abandonnés puis recueillis par des animaux, tel Zeus nourri par la chèvre Amalthée. Or, dans certaines versions du mythe, Amalthée est associée à sa sœur Mélissa, une abeille. Pour le scholiaste de Callimaque, Amalthée nourrit le bébé Zeus de l'ambrosie coulant de ses cornes⁷⁵. Être sauvage qui doit être domestiqué au fil des rites et du temps, l'enfant est nourri par un animal tandis que la nature de la nourriture qu'il a reçue prépare son destin.

Le miel, connu pour ses nombreuses vertus, intervient non seulement comme ingrédient dans des offrandes faites aux divinités chthoniennes, à l'instar d'Hécate, mais également à la déesse de la naissance Eileithyia dès l'époque mycénienne⁷⁶. Cela montre bien le lien qui unit le miel au domaine de la naissance, tant d'un point de vue pratique que sur un plan rituel et mythique. C'est aussi ce dont témoigne une pratique quotidienne en Grèce ancienne, qui veut que le nouveau-né subisse un jeûne de quelques jours. Soranos d'Éphèse, qui déconseille vivement de nourrir l'enfant du colostrum produit par sa mère, recommande d'offrir à l'enfant au cours de

71. *Hymne homérique à Déméter*, 236-238 ; PIRENNE-DELFORGE 2010, p. 687-690.

72. BOCK 2012.

73. HECKER 1986, p. 64 ; LIVINGSTONE (éd.) 1989, n° 13, rev. 6-8 ; STOL (éd.) 2000, p. 191-192.

74. BERGEAUD 2004, p. 115.

75. Callimaque, *Hymne I*, 49 ; BERGEAUD 2004, p. 119.

76. BERGEAUD 2004, p. 122.

cette diète du miel mêlé à de l'eau. Cette substance a, en plus de ses bienfaits thérapeutiques, une fonction apotropaïque, le miel devant permettre à l'enfant d'éviter maladies et attaques d'entités néfastes⁷⁷.

III. Nourrir des êtres en transition

Du fait de leur situation de liminarité, la femme enceinte, la parturiente, le fœtus et le nouveau-né sont soumis à une série de périls. Ils ne bénéficient plus de la protection du groupe face aux dangers qui se multiplient alors, souvent attribués à des êtres néfastes, à l'instar de la démonsé mésopotamienne Lamaštu. La grossesse, l'accouchement et la toute petite enfance sont en effet des moments marqués par une importante mortalité dans les sociétés anciennes, situation qui s'explique notamment par le manque de connaissances en matière d'hygiène et de techniques médicales réellement adaptées⁷⁸. En outre, les décès étaient fréquents chez les enfants placés en nourrice.

III.I. *Transition et impureté rituelle*

Si la nourriture revêt une valeur symbolique importante lors de la grossesse et dans les premiers temps de la vie de l'enfant, il n'existe pas, à notre connaissance, d'interdits alimentaires spécifiques à ces périodes de la vie humaine. Cependant, la notion de pureté et d'impureté rituelles est importante dans les deux sociétés étudiées, même si elle ne s'illustre pas par des attitudes particulières vis-à-vis de la nourriture offerte aux passagers ou préparée par ces derniers.

Dans les deux systèmes étudiés, la femme venant d'accoucher est frappée d'un tabou, c'est-à-dire d'interdits rituels d'entrer en contact avec un objet ou de pratiquer une activité⁷⁹. Après l'accouchement, la femme subit une période de réclusion plus ou moins totale dans les mondes mésopotamien et grec ancien. Dans la documentation cunéiforme, le terme *harištu*,

77. DASEN 2011, p. 303.

78. Sur les maladies infantiles et le décès des enfants en bas âge, voir CADELLI 1997.

79. BARFIELD (éd.) 1997, s.v. «Taboo».

qui désigne la femme recluse ou la femme qui a ses règles⁸⁰, apparaît dans plusieurs textes, notamment dans l'*Enûma Eliš*⁸¹ où il désigne la femme venant d'accoucher.

La femme enceinte a pu cependant être considérée comme pure jusqu'à son accouchement dans les lois sacrées grecques, où elle est autorisée, voire encouragée à se rendre dans différents sanctuaires⁸². À Cyrène, la femme enceinte est incitée à procéder à un sacrifice à Artémis⁸³. Cependant, si la future mère peut être invitée à participer à certaines cérémonies, elle en est parfois exclue en raison de son état. Ainsi, dans *Iphigénie en Tauride* d'Euripide, la prêtresse d'Artémis met en garde les femmes enceintes qui doivent garder leur distance avec son cortège s'appêtant à traverser la ville⁸⁴. Dans les deux cas, la divinité concernée est Artémis. Protectrice des femmes, elle est invoquée pour faciliter les naissances. Cependant, elle peut également se retourner contre la parturiente et, la frappant de ses flèches, la condamner à mort. Ces deux prescriptions ne sont donc pas contradictoires, mais éclairent chacune un aspect de la déesse Artémis, figure ambivalente. Il ne s'agirait donc pas, dans la pièce d'Euripide, d'un témoignage de l'impureté liée à l'état de grossesse, mais bien celui de la nécessité de protéger les femmes enceintes du courroux potentiel de la sœur d'Apollon. Cependant, le grammairien Censorin, qui vécut au III^e siècle de notre ère, donc à une époque tardive pour notre propos, note qu'en Grèce, la femme enceinte devait attendre quarante jours avant de s'approcher d'un autel⁸⁵. Les philologues s'interrogent sur le sens de cette restriction : le délai concerne-t-il les jours suivant la conception ou la découverte de la grossesse ? Ce n'est *a priori* pas le fait d'attendre un enfant qui rend impure dans le monde grec, mais bien l'accouchement et, en particulier, les émissions de fluides corporels qui l'accompagnent. Ainsi, dans la comédie *Lysistrata* d'Aristophane⁸⁶, une femme enceinte cherche à quitter au plus vite l'Acropole, terre consacrée sur laquelle on ne peut accoucher, à l'instar de Délos. En effet, un interdit rituel

80. CAD H, p. 103-104.

81. *Enûma Eliš* I, 84.

82. PARKER 1983 p. 49.

83. LSS II5, l. 99-100.

84. Euripide, *Iphigénie en Tauride*, 227-230.

85. Censorin, *De Die Natali* XI, 7.

86. Aristophane, *Lysistrata*, 742 *sqq.*

empêchait de naître ou de mourir sur l'île natale d'Apollon et d'Artémis, mais pas d'y vivre enceinte. L'accouchement en lui-même apparaît spécifiquement comme une source de pollution. En effet, outre les douleurs de l'enfantement, l'expulsion du fœtus s'accompagne de celle de nombreux fluides corporels, liquide amniotique, sang, selles, colostrum, etc. Les semaines qui suivent la naissance sont elles aussi marquées par les lochies.

L. Moulinier indique que « la seule impureté » touchant l'enfant qui vient de naître dans le monde grec ancien « est la saleté matérielle qu'il a sur lui⁸⁷ », le bain étant destiné à effacer cette dernière, à l'image de celui donné à Apollon à sa naissance. L'auteur refuse de voir un quelconque rite cathartique dans les Amphidromies, le rite d'intégration du nouveau-né athénien à l'*oikos*. Dans la documentation cunéiforme et grecque, rien n'indique que l'enfant qui vient de naître soit lui-même source d'impureté. S'il est frappé d'un tabou, c'est en raison de son statut particulier d'être inachevé, dont la transition n'est pas complète. Cette situation explique la place particulière qu'il occupe dans la société des hommes et les croyances qui l'entourent. Les recommandations alimentaires et les mythes faisant intervenir de la nourriture offerte aux bébés et conditionnant leur destinée peuvent donc se comprendre dans cette perspective. En effet, dans les croyances mésopotamiennes comme grecques, c'est au moment de la naissance que le destin de l'enfant est fixé. Le choix des premières nourritures permet donc de conditionner cette destinée.

III.2. *La nourrice négative ? Lamaštu, Lamia et Mormoluka*

Le code paléobabylonien d'Hammurabi⁸⁸ et les dispositions qui y sont prises pour protéger les bébés placés en nourrice, et punir ces dernières en cas de problème, témoignent des dangers que cette pratique pouvait faire peser sur les nourrissons confiés à une étrangère. Ainsi, dans le paragraphe 194, la nourrice qui aurait laissé mourir l'enfant qui lui avait été confié parce qu'elle avait pris en charge un autre bébé en même temps devait être condamnée à l'amputation de sa poitrine⁸⁹. Trois lectures de ce passage très discuté peuvent être proposées :

87. MOULINIER 1952, p. 63.

88. Code d'Hammurabi, 194.

89. CARDASCIA 1982, p. 211.

- si les seins de la nourrice sont coupés, c'est peut-être parce qu'elle ne peut, ou ne doit, plus s'occuper d'autres enfants après la mort de celui dont elle avait la charge. Afin de la punir et d'éviter qu'un nouveau décès ne se produise, elle est ainsi empêchée de poursuivre son activité ;
- le code précise que l'amputation intervient si la nourrice allaite un nouvel enfant sans en avoir informé les parents du bébé décédé. Il est donc possible de voir derrière ces lignes un cas de substitution d'enfant : la nourrice aurait alors cumulé deux salaires, ou bien continué de toucher son salaire tout en allaitant l'un de ses propres enfants ;
- enfin, ce passage peut être interprété comme visant à empêcher le cumul des enfants allaités⁹⁰.

Confier un enfant à une nourrice n'était donc pas sans danger, d'autant que ce placement avait lieu généralement en dehors du domicile des parents, puisque le Code d'Hammurabi montre que ces derniers ne pouvaient contrôler étroitement les agissements de leur employée⁹¹. C'est peut-être en raison de ces périls que s'est construit le personnage mésopotamien de la nourrice négative incarnée par Lamaštu⁹².

Démone chassée du ciel par son père Anu après avoir révélé avoir pour péché mignon la chair de bébé, elle se fait passer pour une sage-femme ou pour une nourrice. Elle s'attaque aux femmes enceintes, aux parturientes ainsi qu'aux nouveau-nés qu'elle tue en les allaitant, ses seins devenant alors ses armes. Cette évocation d'un allaitement fatal semble renvoyer, en négatif, à l'idée qui apparaît dès l'Antiquité⁹³ que le lait permet de tisser entre la femme et l'enfant des liens profonds et de transmettre des valeurs, ici inversées. Afin de mettre Lamaštu en fuite ou de la garder à distance, des incantations étaient récitées, dont un certain nombre nous sont parvenues⁹⁴.

Les premiers rituels contre cette démonsse apparaissent au début du II^e millénaire dans des textes sumériens, paléobabyloniens et paléoassyriens⁹⁵. Ces sources ont été récemment compilées, traduites et analysées par

90. CARDASCIA 1982, p. 212-213, et n. 8-14 pour la bibliographie antérieure.

91. Voir également ZIEGLER 1999.

92. SCURLOCK 1991 ; BLACK, GREEN 2000, *s.v.* « Demons and Monsters, Lamaštu » ; WIGGERMANN 2011, p. 316-319.

93. DASEN 2012, p. 56.

94. FARBER W. 2014.

95. WIGGERMANN 2000, p. 218.

W. Farber⁹⁶. Les descriptions littéraires du physique et des méfaits de la démonsse ne varient guère, notamment à partir de la période médio-assyrienne durant laquelle ses caractéristiques semblent également bien définies par les artistes de l'époque⁹⁷. En effet, les représentations de la démonsse sont nombreuses, notamment sur des amulettes⁹⁸ destinées à être utilisées lors des rituels propitiatoires dont le but était de se prémunir de ses méfaits. Ces objets, identifiés par Fr. Thureau-Dangin⁹⁹, ont été découverts à travers toute la Mésopotamie, du sud au nord, de la Babylonie à l'Assyrie. La démonsse y est fréquemment montrée accompagnée d'animaux qu'elle tient dans ses bras ou qu'elle allaite, substitués aux petits d'hommes que l'on cherchait ainsi à protéger¹⁰⁰.

Les rituels apotropaïques visant à la faire fuir comportaient, comme en témoigne une incantation découverte à Ougarit, des offrandes de nourriture destinées à accompagner son voyage vers ses pénates lointains : « Va-t'en avec tes [ram]es ! [Gal]ope comme un onagre, galope [dans ta] mon[tagne] ! Que t'accueille sa de[meure !] De la farine, grossière et fine, du malt vert et du tourteau, une outre, je m'engage à te fournir¹⁰¹. » Il faut noter que le personnage d'ogre-nourrice n'est pas circonscrit au monde cunéiforme. Ainsi, Mormoluka apparaît dans la documentation grecque comme la nourrice d'Achéro¹⁰². Lié au monde animal, son nom renvoie au loup ; Mormoluka rappelle l'animalité et l'aspect sauvage prêté à l'enfance dans le monde grec ancien. Cette figure vivante dans l'Hadès était utilisée par les nourrices pour effrayer les enfants turbulents. La ressemblance est grande entre ce personnage et Lamaštu, mi-chienne mi-ânesse, qui allaite des porcelets et des chiots et tue, par la nourriture qu'elle leur offre, les nouveau-nés dont elle s'est saisie.

Un lien plus étroit encore semble exister entre la mésopotamienne Lamaštu et la grecque Lamia. Ainsi, dans un chapitre consacré à l'influence de la magie et de la médecine orientales sur le monde grec, dans son ouvrage intitulé

96. FARBER W. 2014.

97. WIGGERMANN 2000, p. 224.

98. BLACK, GREEN 2000, s.v. « Amulets » ; FARBER W. 1997 ; WIGGERMANN 2000, p. 219-224 ; GÖTTING 2011.

99. THUREAU-DANGIN 1921.

100. WIGGERMANN 2010, p. 407, 409.

101. RS 25.420 ; NOUGAYROL 1969, cité dans ARNAUD 2007, p. 67, l. 20.

102. PATERA 2005, p. 377-381 ; PATERA 2014, p. 122.

The Orientalizing Revolution, W. Burkert note la proximité entre les activités de ces deux figures démoniaques. L'auteur fonde l'hypothèse d'un transfert entre Mésopotamie et monde grec par l'intermédiaire des Phéniciens¹⁰³ en s'appuyant notamment sur la similarité de leurs noms. Plusieurs démons tueurs d'enfants hantent la mythologie grecque. De Mormoluka à Lamia en passant par Gello, Empousa et les Gelloudes, toutes ces figures féminines apparaissent comme n'ayant pas achevé correctement le passage de jeune fille à mère ou ayant échoué dans l'accomplissement de leur rôle de mère. Elles se vengent alors sur les femmes enceintes, les fœtus et les nouveau-nés¹⁰⁴.

Cependant, la nourrice apparaît essentiellement comme un personnage positif auquel les enfants restent attachés une fois devenus adultes, notamment dans la littérature grecque, comme en témoigne par exemple la relation entre Antigone et sa nourrice chez Sophocle. La nourrice, mère ou tierce personne, est indispensable au nouveau-né. La figure de Lamaštu inverse l'image positive de la nourrice, sa cruauté est donc renforcée par le détournement qu'elle fait de ce rôle de nourrice qui lui permet non pas d'assurer la croissance de l'enfant, mais de le tuer. Ainsi, cette démons ne serait pas représentative d'une marginalité de la nourrice du fait de sa capacité à nourrir ponctuellement un enfant, mais, au contraire, sa figure confirmerait le rôle éminemment positif de l'allaitement dans la pensée mésopotamienne, détourné par la démons. Plutôt qu'une nourrice négative, Lamaštu apparaît comme une entité courotrophe inversée.

L'alimentation des individus en passage apparaît donc, à travers les recommandations, les interdits et les croyances qui les entourent, comme un marqueur de leur liminarité et comme l'affirmation de leur appartenance à un groupe à part au sein de la société des hommes. Ce régime peut s'expliquer par leur situation de vulnérabilité ou par le tabou qui les frappe momentanément. La nourriture semble également être considérée, particulièrement dans le monde grec, comme conditionnant le destin de l'enfant.

Plusieurs siècles et environ deux mille kilomètres séparent le Pays-entre-les-deux-fleuves du monde grec ancien. Pourtant, des continuités peuvent être observées, soit qu'elles résultent d'échanges ou de transferts culturels, soit qu'elles témoignent d'un large fonds méditerranéen commun.

103. BURKERT 1992, p. 83.

104. ILES-JOHNSTON 1995, p. 367-370.

Tout d'abord, l'étude des textes et des objets à l'aune des modèles anthropologiques, en particulier gennépiens, permet d'isoler des tendances générales dans l'appréhension des *life crisis*, ici la naissance et l'accouchement. La femme enceinte et la jeune accouchée, ainsi que le bébé à naître et le nouveau-né subissent un processus d'ensauvagement puis de domestication, lors respectivement de la deuxième et de la troisième étape du rite de passage. La marginalisation de la femme enceinte se manifeste par l'usage de la métaphore animale dans la documentation mésopotamienne et grecque pour désigner notamment les envies de grossesse irrépessibles. Incapable de maîtriser ses pulsions alimentaires, elle devient animale, comparée à la pie dans la documentation grecque. L'allaitement enfin s'inscrit dans cette perspective ; les incantations de naissance mésopotamiennes comparent la femme en couches à la vache du dieu Sîn, et les exemples d'enfants nourris par des animaux émaillent la mythologie grecque. L'alimentation du tout petit participe aussi de sa domestication, de son agrégation à la société. Le lait, par ses caractéristiques nourricières, se voit aussi attribuer des propriétés magiques. Ainsi, il peut influencer la destinée de l'enfant qui en est nourri. Nectar de vie, il peut aussi transmettre la mort : c'est par ses mamelles que la mésopotamienne Lamaštu sème la mort parmi les bébés. Aux côtés des grecques Mormo et Lamia, elle incarne la nourrice négative qui renverse l'ordre naturel des choses. Les attaques de ces croque-mitaines sont facilitées par la position marginale de la jeune mère et du nouveau-né, liminarité dont témoignent les recommandations alimentaires ainsi que les croyances autour de leur alimentation dans les mondes mésopotamien et grec.

Abréviations

AGM = *Archiv für Geschichte der Medizin* (Stuttgart).

NABU = *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* (Antony).

TUAT = O. Kaiser (éd.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Gütersloh, 1982-1997.

ZeitAss = *Zeitschrift für Assyriologie* (Heidelberg).

Sources anciennes

Aristophane

Aristophane, *Lysistrata*, H. Van Daele (éd.), Paris, 1928.

Aristote, *La politique*

Aristote, *La politique*, livre VII, J. Aubonnet (éd.), Paris, 1986.

Aristote, *Histoire des animaux*

Aristote, *Histoire des animaux*, livre VII, P. Louis (éd.), Paris, 1968.

Callimaque, *Hymnes*

Callimaque, *Hymnes*, É. Cahen (éd.), Paris, 1922.

Censorin, *De Die Natali*

Censorin, *De Die Natali*, G. Rocca-Serra (éd.), Paris, 1980.

Euripide, *Iphigénie en Tauride*

Euripide, *Iphigénie en Tauride*, H. Grégoire, L. Parmentier (éd.), Paris, 1925.

Homère, *Hymnes*

Homère, *Hymnes*, J. Humber (éd.), Paris, 1936.

Homère, *Odyssée*

Homère, *Odyssée*, chants XVI-XXIV, V. Bérard (éd.), Paris, 1924.

Bibliographie

ALAUX, LÉTOUBLON 2001

J. Alaux, F. Létoublon, « La nourrice et le pédagogue » in B. Pouderon (éd.), *Les Personnages du roman grec. Actes du colloque de Tours, 18-20 novembre 1999*, Lyon, Paris, 2001, p. 73-86.

ARNAUD 2007

D. Arnaud, *Corpus des textes de bibliothèque de Ras Shamra-Ougarit (1936-2000) en sumérien, babylonien et assyrien*, AulOr-Supplementa 23, Barcelone, 2007.

ARNETTE 2014

M.-L. Arnette, « Purification du post-partum et rites des relevailles dans l'Égypte ancienne », *BIFAO* 114, 2014, p. 19-71.

BAHRANI 2001

Z. Bahrani, *Women of Babylon: Gender and Representation in Mesopotamia*, New York, Londres, 2001.

BARBERON 2012

L. Barberon, *Les religieuses et le culte de Marduk dans le royaume de Babylone*, Mémoires de NABU 14, Antony, 2012.

BARFIELD (éd.) 1997

T. Barfield (éd.), *The Dictionary of Anthropology*, Oxford, 1997.

BARNARD, SPENCER (éd.) 1996

A. Barnard, J. Spencer (éd.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres, New York, 1996.

BATTINI 2006

L. Battini, « Les images de la naissance en Mésopotamie » in L. Battini, P. Villard (éd.), *Médecine et médecins au Proche-Orient ancien. Actes du colloque international organisé à Lyon les 8 et 9 novembre 2002, Maison de l'Orient et de la Méditerranée*, BAR-IS 1528, Oxford, 2006, p. 1-37.

BEAUMONT 2012

L.A. Beaumont, *Childhood in Ancient Athens. Iconography and Social History*, Routledge Monographs in Classical Studies, Londres, New York, 2012.

BIELMAN SANCHEZ 2008

A. Bielman Sanchez, « L'éternité des femmes actives », in F. Bertholet, A. Bielman Sanchez et R. Frei-Stolba (éd.), Égypte, Grèce, Rome. *Les différents visages des femmes antiques, travaux et colloques du séminaire d'épigraphie grecque et latine de l'IASA 2002-2006*, Bern, 2008, p. 147-194.

BIRCHLER-EMERY 2010

P. Birchler-Emery, « De la nourrice à la dame de compagnie : le cas de la *trophos* en Grèce antique » in V. Dasen, V. Pache-Huber (éd.), *Politics of Child Care in Historical Perspective. From the World of Wet Nurses to the Networks of Family Child Care Providers*, Paedagogica Historica 46/6, Abington-on-Thames, 2010, p. 751-761.

BLACK, GREEN 2000

J.A. Black, A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, Londres, 2000.

BOCK 2012

U. Bock, « Von seiner Kindheit bis zum Erwachsenenalter »: die Darstellung der Kindheit des Herrschers in mesopotamischen und kleinasiatischen Herrscherinschriften und literarischen Texten, AOAT 383, Münster, 2012.

BODIOU 2012

L. Bodiou, « La cuisine des bébés en Grèce classique : analogies culinaires des médecins hippocratiques » in C. Mee, J. Renard (éd.), *Cooking Up the Past. Food and Culinary Practices in the Neolithic and Bronze Age Aegean*, Oxford, 2012, p. 354-368.

BONTE, IZARD (dir.) 2000

P. Bonte, M. Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Quadrige 308, Paris, 1991, 2000 (3^e éd.).

BORGEAUD 2004

P. Borgeaud, « L'enfance au miel dans les récits antiques » in V. Dasen (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité. Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre-1^{er} décembre 2001*, OBO 203, Fribourg, 2004, p. 113-126.

BUDIN 2011

S.L. Budin, *Images of Woman and Child from the Bronze Age: Reconsidering Fertility, Maternity, and Gender in the Ancient World*, New York, 2011.

BURKERT 1992

W. Burkert, *The Orientalizing Revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge (Mass.), 1992.

CADELLI 1997

D. Cadelli, « Lorsque l'enfant paraît... malade » in Br. Lion, C. Michel, P. Villard (éd.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient ancien. Table ronde de l'UPR 193 du CNRS, Ktèma 22*, Strasbourg, 1997, p. 11-33.

CARDASCIA 1982

G. Cardascia, « La nourrice coupable du § 194 du Code d'Hammurabi » in *Mélanges à la mémoire de Marcel-Henri Prévost : droit biblique, interprétation rabbinique, communautés et société*, Publications de l'université de Lille II, Droit et santé, Paris, 1982, p. 209-230.

CHANTRAINE 1970

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*, t. II : E-K, Paris, 1970.

CHARPIN 1988

D. Charpin, *Archives épistolaires de Mari*, vol. I/2, Archives royales de Mari 26, Paris, 1988.

CHRISTIEN-TREGARO 1997

J. Christien-Tregaro, « Les temps d'une vie. Sparte, une société à classes d'âge ? », *Métis* 12, 1997, p. 45-79.

COSTE 2000

J. Coste, « Les “envies” maternelles et les marques de l’imagination. Histoire d’une représentation dite “populaire” », *Bibliothèque de l’École des chartes* 158/2, 2000, p. 507-529.

Curtis 1994,

J. Curtis, « Mesopotamian Bronzes from Greek Sites: The Workshops of Origin », *Iraq* 56, 1994, p. 1-25.

DASEN 2009

V. Dasen, « Empreintes maternelles » in *La madre. Micrologus: natura, scienze e società medievali = The Mother. Nature, Sciences and Medieval Societies*, Rivista della Società internazionale per lo studio del Medio Evo latino 17, Florence, 2009, p. 35-54.

DASEN 2011

V. Dasen, « Childbirth and Infancy in Greek and Roman Antiquity » in B. Rawson (éd.), *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Malden, Oxford, 2011, p. 291-314.

DASEN 2012

V. Dasen, « Construire sa parenté par la nourriture à Rome » in V. Dasen, M.-C. Gérard-Zai (éd.), *Art de manger, art de vivre. Nourriture et société de l’Antiquité à nos jours*, actes des journées d’étude, université de Fribourg, 4 avril 2008 et 26 mars 2010, Testimonia, Gollion, Paris, 2012, p. 40-59.

DASEN 2015

V. Dasen, *Le Sourire d’Omphale. Maternité et petite enfance dans l’Antiquité*, Histoire : Histoire ancienne, Rennes, 2015.

DOUGLAS 1966

M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Londres, 1966.

DUBOIS 2012

C. Dubois, « Des objets pour les bébés? Le dépôt de mobilier dans les sépultures d’enfants en bas âge du monde grec archaïque et classique » in A. Hermary, C. Dubois (éd.), *L’Enfant et la mort dans l’Antiquité*, vol. III : *Le matériel associé aux tombes d’enfants. Actes de la table ronde internationale organisée à la Maison méditerranéenne des sciences de l’homme (MMSH) d’Aix-en-Provence, 20-22 janvier 2011*, Bibliothèque d’archéologie méditerranéenne et africaine 12, Arles, Aix-en-Provence, 2012, p. 329-342.

DUBOIS 2013

C. Dubois, « L’alimentation des enfants en bas âge. Les biberons grecs », *Les Dossiers d’archéologie* 356, 2013, p. 64-67.

DUBOIS, à paraître

C. Dubois, « Du lait maternel aux céréales. La question de l'allaitement et du sevrage du nourrisson gréco-romain » in E. Herrscher, I. Séguéy (éd.), *Pratiques d'allaitement et de sevrage: approches pluridisciplinaires et diachroniques*, Paris, à paraître.

DUCAT 2006

J. Ducat, *Spartan Education. Youth and Society in the Classical Period*, Swansea, 2006.

DUCATÉ-PAARMANN 2010

S. Ducaté-Paarmann, « Images de la grossesse en Grèce ancienne. Réflexion sur les modes de pensée et les comportements à l'égard du corps enceint », *Opuscula Atheniensia* 30, 2010, p. 5-59.

DURAND 2004

J.-M. Durand, « De la bière pour une femme qui vient d'accoucher », *NABU* 2004/3, n° 8, 2004, p. 82.

DURKHEIM 1912

É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, Paris, 1912.

EBELING 1923

E. Ebeling, « Keilschrifttexte medizinischen Inhalts », *AGM* 14, 1923, p. 68-69.

FALKENSTEIN 1964

A. Falkenstein, « Sumerische religiöse Texte », *ZeitAss* 56, 1964, p. 62-63.

FARBER G. 1984

G. Farber, « Another Old Babylonian Childbirth Incantation », *JNES* 43, 1984, p. 311-316.

FARBER W. 1987

W. Farber, « Rituale und Beschwörungen in Akkadischer Sprache », in C. Butterweck, O. Kaiser (éd.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Band II, Religiöse Texte. Lieferung 3, Rituale und Beschwörungen II*, Gütersloh, 1987, p. 212-281.

FARBER W. 1989

W. Farber, *Schlaf, Kindchen, schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und -Rituale*, Winona Lake, 1989.

FARBER W. 1997

W. Farber, « *Ištu api ilâmma ezêzu ezzet*. Ein bedeutsames neues Lamaštu-Amulett » in B. Pongratz-Leisten, H. Kühn, P. Xella (éd.), *Ana šadê Labnâni lû allik. Beiträge zu altorientalischen und mittelmeeischen Kulturen Festschrift für Wolfgang Röllig*, AOAT 247, Kevelaer, Neukirchen-Vluyn, 1997, p. 115-128.

FARBER W. 2014

- W. Farber, *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Ritual and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.*, Mesopotamian Civilization 17, Winona Lake, 2014.
- FINCKE 1995
- J. Fincke, « Beiträage zum Lexikon des Hurritischen von Nuzi » in D.I. Owen, G. Wilhelm (éd.), *Edith Porada Memorial Volume*, Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians 7, Bethesda, 1995, p. 5-21.
- FOSTER 1996
- B.R. Foster, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, 1993, 1996 (2^e éd.).
- GÖTTING 2011
- E. Götting, « Exportschlager Dämon? Zur Verbreitung altorientalischer Lamaštu-Amulette » in J. Göbel (éd.), *Exportschlager-Kultureller Austausch, wirtschaftliche Beziehungen und transnationale Entwicklungen in der antiken Welt: Humboldts Studentische Konferenz der Altertumswissenschaften 2009*, Quellen und Forschungen zur antiken Welt 56, Berlin, 2011, p. 437-456.
- GOUREVITCH 2003a
- D. Gourevitch, « La mère qui mange et le foetus qui réagit : une allusion méconnue à la sensorialité foetale. In memoriam Johannis Petri. », *RPLHA* 77/2, 2003, p. 219-223.
- GOUREVITCH 2003b
- D. Gourevitch, « La grossesse » in D. Gourevitch, A. Moirin, N. Rouquet (éd.), *Maternité et petite enfance dans l'Antiquité romaine. Catalogue de l'exposition, Bourges, Muséum d'Histoire naturelle, 6 novembre 2003-28 mars 2004*, Bourges, 2003, p. 58.
- GRASLIN 2012
- L. Graslin, « Les relations entre Grecs et Mésopotamiens avant Alexandre » in P. Goukowsky, Chr. Feysel (éd.), *Folia graeca in honorem Edouard Will: Historica*, Études anciennes 51, Nancy, 2012, p. 31-63.
- GRUBER 1989
- M.I. Gruber, « Breast-Feeding Practices in Biblical Israel and in Old Babylonian Mesopotamia », *JNES* 19, 1989, p. 61-83.
- HAUBOLD 2013
- J. Haubold, *Greece and Mesopotamia. Dialogues in Literature*, Cambridge, 2013.

HECKER 1986

K. Hecker, «Zukunftsdeutungen in akkadischen Texten» in M. Dietrich, O. Kaiser (éd.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments / herausgegeben von Otto Kaiser. Band II, Religiöse Texte. Lieferung 1, Deutungen der Zukunft in Briefen, Orakeln und Omina*, Gütersloh, 1986, p. 56-82.

ILES-JOHNSTON 1995

S. Iles-Johnston, «Defining the Dreadful. Remarks on the Greek Child-Killing Demon» in M. Meyer, P. Mirecki (éd.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leyde, 1995, p. 361-387.

JOST 1985

M. Jost, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie. Études péloponnésienne*, Paris, 1985.

KESSING 2000

H. Kessing in BONTE, IZARD (dir.) 2000, p. 695-697, s.v. «Tabou».

KOELLER, PANAYATOVA 2010

A.S. Koeller, K. Panayatova, «Les sépultures d'enfants de la nécropole d'Apollonia du Pont : résultats des fouilles récentes (2002-2007)» in A.-M. Guimier-Sorbets, Y. Morizot (éd.), *L'Enfant et la mort dans l'Antiquité*, vol. I: *Nouvelles recherches dans les nécropoles grecques: le signalement des tombes. Actes de la table ronde internationale organisée à Athènes, École française d'Athènes, 29-30 mai 2008*, Travaux de la Maison René-Ginouvès 12, Paris, 2010, p. 253-264.

KUHRT 2002

A. Kuhrt, «Greek Contacts with the Levant and Mesopotamia in the First Half of the First Millennium BC. A View from the East» in A.M. Snodgrass, G. Tsetschkladze (éd.), *Greek Settlements in the Eastern Mediterranean and the Black Sea*, Oxford, 2002, p. 17-25.

LARIBI-GLAUDEL 2014

S. Laribi-Glaudiel, «Une lecture anthropologique des rites de naissance mésopotamiens» in A. Mouton, J. Patrier (éd.), *Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual Rites of Passage in the Ancient Near East and Its Surroundings = Vivre, grandir et mourir dans l'Antiquité: rites de passage individuels au Proche-Orient ancien et ses environs*, PIHANS 124, Leyde, 2014, p. 211-230.

LASKARIS 2008

J. Laskaris, «Nursing Mothers in Greek and Roman Medicine», *AJA* 112/3, 2008, p. 459-464.

LIVINGSTONE (éd.) 1989

A. Livingstone (éd.), *Court Poetry and Literary Miscellanea*, State Archives of Assyria 3, Helsinki, 1989.

LÓPEZ RUIZ 2010

C. López Ruiz, *When the Gods Were Born. Greek Cosmogonies and the Near East*, Cambridge, 2010.

MOULINIER 1952

L. MOULINIER, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote*, Paris, 1952.

NOUGAYROL 1969

J. Nougayrol, «La Lamaštu à Ugarit» in C. Schaeffer (éd.), *Ugaritica*, vol. VI: XXX^e campagne de fouilles à Ras Shamra (1968), Paris, 1969, p. 393-408.

PARAYRE 1997

D. Parayre, «Les âges de la vie dans le répertoire figuratif oriental» in B. Lion, C. Michel, P. Villard (éd.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient ancien. Table ronde de l'UPR 193 du CNRS*, Ktèma 22, Strasbourg, 1997, p. 59-90.

PARKER 1983

R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1983.

PATERA 2005

M. Patera, «Comment effrayer les enfants: le cas de Mormô/Mormolukê et du *mormolukeion*», *Kernos* 18, 2005, p. 371-390.

PATERA 2014

M. Patera, *Figures grecques de l'épouvante de l'Antiquité au présent: peurs enfantines et adultes*, Mnemosyne-Supplementa 376, Leyde, 2014.

PIRENNE-DELFORGE 2010

V. Pirenne-Delforge, «Nourricières d'immortalité: Déméter, Héra et autres déesses en pays grec» in V. Dasen, V. Pache-Huber (éd.), *Politics of Child Care in Historical Perspective. From the World of Wet Nurses to the Networks of Family Child Care Providers*, Paedagogica Historica 46/6, Abington-on-Thames, 2010, p. 685-697.

POMADÈRE 2007

M. Pomadère, «Des enfants nourris au biberon à l'âge du bronze?» in C. Mee, J. Renard (éd.), *Cooking Up the Past. Food and Culinary Practices in the Neolithic and Bronze Age Aegean*, Oxford, 2007, p. 270-309.

REINER 1985

E. Reiner, *Your Thwarts in Pieces, Your Mooring Rope Cut: Poetry from Babylonia and Assyria*, Michigan Studies in the Humanities 5, Ann Arbor, 1985.

RICHER 2012

N. RICHER *La religion des Spartiates: croyances et cultes dans l'Antiquité*, Les Belles Lettres, Paris, 2012.

ROLLINGER 2007

R. Rollinger, « Near Eastern Perspectives on the Greeks » in G. Boys-Stones, B. Graziosi, P. Vasunia (éd.), *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*, Oxford, New York, Auckland, 2007, p. 320-347.

SAN NICOLO 1932

M. San Nicolo, *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, vol. I, Berlin, 1932, p. 96-97, s.v. « Ammenvertrage ».

SCHNEIDER-LUDORFF 2009

H. Schneider-Ludorff, « Die Amme nach Texten aus Nuzi » in G. Wilhelm (éd.), *General Studies and Excavations at Nuzi*, vol. XI/2 : *In Honor of David I. Owen on the Occasion of His 65th Birthday, October 28, 2005*, Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians 18, Atlanta, 2009, p. 479-489.

SCHULZE 1998

H. Schulze, *Ammen und Pädagogen: Sklavinnen und Sklaven als Erzieher in der antiken Kunst und Gesellschaft*, Mayence, 1998.

SCURLOCK 1991

J.A. Scurlock, « Baby-Snatching Demons, Restless Souls and the Dangers of Childbirth: Medico-Magical Means of Dealing with Some of the Perils of Motherhood in Ancient Mesopotamia », *Incognita* 2, 1991, p. 155-159.

SCURLOCK 2014

J.A. Scurlock, *Sourcebook for Ancient Mesopotamian Medicine*, Writings from the Ancient World 36, Atlanta, 2014.

SIGRIST 1980

M. Sigrist, « Une tablette d'incantations sumériennes », *Acta Sumerologica* 2, 1980, p. 153-167.

SOKOLOWSKI 1969

F. Sokolowski, *Les Lois sacrées des cités grecques*, Travaux et mémoires des anciens membres étrangers de l'École française d'Athènes et de divers savants 17, Paris, 1969.

STOL (éd.) 2000

M. Stol (éd.), *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting*, Cuneiform Monographs 14, Leyde, 2000.

THUREAU-DANGIN 1921

F. Thureau-Dangin, « Rituel et amulettes contre Labartu », *Revue assyriologique* 18, 1921, p. 161-198.

VAN DE MIEROOP 1994

M. Van de Mieroop, « The Tell Leilan Tablets 1991: A Preliminary Report », *Orientalia NS* 63, 1994, p. 305-344.

VAN DIJK 1973

J. Van Dijk, « Une incantation accompagnant la naissance de l'homme », *Orientalia* NS 42, 1973, p. 502-507.

VAN DIJK 1975

J. Van Dijk, « Incantations accompagnant la naissance de l'homme », *Orientalia* NS 44, 1975, p. 52-79.

VAN GENNEP 2007

A. Van Gennep, *Les Rites de passage*, Paris, 1909, 2007 (réimpression).

VELDHUIS 1991

N. Veldhuis, *A Cow of Šin*, Library of Oriental Texts 2, Groningen, 1991.

WIGGERMANN 2000

F.A.M. Wiggermann, « Lamaštu, Daughter of Anu. A Profile » in STOL (éd.) 2000, p. 217-252.

WIGGERMANN 2010

F.A.M. Wiggermann, « Dogs, Pigs, Lamaštu, and the Breast-Feeding of Animals by Women » in D. Shehata, F. Weiershäuser, K. Zand (éd.), *Von Göttern und Menschen. Beiträge zu Literatur und Geschichte des Alten Orients: Festschrift für Brigitte Gronenberg*, Cuneiform Monographs 41, Leyde, Boston, 2010, p. 407-414.

WIGGERMANN 2011

F.A.M. Wiggermann, « The Mesopotamian Pandemonium. A Provisional Census », *Studi e materiali di storia delle religioni* 77/2, 2011, p. 298-322.

WILCKE 1987

C. Wilcke, « Die Inschriftenfunde der 7. und 8. Kampagne » in B. Hrouda (éd.), *Isin-Išan Bahriyāt*, vol. III: *Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1983-1984*, Veröffentlichungen der Kommission zur Erschliessung von Keilschrifttexten 4, Munich, 1987, p. 83-120.

ZIEGLER 1997

N. Ziegler, « Les enfants du palais de Mari » in Br. Lion, C. Michel, P. Villard (éd.), *Enfance et éducation dans le Proche-Orient ancien. Table ronde de l'UPR 193 du CNRS, Ktèma 22*, Strasbourg, 1997, p. 45-58.

ZIEGLER 1999

N. Ziegler, *Le Harem de Zimrî-Lîm. La population féminine des palais d'après les archives royales de Mari*, Florilegium Marianum 4, Paris, 1999.