



HAL
open science

**Compte rendu de Y. Cohen et al. (dir.), Pax Hethitica.
Studies on the Hittites and their Neighbours in Honour
of Itamar Singer, Studien zu den Boğazköy-Texten 51
(2010)**

Alice Mouton

► **To cite this version:**

Alice Mouton. Compte rendu de Y. Cohen et al. (dir.), Pax Hethitica. Studies on the Hittites and their Neighbours in Honour of Itamar Singer, Studien zu den Boğazköy-Texten 51 (2010). Syria. Archéologie, art et histoire, 2011, 88, pp.8-11. hal-03618203

HAL Id: hal-03618203

<https://hal.science/hal-03618203>

Submitted on 25 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Yoram COHEN, Amir GILAN et Jared L. MILLER (dir.), *Pax Hethitica. Studies on the Hittites and their Neighbours in Honour of Itamar Singer*, Studien zu den Boğazköy-Texten 51, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2010, XIV+439 p. – ISBN 978-3-447-06119-3.

Ce volume a été préparé à l'occasion du départ à la retraite d'Itamar Singer, hittitologue et historien du Proche-Orient cunéiforme réputé et apprécié de tous. Les contributions, présentées dans l'ordre alphabétique des noms d'auteurs, couvrent les différents domaines de l'hittitologie : l'histoire, la religion, la philologie, etc. Seule une sélection de ces articles sera présentée et commentée ici.

La contribution d'Alfonso Archi (« When Did the Hittites Begin to Write in Hittite? », p. 37-46) revient sur les observations faites par Maciej Popko au sujet de la datation des textes dits « vieil-hittites » (OS dans le système du *Chicago Hittite Dictionary*) et publiées dans les *Mélanges Košak* en 2007. Pour Popko, le texte considéré comme typique du ductus OS, à savoir le texte de Zukraši, doit être daté plus tard que généralement admis. Alfonso Archi, tout comme Theo van den Hout (*Studia Asiana* 5, 2009) avant lui, abonde dans son sens et indique qu'aucun texte rédigé en langue hittite ne semble dater d'avant le règne de Telepinu (env. 1550 av. J.-C.). Il semblerait que les chancelleries hittites antérieures n'aient fait usage que de la langue akkadienne, le hittite étant réservé aux communications orales. Alfonso Archi propose de voir en Telepinu le réformateur des pratiques de chancellerie, avec l'introduction, dans les documents écrits, de la langue vernaculaire d'alors : le hittite.

Trevor Bryce (« The Hittite Deal with the Hiyawa-Men », p. 47-53) examine deux lettres de la maison d'Urtenu à Ugarit qui mentionnent « l'homme Hiyawa », expression qui désigne sans conteste les Mycéniens (Ahhiyawa des textes hittites). Il rejoint en partie l'interprétation d'Itamar Singer qui, contrairement aux éditrices de ces deux lettres, pense que le roi hittite Šuppiluliuma II envoie des lingots de métal aux Mycéniens dans le cadre d'échanges commerciaux avec eux. Bryce rappelle cependant que l'archéologie n'a jamais réussi à mettre en évidence l'existence d'un commerce régulier entre l'Anatolie hittite et le monde mycénien. Il pense que les Hittites avaient en réalité l'habitude de sous-traiter leurs échanges commerciaux avec des pays voisins. De même, les Mycéniens ne pratiquaient pas, selon lui, de négoce régulier avec le Proche-Orient cunéiforme. Pour lui, les Mycéniens mentionnés dans les deux lettres d'Ugarit doivent être des mercenaires recrutés par le Grand Roi hittite pour protéger le pays de Hatti d'une menace extérieure. Celle-ci pourrait être liée à

l'approvisionnement du pays en grain, approvisionnement qui se faisait à partir de l'Égypte en passant par la côte syro-levantine.

Billie Jean Collins (« Hittite Religion and the West », p. 54-66) fait le bilan des données textuelles relatives aux contacts religieux entre l'Anatolie hittite et le monde égéen. Elle se penche plus particulièrement sur l'usage de boucs-émissaires dans les rituels de l'Arzawa. Dans ce cadre, elle mentionne le rituel de l'augure Dandanku destiné à traiter des personnes victimes d'une épidémie. Il faut préciser que les références qu'elle fait alors à divers passages de cette composition hittite sont erronées : le rite de « Tordurchschreitungszauber » ne se trouve pas dans KUB 7.54 iii 9-12 comme indiqué, mais dans le duplicat IBoT 4.16+ iii 9-14 ; le passage mentionnant un âne comme bouc-émissaire se trouve dans IBoT 4.16+ iii 32-38 et dans KUB 7.54 iii 11'-18', et non pas dans KUB 7.54 iii 32-38 comme l'indique l'auteur. Par la suite, l'auteur mentionne quatre figurines anthropomorphes de sexe masculin dans le cadre du rituel d'Allī, alors que le texte indique plus exactement : « Cinq figurines en argile dont deux masculines. » (KBo 11.12+ i 3 : 5 ALAM IM ŠÀ.BA 2 LÚ^{MES}. Voir mon édition récente de ce texte sur le site du Hethiter Portal Mainz : A. Mouton (ed.), hethiter.net/: CTH 402 (INTR 2010-10-04)), mais cela est, bien sûr, anecdotique dans le cadre de la discussion de l'auteur. En revanche, lorsque B. J. Collins indique la chose suivante : « Such shared elements indicate that the scapegoat rituals clearly belong to this western Anatolian tradition », elle aurait sans doute dû expliciter plus avant son propos et mentionner, en complément, l'existence d'une tradition « orientale » des rituels de boucs-émissaires. En effet, les textes hittites attestent que de tels rituels étaient également pratiqués au Kizzuwatna (voir notamment R. Strauss, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, 2006, p. 135). Par ailleurs, les réflexions de l'auteur concernant le rôle possible du roi Muršili II dans la transmission des « plague rituals » de l'Arzawa vers la capitale hittite sont tout à fait intéressantes et judicieuses. Il y a tout lieu de croire, en effet, que l'épidémie qui frappa alors durement le royaume hittite incita le roi et son administration à chercher des remèdes contre cette affliction.

Lorenzo d'Alfonso (« 'Servant of the king, son of Ugarit, and servant of the servant of the king': RS 17.238 and the Hittites », p. 67-86) revient sur les trois appellations « serviteur du roi du pays d'Ougarit », « habitant du pays d'Ougarit » et « serviteur du serviteur du roi du pays d'Ougarit » utilisées dans l'édit de Hattušili III RS 17.238 concernant l'extradition de fugitifs. L'auteur compare ces trois catégories à celles mentionnées dans deux traités hittites relatifs à Arzawa (CTH 67 et 68), à savoir : 1) « homme de l'arme longue » (LÚ

^{GIŠ}TUKUL.GÍD.DA) = « serviteur du roi du pays » = personne de haut rang dépendant du roi et responsables d'activités étatiques ; 2) « homme libre » (LÚ *ELLU*) = « habitant du pays » = personne de rang moyen qui n'a pas d'obligation envers le roi (entrepreneur privé, propriétaire terrien ou artisan indépendant) ; 3) « artisan » (EN *QATI*) = « serviteur du serviteur du roi du pays » = personne de rang plus modeste mise, à la suite d'une décision royale, au service d'une personne de plus haut rang elle-même dépendante de l'État. C'est de cette façon que le suzerain hittite se représente la structure sociale d'Ougarit, et cette représentation tripartite de la société ougaritaine est en contraste avec la structure bipartite qui peut être observée par les textes indigènes. Tout comme dans le cas d'Emar, la représentation sociétale du colonisateur s'oppose à celle du colonisé.

Stefano de Martino (« Symbols of Power in the Late Hittite Kingdom », p. 87-98) met en avant le rôle de Muwatalli II dans l'introduction d'une nouvelle iconographie royale : le roi est représenté dès lors comme l' élu des dieux, aussi bien sur les reliefs monumentaux (Sirkeli, où il porte des habits sacerdotaux le rapprochant du dieu Soleil) et que sur les sceaux (où il est représenté dans les bras de son dieu personnel = « Umarmungsszene »). Selon S. de Martino, ces innovations doivent être rapprochées des changements politiques et religieux imposés par le souverain : le changement de capitale de Hattuša à Tarhuntašša, ainsi que ce que les hittitologues ont désormais coutume d'appeler la réforme religieuse de Muwatalli. Le fils et héritier officiel de Muwatalli, Urhi-Tešub, semble avoir suivi et même dépassé l'exemple de son père en se faisant représenter, pour la première fois dans l'histoire hittite, avec une tiare à corne, attribut auparavant réservé aux divinités. Selon S. de Martino, le port, par Urhi-Tešub, de la tiare à corne ne doit pas être interprété comme l'affirmation par ce souverain de sa nature divine. En effet, si tel avait été le cas, les textes devraient en rendre compte. La même observation est faite pour l'usurpateur Hattušili III qui adopte, à son tour, la tiare à corne dans certaines de ses représentations (ex : Fraktin). Comme l'indique à juste titre l'auteur, il y a tout lieu de penser qu'en se faisant représenter vêtu des habits et couvre-chef de la divinité, le Grand Roi hittite cherchait plutôt à mettre en valeur sa relation privilégiée avec le divin. De l'identification iconographique à une réelle identification, il n'y avait qu'un pas que semble avoir fait le roi Tudhaliya IV, destinataire d'une libation dans une inscription (autel d'Emirgazi : voir les travaux de T. van den Hout cités par l'auteur). S. de Martino suggère que cette importante innovation dans l'idéologie royale hittite est due au contexte politique particulièrement problématique de l'époque. Par la suite, l'auteur examine la possible appropriation des symboles royaux par des hauts personnages de la fin de l'Empire hittite. Cet

aspect de son étude est particulièrement intéressant, car il fait, en quelque sorte, écho à ce que l'on observe en Égypte ancienne : des textes et représentations figurées originellement réservés aux pharaons furent, là aussi, « démocratisés ».

Ali et Belkıs Dinçol (« Ein neues hethitisches Hieroglyphensiegel aus Westanatolien in der Perk-Sammlung », p. 99-100) publient un sceau inscrit en écriture hiéroglyphique dont la forme rappelle les sceaux mis au jour dans deux sites de l'Anatolie occidentale, à savoir Troie et Metropolis. Il s'agirait donc d'un de ces rares témoignages archéologiques de l'époque hittite de la zone culturelle louvite. Les deux noms propres inscrits sur le sceau, Asugami et Parimiyana, sont sans parallèle dans l'onomastique louvo-hittite.

Yitzhaq Feder (« A Levantine Tradition: The Kizzuwatnean Blood Rite and the Biblical Sin Offering », p. 101-114) revient sur les rites sacrificiels kizzuwatniens *zurki* (« sang ») et *uzi* (« viande ») qui interviennent généralement ensemble dans les textes rituels. Il montre que ce double sacrifice de sang et de viande se retrouve dans l'Ancien Testament. Il en conclut que des contacts culturels ont bel et bien existé entre « Hittites et Israélites », bien que par le biais d'intermédiaires. Il n'est, en effet, pas surprenant de retrouver des similarités culturelles entre le Kizzuwatna, la Syrie du Nord et la côte levantine, ces régions étant voisines les unes des autres. Les sacrifices *zurki* et *uzi* en sont une illustration parmi d'autres. On aurait également pu mentionner les sacrifices *ambašši* et *keldi* qui ont, eux aussi, fait l'objet de nombreuses études. Par ailleurs, l'auteur cite l'article que j'ai publié en 2007 dans les *Mélanges Dinçol* et écrit à ce propos (p. 104) : « As for *para handatar*, Mouton (2007: 529-530) draws the conclusion that these texts reflect a belief among the Hittites that even if a man's actions stem from his own volition, misdeeds can only take place if he is abandoned, temporarily or permanently, by his protective deity. According to this understanding, the sense of *para handatar* in these contexts is the opposite of its usual sense of 'divine protection' and refers to a situation whereby the gods abandon man to his fate. » Je me permets de préciser que l'auteur déforme ici mes propos, car mon argumentation était, en réalité, plus complexe. J'indiquais, en effet, que l'abandon d'un mortel à son triste sort était très vraisemblablement considéré comme faisant partie de la « providence divine » (*parā handandatar/handatar*), puisqu'il découlait d'un choix divin. J'écrivais, par exemple (p. 530) : « C'est dans ce laps de temps où la protection divine a été refusée à l'homme que la faute peut avoir lieu. La faute est donc elle aussi le produit de la *parā handandatar*, de la providence divine, bien qu'indirectement : elle est une sorte de châtiment que les dieux réservent aux mortels. »

Massimo Forlanini (« A Attempt at Reconstructing the Branches of the Hittite Royal Family of the Early Kingdom Period », p. 115-135) réexamine, entre autres choses, les règles de succession royale du pays de Hatti avant la réforme de Telepinu. Il pense que ces règles consistaient, pour le roi régnant, à désigner un neveu ou un beau-fils comme fils adoptif et successeur légitime au trône. Pour lui, Hattušili I (aussi appelé Labarna II) a été adopté par Labarna I qui lui-même aurait été adopté par son beau-père, Huzziya I. Le père de Hattušili I, Pawahtelmah, serait un des fils de Huzziya I qui se serait rebellé contre son beau-frère et légitime successeur au trône, Labarna I. Par ailleurs, il indique que la rédaction des Chroniques du palais, du texte du siège d'Uršu, ainsi que du texte des cannibales pourraient remonter au règne de Labarna I. Enfin, l'auteur se penche sur la possible origine géographique des différents membres de la famille royale hittite. Il en conclut que deux grandes branches dynastiques se sont alliées par le biais de mariages diplomatiques : une première branche provenant de Kuššar et s'étant par la suite en partie installée à Kaneš, et une seconde branche originaire de Zalpa. Cela expliquerait les liens de parenté dont le mythe de Zalpa et de la reine de Kaneš se fait l'écho.

Mauro Giorgieri et Clelia Mora (« Kingship in Hatti during the 13th Century: Forms of Rule and Struggles for Power before the Fall of the Empire », p. 136-157) font le bilan des découvertes historiques faites au sujet de l'époque impériale hittite après la parution de leur ouvrage de 1996 (*Aspetti de la regalità...*). Ils se penchent, notamment, sur le texte appelé Apologie de Hattušili III qui pourrait, selon eux (suivant ainsi une proposition de F. Imparati), avoir été rédigé au moment de la désignation de Tudhaliya IV comme *tuhkanti*, c'est-à-dire comme héritier sur le trône de Hatti. Ils reviennent également sur la tendance mise en place par Tudhaliya IV et consistant à renforcer la légitimité religieuse de la royauté et, par la même occasion, la sacralité du roi même. Ils citent F. Pecchioli Daddi qui a proposé d'attribuer l'introduction, dans le culte étatique, des divinités de la royauté à Tudhaliya IV (Fs de Roos, 2006). Un autre point important abordé par les auteurs est le titre de Grand Roi porté par Kurunta de Tarhuntašša et sa signification. Les auteurs restent dubitatifs devant la possibilité d'un coup d'état de Kurunta sur le trône de Hatti et continuent à penser que le titre de Grand Roi lui a été concédé par le pouvoir central hittite pour des raisons diplomatiques. Concernant les périodes plus anciennes de l'Histoire hittite, les auteurs mettent notamment l'accent sur un possible changement sociétal au tout début de l'époque impériale. Selon eux, il y a tout lieu de penser que le pouvoir passa, à cette époque, de la sphère restreinte de la famille royale même à une famille royale élargie comprenant les familles par alliance.

Shai Gordin (« *Scriptoria* in Late Empire Period Hattusa : The Case of the É GIŠ.KIN.TI », p. 158-177) s'interroge sur les relations qui existaient entre les artisans et les scribes à l'époque impériale hittite. Il montre que certains métallurgistes, notamment, officiaient également en tant que scribes. Par ailleurs, examinant les données prosopographiques relatives aux scribes du XIII^e siècle, S. Gordin montre que ceux-ci étaient actifs autour d'un *scriptorium* (désigné par le terme É GIŠ.KIN.TI) situé dans le *Sūdareal* de Hattuša et dans lequel les tablettes moyen-hittites étaient recopiées (pendant les règnes de Hattušili III et Tudhaliya IV), *scriptorium* qui devint plus tard une école scribale (pendant les règnes d'Arnuwanda III et Šuppiluliuma II). La célèbre Haus am Hang aurait également tenu lieu de *scriptorium*, mais à une autre période (règne de Šuppiluliuma II).

J. David Hawkins (« A Unique Hieroglyphic Luwian Document », p. 183-190) édite un texte louvite hiéroglyphique retrouvé sous forme d'impressions au British Museum. Étant donné la mention, sans parallèle connu, de la déesse « Kubaba du procès » (LIS-isa ^(DEUS)AVIS), ainsi que des dieux de Karkemiš, il y a tout lieu de penser que l'objet inscrit à l'origine de ces empreintes provient de cette ville.

Harry A. Hoffner (« The Institutional 'Poverty' of Hurrian Diviners and *entanni*-Women », p. 214-225) édite le fragment hittite Bo 4952 qui retranscrit un rituel cherchant, semble-t-il, à neutraliser une atteinte à la dignité d'une prêtresse *entanni* ou d'un expert rituel AZU. Le texte semble témoigner du fait que l'un et l'autre de ces spécialistes doivent renoncer à leur héritage familial avant d'acquérir leur nouveau statut.

H. Craig Melchert (« Hittite *talliye/a-* 'to draw, allure' », p. 226-232) montre que le verbe *talliya-* désigne une action, et non un verbe de discours. En effet, KUB 7.60 l'utilise ensemble avec le verbe *-ašta ... anda mema-* qui exprime le fait de parler en même temps qu'une action (rituelle, le plus souvent) se déroule. Il en conclut que la traduction « to draw » choisie par H. A. Hoffner à la suite d'E. Laroche est la plus appropriée pour le verbe *talliya-*.

Franca Pecchioli Daddi (« Connections between KILAM and the Tetešhapi Festival: The Expressions *halukan tarnanzi* and *heun tarnanzi* », p. 261-270) examine les points communs, ainsi que les différences existant entre la fête du KILAM et celle de *purulli*, dont elle prépare l'édition. L'auteur met l'accent sur l'expression « on laisse la pluie (tomber) » (*heun tarnanzi*) qui ne semble se trouver que dans la fête du KILAM. Notons, cependant, la présence de l'expression « il/elle lève la pluie » (*hēun karapzi*) dans une fête religieuse relevant de la sphère d'Ištanuwa-Lallupiya (KUB 35.139 i 6' : F. Starke, StBoT 30, 1985, p. 337-338) qui rappelle quelque peu cette expression, bien qu'elle est le sens opposé. Il aurait par conséquent

été intéressant d'examiner l'éventuel lien culturel et rituel/mythologique entre ces deux expressions. Il est d'autant plus frappant de remarquer qu'aussi bien dans le contexte de la fête du KI.LAM que dans celui de la célébration d'Ištanuwa-Lallupiya, l'expression mentionnant la pluie est liée à un chant liturgique. Quoi qu'il en soit, la proposition de l'auteur de voir, derrière l'expression *heun tarnanzi*, un acte rituel impliquant l'écoulement d'un liquide paraît tout à fait plausible. Un geste similaire doit également se cacher derrière l'expression opposée employée dans la fête louvite.

Anna Maria Polvani (« The God Bunene », p. 278-283) examine les textes cunéiformes découverts à Hattuša qui mentionnent les divinités mésopotamiennes Bunene et Mišaru. Pour elle, la mention de ces deux personnalités divines relevant de la sphère du dieu Soleil Šamaš traduit une profonde connaissance de la littérature religieuse paléo-babylonienne par les Hittites.

Oğuz Soysal (« Philological Contributions to Hattian-Hittite Religion (II) 3. On the Origin and the Name of the *hazkarai*-women », p. 340-350) examine les fonctions des femmes *hazakarai*- en contexte cultuel. Il en déduit qu'il doit s'agir de personnes d'un rang social relativement modeste appelées à participer à certaines cérémonies festives. Il n'est, par exemple, pas rare qu'elles entonnent des chants liturgiques en langue hattie. Ces femmes relèvent, en effet, de la sphère culturelle hattie, et sont associées aux villes de Hanhana, Kaštama, Hahiša et Zippalanda.

Piotr Taracha (« Local Cults in the Zuliya Basin », p. 351-355) réexamine l'inventaire cultuel KBo 47.76 (édité auparavant par Lebrun, Fs Dinçol, 2007), améliorant plusieurs lectures de noms divins y apparaissant. Selon lui, ce texte se concentre sur une zone très restreinte du Bassin du Zuliya, et les villes qui y sont mentionnées doivent par conséquent toutes être voisines les unes des autres. Cela remet notamment en question les identifications d'Ankuwa avec Alişar et de Zippalanda avec Kuşaklı Höyük qu'avait suggérées M. Forlanini (Eothen 16, 2008). L'auteur insiste en outre sur la présence de divinités louvites dans ces panthéons poliades hattis, ce qui est un témoignage supplémentaire des interactions culturelles hatto-louvites.

Giulia Torri (« A 'New' Prayer from the 'House on the Slope' », p. 362-371) édite une prière contre une épidémie, document qui s'insère dans la tradition des « plague prayers » hittites. Selon l'auteur, cette tablette pourrait représenter une version intermédiaire entre KUB 24.4+ (datant de l'époque moyen-hittite) et les versions impériales des « plague prayers ».

Elle aurait été élaborée sur le lieu même de sa découverte, la célèbre Haus am Hang de Hattuša qui servait alors de *scriptorium*.

Theo van den Hout et Cem Karasu (« A Note on Hittite Envelopes and HKM 86 », p. 372-377) remarquent l'absence totale d'enveloppes en argile pour les lettres hittites. Ils suggèrent que celles-ci étaient enveloppées dans un matériau périssable non préservé. Quant à la lettre HKM 86 que S. Alp interprétait comme une lettre possédant une enveloppe en argile, les auteurs montrent qu'il s'agit en réalité d'un texte dont une face a été entièrement recouverte d'argile après avoir été inscrite, ce qui a permis au scribe de la réécrire en entier.

Gernot Wilhelm (« Patahuli – Die Tochter des Priesters? », p. 378-384) revient sur la mention de la « fille du prêtre » dans la lettre KuT 49, qu'il rapproche de la « fille » mentionnée dans KuT 50, d'une part, et d'une certaine Patahuli mentionnée dans KBo 32.224, d'autre part. Les trois textes ont, en effet, plusieurs éléments en commun, que l'auteur énumère. Il suggère par conséquent qu'ils font allusion à la même affaire.

Ilya Yakubovich (« The West Semitic God El in Anatolian Hieroglyphic Transmission », p. 385-398) réexamine, entre autres éléments, la correspondance que semble faire l'inscription bilingue de Karatepe entre Ea (dans la version louvite) et « El créateur de la Terre » (dans la version phénicienne). Plus généralement, il s'interroge sur le culte d'El en Syrie néo-hittite.

A. Mouton