

## ANALYSE ETIOLOGIQUE DU MYTHE DE TELIBINU, DIEU FONDATEUR HITTITE<sup>1</sup>

Hatice Gonnet

à la mémoire de Hans Gustav Güterbock

Le recoupement entre des données du mythe de Telibinu<sup>2</sup>, celles de rituels de fondation (temples et palais)<sup>3</sup>, des descriptions de fêtes et des invocations<sup>4</sup>, soulignent la fonction fondatrice de Telibinu ainsi que le caractère étioologique du mythe<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Abréviations utilisées. *Anatolica*, Annuaire International pour les civilisations de l'Asie Antérieure, Leiden. *Annuaire*: Résumés des conférences et travaux, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses, Paris. *CTH*: E. LAROCHE, *Catalogue des textes hittites*, Paris, 1971. *Fs Alp*: 1992, *Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honor of Sedat Alp*, éd. H. Otten, E. Akurgal et autres, Ankara. *HED*: J. PUHVEL, *Hittite Etymological Dictionary*, Berlin. *Hethitica*, Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de Linguistique de Louvain, Louvain-La-Neuve. *JCS*: *Journal of Cuneiform Studies*, New Haven; *Kanissuwar*: 1986, *A Tribute to Hans G. Güterbock on his Seventy-fifth Birthday May 1983* (AS 23), éd. H. A. Hoffner, Jr., et G. M. Beckman, Chicago, Oriental Institute. *KBo*: *Keilschrifttexte aus Bogazköy*, Leipzig-Berlin; *KUB*: *Keilschrifturkunden aus Bogazköy*, Berlin. *StBot*: *Studien zu den Bogazköy-Texten*, Wiesbaden. *ZA*: *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, Leipzig.

<sup>2</sup> *CTH* 324: H. OTTEN, 1942, Die Überlieferungen des Telipinu-Mythus, *Mitteilungen des Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft*, 46/1, Leipzig 1-77; A. GOETZE, 1957, *Kleinasien* 2, München, 143 s. H. G. GÜTERBOCK, 1959, Gedanken über das Wesen des Gottes Telipinu, *Festschrift J. Friedrich, zum 65. Geburtstag gewidmet*, Heidelberg 207-211; 1961, Hittite Mythology in *Mythologies of the Ancient World*, éd. Samuel Noah Kramer, New-York, 139-179. O. R. GURNEY, 1976, *The Hittites*, Londres, 185-191. C. MORA, 1979, Sulla Mitologia Ittita di Origine Anatolica, *Piero Meriggi Dicata. Studia Mediterranea I*, Pavia, 373-380. H. A. HOFFNER, 1975, Hittite Mythological Texts. A Survey, in *Unity and Diversity. Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, éd. H. Goedicke, J.J. M. Roberts, Baltimore, 159-165; 1990, Hittite Myths, éd. G. M. Beckman, *Scholars Press, Society of Biblical Literature Writings from the Ancient World Series*, vol. 2, Atlanta. C. KÜHNE, 1975, Hethitische Texte. *Religion-geschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, éd. W Beyerlin, Göttingen, 181-186. E. LAROCHE, 1983, Dieu du paysan hittite, *Mélanges en l'honneur du professeur P. Naster (Homo Religiosus 10)*, *Archéologie et religions de l'Anatolie ancienne*, Louvain-La-Neuve, 127-133. G. KELLERMAN, 1986, The Telepinu Myth Reconsidered, *Kanissuwar*, 115-124. F. PECCHIOLI-DADDI et A.-M. POLVANI, 1990, La mitologia ittita, *Testi del Vicino antico, Letterature dell'Asia Minore, Paideia*, Brescia.

<sup>3</sup> *CTH* 414: G. KELLERMAN, 1980, *Recherche sur les rituels de fondation hittites*, 11 et 25 (thèse inédite, Paris). *CTH* 413 et 415: N. BOYSAN-DIETRICH, 1987, *Das hethitische Lehmhaus aus der Sicht der Keilschriftquellen* (Texte der Hethiter 12), 43-79.

<sup>4</sup> *CTH* 591: J. KLINGER, 1996, Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht, *StBot* 37, 286-614.

<sup>5</sup> Depuis la présentation du mythe de Télibinu par E. Laroche, à son séminaire de l'E.P.H.E. Section Sciences Religieuses, en 1981, nos propres recherches relatives à ce dieu, nous ont conduit à mettre en évidence, d'une part la fonction fondatrice de Télibinu, et d'autre part les aspects étioologiques de son mythe. Nous les avons exploités lors de nos séminaires à l'E.P.H.E. depuis 1987, et confié le dossier à un de mes élèves comme sujet de thèse et dirigé son travail. Cf. H. GONNET, 1988, Dieux fugueurs, dieux captés chez les Hittites, *Revue de l'Histoire des Religions*, 385-398; 1989, *Annuaire* XCVII, 1988-1989; 1990, Télibinu et l'organisation de l'espace chez les Hittites, dans *Tracé de Fondation*, éd. M. Detienne, Bibliothèque de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes Ve

Comme on le sait, il existe trois versions du mythe, que je désignerai comme *Tél.* I., II., et III, ainsi que des duplicats et des fragments<sup>6</sup>.

Ces textes sont soit du XVIe-XVe siècle, soit des copies d'époque impériale, c'est-à-dire, du XIIIe s. de textes du XVI-XVe s.<sup>7</sup>

Le mythe de Télibinu traite le thème des dieux fugueurs hattis, qui est, à ma connaissance, spécifiquement anatolien, contrairement par exemple à celui, universel, du « combat du dieu avec le dragon »<sup>8</sup>.

Dans les mythes anatoliens, il n'y a pas que Télibinu qui déserte son temple; d'autres divinités aussi quittent leur sanctuaire, mais ce dieu semble avoir servi de modèle. Ce départ massif des divinités pré-hittites suggère un abandon du panthéon hattis, thème qui est probablement lié à un fait historique: la fin de ce royaume. Dans tous les cas, le départ d'un dieu est à la fois cause et conséquence des malheurs qui surviennent (cf. plus bas, points 1 et 3).

Apparemment, les Hittites ont réussi à faire rentrer les dieux dans leurs sanctuaires, puisque le panthéon hittite est constitué de dieux dont la plupart sont d'origine hattie<sup>9</sup>.

Comme je l'ai déjà noté<sup>10</sup>, Télibinu n'est pas seulement un dieu agraire, et le mythe de Télibinu n'est pas seulement relatif au renouveau de la nature, mais ce mythe est un récit étiologique qui évoque la fin du royaume hattis et montre comment les Hittites imaginaient la fondation de leur Etat.

Comment expliquer le choix des Hittites, qui ont fait d'un dieu agraire hattis, Télibinu, leur dieu fondateur?

On constate que ces deux fonctions, agraire et fondatrice, comportent des points communs: dans les rituels associés à ces fonctions, la régénération de la nature dans un cas, celle de l'Etat dans l'autre, font toutes deux intervenir la terre, plus précisément le sous – sol, c'est-à-dire l'univers des racines, qui est aussi celui des fondations des villes et des institutions.

Section, XCIII, 51-56; 1992: Espace hittite du sacrifice, leur aménagement et leur utilisation, dans *Fs Alp*, 199-212; 1992, Hittite Religion, éd. D.N. Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, New York, 225-228.

<sup>6</sup> *CTH* 324: E. LAROCHE, 1965, *Textes mythologiques hittites en transcription*, 89-110: *Tél.* I, II, III, et duplicats A, B, C, D (*Tél.* III, C = *KUB* 34. 26); trois fragments sûrs et quelques autres fragments douteux et petits (*KUB* 43. 34, 8-13 = *Tél.* I A, III 6-12, cf. *KUB* 43, *Inhaltsübersicht*; *KBo* 26. 127, cf. *KBo* 26, *Inhaltsübersicht* (pour une autre idée, cf. A. M. POLVANI, *Fs Alp*, 445-455); *KBo* 32. 7 et son duplicat *KUB* 54. 85 (cf. C.RÜSTER, 1992, Zu einem neuen Fragment des Telipinu-Mythos, *Fs Alp*, 475-481). *KBo* 24, 84 = *Tél.* I A, 1 s.: *KBo* 26.132 (?) = *Tél.* I A, III 34 et C, 9 s., et L. JACOB-ROST, 1997, *Keilschrifttexte aus Bogazköy im Vorderasiatischen Museum*, n° 99 (?).

Nous présentons les traductions librement.

<sup>7</sup> PH. HOUWINK TEN CATE, 1970, The Records of the Early Hittite Empire (c. 1450-1380 B.C.), *PIHANS* 26. N. OETTINGER, 1979, *Die Stammbildung des hethitischen Verbuns*, Erlangen Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft, Nürnberg, 64. H. OTTEN, 1982, *ZA* 72, 280 s. E. NEU, 1985, *Hethitica* VI, 148. G. KELLERMAN, 1986, 115-117.

<sup>8</sup> *CTH* 321: ce thème folklorique, extrêmement répandu, en Anatolie, est à l'origine d'un récit étiologique. Pour cette interprétation, cf. H. GONNET, 1987, Institution d'un culte chez les Hittites, *Anatolica* XIV, 89-99.

<sup>9</sup> Cf. GESSEL, BEN H.L.van, 1998, *Onomasticon of the Hittite Pantheon, 2 parts (Handbuch der Orientalistik)*, Leiden.

<sup>10</sup> Cf. H. GONNET, 1990, cf. note 4.

En tant que dieu agraire, Télibinu maîtrise les techniques des paysans: il défriche<sup>11</sup>, il laboure, il irrigue. En tant que dieu fondateur, il ouvre [la fosse]<sup>12</sup> et il y pose la pierre (de fondation)<sup>13</sup> qu'il a taillée<sup>14</sup>.

D'autre part, Télibinu était le fils «vénéré» du dieu de l'Orage, maître du panthéon hattî. A l'époque hattî, il n'était qu'un jeune dieu agraire, et c'est son père, le dieu de l'Orage, qui était fondateur<sup>15</sup>. On peut aussi voir dans ce choix des Hittites la transmission de la fonction du père à son fils.

Le changement de culture intervenu au début du IIe millénaire avec la prédominance des Hittites a probablement facilité la disparition du royaume hattî, déjà affaibli. Ce changement a pu inciter les Hittites à renouveler le panthéon hattî et à modifier et à enrichir les fonctions de certaines divinités. La mise en valeur d'un dieu fondateur légitimait leur présence et surtout leur «enracinement», dans le pays hattî.

Huit séquences forment l'ossature de ce mythe, qui est ponctué par deux colères de Télibinu, dont les raisons et les conséquences semblent être liées à des événements historiques.

Voici le schéma général du mythe:

1. Des désastres interviennent avant le départ de Télibinu.
2. Le dieu se met pour une première fois en colère et quitte son sanctuaire;
3. Des désastres interviennent après le départ de Télibinu.
4. Les dieux recherchent Télibinu.
5. Réveillé par la piqûre de l'Abeille, le dieu se met pour une seconde fois en colère.
6. A la suite de rituels exécutés par la déesse Kamrusepa, Télibinu change de nature.
7. Télibinu rentre dans son pays.
8. Télibinu laisse soulever au roi la peau de mouton (l'égide) qui contient la "vie", et il la lui donna.

Je ne retiendrai que les passages qui intéressent notre sujet.

### *1. Des désastres interviennent avant le départ de Télibinu.*

Pour des raisons que le texte n'explique pas, la vie s'arrête dans le pays hattî, où se trouve le sanctuaire de Télibinu:

<sup>11</sup> CTH 323: A. GÖTZE, 1930, *Verstreute Bogazköy-Texte*, Marburg (VBoT) 58, 30: *haraszi teripzi watar nai...* Le verbe *har(a)s-/harsiya* nous semble signifier «défricher», plutôt que «labourer», le verbe *terrip-*, signifiant, lui, «labourer», cf. HED 1991, vol. 3, 184-185. L'ordre des travaux suggéré par la succession des termes serait ainsi plus logique, puisqu'on défriche avant de labourer.

<sup>12</sup> CTH 414: KUB 29. 1, III 1-2, cf. N. BOYSAN-DIETRICH, *op. cit.* 8.

<sup>13</sup> CTH 413: KBo 4. 1, R° 31-32, cf. N. BOYSAN-DIETRICH, *op. cit.* 50-51.

<sup>14</sup> Cf. note 10; pour le verbe <sup>na4</sup> *piruluwa*, cf. E. NEU, 1968, *StBoT* 5, 142.

<sup>15</sup> CTH 726: KBo 37.1 R° 3-6. Cf. J. KLINGER, 1996, *op. cit.* 638-639. CTH 414, R° 17-20: G. KELLERMAN, 1980, 11 et 25 (cf. note 3).

«le brouillard envahit les fenêtres, la fumée envahit la maison. Dans le foyer, les bûches furent étouffées. Sur les autels, les dieux furent étouffés. Dans l'enclos, les moutons furent étouffés, de même que les boeufs dans l'étable. La brebis refusa son agneau, la vache refusa son veau» (*Tél. I, A I 5-9*).

Aucun des commentateurs de ce mythe (cf. note 1) n'a expliqué la raison de la première colère de Télibinu, qui a provoqué son départ, autrement que par des catastrophes naturelles.

Alors que ce tableau chaotique qui se réfère à des éléments architecturaux, évoque l'effondrement d'un Etat, probablement la fin du royaume hattî<sup>16</sup>, et non pas une catastrophe naturelle. Le désordre intervenu après la chute du royaume hattî probablement autour de l'an 2000, explique, selon nous, la colère et la raison du départ du dieu agraire hattî à la suite de l'effondrement du panthéon. Autrement dit, nous avons dans ce texte, la transposition d'un événement historique en une fable. Les Hittites ont composé des textes mythologiques dont les acteurs sont des divinités hatties.

## 2. Le dieu se met pour une première fois en colère et quitte son sanctuaire:

«Télibinu se mit en route. Il emporta le grain, la germination (*Immarni*), l'abondance et la prospérité (*salhianti-manitti*), ainsi que la satiété. Télibinu alla à la campagne, dans la prairie, et aussi dans les marécages; il s'enfonça dans un marécage et une ronce courut au-dessus de lui» (*Tél. I A, I 10-13*).

«Le dieu de l'Orage se fit du souci pour son fils:»Télibinu, mon fils, est absent du pays, il s'est mis en colère, il a emporté tous le bien«(*Tél. I A, I 21-22*; pour une variante: *Tél. II A I 7*).

C'est lorsque Télibinu quitte son temple en emportant tout le bien, qu'une ruine économique intervient, dûe à la famine, à la sécheresse et au manque d'eau. C'est le départ du dieu qui provoque la ruine économique, alors que la raison de son départ était liée à un événement politique.

L'effondrement du Hatti a provoqué le départ des dieux du panthéon parce qu'on ne célébrait plus leurs cultes. Ce fait a pu marquer la mémoire hittite, au point que les principales préoccupations du clergé et du roi étaient devenues d'empêcher les dieux de quitter leur

<sup>16</sup> Pour cette interprétation, cf. H. GONNET, 1990, *loc. cit.*; pour la fin du royaume hattî, cf. I. SINGER, 1981, Hittites and Hattians in Anatolia at the Beginning of the Second Millennium B.C.. *The Journal of Indo-European Studies* 9, 1-2. Pour le peu de données historiques et linguistiques que nous avons sur les Hattis, cf. J. KLINGER, 1996, *op.cit.* avec bibliographie.

Note sur le terme KUR uruHatti: il est vrai que les Hittites désignent leur pays par ce terme. Mais le traduire par «pays hattî» pour l'époque hittite, quand le royaume hattî n'existe plus, crée une confusion. Il serait plus logique de ne pas suivre cette graphie figée (KUR uru Hatti) et de traduire par «pays hittite».

sanctuaire, ce qu'ils faisaient lorsque leur culte étaient négligé. Un culte est négligé lorsque la qualité et la quantité des offrandes sont insuffisantes, ou que les sacrifices ne sont pas offerts selon les règles, aux dates du calendrier cultuel<sup>17</sup>. Les raisons du départ des dieux sont toujours liées à des fautes cultuelles, qui les contrarient. La faute peut être liée à des événements, tels que guerre, conquête, épidémie, occasionnant la négligence d'un culte. Cette négligence était bien sûr considérée comme une faute grave.

C'est sans doute la chute du royaume hattî qui a entraîné la désorganisation des cultes, le départ massif des dieux et la colère de Télîbinu.

De la même façon, Mursili II attribue la raison de la peste qui a sévi dans le pays à la négligence de son père envers les cultes. Dans sa prière contre la peste, Mursili II écrit ceci: «depuis toujours les anciens rois ont apporté leurs offrandes au fleuve Mala (l'Euphrate), mais depuis le règne de mon père, alors que la peste sévit, nous n'avons plus présenté nos offrandes au fleuve Mala»<sup>18</sup>

Par ailleurs, si le roi Mursili II a fait rédiger une prière à l'intention du dieu Télîbinu, qu'un scribe lisait tous les jours<sup>19</sup>, c'est sans doute, parce que le roi connaissait, par le mythe, le rôle salvateur du dieu lors des désastres qui étaient survenus, et savait que Télîbinu avait rétabli la vie en fondant le royaume hittite. Tout comme dans le rituel d'invocation<sup>20</sup>, dans cette prière, Mursili II demande à Télîbinu de venir pour écarter la peste et accorder au roi et à la reine la santé, et restaurer à l'avenir l'empire qui avait souffert lors de ce fléau.

Pour un dieu, partir était le moyen le plus efficace pour rappeler la rigueur et la régularité avec lesquelles son culte devait être exécuté (cf. notes 16-17). Il n'hésitait pas à quitter son temple pour augmenter la qualité et la quantité de sa ration d'offrande, thème qui est un *Leitmotiv* des textes religieux hittites<sup>21</sup>.

Une variante intéressante du mythe est le texte de la *Disparition du dieu de l'Orage de Nerik*, frère de Télîbinu<sup>22</sup>. La fugue de ce dieu est ici plus explicitement liée à un événement historique, qui est la destruction de Nerik par les Gasgas. Dans leur prière, Arnuwanda et Asmunikal déplorent la perte du dieu de l'Orage de Nerik, qui est resté sous l'occupation

<sup>17</sup> CTH 264: cf. A. GOETZE, 1950, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, 207-210. V. KOROSÉC, 1974, *Anatolian Studies Presented to Hans G. Güterbock on the Occasion of his 65th Birthday* (PIHANS 33), Leiden, 165-174. C. KÜHNE, *op. cit.*, 201-204. H. GONNET, 1988, *loc. cit.*, 385-398.

<sup>18</sup> Cf. M. VIEYRA, 1974, Le fleuve Mala, symbole religieux et politique, *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale* 68, 121-123. CTH 378: R. LEBRUN, 1980, *Hymnes et prières hittites* (Homo Religiosus 4), Louvain-la-Neuve, 192-218.

<sup>19</sup> CTH 377: R. LEBRUN, *ibid.* 180-191. Nous ne suivons pas l'auteur lorsqu'il attribue la lecture de la prière par le scribe à l'illettrisme de Mursili II (p. 180 et 190). Mursili II était souvent en déplacement, donc absent de Hattusa. C'est lors de son absence que quelqu'un d'autre priait à sa place. Ses autres prières ne portent aucune mention d'un lecteur autre que le roi. D'ailleurs, il est impensable qu'un grand roi comme Mursili II, qui a laissé les plus beaux textes de la littérature hittite, soit illettré. Par ailleurs, il est probable que le scribe en question était également prêtre, cf. H. GONNET et FL. MALBRAN-LABAT, 1989-90, *Anatolica* XIV, 4-6.

<sup>20</sup> Cf. CTH 591: J. KLINGER, 1996, *op. cit.*, 324-325.

<sup>21</sup> Cf. G. C. MOORE, 1975, *The Disappearing Deity Motif in Hittite Texts* (Thèse à l'Université d'Oxford)

<sup>22</sup> CTH 671: KUB 36. 89, cf. V. HAAS, 1970, *Der Kult von Nerik, ein Beitrag zur hethitischen Religionsgeschichte* (Studia Pohl 4), Rome, 140-174. H. A. HOFFNER, 1990, 22-23.

des Gasgas, et celui des autres dieux après le renversement des temples, ainsi que la destruction des statues divines. Pour faire revenir les dieux dans le camp hittite, le couple royal leur rappelle la qualité des offrandes et la richesse du mobilier cultuel que seuls les Hittites étaient capables de leur offrir<sup>23</sup>.

A la différence de Télibinu, le dieu de l'Orage de Nerik ne s'enfonce pas dans un marécage, ne se cache pas dans un pré, mais il descend dans une fosse cultuelle<sup>24</sup>, qui symbolise probablement à la fois la jarre à grain et le monde souterrain où habitent les dieux éternels.

Tout comme Télibinu, qui était parti parce que le royaume hattî n'existait plus, le dieu de l'Orage de Nerik, quelques siècles plus tard, s'est éloigné en raison de la destruction de Nerik.

### 3. Des désastres interviennent après le départ de Télibinu

«le grain, le blé ne murirent plus. Les boeufs, les moutons, les humains ne se reproduisirent plus, les bêtes gravides n'enfantèrent plus.

Les montagnes se desséchèrent, les bois se desséchèrent, les bourgeons ne sortirent plus. Les prairies s'asséchèrent, les sources tarirent, et dans le pays la famine apparut. Les humains et les dieux dépérèrent du fait de la famine. Le grand Soleil fit une fête et invita les mille dieux. Ils mangèrent, mais ne se rassasièrent pas; ils burent, mais ne se désaltèrent pas» (*Tél. I A*, 14-20; *Tél. II A*, I 1-6).

A la différence de la description des premiers désastres, qui se réfère à des structures architecturales donc à une ville et à une fondation, (cf. point 1), ce passage évoque la ruine économique due à l'absence du dieu agraire, Télibinu.

### 4. Les dieux recherchent Télibinu.

Pour mettre fin à la stérilité, à la sécheresse et à la famine, et pour rétablir la vie, on commença à rechercher Télibinu. Ces recherches furent d'abord commandées par le Soleil, puis par la déesse Hannahanna<sup>25</sup> (*Tél. I A*, I 23-26, 30-39; *Tél. I A*, 12-13; *Tél. II B*, II 4-16). Les trois premières tentatives, confiées aux grands et aux petits dieux, à l'Aigle et au dieu de l'Orage, se terminèrent par un échec (*Tél. I A*, I 23-39; *Tél. II A*, I 9-16), mais la dernière mission, confiée à l'Abeille, réussit (*Tl. I A* 34-39; *Tél. II B*, II 4-19; *Tél. II D*, II 2-4; *Tél. III, A II*, 3-6; *Tél. III, B II* 1-5).

C'est la troisième tentative, menée par le dieu de l'Orage, et la dernière mission effectuée par l'Abeille, qui nous intéressent ici.

<sup>23</sup> CTH 375: *Prière d'Arnuwanda et d'Asmunikal au sujet de Nerik*, cf. R. LEBRUN, 1980, *op. cit.*, 132-154.

<sup>24</sup> Cf. V. HAAS, 1970, *op.cit.*, 144.

<sup>25</sup> Pour la déesse Hannahanna, cf. G. KELLERMAN, 1983, *Hethitica VII*, 109-147.

La déesse Hannahanna ordonne au dieu de l'Orage, père désespéré du jeune dieu, d'aller chercher lui-même son fils. Contrairement à l'Aigle et plus tard à l'Abeille, qui ont eu la mission de chercher Télîbinu à la campagne, le dieu de l'Orage cherche son fils en ville: «il alla à la porte de 'sa' ville, il ne réussit pas à l'ouvrir, il cassa (avec) son marteau, la serrure, et il s'y installa» (*Tél.* I A, I 32-34).

On peut se demander, quelle est la signification de la différence dans le lieu de la recherche, la ville et la campagne, et quelle peut être la ville où le dieu de l'Orage attend Télîbinu?

Télîbinu avait plusieurs sanctuaires: Hanhana, Tawiniya, Durmitta. On pourrait songer à l'une de ces villes. Pourtant, nous pensons que la ville où le dieu de l'Orage attend le retour de son fils est Hattusa, puisque c'est dans cette ville que Télîbinu reviendra pour donner au roi le sac de chasseur (cf. *infra*, note 47 et points 7 et 8) contenant le pouvoir et la vie afin de légitimer la refondation de la capitale du nouveau royaume qui sera celui des Hittites.

Pendant que le père de Télîbinu s'installait à Hattusa, la déesse Hannahanna envoya l'Abeille à la recherche du dieu. Le dieu de l'Orage trouva l'Abeille trop petite pour réussir une telle mission. Il se moqua d'elle.

Pourtant, c'est la petite Abeille qui parvint à retrouver Télîbinu. Ce fait nous renvoie à un thème folklorique, celui des «petits», censés être souvent plus habiles que les «grands».

«L'Abeille partit, elle parcourut les hautes montagnes, elle fouilla les vallées profondes, elle fouilla les flots bleus. Elle épuisa le miel de son cœur» (*Tél.* II, B II 16-19; *Tél.* III, B II 1-4).

##### 5. Réveillé par la piqûre de l'Abeille, le dieu se met pour une seconde fois en colère:

«L'Abeille trouva Télîbinu à la campagne, à Lihzina, dans un bois. Elle le piqua aux mains et aux pieds, et elle le fit se lever. «J'ai de la rancœur. Pourquoi me faites-vous lever, alors que je dors? Pourquoi me faites-vous parler, alors que j'ai de la rancœur?» dit Télîbinu. «Il devint furieux, il détourna la source silma, les rivières, les ruisseaux qui coulent. Il fit déborder les rivières de leur lit, il ébranla les murs, il ébranla les maisons. Il tua les hommes, il tua les bêtes» ( *Tél.* III, B II 4-13).

La recherche de l'Abeille se termine par un succès: l'Abeille trouva le dieu endormi dans le pré de Lihzina. Elle applique les conseils de la déesse Hannahanna, en lui piquant les mains et les pieds. Mais, ayant épuisé son miel (et la cire), elle ne pouvait plus apaiser la douleur du dieu. Télîbinu, contrarié du fait d'avoir été réveillé et par la douleur de la piqûre, devint furieux. Cette seconde colère fut si violente qu'elle fit de Télîbinu un criminel.

Nous pensons que le choix du bois de Lihzina, comme lieu de refuge pour un dieu agraire qui devient fondateur, n'est pas un hasard. Lihzina est la ville où les dieux fondateurs hattis, le Soleil et le dieu de l'Orage, ont construit le temple du Soleil en collaboration avec

Lelwani<sup>26</sup>, et il est naturel que ce soit là que Télîbinu ait été initié à sa nouvelle fonction fondatrice par le Soleil, pendant que son père l'attendait à Hattusa (cf. *supra*, point 4).

Dans un autre texte mythologique, qui raconte la *Disparition du Soleil*<sup>27</sup>, on retrouve ce parallélisme entre les deux dieux fondateurs: le Soleil hattî et Télîbinu hittite. Dans ce texte, pour l'un comme pour l'autre, on pose deux tables, chargées de nourriture et de boisson. Ces offrandes habituelles sont accompagnées par des objets symboliques spécifiquement liés à la fonction fondatrice: il s'agit d'une part des instruments indispensables à la fondation, comme le clou, la pelle, le marteau, d'autre part de la porte et de la fenêtre, symboles des limites de l'espace habité, comportant des fondations,

La fureur de Télîbinu fait de lui un meurtrier; son rapport au sang qui coule est souligné dans la fête d'automne qui lui est consacrée<sup>28</sup>. Inquiet, le monde divin s'interroge sur la manière de ramener le dieu à la raison, pour qu'il procède à une refondation et fasse renaître le royaume.

#### 6. A la suite des rituels exécutés par Kamrusepa, Télîbinu change de nature.

Pour ramener Télîbinu à son état normal, les dieux et Kamrusepa, déesse de la magie et de la santé, organisent six rituels. Ces rituels incomplets forment deux séries:

A) les trois premiers sont exécutés par un mortel invité par les dieux (*Tél.* III B, II 17-21) a) le premier a comme but de rendre actif le dieu caché et endormi; b) le deuxième doit chasser les maux qui affectent le dieu; c) le troisième vise à apaiser sa colère.

Le recours à un mortel peut être mis en relation avec la nécessité de rétablir un lien entre les hommes et le monde divin, à travers Télîbinu: «de même que le malt et l'orge sont unis intimement, ô Télîbinu, que tes affaires et celles des hommes soient unis», dit le texte (*Tél.* I A, II 23-24).

B) les trois autres rituels, de nature différente, sont exécutés par la déesse Kamrusepa elle-même: d) le premier est celui dit de *karas* (*Tél.* I A, III 3-7); e) le second est destiné à guérir l'état d'âme du dieu en le purifiant par le feu (*Tél.* I A, III 8-27; C, 9-15;); f) le dernier rituel est probablement celui dit de *h[imma]*, c'est-à-dire le «rituel de substitution par le sang»<sup>29</sup> (*Tél.* I A III 33-34).

<sup>26</sup> Cf. note 14. Pour Lelwani, cf. H. OTTEN, 1950, *JCS* IV, 119-136. G. TORRI, 1999, *Lelwani, Il culto di una dea Ittita*, Rome.

<sup>27</sup> *CTH* 323: cf. H. A. HOFFNER, 1990, *op. cit.*, 26-28.

<sup>28</sup> Cf. V. HAAS et L. J. ROST, 1984, *Altorientalische Forschungen* 11, 10-91, Berlin. H. GONNET, 1989, *Annuaire, loc.cit.*, 205-208.

<sup>29</sup> Malgré l'état très fragmentaire du mot qui commence probablement par la syllabe *h[i]-*, la suite de la phrase: «j'ai célébré», indique qu'il s'agit d'un rituel. Les rituels qui commencent par *hi-* ne sont pas nombreux (*hiyara*, (*h*)*isuwa*; *himma*). Etant donné que le rituel de *himma* semble faire partie du culte de Télîbinu (cf. V. HAAS-L. J. ROST, 1984, 63-65: N° 8, R° II 5) et que dans sa prière adressée à Télîbinu, Mursili II mentionne le rituel de *himma*, ainsi que dans la prière à la déesse solaire d'Arinna (*CTH* 376 et 377: R. LEBRUN, 1980, *op. cit.*, 158, 24' et 182, 13'. L'auteur fait abstraction de ce rituel), on peut restituer *himma* dans le mythe. Pour le sens du rituel, cf. H. GONNET, 1995, Remarques sur le *himma* et le hiéroglyphe L. 306. *Atti del II Congresso Internazionale di Hittitologia. Pavia 28 giugno 2 luglio 1993*, 149-154, pl. I-IV.



Nous ne retiendrons que les passages des rituels b et f qui sont significatifs pour notre sujet.

b (*Tél.* I A, IV 8-19; *Tél.* II D, III 3-14):

«Que la colère, la fureur, la faute, la rancœur de Télibinu s'en aillent. Que la maison les laisse, que le pilier central les laisse, que la fenêtre les laisse, que les gonds, que la cour centrale les laisse, que la grande porte les laisse, que les propylées les laissent, que la voie royale les laissent partir! Qu'ils n'aillent pas dans le champ fertile, dans le jardin, dans le bois, qu'ils prennent le chemin du Soleil de la Terre.

Le portier ouvrit les sept portes, il tira les sept verrous. En bas, dans la terre noire, un chaudron de bronze est posé, son couvercle est de plomb, sa poignée est en fer, ce qui entre dedans ne peut pas sortir et périt à l'intérieur. Que le chaudron prenne la colère, la fureur, la faute, la rancœur de Télibinu, et qu'ils ne reviennent plus! «.

Ce passage fait allusion aux deux fonctions de Télibinu, les éléments architecturaux<sup>30</sup> se référant à la fondation, ceux de la nature renvoyant à la fonction agraire du dieu.

Les chemins sacrés de la déesse Solaire de la terre mènent dans l'univers des dieux éternels. L'archéologie a fourni récemment un exemple de ces chemins<sup>31</sup>. Les Hittites voyaient ces chemins comme des cours d'eau souterrains<sup>32</sup>. Dans le mythe, le monde souterrain réservé aux ancêtres divins et royaux<sup>33</sup> est symboliquement évoqué par un chaudron en bronze (ZABAR palhi),<sup>34</sup> posés dans la «terre noire». Le portier chargé d'ouvrir les sept portes du monde souterrain est probablement le Soleil lui-même<sup>35</sup>.

Cette analogie entre le monde souterrain et le chaudron où on enterre la colère du dieu, rappelle celle que M. Vieyra a déjà évoquée entre le *mundus* romain et le *hattessar* hittite<sup>36</sup>: le dieu de l'Orage de Nerik, quittant son pays s'est réfugié dans le *hattessar*, en guise de monde souterrain (cf. note 23). Le *hattessar*, comme le *mundus*, constitue le point de jonction entre l'univers des morts et le monde agraire<sup>37</sup>. Ainsi les deux fonctions de Télibinu,

<sup>30</sup> Pour ces éléments architecturaux, cf. N. BOYSAN-DIETRICH, 1987, *op.cit.*

<sup>31</sup> Cf. J. D. HAWKINS, 1995, The Hieroglyphic Inscription of the Sacred Pool Complex at Hattusa (Südburg), Introduction by P. NEVE, StBoT, Beiheft 3, 9-12 et 44-45.

<sup>32</sup> Cf. E. I. GORDON, 1967, *JCS* 21, 70-88.

<sup>33</sup> Cf. H. GONNET, 1995, Le culte des ancêtres hittite au IIe millénaire avant notre ère, *Anatolica* XXI, 194-195.

<sup>34</sup> Cf. *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, fasc. 3, 1994, 66-67.

<sup>35</sup> Dans un rituel de purification, c'est le Soleil de la terre qui ouvre les portes aux dieux ancêtres pour qu'ils montent à la surface de la terre, cf. *CTH* 446: *KUB* 7. 41 + I 46-48, et H. OTTEN, 1961, *ZA NF* 54, 120-121.

<sup>36</sup> Cf. M. VIEYRA, 1961, Les noms de «mundus» en hittite et en assyrien et la pythonisse d'Endor, *Revue Hittite et Asiatique* 69, 47-55. H. GONNET, 1981, *Hethitica* IV, 85-86. Pour *hattessar*, cf. *HED* 1991, vol. 3, 252. D'après les sources romaines, *mundus* a la forme de la jarre à grains, assimilée au monde souterrain, (cf. A. PIGANIOL, 1923, *Recherches sur les jeux romains*, 9 et 13; H. LE BONNIEC, 1958, *Le culte de Cérés*, 178 s.). Lors de notre mission archéologique à Beyköy, en Phrygie, nous avons mis au jour un *mundus* en forme de jarre à grains, creusé dans le sol rocheux, au milieu des tombes phrygiennes (cf. H. GONNET, 1994, The Cemetery and Rock-cut Tombs at Beyköy in Phrygia. *The Proceedings of the Third Anatolian Iron Ages Colloquium held at Van, 6-12 August 1990*, 75 et 80).

<sup>37</sup> H. GONNET, 1995, *Anatolica* XXI, *loc.cit.*, 189-195.

dieu agraire et dieu fondateur, se rejoignent-elles dans le monde souterrain, celui des fondations et de la jarre à grains.

f (*Tél.* I A III, 33-C 12):

«j'ai célébré le *h[imma]* pour l'avenir, et j'ai purifié Télibinu en lui ôtant du corps le mal, la colère, la fureur, la faute et la rancœur, j'ai ôté la méchante langue, et j'ai ôté le mauvais [lien]»<sup>38</sup>, dit Kamrusepa.

Le mot *himma* désigne soit des substituts d'objets<sup>39</sup> un rituel de «substitution par le sang»<sup>40</sup>. Dans le mythe de Télibinu, Kamrusepa offre des sacrifices sanglants au dieu, probablement les douze béliers que l'on prélève sur le troupeau du Soleil (*Tél.* I A, III 5-7) pour chasser sa colère. Dans un autre rituel, dit de *Zarpiya*, le *himma* est célébré pour chasser une épidémie<sup>41</sup>. L'idée centrale de ce rituel, qui est «l'union, l'identification, et l'action en commun» relatif au sang, est exprimée par le verbe *ishiya-lishai-* «lier, ligoter, attacher»<sup>42</sup>. L'exécutant offre du sang au dieu Santas (dAMAR.UTU) et mord le foie et le cœur crus d'un bélier. Dans les deux cas, le *himma* se présente comme la substitution d'une force divine à une autre. Nous savons par ailleurs que le sang est un des éléments qui caractérise les dieux fondateurs<sup>43</sup>. Il n'est donc pas étonnant que la fête d'automne de Télibinu soit la fête la plus sanglante de la religion hittite: en six jours, on lui offre environs 2 000 moutons et des centaines de boeufs<sup>44</sup>.

C'est lors du rituel de *himma*, en se substituant à Kamrusepa, déesse de la santé et de la magie, que Télibinu est guéri et change de nature: il devient hittite et dieu fondateur, alors qu'il était hattite et seulement dieu agraire.

## 7. Télibinu rentre dans son pays.

Apaisé par les rituels magiques de Kamrusepa, changeant de nature, Télibinu consent à retourner dans son sanctuaire pour s'occuper de son pays et du roi (*Tél.* I A, IV 20-25; *fragm.* a IV 1-8; *fragm.* b II 20-25).

Le souhait émis par le mortel lors de l'un de ses rituels (cf. point 6), relatif au retour rapide du dieu, se concrétise:

<sup>38</sup> D'après *Tél.* II, D III 12, et *Tél.* III, A III 6, le mot «lien», qui est fondamental dans l'acte de «substitution» (*himma*), peut être restitué ici sans hésitation. Pour le verbe *ishiya-lishai-* «lier, attacher, ligoter», cf. *HED* 1984, vol 1-2, 398-403.

<sup>39</sup> Cf. N. OETTINGER, 1976, *StBoT* 22, 62-64; *HED* 1991, vol. 3, 314-315

<sup>40</sup> Cf. note 28.

<sup>41</sup> *CTH* 757: F. STARKE, 1985, *StBoT* 30, 46-55; H. GONNET, 1989-90, *Annuaire*, XCVIII, 230-232; 1995: *Atti del II Congresso Internazionale di Hittitologia*, cf. note 28.

<sup>42</sup> cf. notes 37.

<sup>43</sup> Cf. M. DETIENNE, 1986, Apollon meurtrier et les crimes de sang; *Quaderni urbaniti di cultura classica* 22, 7-17. N'oublions pas la fondation de Rome par Romulus, dans le sang de son frère, Rémus.

<sup>44</sup> Cf. note 27.

«Voici, ô Télîbinu, j'ai humecté tes chemins d'huile fine, viens Télîbinu, à travers les chemins humectés d'huile fine! Que ton lit soit en bois de *sahi* et en feuillage, aie un long et bon sommeil! De même qu'un bon roseau est prêt, toi aussi sois prêt envers le roi, la reine et le pays hittite!» ( *Tél.* I A, II 28-32; pour la variante: *Tél.* II, D III 16-22).

Lors d'une fête, dans une invocation à des montagnes, on demande à Télîbinu et aux montagnes «de voler», c'est-à-dire d'aller rapidement, vers «ses amis», qui sont «le roi et la reine, pour aider à leur enracinement» et aux montagnes, d'être gardiens des frontières<sup>45</sup>. Ce passage, qui explicite la nouvelle fonction fondatrice de Télîbinu, peut être mis en parallèle avec le mythe, qui fait allusion au retour rapide du dieu par le chemin humecté d'huile, et avec le geste du roi soulevant l'égide que Télîbinu lui donne: «Télîbinu revint chez lui, il s'occupa de son pays..... il pourvut le roi et la reine de vie, et de force pour l'avenir» (*Tél.* I A, IV 20; 25-26).

Le mot «enracinement», et la notion de garder les frontières, évoquent un acte fondateur. Ils suggèrent la préoccupation des Hittites, qui avaient besoin de légitimer leur présence dans le pays hattî, sous le patronnage d'un jeune dieu hattî, dont l'avenir de leur royaume dépendrait.

Par ailleurs, la promesse d'un lit en bois précieux se réfère à une vie stable qui ne peut exister que dans une ville qui serait fondée. Tandis que le pré du bois de Lihzina, où le dieu fugueur s'était réfugié et endormi, se réfère à la campagne, à un espace libre, sans fondation.

Cette opposition entre la ville et la campagne souligne aussi la dualité des fonctions de Télîbinu.

Quant le dieu rentre, «devant lui se dresse un chêne vert, auquel est suspendue une peau de mouton. Dedans sont placés de la graisse de mouton, du grain, des souches de vignes (?), du vin, le troupeau de bovins et d'ovins, ainsi que la virilité, la descendance, l'avenir, l'espoir<sup>46</sup>, le respect, l'obéissance, la gloire.... le clou de fondation bénéfique, l'abondance, la prospérité et la satiété» (*Tél.* I A IV 27-35; *fragm.* a, IV 13-24).

8. *Télîbinu laissa soulever<sup>47</sup> au roi, la peau de mouton (l'égide)<sup>48</sup> qui contient la «vie»* (*fragm.* a IV 25 d'après CTH 325 A IV 23, cf. E. Laroche, 1965, *op. cit.*, 108 et 119).

<sup>45</sup> Cf. J. KLINGER, 1996, *op.cit.*, 322-325.

<sup>46</sup> Sous forme d'hypothèse, nous interprétons l'expression «le doux message de l'agneau», comme «la voix de l'espoir» = espoir.

<sup>47</sup> C'est seulement grâce à la restitution des deux passages complémentaires que le sens devient clair: "Télîbinu [(le laissa soulever au roi)]", geste identique à celui effectué par le dieu de l'Orage: [*na-an d*] *IM LUGAL-i kar-pa-nu-[ut*: "le dieu de l'Orage le laissa soulever au roi". D'après les lignes qui précèdent, il s'agit du sac de chasseur (cf. E. LAROCHE 1965, 108 ET 119). Pour le verbe *karpanu-*, dérivé de *kar(a)p-*, *karapp-* et *karpiya*, cf. *HED* 1997, vol. 4, 91-98.

<sup>48</sup> L'égide est l'appellation ancienne de cet objet en peau d'animal. D'après Güterbock, il s'agit du "sac de chasseur" (H.G. GÜTERBOCK, 1989, Hittite *kursa* "Hunting Bag". *Essays in Ancient Civilisations Presented to Helene J. Kantor*, éd. A. Leonard Jr. et B.B. Williams. (Studies in Ancient Oriental Civilisation 47), Chigaco, 113-119.

Sur son chemin de retour, Télibinu prend l'égide suspendue au chêne vert, et il la laisse soulever au roi. Ce faisant, il lui rend sa fonction royale et le charge d'administrer le pays, tout comme le Soleil et le dieu de l'Orage, qui confient le pays au roi dans un rituel de fondation<sup>49</sup>. Dans le mythe, cette tâche incombe à Télibinu, qui est ainsi mis en parallèle avec les dieux fondateurs hattis.

C'est, selon nous, l'ultime geste de la fondation du royaume hittite, effectué par Télibinu sur les ruines du royaume hattis.

Pour exprimer cette renaissance, le texte reprend les thèmes des désastres survenus lorsque le dieu avait quitté le pays, mais ils sont présentés ici dans un sens inverse: le brouillard, au lieu d'envahir la fenêtre, la quitte.

«le brouillard quitta la fenêtre, la fumée quitta la maison, les autels des dieux se dressèrent, le foyer laissa brûler la bûche. Dans l'enclos il laissa aller les moutons, dans l'étable il laissa aller les boeufs; la mère s'occupa de son enfant, le mouton s'occupa de son agneau, la vache s'occupa de son veau, et Télibinu pourvut le roi et la reine de vie et de force pour l'avenir» (*Tél.* I A IV 20-27; variante: *fragm.* a, IV 1-12).

## Conclusion

1. Les désastres intervenus avant et après le départ de Télibinu diffèrent par leur contenu: les premiers touchent une ville, donc une fondation, évoquée par des termes architecturaux, comme la maison (le temple), le foyer, l'autel, l'enclos et l'étable.

Nous interprétons ce passage comme évoquant la ruine politique du royaume hattis ainsi que de celle de son panthéon.

Le dieu part en colère, emportant tout le bien, parce que son pays est détruit et que son culte est abandonné, ce qui provoque les seconds désastres, décrits, en rapport avec sa fonction agraire, en termes de sécheresse, de stérilité et de famine.

Nous interprétons ce passage comme la ruine économique du Hatti.

Les premiers désastres sont à l'origine du départ des dieux, mais c'est leur départ qui est à l'origine des seconds désastres.

2. Retrouvé, et réveillé par la piqure de l'Abeille, à Lihzina, Télibinu se remet en colère.

Dans un autre texte mythologique (*CTH* 336<sup>2</sup> III: G.C. MOORE, 1975, *op.cit.*, 151-160.), Hannahanna envoie l'Abeille à la recherche du sac de chasseur, symbole de la vie, ce qui souligne le parallélisme qui existe entre Télibinu, dieu fondateur et cet objet hautement sacré de la religion hittite. C'est aussi à travers ce sac que Télibinu établit son rapport au dieu protecteur KAL lors des sacrifices qui sont offerts: il est accroché à une hampe suspendue devant l'autel, accompagné d'un arc en or. La présence de l'arc, l'instrument des dieux protecteurs, indique la proximité de la fonction fondatrice de Télibinu avec celle des dieux KAL, chargés de protéger l'œuvre du dieu fondateur, cf. H. GONNET, 1992, *Fs Alp*, 208-209. Dès le XVI-XVe siècle, sur quelques documents aussi on voit bien le lien étroit qui unit les éléments du mythe (Télibinu) et ceux des dieux KAL: l'arbre, le sac de chasseur, carquois, les flèches, le cerf, l'animal des dieux protecteurs, cf. H.G. GÜTERBOCK, *ibid*, planches 16 et 17.

<sup>49</sup> *CTH* 414: *KUB* 29. I, 17-19; G. KELLERMAN, 1980, *op.cit.*, 11, et *CTH* 725: *KUB* 2. 2 II 42-43, avec bibliographie, cf. aussi C. KÜHNE, 1981, *Bemerkungen zu einem hattischen Textensemble*, *ZA* 70, 93-104.

C'est à Lihzina, dans sa ville, que le Soleil, un des dieux fondateurs hattis, initie Télibinu à sa nouvelle fonction fondatrice; pendant que le dieu de l'Orage, l'autre dieu fondateur hattis, attend le retour de son fils à Hattusa.

3. Télibinu, initié à sa nouvelle fonction, est revêtu, grâce au rituel de *himma*, de la force divine de Kamrusepa, déesse de la santé et de la magie, se calme et change de nature. Le Soleil, fondateur hattis, le rend fondateur, Kamrusepa, médecin et magicienne, le guérit et le rend hittite.

4. Les dieux ont faim, ils veulent rétablir l'ordre et ils comptent sur Télibinu pour refonder la ville et faire renaître la vie, d'où le vaste programme de recherche lancé pour retrouver le dieu.

Télibinu rentre chez lui. Dans le sac de chasseur <qu'il apporte> et que le roi soulève, la présence du clou de fondation rend manifeste son rôle fondateur.

Si Télibinu, dieu agraire hattis est devenu dieu fondateur hittite, l'ultime geste du roi qui soulevé le sac de chasseur, suggère aussi le changement radical du pays hattis, qui devient hittite, comme son fondateur.