



**HAL**  
open science

**Compte rendu d'I. Klock-Fontanille et al. (dir.), Identité  
et altérité culturelles. Le cas des Hittites dans le  
Proche-Orient ancien (2010)**

Alice Mouton

► **To cite this version:**

Alice Mouton. Compte rendu d'I. Klock-Fontanille et al. (dir.), Identité et altérité culturelles. Le cas des Hittites dans le Proche-Orient ancien (2010). *Bibliotheca Orientalis*, 2012, 69, pp.95-99. hal-03618236

**HAL Id: hal-03618236**

**<https://hal.science/hal-03618236>**

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.

KLOCK-FONTANILLE, I., S. BIETTLOT et K. MESHOUB (éds.) -- Identité et altérité culturelles. Le cas des Hittites dans le Proche-Orient ancien. Éditions Safran, Bruxelles, 2010. (24 cm, 237). ISBN 978-2-87457-031-5. € 35,-.

Le volume recensé rassemble les contributions à un colloque organisé par les éditrices à l'Université de Limoges en novembre 2008. Il se compose de douze articles croisant études bibliques, littéraires et historiques.

Dans leur avant-propos, les éditrices posent malgré elles un problème de fond : en définissant trop rapidement les Hittites comme « un peuple de langue indo-européenne » (p. 9), elles commettent une première imprudence méthodologique. En effet, il aurait été nécessaire de rappeler deux points fondamentaux concernant l'Anatolie dite hittite et ses habitants. En premier lieu, il aurait fallu insister sur le fait que le terme « hittite » lui-même n'a aucune réalité dans les textes de l'ancienne Anatolie. Ceux-ci n'emploient jamais que l'expression « hommes du Pays de Hatti » pour désigner les habitants d'alors. Linguistiquement, la langue que l'on appelle aujourd'hui « hittite » est désignée par le terme *nešili* « nésite », c'est-à-dire « de la ville de Neša ». Cette langue n'était pas la seule parlée au sein du royaume hittite, le louvite étant également très répandu voire peut-être plus, selon des études récentes (voir les travaux d'I. Yakubovich, notamment). La langue hattie, non-indo-européenne, était, elle aussi, présente. P. Goedegebuure (« Central Anatolian Languages and Language Communities in the Colony Period : A Luwian-Hattian Symbiosis and the Independent Hittites », dans J. G. Dercksen (éd.), *Anatolia and the Jazira in the Old Assyrian Period*, PIHANS 111, 2008, 137-180) a donné de solides arguments en faveur de phénomènes de symbiose entre la langue louvite et le hattie, ce qui montre que ce dernier était encore parlé au moins au début de l'histoire du Pays de Hatti. Ainsi, il est impossible de résumer les Hittites à un « peuple de langue indo-européenne », le royaume hittite se caractérisant dès sa naissance par une grande mixité culturelle qui n'alla qu'en s'accroissant avec l'intégration des Hourrites, notamment.

À travers l'étude de son corpus de thèse, le Cycle de Kumarbi, Jean-François Blam (« Des 'Hourro-Hittites' aux 'Éthiopiens-Kushites' ? Entre mythes et Histoire, visions de l'âge du bronze par les peuples de l'âge du fer (Grecs et Israélites) », pp. 35-86) cherche à déterminer l'historicité de l'appellation « hourro-hittite » employée dans certaines publications. Il parle plus particulièrement de « peuples 'hourro-hittites' » (notamment p. 37), ce qui pose un

premier problème : qu'entend-il par « hittite » et pourquoi en exclure les Hourrites à l'époque impériale ? Il me semble ainsi que l'auteur entretient malgré lui une certaine confusion entre fait linguistique (présence de termes hourrites dans des compositions provenant du Pays de Hatti) et réalité socio-politique (intégration, probablement ancienne, d'une communauté hourritophone dans le royaume hittite). À cette première difficulté s'en ajoute une seconde : l'auteur semble avoir décidé d'ignorer les possibles influences syro-mésopotamiennes dans le Cycle de Kumarbi, présentant ce dernier comme « d'origine hourrite » sans autre précision. Or, il y a tout lieu de penser que ce Cycle a en partie hérité d'une tradition littéraire plus ancienne provenant du monde syro-mésopotamien (les fameux Cycles des dieux de l'orage dont on a un bref écho dès l'époque paléo-babylonienne à Mari : voir J.-M. Durand, « Le combat entre le Dieu de l'orage et la Mer », *MARI* 7, 1993, 41-61 et, plus récemment, A. Archi, « Orality, Direct Speech and the Kumarbi Cycle », *Altorientalische Forschungen* 36, 2009, 209-229). Il est, pour cette raison, d'emblée difficile de parler d'« identité » hourrite pour cette composition. Par la suite, l'auteur propose de mettre en relation les Hourrites et les Kushites suggérant, d'un côté, l'existence d'une racine kuš-/kuz- dans l'onomastique « hourro-hittite » et, de l'autre, une filiation entre le Cycle de Kumarbi et le mythe grec de Phaéon qui serait, selon certaines traditions, mis en relation avec l'Éthiopie. Ces deux propositions posent des problèmes spécifiques. Dans le cas du rapprochement linguistique fait par l'auteur entre certains éléments de l'onomastique et les Kushites en passant d'ailleurs par les Kassites, on aurait aimé trouver dans l'article une argumentation un peu plus solide pour qu'on puisse sérieusement envisager ce rapprochement à première vue surprenant. L'article est déjà très long, mais il aurait dû être recentré sur ce point d'argumentation, ainsi que sur le second, à savoir une filiation entre le Cycle de Kumarbi et le mythe de Phaéon, filiation qui n'est pas démontrée (l'auteur renvoie simplement le lecteur à sa thèse inédite, p. 40). Ainsi, bien que rempli de notes érudites, l'article de J.-F. Blam présente une argumentation fragile qui ne convainc pas le lecteur.

Christian Cannuyer (« Le grand 'mariage hittite' de Ramsès II et son empreinte dans la mémoire égyptienne », pp. 87-104) revient sur la stèle du mariage de Ramsès II avec une fille du Grand Roi hittite Hattušili III. Il insiste sur la distorsion réalisée par les Égyptiens sur cet événement historique. Ceux-ci cherchent, en effet, à représenter cette union comme l'illustration de la prédominance égyptienne sur son ancien rival. Nous avons là une synthèse complète et claire sur ce texte important. Du point de vue de l'histoire des religions, il est,

notamment, tout à fait intéressant d'observer le « télescopage » volontairement réalisé par les Égyptiens entre « leur » Seth, qui accompagne le Pharaon sur la stèle et que celui-ci qualifie de « père », et celui, artificiel, qui n'est que le résultat d'une *interpretatio* du nom du dieu de l'orage anatolien (phénomène que l'on retrouve systématisé dans la traduction égyptienne du traité égypto-hittite) et que Hattušili appelle « notre maître ».

Julien de Vos (« Amour, musique et poésie au gré des relations égypto-hittites. Réflexions autour d'une statuette de harpiste 'hittite' de Médinet el-Gourob/Miour », pp. 105-126) s'interroge sur la présence de Hittites en Égypte. À la lumière d'une figurine de musicien qui serait « hittite », l'auteur suggère de voir dans son lieu de trouvaille la résidence des épouses « asiatiques » du Pharaon et, plus particulièrement, de la princesse royale hittite décrite dans la stèle étudiée par Christian Cannuyer. Il examine également certains éléments culturels qu'il considère comme hittites au sein de la documentation égyptienne, dont une « Šawouška de Ninive » mentionnée dans une lettre amarnienne (p. 107). Or, il semble bien que l'auteur ait été ici victime d'une confusion entre l'Ištar de Ninive, divinité mésopotamienne intégrée à l'époque impériale au panthéon officiel hittite, vraisemblablement par l'intermédiaire du Kizzuwatna (voir G. Beckman, « Ištar of Niniveh Reconsidered », *Journal of Cuneiform Studies* 50, 1998, 1-10), et la déesse hourrite Šauška, qui est un avatar hourritisé de l'Ištar mésopotamienne (voir, notamment, I. Wegner, *Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien*, *Hurritologische Studien* III, *Alter Orient und Altes Testament* 36, Neukirchen-Vluyn). Par ailleurs, cette dernière n'est pas « vénérée sous le nom d'Astarté au sein du panthéon hourrite », Astarté étant une déesse ouest-sémitique n'ayant jamais été intégrée telle quelle aux panthéons hourrites et anatoliens.

René Lebrun (« L'apport hourrite dans l'élaboration de la culture hittite du XIII<sup>e</sup> s. av. J.-C. », pp. 127-134) présente une synthèse des données relatives à la présence des Hourrites dans les différentes entités politiques du Proche-Orient ancien. Il revient, notamment, sur la composition très hourritisante du panthéon officiel hittite tel qu'il est représenté sur le sanctuaire rupestre de Yazılıkaya.

À travers l'étude du terme palaïte *hāpnaš* signifiant « fleuve » (l'instar du hittite *hapaš*), Jean-Pierre Levet (« Palaïte Ha-a-ap-na-aš (Hāpnaš). Un vestige eurasiatique en anatolien ? », pp.

135-144) tente de remettre au goût du jour le concept linguistique d'« eurasiatique » et même de « nostratique ».

Clelia Mora (« Les Hittites en Syrie du Nord. Contacts, influences et échanges », pp. 163-170) insiste, entre autres choses, sur la distance qui existe entre les données issues de la « documentation politique » (traités et annales royales, vraisemblablement) et celles provenant des « documents économiques ou commerciaux » (lettres et textes administratifs). Ces derniers reflètent la *Realpolitik* des souverains anciens, alors que les premiers ont parfois un discours qui est bien éloigné de la situation historique réelle. L'auteur rappelle le cas de la correspondance relative aux relations entre Assyriens et Hittites, relations qui étaient bien meilleures que ce que les textes dits historiques insinuent. Par ailleurs, l'auteur fait le bilan des données concernant les relations diplomatiques liant suzerain hittite et vassaux syriens, Karkemiš constituant un cas particulier, puisque son souverain fut élevé au plus haut rang dès le règne de Šuppiluliuma I<sup>er</sup>. C'est aussi à partir de ce règne que les échanges culturels syro-hittites semblent être à leur apogée. L'auteur suggère que Karkemiš a joué un rôle de premier plan dans ces échanges. Cette ville serait même, selon elle, à l'origine de certains courants artistiques d'alors. Toujours selon l'auteur, le fait de placer l'écriture hiéroglyphique sur des supports monumentaux alors que celle-ci était, avant le XIII<sup>e</sup> siècle, essentiellement employée dans la glyptique pourrait également être originaire de Karkemiš. Malheureusement pour le lecteur et contrairement à ce qu'indique l'auteur (p. 167), les deux objets qui devaient illustrer l'existence d'une *koinè* syro-anatolienne ne sont pas reproduits dans l'ouvrage.

L'article de Jan Tavernier (« Les Hittites dans les sources mésopotamiennes », pp. 171-192) présente une synthèse sur les relations entretenues entre les Mésopotamiens et les Hittites. Après avoir postulé une absence presque totale de « contacts directs » entre Assyriens et Anatoliens à l'époque des comptoirs commerciaux, et cela malgré l'existence de traités et de mariages mixtes, l'auteur pense que les Assyriens des *kârû* avaient développé une image négative et « élitiste » des autochtones de l'Anatolie (p. 174), cela en raison de la concentration de ces marchands dans un même quartier de la ville. Or, il serait probablement intéressant de se demander si ce ne sont pas plutôt les Anatoliens qui ont cantonné ces immigrants dans les *kârû*, étant entendu qu'ils étaient maîtres chez eux, comme les traités en attestent. Concernant les relations que l'auteur évoque entre les Assyriens d'Assyrie – et non plus les marchands des comptoirs commerciaux de l'Anatolie – et les Hittites, le lecteur suivra

plutôt les interprétations de Clelia Mora dans le même volume, car celles-ci sont plus au fait des données textuelles en réfutant l'hostilité tenace entre ces deux civilisations.

Jacques Vanschoonwinkel (« Milet entre Mycéniens et Hittites », pp. 193-216) fait la synthèse des données relatives au site de Milet, la Millawanda des textes hittites. Dans ce cadre, il fait notamment allusion aux Cariens et à leur possible relation avec les villes de Karkiya ou de Karkiša. Il faut préciser que cette identification fait encore débat au sein de l'hittitologie. Lors d'un colloque international à Istanbul (Nostoi – Indigenous Culture, Migration and Integration in the Aegean Islands and Western Anatolia during the Late Bronze and Early Iron Age, mars-avril 2011), Zsolt Simon a notamment argumenté contre cette hypothèse.

Marina Zorman (« La réforme de la langue hittite au XIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Un instrument au service de la construction de l'identité », pp. 217-226) nous offre ses réflexions personnelles sur les mots glosés dans les textes hittites, mots qui sont plus nombreux à l'époque impériale. Beaucoup de ces termes sont de nature technique, même si d'autres sont plus relatifs à la vie quotidienne. L'interprétation de l'auteur consistant à dire que les termes vernaculaires (et non pas argotiques) n'ont pas leur place dans les textes religieux qui sont plus conservateurs (p. 218) est, à mes yeux, quelque peu surprenante : le fait qu'il puisse y avoir des termes vernaculaires pour décrire une réalité religieuse « provinciale » ou tout au moins locale me paraît pourtant fort envisageable. L'auteur explore en outre le concept de « purisme linguistique », cherchant à déterminer s'il peut s'appliquer à ces mots glosés. Elle en conclut, à raison me semble-t-il, qu'un tel phénomène n'existe pas en Pays de Hatti. Pour cette raison, elle suggère une autre interprétation de l'utilisation des clous de glose. Pour elle, ceux-ci exprimeraient une forme de tabou linguistique : les clous de glose marqueraient les termes jugés « inappropriés » par le scribe. Mais la première objection que l'on peut faire à cette hypothèse est : s'ils sont inappropriés, pourquoi les conserver dans les textes ? Pourquoi, même, les mettre par écrit ? L'auteur étudie ensuite quelques exemples de ces mots glosés et, selon elle, taboués. Le champ sémantique de la mort fait souvent l'objet d'une certaine forme de tabouisation, il est vrai, d'où les nombreux euphémismes en relation avec lui. Mais dans la liste de l'auteur, on remarque, dans le domaine des tabous linguistiques, un grand absent : le domaine de la sexualité qui est pourtant le plus riche, culturellement, en tabouisations et euphémismes de tout genre avec celui de la mort. Par ailleurs, l'exemple de la faute : *wašda(nt)*- que choisit l'auteur est peu convaincant : ce terme et ceux relevant de la même

racine sont abondamment employés sans clou de glose dans les textes hittites. S'il s'agissait d'une marque relative à la « morale », pourquoi ce terme n'est-il pas systématiquement glosé ? La même remarque est, en réalité, valide pour plusieurs mots de sa liste, un seul et même terme pouvant être tantôt sans clou de glose, tantôt avec. C'est donc qu'il est nécessaire de chercher la cause de ces clous de glose ailleurs que dans la tabouisation linguistique. Pour moi, l'hypothèse d'y voir des termes issus d'une langue vernaculaire, en opposition avec la langue de chancellerie que représente le hittite des textes, reste l'interprétation la plus vraisemblable pour le moment.

Jörg Klinger (« Postface. Ethnogenèse et identité dans l'Anatolie de la période hittite ou : Qui étaient les Hittites ? », pp. 227-240) nous offre un tour d'horizon complet des principales données relatives aux habitants du Pays de Hatti, puisque tel est ce qui se rapproche le plus de ce que l'on a pris l'habitude d'appeler les Hittites. L'auteur montre clairement qu'être hittite, c'est partager un même territoire, ou plutôt une même entité socio-politique, mais ce n'est pas un fait ethno-linguistique. Comme l'indique très justement l'auteur, « [Les Hittites] ne pouvaient pas posséder une quelconque identité 'hittite', puisque leur 'culture' les a précédés et, par conséquent, on ne peut même pas parler d'une arrivée des Hittites. » En effet, la « culture hittite » est, dès son apparition dans les textes, un agglomérat inextricable de coutumes hatties, louvites, et très vite, hourrites, pour ne citer que les principaux éléments. Il ne faut pas oublier non plus les Nésites, les habitants de Neša dont la langue, le nésite, correspond à ce que l'on appelle aujourd'hui à tort le hittite. Quelle part jouèrent-ils dans l'élaboration de la « culture hittite » ? Quel dommage que cet ouvrage ne cherche pas à revenir sur ce point important et encore très obscur de l'histoire culturelle du pays de Hatti. Neša/Kaneš est, comme l'indique J. Klinger, une des clefs de cette histoire, elle est, d'après les textes hittites eux-mêmes, l'un des berceaux de cette civilisation.

A. Mouton, CNRS Strasbourg