HAL
open science

Compte rendu de Br. Christiansen, Schicksalsbestimmende Kommunikation : sprachliche, gesellschaftliche und religiöse Aspekte hethitischer Fluch-, Segens- und Eidesformeln (Studien zu den Boğazköy-Texten 53, 2012)

Alice Mouton, Christiansen Birgit

To cite this version:

Alice Mouton, Christiansen Birgit. Compte rendu de Br. Christiansen, Schicksalsbestimmende Kommunikation : sprachliche, gesellschaftliche und religiöse Aspekte hethitischer Fluch-, Segens- und Eidesformeln (Studien zu den Boğazköy-Texten 53, 2012). Syria. Archéologie, art et histoire, 2014, 91, pp.479-481. hal-03618308

HAL Id: hal-03618308

https://hal.science/hal-03618308v1

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.

CHRISTIANSEN Birgit, *Schicksalsbestimmende Kommunikation : sprachliche, gesellschaftliche und religiöse Aspekte hethitischer Fluch-, Segens- und Eidesformeln* (Studien zu den Boğazköy-Texten 53), Harrassowitz 2012, ISBN 978-3-447-06174-2

Cet ouvrage constitue la publication de la thèse de doctorat de l'auteur soutenue à l'Université de Berlin en 2008. Il a pour objectif de dresser un tableau le plus complet possible des formules de malédiction, de bénédiction et de serment des textes cunéiformes hittites.
L'ouvrage débute par une introduction (p. 1-33) comprenant l'état de la question dans les sciences cunéiformes (p. 6-10) et dans le reste des sciences humaines (p. 11-19), ainsi qu'une présentation de l'étude proposée : ses objectifs et sa structure (p. 19-21). L'auteur annonce ici son souhait de combiner étude philologique et analyse historique à travers les formules qu'elle a sélectionnées.

Un deuxième volet se veut le prolongement théorique de l'introduction (p. 35-62). L'auteur choisit de passer les formules de malédiction, de bénédiction et de serment au crible des théories sur la communication (p. 42-54). Plusieurs aspects des théories de Gerold Ungeheuer et de Niklas Luhmann sont mis en avant par l'auteur, comme, notamment, la part non négligeable tenue par la communication non verbale (p. 48). L'auteur s'interroge également sur l'efficacité des paroles dites « magiques » (p. 49). À la fin de sa partie théorique, B. Christiansen se penche sur les problèmes de définition et de catégorisation (p. 54-62). Elle indique, par exemple, qu'une malédiction est parfois difficile à distinguer d'une condamnation (p. 59). Il me semble toutefois qu'il serait possible de distinguer strictement les deux phénomènes, le procédé de malédiction impliquant la présence de témoins divins lors de son énonciation, comme l'indique plus loin l'auteur. En d'autres termes, pour qu'une condamnation soit assimilable à une malédiction, il faudrait qu'elle soit prononcée en présence d'un ou de plusieurs divinités.

L'étude philologique à proprement parler commence avec le chapitre suivant qui est consacré à la terminologie hittite de la malédiction, de la bénédiction et du serment (p. 63-135). Le premier terme étudié par l'auteur est le hittite *hu(wa)rt-/hurtai-* « malédiction » et ses dérivés (p. 66-90). L'auteur montre qu'une malédiction *hu(wa)rt-* se caractérise principalement par sa forme orale : le nom *hu(wa)rt-* peut être objet direct des verbes de déclaration *mema-* et *te-* et la malédiction qu'il désigne peut être associée à des figurines en forme de langue en contexte rituel. Le rituel de Maštigga associe également la malédiction à des figurines en forme de main, ce qui correspond, comme l'auteur le relève (p. 70), aux

gestes accompagnant la malédiction. Ces gestes sont brièvement mentionnés dans les extraits cités par l'auteur. Ils consistent, entre autres choses, en offrandes à la divinité prise à témoin lors de l'énonciation de la malédiction (CTH 70 cité p. 70). Quant à l'expression relevée par l'auteur et qui indique *-za=kan* DINGIR-*LIM* IGI^{HÁ}-*wa ēpta*, mot à mot « elle prit les yeux de la divinité » (CTH 566 p. 70-71), Beckman cité en note 180 la traduit de la même façon que le *CHD* Š, 70, à savoir « [she] concerned herself with the deity ». En traduisant ainsi, il se base sur un passage de la lettre de Maşat HKM 60 qui indique : *nu=(š)šan* É ^{I}*Tarhunmiya* IGI^{HÁ}-*wa ēpten* « Concern yourselves with the house of Tarhunmiya ». Cette dernière traduction semble assurée par la suite du texte qui précise qu'il faut satisfaire Tarhunmiya, de sorte que « prendre les yeux sur » a ici une connotation positive avérée. Notons toutefois que nous n'avons pas exactement affaire à la même expression : dans le premier cas, celui considéré par B. Christiansen, les yeux sont vraisemblablement qualifiés comme appartenant à la divinité (DINGIR-*LIM* sans préposition exprimée doit avoir le sens d'un génitif ici) alors que dans le second cas, la lettre de Maşat, les yeux n'ont pas de complément du nom mais fonctionnent avec un complément de lieu renforcé par la particule locale *-šan*. Il ne faut donc pas trop se baser sur la lettre de Maşat pour traduire le passage étudié par l'auteur. Le passage cité par B. Christiansen pose toutefois un problème de sens, car la suite du texte semble contredire l'expression commentée ici en indiquant : *n=aš ANA* DINGIR-*LIM peran* EGIR-*pa UL iyattat*, mot à mot « elle ne marcha pas devant et derrière la divinité ». Cette seconde expression est généralement considérée comme signifiant : « elle ne servit pas la divinité » et il reste à concilier cet élément avec ce qui précède. En outre, le fait de « prendre les yeux » d'une divinité semble sans parallèle dans la documentation hittite, d'après le *CHD* Š qui ne cite aucun autre exemple. L'auteur a donc raison de mettre en valeur cet extrait sans toutefois insister plus avant sur le sens exact de l'expression qui y est employée. Concernant l'utilisation du verbe *iya-* « faire » en association avec la malédiction *hu(wa)rt-*, l'auteur ne recense qu'un seul cas (p. 72) qui, contrairement à ce qu'elle indique, est en outre ambigu : en effet, l'auteur ne met pas suffisamment en avant le fait que *hurtain* est ici un objet direct du verbe *iyan harzi* parmi beaucoup d'autres. Comme cela est souvent le cas dans les rituels curatifs hittites, plusieurs transgressions sont citées côte à côte, car le rituel pourra ainsi « guérir » la ou les personnes concernées quelle que soit l'origine de son mal (comme l'indique l'auteur elle-même p. 86). Le texte cite « la mauvaise parole », le parjure – je continue à penser que la traduction « parjure » fait plus sens, dans ce contexte, à celle de « serment » choisie par l'auteur –, la malédiction et l'impureté ([*i*]*dālu uttar NĪŠ* DINGIR-

LIM hurtain paprātar iyan harzi). Le dernier élément, *papratar*, étant volontairement très vague et englobant, il n'est pas surprenant que le verbe « faire » ait été choisi pour régir cette énumération. Cela ne signifie pas pour autant que *hu(wa)rt- iya-* ait une légitimité en soi. Comme déjà formulé plus haut, je pense personnellement que les habitants de l'Anatolie hittite ne considéraient une malédiction comme efficace que si elle était prononcée en présence d'une ou de plusieurs divinités. Cela me paraît être une condition *sine qua non*, contrairement à l'auteur qui suggère qu'elle est facultative (p. 74 : « Verschiedene Quellen zeigen, dass die mit *hu(wa)rt-/hurtai-* bezeichnete Kommunikationsform oftmals gegenüber Gottheiten getätigt wird. »).

Après *hu(wa)rt-/hurtai-* « malédiction », l'auteur étudie les termes hittites relatifs à la bénédiction (p. 90-93). Elle montre qu'un tel nom n'existe pas vraiment en hittite, seuls des termes signifiant « bien-être, bonne santé… » (hittite *aššu-* et ses dérivés, principalement) étant attestés. Ainsi, « prononcer une bénédiction » ne semble pas attesté. En revanche, des souhaits de « bonne santé » et/ou de « bien-être » sont couramment exprimés en guise de salutations dans la correspondance (p. 93).

La section suivante est consacrée à la terminologie hittite du serment (p. 93-135), c'est-à-dire *lingai-* et ses dérivés. L'auteur montre que prononcer un serment implique aussi bien une communication verbale que non verbale, puisque ce rite comprend une série de gestes de magie analogique (cela est particulièrement clair dans les textes de « serments militaires », comme l'auteur le signale p. 96). Dans un des extraits que cite l'auteur, celle-ci traduit de manière inappropriée *hūišu/hūišawaz* « (viande) crue » par « frisch » (p. 96-97). En effet, la viande crue n'est pas rôtie, contrairement au foie et au cœur, mais réapparaît plus loin dans le même texte sous l'intitulé « toute la viande » (UZU *hūman*). Au sujet du terme « (viande) crue » et de sa présence dans les pratiques sacrificielles de l'Anatolie hittite, voir notamment A. Mouton, *Colloquium Anatolicum* 3, 2004. Concernant le traitement différencié du foie et du cœur par rapport aux autres *šuppa* « viandes consacrées », voir par exemple A. Mouton, *Revue d'Assyriologie* 101, 2007, 88. Notons que la traduction d'un passage du même texte peut être légèrement améliorée (HT 1 i 52-55) : au lieu de traduire *nu* 9 NINDA.GUR$_4$.RA *paršiya šer=a=(š)šan* ^{UZU}NÍG.GIG ^{UZU}ŠÀ *zikkanzi n=at=šan ANA* ^{GIŠ}BANŠUR EGIR-*pa dāi nu kiššan memai šer katta nepišaš* ^{D}UTU-*uš azziki* par « Und die 9 Dickbrote bricht er, darauf aber verteilt man die Leber und das Herz. Und er legt sie auf den Tisch zurück und spricht folgendermassen : '(Von) oben und unten iss, Sonnengottheit !' », il faudrait modifier la traduction de la manière suivante : « Il rompt neuf gros pains et on place le foie (et) le cœur

par-dessus. (Ensuite), il les redépose sur la table et dit : 'Mange par le haut et le bas, dieu Soleil du ciel !' » La pratique consistant à placer le foie et le cœur sur du pain qui tient ainsi lieu d'assiette est bien attestée dans les textes religieux hittites, voir, par exemple, A. Mouton, *Revue d'Assyriologie* 101, 2007, 88. Pour revenir au thème principal de l'auteur, cet extrait de CTH 757 illustre un rituel de serment kizzuwatnien. Celui-ci consiste principalement, comme le relève à juste titre l'auteur (p. 98), en un geste rituel, à savoir un rite sacrificiel comprenant la consommation par un protagoniste humain d'une partie de la viande crue destinée aux témoins divins du serment. Ceux-ci sont : le dieu Soleil du ciel, les dieux du père et les mille dieux. Ce qui est intéressant dans ce passage, c'est l'utilisation rituelle qui est faite du serment : celui-ci est prononcé par les personnes concernées par les calamités s'abattant sur le pays (voir l'incipit du texte dans B. J. Collins, *Context of the Scripture I*, 1997, 162) et en faveur des entités surnaturelles considérées comme responsables de ces calamités, à savoir le dieu Šanta, dieu des épidémies, et les démons Innarawant-. Grâce à cette mise en scène rituelle de serment, on espère instaurer la paix entre les hommes et ces entités, comme le suggère B. Christiansen (p. 98). L'auteur remarque tout aussi à propos que le serment – à l'instar de la malédiction – implique la présence de témoins divins (p. 100 et p. 111-112). C'est pour cette raison que les deux formes de communication, pour reprendre les termes de l'auteur, s'imbriquent souvent : étant donné que les dieux sont « présents » pour être témoins du serment, il est commode d'assurer l'efficacité de ce serment par l'ajoût d'une clause de malédiction conditionnelle en cas de parjure et même parfois d'une auto-malédiction conditionnelle, comme le relève l'auteur p. 106. Toujours dans son chapitre sur la terminologie du serment, l'auteur omet de traduire les lignes 21-28 de son extrait de la p. 131.

Après cet examen de la terminologie, l'auteur s'intéresse aux principaux contextes dans lesquels se trouvent ensemble les malédictions/bénédictions et les serments, à commencer par les traités (p. 137-284). L'auteur rappelle notamment le rôle important joué par le serment lors de ces traités d'alliance ou de vassalité. Elle fournit ensuite la translittération et la traduction des passages qu'elle a sélectionnés (p. 167-284). Par la suite, l'édition d'extraits de décrets (p. 285-292), d'instructions (p. 293-345), de « serments militaires » (p. 347-413) est également donnée, puisque ces textes représentent les autres contextes dans lesquels serment et malédiction/bénédiction se côtoient. Les éditions de l'auteur sont dans l'ensemble tout à fait fiables et ne nécessitent pas que je m'y arrête. Notons que l'auteur rappelle à juste titre que les textes CTH 427 et 493 appelés « serments militaires » n'ont rien de clairement militaires (p. 348 et 407).

L'avant-dernier chapitre propose une classification des formules de malédiction et de bénédiction (p. 415-515). Elle les répartit entre les thèmes suivants : 1. formules de malédiction/bénédiction conditionnelles ou au contrairement effectives immédiatement (p. 419-422) ; 2. types de phrase (p. 422-440) ; 3. événement vs. participants (p. 440-468) ; 4. modalité (p. 468-474) ; 5. présence ou absence de négation (p. 475-478) ; 6. aspect et type d'action (p. 479-490) ; 7. temps (p. 491-494) ; 8. relation entre le locuteur et l'interlocuteur et personne (p. 494-495) ; 9. présence ou absence de comparaison (p. 495-499) ; 10. contenu (p. 499-515).

Les conclusions de l'auteur sont rassemblées sous le chapitre intitulé « Synthese » (p. 517-542). Elle revendique l'analyse formelle qu'elle privilégie tout au long de son ouvrage, analyse qui consiste principalement en une classification structurelle des exemples écrits de malédiction, bénédiction et serment. La perte au moins partielle du caractère oral de ces formules représente clairement un des points forts de l'argumentation de l'auteur.

L'ouvrage de B. Christiansen nous offre donc une synthèse claire, complète et fort utile sur les formules de malédiction, bénédiction et serment dans les textes hittites. La présence de nombreux extraits en translittération et traduction est particulièrement précieuse, car elle représente une mise à jour de plusieurs éditions anciennes.

A. Mouton, CNRS Ivry sur Seine – Institut Catholique de Paris