

LES HITTITES ET LES HOURRITES, ENTRE MYTHE ET HISTOIRE: RÉCIT DE L'EXPULSION ET DE L'INTEGRATION D'UNE CULTURE ÉTRANGÈRE

Isabelle Klock-Fontanille
Université de Limoges

Quand on aborde les textes historiques de l'Ancien Royaume hittite, on se heurte très rapidement à un certain nombre de problèmes, d'ornières méthodologiques, caractéristiques des études sur l'historiographie hittite. En effet, dans le chapitre que le *Catalogue des textes hittites*¹ consacré aux textes historiques, on trouve différents types de textes, appartenant, selon notre point de vue de moderne, à des genres littéraires très variés:

- des textes proprement historiques, du type « annales »;
- des récits mythiques ou légendaires qui évoquent un épisode de l'histoire hittite, ou en tous cas qui reflètent une réalité historique;
- des parties de rituels: en général, il s'agit de la partie mythologique du rituel.

Or, traditionnellement, la recherche s'attache à séparer le bon grain de l'histoire, c'est-à-dire ce qui s'est « réellement » passé, de l'ivraie de la légende, à savoir les embellissements, les affabulations du prétendu noyau historique. En d'autres termes, on tente presque toujours d'insérer les événements qui sont décrits dans un cadre historique et géographique, afin de proposer une trame historique cohérente et vraisemblable. Les études, même les plus récentes, tentent de trouver une correspondance, souvent terme à terme, et présentée sous forme de tableau, entre ce qui est narré et le référent extérieur.

Ainsi, les historiens, et tous ceux qui proposent des approches historicistes, se meuvent dans la transparence du texte et du référent immédiatement décriptible et reconstituable qu'ils veulent y trouver. L'étude des textes a alors pour objectif de trouver une correspondance entre ce qui est narré (les actions et les acteurs mis en scène par le texte) et le référent extra-linguistique (les événements historiques - parfois hypothétiques - « agis » par des protagonistes « réels »). Bien entendu, nous ne dénisons en aucune manière la possibilité et l'importance de relations de ce type, mais nous préférons laisser à d'autres cet épineux problème.

1.- Les textes hittites sont répertoriés dans le *Catalogue des textes hittites (CTH)*: E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris 1971; « Catalogue des textes hittites, premier supplément », *Revue hittite et assyrienne*, XXX, 1972, pp. 94-133. On cite traditionnellement les textes par leur numéro dans le *CTH*.

LES HITTITES ET LES HOURRITES, ENTRE MYTHE ET HISTOIRE

Ce type d'approche est encore plus infructueux pour la question que nous souhaitons aborder ici: le motif du Hourrite. En effet, la particularité, c'est que l'archéologie ne nous dit rien, ou pas grand chose: la connaissance première des Hourrites procède de documents écrits et non pas de vestiges découverts par l'archéologue. Quels sont ces vestiges linguistiques? Le plus souvent, c'est l'onomatisme qui permet de juger de la présence des Hourrites dans telle ou telle ville. Mais, pour l'Ancien Royaume, ce sont surtout les textes historiques trouvés dans la capitale hittite qui nous les font connaître.

De manière très factuelle, on peut résumer en quelques phrases ce que représente le problème hourrite pendant l'Ancien Royaume hittite.

Durant la première phase de l'histoire hittite, qu'on appelle l'Ancien Royaume (1650-1465 avant J.C.), le Hourrite apparaît dans les textes à la fois comme un ennemi pas comme les autres et comme l'ennemi essentiel dont le royaume hittite doit sans cesse repousser les assauts. A tel point que, pendant cette période, le mot *hurla*- «hourrite» équivalait souvent à «ennemi hourrite», sans même qu'on ait besoin d'ajouter le déterminatif habituel pour «ennemi», *KUR*². Mais la particularité, c'est qu'à cette époque, il n'y a pas d'état hourrite. Au point de vue géographique, le terme s'applique à des groupes de populations disséminés du Zagros à la Méditerranée, à travers des organismes politiques allogènes, en majorité sémitiques. En fait, l'unité de ce peuple est marqué par sa langue et par sa religion. Les Hourrites sont des populations originaires du Caucase du Sud et des monts d'Arménie qui se sont infiltrées en Haute-Mésopotamie et en Anatolie orientale aux III^e et II^e millénaires avant J.C.. Elles se caractérisent par leur langue agglutinante très différente des parlers sémitiques ou indo-européens, par leur panthéon, par leurs mythes. A un certain moment -les spécialistes ne sont pas d'accord sur la date-, la Haute-Mésopotamie, qui consistait en une multitude d'États, subit une unification politique et devient un grand Etat qui se nomme Hurri, Hanigalbat ou Mitanni. Le mécanisme de cette unification nous échappe, mais il semble bien qu'un groupe d'Indo-Européens venu de l'Est ait joué le rôle de catalyseur dans ce processus. Quoi qu'il en soit, et bien que la dynastie régnante ait continué à donner des noms indo-aryens à ses membres mâles, c'est l'élément hourrite qui a pris la place prépondérante dans ce nouveau royaume et qui y a imposé son langage comme langue officielle. On pense que le long conflit qui a opposé les Hourrites aux Hittites est peut-être la cause profonde de l'affaiblissement hittite à la fin de l'Ancien Royaume. A cette époque, le royaume hittite s'écroule et l'Anatolie centrale entre dans une période d'anarchie. Le premier problème qui se pose est le suivant: les Hittites construisent une représentation des Hourrites avant même que ceux-ci soient une entité politique. Anticipons: on sait que le relèvement hittite a été l'œuvre d'une dynastie nouvelle, vraisemblablement -et paradoxalement- d'origine hourrite. Un des rois de cette nouvelle dynastie, Šuppiluliuma Ier, regroupe les tribus dispersées, écrase le Mitanni et s'assure l'hégémonie sur la Syrie du Nord. L'acte de fondation de l'Empire est scellé par l'annexion du Kizzuwatna et par la création d'états vassaux ou tributaires entre l'Amanus, l'Euphrate et le Liban. Cette période, qu'on appelle l'Empire (1465-1190 avant J.C.), présente un paradoxe: ces rois, qui écrasent l'état hourrite, imposent et diffusent la culture, la religion et l'onomatisme hourrites. Ce paradoxe constitue le deuxième problème auquel nous tenterons d'apporter des éléments de réponse.

Ainsi, le réel, nous ne pouvons pas, ou mal, l'atteindre. Ce que nous avons, c'est un message fini: c'est une lapalissade de dire qu'un texte n'est pas du vécu, mais du narré, et une banalité de dire que les *res gestae* ne sont connues que par l'*historia rerum gestarum*. P. Vidal-Naquet, s'interrogeant sur la notion de «fait» en histoire, illustre son propos par l'exemple de Masada (récit de Flavius Josèphe)³. Or qu'est-ce que Masada? C'est un rocher escarpé, parmi d'autres rochers escarpés, qu'on peut situer géographiquement. C'est également un lieu de pèlerinage. Mais ce lieu de pèlerinage existe d'abord parce que Masada est un texte, plus exactement un récit (dont il existe plusieurs versions):

2.- Pour les transcriptions, nous utilisons les codes traditionnels: les minuscules romaines représentent des termes hittites, les majuscules romaines les termes sumériens et les majuscules italiennes les termes akkadiens.

3.- «Constitution du fait en Histoire», *Histoire et linguistique, Actes de la Table ronde «Langages et Société»*, École Normale Supérieure, Paris, 28-29-30 avril 1983, publié sous la direction de Pierre Achard, Max-Peter Grunais, Dolorès Jaulin, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1984, pp. 191-199.

Et le fait dans tout cela? Que nous construisons un imaginaire doit-il vous faire oublier "ce qui s'est passé authentiquement" sur le rocher de Masada?

Nous ne savons pas cela dans le détail, et nous ne pouvons pas le savoir.[...] Il y a le **réel** qui résiste, comme le disait jadis Ferdinand Alquié, et dans le cas de Masada, le réel résiste fort bien: le siège de la forteresse ne fut pas un fantôme. Mais dès lors, lorsqu'il est question de **fait**, je ne puis que revenir à mon point de départ: le fait n'existe pas en-dehors du sens et ce sens n'apparaît qu'avec l'historien qui le lui donne.

Pour revenir à la question des Hourrites: nous ne savons des Hourrites de cette période que ce que les Hittites nous en disent. Ajoutons à cela que notre connaissance du peuple hittite et de sa littérature découle presque entièrement des débris des bibliothèques retrouvés dans les ruines de la capitale Hattuša. Par conséquent, comme il s'agit d'une littérature «officielle», qu'elle a le plus souvent été écrite *post eventum*, et que la réalité empirique ne nous est pratiquement pas autrement accessible, la question de l'authenticité des événements se pose: déformation, censure, choix parmi les événements.... Toutes les conditions sont remplies pour qu'on doute de la qualité «documentaire» des textes dont nous disposons.

Ce qui est proposé dans les textes hittites par les Hittites eux-mêmes, c'est une lecture «culturelle» des événements historiques. B. Ouspenski rappelait que

Pour expliquer les événements historiques, les possibilités sont nombreuses, et par conséquent les mêmes événements peuvent être interprétés de diverses manières: en particulier sous l'angle de la politique, de l'économique et du social, de la culture et de la sémiotique, etc. [...] L'approche culturelle et sémiotique de l'histoire suppose le recours au point de vue interne des protagonistes du processus historique: ce qui est signifiant est alors ce qui est signifiant de **leur** point de vue.⁴

Cette approche présuppose la reconstitution d'un système d'idées qui font que tels événements sont perçus comme ils le sont, et qu'on y réagit comme on y réagit.

Dans cette perspective, le processus historique, qui n'est qu'un cas particulier de la culture, peut être présenté comme un processus de communication, un système de relations entre l'homme et la réalité qui l'entoure, c'est-à-dire un mécanisme de transformation et d'organisation de l'information provenant du monde extérieur. Ce qui est important dans cette perspective, c'est l'éclairage donné aux événements qui se voient attribuer une signification.

Pour le formuler autrement, ce que les textes nous proposent, ce sont des représentations. Articulés autour des mêmes notions fondamentales, se fondant sur la réalité naturelle et sociale pour en donner une représentation originale, ils sont sous-tendus par la même idéologie, dont ils ne sont au fond que des illustrations diversement actualisées. Le mot est à prendre au sens dumézilien, c'est-à-dire, un système, une conception et une appréciation des grandes forces qui animent le monde et la société, et de leur rapport. C'est, dans une société donnée, considérée comme un ensemble homogène, l'indispensable élément commun qui en rassemble les différentes parties (droit, religion, rituels ...) en leur offrant un cadre et une référence uniques. Pour que la totalité sociale soit (ou apparaisse) une, il suffit, selon Dumézil, que ses principaux éléments constitutifs se rattachent d'une manière ou d'une autre à ce point nodal. Mais je rappelle que pour G. Dumézil, l'idéologie n'a pas de fonction politique, contrairement à ce que pourrait laisser supposer l'acception courante du mot.

Dans cette perspective, l'histoire -quel que soit le type de discours dans lequel elle se manifeste- est un travail de transformation d'un matériau (le réel brut) en discours. Il est beaucoup trop simpliste et réducteur d'évoquer le rapport entre «l'opération historique» et l'objet-réel comme le fait E. Laroche:

4.- B. Ouspenski, «Histoire et sémiotique. Le temps perçu comme problème sémiotique», dans I. Lotman - B. Ouspenski, *Sémiotique de la culture russe*, Traduit du russe et annoté par F. Lhoest, Lausanne, L'âge d'Homme, 1990, p. 273.

LES HITTITES ET LES HOURRITES, ENTRE MYTHE ET HISTOIRE

On a parfois l'impression que les Vieux Hittites, c'est-à-dire les premiers Indo-Européens d'Anatolie, à l'instar de leurs lointains parents d'Italie, ont affabulé dès que les traditions se perdent pour eux dans de lointaines ténèbres.⁵

Par conséquent, des questions comme celle du Hourrite, qui semble pourtant un problème historico-politique, si elles sont abordées du seul point de vue véridictoire, ne peuvent pas trouver de réponses satisfaisantes grâce à nos seuls textes.

Dans la perspective que nous proposons, le Hourrite est un motif historique doublement déterminé: d'une part, il participe bien entendu de l'univers de référence, et à cet égard, il obéit aux principes de recoupement, d'identification et de localisation spatio-temporelle, comme tout autre, mais cet aspect nous échappe en grande partie; d'autre part, il participe de l'effort de cohérence et de donation de sens qui caractérise le discours historique. A cet égard, le hourrite se présente comme une «configuration» dotée de traits sémantiques, de fonctions narratives et de valeurs idéologiques. Nous avons donc cherché des méthodes d'analyse qui nous permettaient de mieux «lire» les documents, qui sont aussi le matériau à la base du travail de l'historien. La lecture de la théorie de la sémiotique de Lotman nous a permis d'en mettre en lumière le mécanisme⁶.

Le discours construit un espace où la culture fonctionne bien, un espace où il y a les valeurs. Cet espace que Lotman appelle la sémiotique, bornée par des frontières, est centrée sur le «nous» (caractérisé par la culture, l'harmonie, l'intérieur) et exclut le «eux» (l'autre, le barbare, l'étrangeté, le chaos, l'extérieur). De fait, toute culture commence par diviser le monde entre «son propre» espace intérieur et «leur» espace extérieur. Lotman explique en outre que la frontière est une partie nécessaire de la sémiotique: il ne peut y avoir de «nous» s'il n'y a pas d'«eux». La culture ne crée pas seulement son propre type d'organisation interne, mais aussi son propre type de «désorganisation» externe. On peut dire que le «barbare» est créé par la civilisation et elle en a besoin autant que lui a besoin d'elle. Elle crée son image inversée.

Ainsi en est-il pour le Hourrite. En effet, si on lit les textes, on se rend compte que la «lecture» que les Hittites font des Hourrites pendant l'Ancien Royaume est fondée sur la pratique systématique de l'écart. Il y a construction d'une altérité «transparente». Dans un premier temps, la différence, l'étrangeté, la nouveauté s'imposent: par exemple, dans un texte, à propos de l'armée hourrite, le terme *wal-kuwan* est utilisé; on ne connaît pas la signification exacte du mot, sans doute quelque chose comme «mauvais présage»; en effet, les quelques occurrences du terme sont toujours liées à un événement surnaturel, étrange, et plus précisément désigne une faute au sens de rupture de l'ordre du monde: par exemple, à propos d'une reine qui a mis au monde 30 fils la même année. Et dans un deuxième temps, selon un principe somme toute assez banal, on appréhende cette étrangeté, on la traduit en mettant en œuvre un schéma d'inversion. En d'autres termes, ce qui caractérise le Hourrite dans les textes de l'Ancien Royaume, ce sont des anti-valeurs, l'envers des axiologies de base.

Dans son étude sur Hérodote, F. Hartog explique que le principe d'inversion est

une manière de transcrire l'altérité, en la rendant aisée à appréhender (c'est la même chose, à cela près que c'est l'inverse) dans le monde où l'on raconte, mais il peut aussi fonctionner comme principe heuristique: il permet de comprendre, de rendre compte, de donner sens à une altérité qui sans cela resterait complètement opaque: l'inversion est une fiction qui fait «voir» et qui fait comprendre: elle est une des figures concourant à l'élaboration d'une représentation du monde.⁷

En présentant très rapidement ce qu'on savait des Hourrites, nous avons indiqué que les Hourrites n'étaient pas traités comme des ennemis habituels. Cela tient essentiellement au fait que, comme cela

5.- E. Laroche, «Langues et civilisations de l'Asie Mineure», *Annuaire du Collège de France, Résumé des cours et travaux*, 1984-1985, pp. 613-618, pp. 614-615.

6.- Y.M. Lotman, *Universe of the mind, a semiotic theory of culture*, London - New York, I.B. Tauris & Co. Ltd, 1990.

7.- F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote, essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1990 (nouvelle édition), p. 227.

a été signalé, à cette époque, il n'y a pas d'entité politique correspondante, pas de frontières délimitant un Etat politique. En fait, les Hittites combattent une langue, une culture. Ce caractère flou, inconsistant est à la fois très inquiétant, et en même temps, laisse la porte ouverte à tous les fantasmes. De fait, c'est ce caractère flou qui fait qu'on ne peut pas se battre contre eux, et *a fortiori* pas les vaincre, ni les faire entrer dans le système de vassalité mis en place de manière systématique par les rois hittites, ni même entrer en relation avec eux.

Cela fait penser à un passage d'Hérodote: lors de la campagne contre les Scythes, voici les paroles de Coès à Darius qui ordonne de rompre le pont sur l'Istros:

Laisse le pont, pour que nous ayons une voie de retour assuré, car ce que je crains, ce n'est pas que nous soyons vaincus par les Scythes, mais que nous ne les trouvions pas. (IV, 97)⁸

Car les Scythes n'ont ni ville, ni culture, ce sont des nomades, ils sont inaccessibles.

Il en est de même pour les Hourrites. Les textes hittites manifestent une incapacité des Hittites à avoir une représentation directe des Hourrites. Par exemple, dans un texte, l'armée hittite va engager le combat contre les Hourrites. Mais auparavant a lieu une épreuve pour déterminer s'il s'agit d'hommes ou de dieux. Voici le passage, dont le détail nous échappe, mais dont le sens d'ensemble est clair:

*Kaniu prit de la viande de cochon cuite et la déposa devant DUMU.MAH.LÍL <en disant>: «s'il la désigne, c'est un dieu, s'il ne la désigne pas, c'est un homme et nous le combattrons». DUMU.MAH.LÍL prit la viande de cochon et la mangea.»*⁹

Autre exemple: certains textes hittites de l'Ancien Royaume n'utilisent pas le terme habituel d'«ennemi», c'est-à-dire soit le sumérogramme ^{LÍ}KUR, soit le terme hittite *arahzena-*, qui signifie très précisément «étranger, qui vit à l'extérieur des frontières». Contrairement à ce terme qui renvoie à une extranéité matérielle ou locale, le mot qui désigne parfois l'ennemi hourrite est *dameuna*, qui exprime une extranéité abstraite ou culturelle. Or, comme nous l'avons dit, l'identité des Hourrites était culturelle, et non politique. Ces deux exemples témoignent du fait qu'une construction symbolique avec un référent est impossible, parce que celui-ci est inaccessible.

Par conséquent, la frontière, dont parle Lotman, a certes un rôle de frontière, mais surtout elle va jouer le rôle de miroir, miroir dans lequel on regarde l'autre, image inversée. En d'autres termes, le soi-même devient le référent pour la construction de l'autre. Ce mécanisme d'une construction spéculaire correspond au premier problème signalé au début de l'étude.

L'image du Hourrite va pouvoir peu à peu se préciser. Ou pour reprendre les termes de Lotman, cet apport extérieur qui, dans un premier temps, était perçu comme étrange, inquiétant, va peu à peu être traduit dans les termes du «propre» et du «nôtre»: peu à peu, on cherche à «remplir» ce qui se passe de l'autre côté de la frontière, on crée un alter ego, une dualité. Le Hourrite, c'est le non-hittite, l'anti-hittite. Les motifs liés à la représentation du Hourrite dans les textes fonctionnent comme des anti-valeurs, envers des axiologies de base propres à la culture hittite. Pour ces derniers, le Hourrite est donc l'«autre», et le signe de son altérité, c'est son inhumanité, son exclusion du genre humain: il n'appartient pas au même univers culturel, ni même à la civilisation et à l'humanité. Il y a essentiellement deux figures concrètes qui manifestent cette altérité chaotique, construite sur un mode spéculaire, comme stricte inversion: le cannibalisme et le refus du code de la guerre.

Outre des expressions comme «l'armée hourrite mord comme un chien» ou de passages décrivant et insistant sur les mutilations faites par les Hourrites, un texte, malheureusement très lacunaire, est particulièrement intéressant pour notre propos (*CTH 17*). Outre le passage de l'épreuve cité plus haut, voici deux extraits:

8.- Cité par F. Hartog, *op. cit.*, p. 76.

9.- Ce passage est extrait du *CTH 17*. Kaniu est un gouverneur vassal du Grand Roi hittite, DUMU.MA.LÍL est le chef ennemi.

LES HITTITES ET LES HOURRITES, ENTRE MYTHE ET HISTOIRE

... celui-ci <est> de la viande sacrée pour vous L'homme qui meurt parmi eux, ils le mangent. Lorsqu'ils voient un homme gras, ils le tuent et ils le mangent.

[...]

.....ils les mangent. <seul?> Zuppa s'échappa. Ils..... Nous nous emparâmes des messagers du roi d'Alep et nous les laissâmes de nouveau partir à Alep. Ils s'emparèrent de la mère de Zuppa à Tinišipa, la tuèrent et la mangèrent.

Le **cannibalisme** s'oppose à deux motifs dans l'univers culturel hittite:

- d'un point de vue politique, on aura le **cannibalisme vs la frugalité**. Par exemple, dans le *Testament politique de Ḫattušili Ier (CTH 6)*, le vieux roi malade donne des conseils au nouvel héritier qu'il a choisi:

Si tu retiens la parole de ton père, tu mangeras du pain et tu boiras de l'eau; lorsque l'âge adulte sera dans ton cœur, mange deux ou trois fois par jour et trouve-t-en bien! Et quand la vieillesse sera dans ton cœur, bois tout ton saouï; et néglige la parole de ton père. (§19)

La modération est une qualité des bons rois et elle est figurée dans le texte par la frugalité dans la nourriture. Le cannibalisme, quant à lui, se situe du côté de l'excès. Toujours dans le *Testament politique de Ḫattušili Ier*, l'excès dans la consommation est un signe de non-participation à la socialité, de non-appartenance au corps social (le complot et le bannissement y sont liés). En fait, l'excès n'est pas envisagé en termes de quantité ou d'intensité: en faire trop, c'est franchir un seuil, c'est rompre un équilibre et basculer dans un autre univers. Dans le *Testament politique de Ḫattušili Ier*, les coupables de complot étaient bannis et condamnés à ne plus appartenir à la société:

Ma fille a déshonoré ma tête et mon nom; et moi, le roi, j'ai pris ma fille et je l'ai ramenée ici depuis Ḫattuša; [...] Elle a repoussé la parole de son père et elle a bu le sang des fils du Ḫatti; et maintenant elle est bannie de la ville. Si elle entre dans ma maison, elle bouleversera ma maison; si elle va dans la ville de Ḫattuša, elle la poussera à la révolte pour la deuxième fois. Une maison a été construite pour elle dans le pays; qu'elle mange et qu'elle boive sans arrêt. (§17)

Les Hourrites, eux, n'appartiennent même pas à l'humanité, et donc, n'obéissent pas aux mêmes règles que les Hittites. Ainsi, l'opposition entre l'attitude des Hittites -qui laissent partir les messagers d'Alep (par clémence?)- et les Hourrites -qui les mangent- ne sert pas seulement à mettre en évidence une barbarie présumée des Hourrites, mais à présenter deux systèmes «politiques» ou axiologiques opposés. Ou plus exactement, à présenter un système et son double inversé, son négatif. On ne peut s'empêcher de penser à l'analyse que Levi-Strauss avait proposée du cannibalisme dans *Tristes tropiques*¹⁰, sans chercher le moins du monde à plaquer celle-ci sur notre cas. On constate cependant que, dans les textes de l'Ancien Royaume, le cannibalisme est une des figures concrètes que peut prendre le refus de l'échange. C'est un motif récurrent dans les textes, et ce à tous les niveaux: entre les enfants et leur père, entre les sujets et le roi, entre les hommes et les dieux. Ces figures peuvent être employées métaphoriquement. On l'a vu à propos à propos de la fille qui a comploté contre son père:

Elle a repoussé la parole de son père et elle a bu le sang des fils du Ḫatti.

Voici ce que nous apprend l'*Edit de Ḫattušili Ier (CTH 5)*:

L'homme de Zalpa a repoussé la parole du père, voilà ce qui est arrivé à Zalpa! L'homme de Ḫaššuwa a repoussé la parole du père, voilà ce qui est arrivé à Ḫaššuwa! Le prince d'Alep a repoussé la parole du père et Alep sera détruite.

10.- A les étudier de dehors, on serait tenté d'opposer deux types de sociétés: celles qui pratiquent l'anthropophagie, c'est-à-dire qui voient dans l'absorption de certains individus détenteurs de forces redoutables le seul moyen de neutraliser celles-ci, et même de les mettre à profit; et celles qui, comme la nôtre, adoptent ce qu'on pourrait appeler l'*anthropémie* (du grec, *émeïn*, vomir); placées devant le même problème, elles ont choisi la solution inverse consistant à expulser ces êtres redoutables hors du corps social en les tenant temporairement ou définitivement isolés, sans contact avec l'humanité, dans des établissements destinés à cet usage. (*Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 448)

Ce qui est intéressant ici, c'est le changement de registre: nous sortons du discours pour passer à l'acte. Alep est une ville hourrite. Les causes de la future destruction d'Alep sont les mêmes que celles qui ont provoqué celle de la ville de Zalpa. Il se trouve que nous en possédons le récit (CTH 3). Le texte raconte comment, sur plusieurs générations, les rois hittites ont tenté d'instaurer un système de relations avec Zalpa (par des traités, des mariages,...). Or Zalpa semble saboter systématiquement ces tentatives. Les relations avec Zalpa étant impossibles à gérer, la destruction est l'ultime et définitive solution. Pour Alep, il en sera de même: *refuser la parole du père*, c'est refuser les relations, ou plus exactement le code axiologique proposé par Hattuša.

Soyons plus précis: ce que Hattuša propose à Zalpa, ce sont des relations basées sur la contractualisation, sur un échange. Du côté de Hattuša, c'est donc le juridique qui domine. Mais dans la mesure où Zalpa sabote systématiquement ces tentatives, attusa répond par une campagne militaire et détruit la ville. On le voit, chacun des deux aspects se traduit par des interventions relevant de principes différents. D'un côté, des interventions relevant d'un principe d'action: dans ce cas, la détermination du résultat objectif dépend de l'issue d'un affrontement direct; les protagonistes sont placés face à face comme des adversaires sur un même terrain, ils se mesurent l'un l'autre ouvertement, en une épreuve, et la décision appartient alors au vainqueur, c'est-à-dire au «plus fort». D'un autre côté, nous aurons des interventions fondées sur un principe de stratégie, lorsque l'un des sujets, au lieu de s'opposer directement à l'autre, dans le but de l'empêcher de réaliser son objectif, tente, d'une manière ou d'une autre, de peser sur sa volonté. Mais ce type d'échange suppose un univers de valeurs commun, la connaissance et l'acceptation (la reconnaissance) de cet univers. Il présuppose aussi que les deux parties soient considérées comme dotées d'une égale capacité juridique, à défaut de laquelle elles n'auraient évidemment pas pu s'engager dans une opération de nature à déterminer la décision sur la base du principe de réciprocité.

Or, les Hourrites étant à l'extérieur de la sémiosphère, là où les valeurs ne fonctionnent pas, il n'est pas possible d'entrer en relation avec eux, et a fortiori de signer des traités avec eux. Le Hourrite, ou plus exactement le roi de Hurri, apparaît à l'arrière-plan, sans être pratiquement jamais nommé, de toute une série de traités signés entre le roi hittite et des rois vassaux. Mais en lisant attentivement ces traités, on se rend compte que le véritable destinataire du discours n'est pas le destinataire apparent, à savoir le roi vassal, mais que le discours s'adresse en fait à celui que les textes appellent le roi de Hurri. De fait, c'est lui qui représente le vrai danger: militairement d'une part et aussi parce qu'il ne respecte pas un certain nombre de codes, comme on l'a vu. Et même quand il est possible de conclure un traité, de toutes façons, les clauses ne sont pas respectées, ce que les textes ne manquent pas de mentionner avec insistance.

- Le refus de l'échange se retrouve d'un point de vue religieux: on aura alors **le cannibalisme vs le respect des dieux**. C'est la lecture qu'on peut faire d'une partie du CTH 17:

... celui-ci <est> de la viande sacrée pour vous L'homme qui meurt parmi eux, ils le mangent. Lorsqu'ils voient un homme gras, ils le tuent et ils le mangent.

Là encore, le passage oppose deux attitudes: le Hourrite est présenté comme un être qui n'a aucun sens du sacré. En effet, *šuppal* qui signifie «animal, viande sacrée» dérive de *šuppi* «sacré». Le pluriel neutre ^{UZU}*šuppa* signifie «chairs, viandes réservées à un usage sacré». C. Watkins étudie ce mot par comparaison avec ombrien *supa*:

Un passage de la prière de Kantuzilis nous éclaire sur le lien qui existe entre le sens de l'adjectif hittite *šuppi* et la notion de consommation interdite. *šī-ū-ni-mi-ma-mu ku-it šu-up-pi a-da-an-na na-at-ta a-ra na-at Ū-UL ku-uš-ša-an ka e-du-un* "Mais ce qui est sacré (*šuppi*) à mon dieu (et) ne m'est pas permis (*natta ara*) de manger, je ne l'ai jamais mangé." (KUB XXX 10 Ro. 13.) Le *šuppi* est sacré, consacré aux dieux, et réservé aux hommes; pour les hommes, par contre, il est tabou. On discerne clairement cette identité au travers d'une série d'équations sémantiques en hittite. Dans ce passage, *šuppi* "sacré" (au dieu) est complété par *natta ara* "non permis" (aux hommes).¹¹

ara signifie très précisément «qui est conforme à l'ordre du monde».

11.- «La désignation indo-européenne du "tabou"», *Pour Émile Benveniste*, sous la direction de J. Kristeva, J. C. Milner, N. Ruwet, Paris, Seuil, 1975, pp. 208-214, p. 212.

LES HITTITES ET LES HOURRITES, ENTRE MYTHE ET HISTOIRE

Cette absence de respect de la part des Hourrites pour ce qui est sacré, pour le religieux, a comme conséquence leur attitude dans le combat: dans les *Actes de Hattušili Ier* (CTH 4):

L'année suivante, je me rendis en Arzawa, et je leur arrachai leurs bœufs et leurs moutons. Mais dans mon dos, l'homme de la ville de Hurri entra dans <mon> pays, et tous les pays firent la guerre. (§5)

S'ils attaquent par derrière, et que, donc, ils ne respectent en aucune manière le code de la guerre, c'est précisément parce que la guerre n'est pas pour eux un jugement de la divinité.

Une fois que la nouveauté est réinterprétée dans les termes de l'ancien, cette construction d'un simulacre dans les termes du «nôtre», de la cohérence n'est pas statique. Un dialogue s'instaure entre l'intérieur et l'extérieur. Peu à peu, cet apport étranger n'est plus reconnu comme étranger et on s'en nourrit. Cette construction d'un simulacre selon un principe somme toute assez banal fait que ce qui était incohérence, chaos, disjonction entre peu à peu dans le système et acquiert donc une certaine homogénéité. Lotman le signale, la notion de frontière est ambivalente: à la fois elle sépare et elle unifie. elle est le lieu où ce qui était «extérieur» est transformé en «intérieur», où l'«étranger» devient une partie de la sphère. Le simulacre va ainsi pouvoir devenir acteur. De manière quelque paradoxale, on constate que, dans quelques cas, les textes proposent une image positive du Hourrite. Dans l'*Edit de Telibinu* (CTH 19), le roi Telibinu, pour mettre fin à la série de meurtres qui ont ensanglanté la famille royale et d'intrigues de toutes sortes pour accéder au trône, met en place une loi de succession, qui restera d'ailleurs la loi successorale jusqu'à la fin de l'Empire. Mais auparavant, il fait un rappel historique, énumérant tous les rois qui l'ont précédé. Ceux-ci se divisent en deux séries: une série de «bons» rois est suivie d'une série de «mauvais» rois. Les motifs caractéristiques de la première période sont: l'union, la suprématie militaire, l'administration des conquêtes. Pour la deuxième période, nous trouvons le crime, la vengeance, la crainte, l'absence de prospérité, la rébellion, le secret. Dans chaque partie, il y a un épisode concernant les Hourrites. Voici ce qui est dit de Muršili I, un roi de la première série:

Il alla à Alep et il anéantit Alep. Il rapporta à Hattuša des captifs d'Alep et son bien. Ensuite il alla à Babylone et il anéantit Babylone. Il combattit les troupes hourrites et il rapporta à Hattuša les captifs de Babylone et son bien. (§21)

Dans la deuxième partie, quand il s'agit de rois illégitimes et qui ont accédé au trône par le crime, non seulement les Hourrites sont vainqueurs, mais ils servent même d'instrument à la vengeance divine (l'épisode est particulièrement développé). On se rend compte que ce motif du Hourrite finit par être utilisé à des fins idéologiques, permettant de justifier la fonction royale.

Résumons: lors d'une première phase, les textes nous décrivent un état de réception passive de la nouveauté, de l'étrangeté, témoignant ainsi d'une incapacité à se représenter l'autre comme un référent stable. Suit une phase, où la culture hittite interprète cet étrange en fonction de ses propres axiologies, sous la forme d'une construction spéculaire: le Hourrite fait alors partie de la culture hittite. Comme Lotman le montre, il finit par y avoir méconnaissance de l'altérité, dissoute dans la culture d'accueil. Lotman décrit une dernière étape; en effet, à un moment donné, a lieu un renversement complet de la place et de l'image des Hourrites dans l'univers axiologique hittite: de l'ennemi, comme on l'a vu, cannibale, irrespectueux des dieux et du code de la guerre, ils sont devenus la norme même de la culture, en particulier dans le domaine religieux. De fait, à partir du XIV^{ème} siècle avant J.C., une fois que la nouvelle dynastie a détruit le Mitanni hourrite, on assiste, non pas à une assimilation de certains traits ou éléments culturels, comme cela se faisait couramment dans l'Antiquité après une conquête, mais à une véritable hourritisation de la société hittite. Par exemple, si pendant cette période au bas de la pyramide sociale, les gens du commun, paysans et artisans des villes, continuent à porter des noms anatoliens (hattis, hittites, louvites¹², dans les hautes classes de la société, l'élément hourrite joue un rôle de premier ordre, non pas tant par les membres que par les qualifications (des bureaucrates, des princes de sang, et bien sûr la série presque complète des reines, parmi lesquelles on peut citer la plus célèbre,

12.- La langue hattite est la langue utilisée par les populations d'Anatolie centrale avant les invasions indo-européennes et elle a été évincée par le hittite. Le louvite est une langue-sœur du hittite, parlée à l'origine en Anatolie méridionale.

Puduḫepa). De même, on assiste à une hourritisation massive du panthéon religieux. Il ne s'agit pas seulement d'un syncrétisme au sens habituel du terme: on s'attendrait à ce que les dieux hittites assimilent les dieux hourrites; au contraire, ce sont les deux grands dieux hourrites, Tešub et Ḫebat, qui sont à la tête du panthéon impérial hittite et qui ont assimilé les dieux hittites (et hattis). On peut noter aussi que les Hourrites ont servi d'intermédiaires dans la transmission des dieux, des mythes et de la littérature d'origine babylonienne. Un dernier exemple pour montrer que ce phénomène est allé très loin: pendant l'Empire, les rois hittites portent, en principe, un nom de naissance hourrite et un nom de trône anatolien (hittite). Nous les connaissons et les désignons par le nom anatolien. Mais à Karkemiš (une des villes qui faisait précédemment partie du système politique du Mitanni, en était d'ailleurs le centre le plus fort, celui qui avait résisté le plus longtemps aux Hittites), le roi hittite šuppiluliuma, le conquérant des Hourrites, intrône son fils Piyaššili (au nom anatolien). Au moment de monter sur le trône, celui-ci, ainsi que ses successeurs, prend un nom hourrite (Šarru-Kušuh). Le nom hourrite assumé par le roi de provenance hittite veut signifier sa volonté de se faire roi local, non simple émanation de la volonté de la capitale. Le nom dans ce cas est au plus haut point «idéologique», expression d'une «fausse conscience», parce qu'il renverse la réalité. Le deuxième problème signalé au début de cette étude a ainsi trouvé des éléments de réponse.

Pour finir: la théorie de la sémiosphère de Lotman a été un modèle au-delà de toute espérance. En effet, dans un premier temps, elle s'est révélée un modèle d'analyse nous permettant d'étudier de manière efficace la question du hourrite pendant l'Ancien Royaume hittite. Mais cela va beaucoup plus loin. Au fur et à mesure que nous avançons dans notre réflexion et dans l'étude des textes, nous nous rendions compte que ce mécanisme nous permettait d'apporter un éclairage différent, peut-être même nouveau, sur certains aspects de la culture hittite, de mieux cerner les causes de son originalité, à la fois par rapport au Proche-Orient ancien, mais aussi par rapport aux autres cultures indo-européennes. De fait, ce mécanisme correspond dans les textes hittites de l'Ancien Royaume à un mode, à une tentative de raisonnement pour construire un «autre» culturel. Grâce à ce schéma de représentation, les Hittites se sont construit leurs «propres» motifs culturels, leur «soi». Nous terminerons par une suggestion: si, juste avant d'arriver au dernier stade évoqué, à savoir la hourritisation de la société hittite, les Hittites ont écrasé, anéanti l'Etat hourrite concrètement, militairement, c'est peut-être parce que, pour diffuser et généraliser l'emprunt, il faut en supprimer, en éliminer la source.