

Hieroglyphic Inscription of the Sacred Pool Complex at Hattuša (Südburg), StBoT, Beih.3, Wiesbaden 1995, Appendix 5, pp.114-117.

¹¹¹ PECHIOLI DADDI, F., *Mestieri, Professioni e dignità nell'Anatolia ittita (IncGr 79)*, Roma, 1982, pp.173-180.

¹¹² DINÇOL, A., *op.cit.*, p.91 ; SOYSAL, O., *BiOr* 60, col.47.

¹¹³ DINÇOL, A., *ibid.*, p.95 (« ...können wir die Kalotten nicht in der Mitte des 15. Jahrhunderts datieren ») ; même conclusion de SOYSAL, O., *BiOr* 60, 2003, col.47-48.

¹¹⁴ RIEMSCHNEIDER, K.K., « Die hethitische Landschenkungsurkunden », *MIO* 6, 1958, 344-355 (LSU 1).

¹¹⁵ LAROCHE, E., *Ugaritica* 3, 1956, pp.135-137 ; 142-147 ; 152-157 ; HERBORDT, S., « Sigilli di funzionari e dignitari ittiti », apud M. Marazza et al., *Il Geroglifico Anatolico*, Napoli, 1998, pp.173-193 ; DINÇOL, B., « Bemerkungen über die hethitischen Siegelnhaber mit mehreren Titeln », *IV IKH Würzburg* 1999, StBoT 45, 2001, pp.98-105.

¹¹⁶ GÜTERBOCK, H.G., « The Deeds of Suppiluliuma... », *JCS* 10, 1956, pp.59-60.

¹¹⁷ BECKMAN, G., *HDT*, n°3, pp.22-30.

¹¹⁸ *Id.*, *ibid.*, §§ 25-28, pp.27-28.

¹¹⁹ FREU, J., « Les archives de Maşat Höyük... », *LAMA* 8, 1983, p.120 ; BEAL, R.H., *TdH* 20, 1992, 321, n.1325 ; la restauration ŠEŠ dans le fr.2 de CTH 40 est admise par Soysal, O., *BiOr* 60, 2003, col.48 et n.30.

¹²⁰ GURNEY, O.R., « Mita of Paḫḫuwa », *Liverpool AAA* 28, 1948, pp.32-54.

¹²¹ SOYSAL, O., *BiOr* 60, 2003, col.47 (avec la lecture, discutable, d'un 4^{ème} nom, « Ni-na »).

¹²² HERBORDT, S., ALKAN, M., « Einscheibenfoörmigen Hieroglyphensiegel im Sivas Museum », *ArAnat* 4, 2000, pp.89-98 ; CARRUBA, O., « Dokumente... », *op.cit.*, à par., § 11.2.2 ; SOYSAL, O., « Siegelstock SM 90/2 aus Sivas », *BiOr* 60, 2003, col.41-45.

¹²³ SOYSAL, O., *ibid.*, col.44, lit « Ni-na » (L.55 – L.35).

LOUVITE HIÉROGLYPHIQUE AZA- « AIMER »*

Aza- est un verbe relativement bien attesté dans le corpus de textes louvites hiéroglyphiques¹. Son orthographe et son contenu sémantique ne posent aujourd'hui aucune difficulté insurmontable. Toutefois, le présent article tentera de mettre en lumière ce terme, qui, en raison justement de sa « transparence », ne bénéficie pas toujours de l'attention qu'il mérite : cette étude, qui ne prétend en rien à l'exhaustivité, fournira dans un premier temps un état de la question sur les attestations et l'orthographe de *aza-* ; nous nous pencherons ensuite sur ses emplois et son étymologie.

Nous offrons cette modeste étude au Pr. R. Lebrun ; avec un enthousiasme débordant et inépuisable, il nous a communiqué son amour pour les études anatoliennes et nous a fait découvrir un monde vaste et passionnant : qu'il en soit remercié infiniment.

1. Attestations

Aza- est majoritairement attesté sous la forme participiale *azami-* (15 attestations, 13 au nominatif singulier² et 2 à l'accusatif singulier³). Les formes personnelles sont toutes à l'indicatif préterit : 3e pers. du singulier, *azata* (2 x)⁴, ou du pluriel, *aza(n)ta* (3 x)⁵ ; la détermination du nombre est impossible lorsque le contexte est trop abîmé (2 x)⁶ ou en cas de sujets multiples au singulier⁷ (2 x)⁸.

En ce qui concerne la chronologie, le verbe *aza-* est présent pendant toute la période d'attestation du louvite hiéroglyphique : depuis les textes les plus anciens (cf.

FRAKTİN : époque de Hattusili III, vers le milieu du 13e s. Av. J.-C.), jusqu'aux plus récents (cf. NIĞDE 2 : fin 8e ou début 7e s. Av. J.-C.).

Ajoutons qu'à côté de ces formes verbales, *aza-* est aussi attesté dans l'onomastique (cf. point 4).

2. Orthographies de *aza-*

Il convient de distinguer les pratiques orthographiques de l'époque impériale et celles des royaumes néo-hittites : sous l'empire, le thème verbal était noté par *19, translittéré *á* (valeur [a]), et *376, translittéré *za/i* ([tsa]/[tsi]) : Au premier millénaire se sont opérés deux changements : premièrement, *376 s'est différencié en *377 *za*, souligné d'une « double barre », et *376 *zi*, non souligné⁹. C'est désormais avec *377 que fut écrit le verbe étudié.

Deuxièmement, à la période néo-hittite, l'initiale *á* fut accompagnée de manière quasi systématique de *378 LITUUS en ligature¹⁰. De l'étude de J. D. Hawkins¹¹ sur ce signe, nous retenons que, lorsqu'il est associé au verbe *aza-*, il revêt une fonction logographique¹² ; son sens serait la perception visuelle, qui doit être comprise ici au sens large ; il est judicieux de noter à ce sujet qu'au LITUUS peut se substituer *25 OCULUS¹³. Ajoutons enfin que, selon le savant anglais, LITUUS pourrait provenir du tracé d'un œil.

Il semble imprudent, dans l'état de nos connaissances, d'attribuer la lecture *aza-* à l'idéogramme *9(*444) AMPLECTI¹⁴, représentant deux personnes qui s'embrassent. Il est certes patent que le sens de ce dernier devait en être fort proche ; à telle enseigne que S. Alp l'interpréta comme « lieben, sich lieben » et traduisit KIZILDAĞ 4 §1 « (...) *há+ra/i-tá-pu-sa* (...) (DEUS)TONITRUS AMPLECTI (...) » par « (...) *Hartapus*, der Liebling des Wettergottes (...) », en comparant cette titulature à celle d'époque impériale « *NARAM^dX* » « Geliebter des Gottes x »¹⁵. E. Masson va plus loin en plaident en faveur d'une lecture *aza-* de AMPLECTI¹⁶, proposition à laquelle s'oppose

catégoriquement M. Marazza¹⁷. J. D. Hawkins, enfin, ouvre une nouvelle voie d'interprétation (AMPLECTI = *wasa-* « être bon (envers), cher (à) » ?), mais, prudent, n'exclut pas une lecture *aza-*¹⁸.

3. Emplois et sens de *aza-*

Nous avons jugé opportun de traiter les attestations en deux parties : la première comprend les formes participiales de *aza-* ; la seconde, les formes personnelles.

3.1. *azami-*

La majorité des attestations du participe *azami-* « aimé » se rencontre dans les phrases introductrices des inscriptions, où le roi (la reine, dans l'inscription de FRAKTİN) se présente : dans la plupart des cas, ce dernier se qualifie de « aimé des dieux »¹⁹. Il peut aussi arriver qu'il cite les divinités par lesquelles il est aimé²⁰. NIĞDE 2 constitue un cas particulier : l'auteur se dit « aimé de Tarhunza (et) des dieux ».

L'auteur d'une inscription peut qualifier quelqu'un d'autre de « aimé des dieux » : dans les deux cas que nous connaissons, il s'agit de son père²¹. Ce sont aussi les deux seules occurrences de cette épithète situées en dehors des phrases introductrices des inscriptions.

Il est depuis longtemps reconnu que ces épithètes équivalent à « *NARAM^dX* » « aimé du dieu X » que l'on retrouve dans les textes cunéiformes de l'empire hittite²². Originaire du monde mésopotamien, cet élément de titulature royale souligne implicitement que le roi tire sa légitimité d'une élection divine. Il n'est donc pas étonnant que cette épithète, connotée de la sorte au niveau de l'idéologie royale, soit toujours bien mise en évidence dans les inscriptions, à côté du nom du souverain et de son titre. Il convient toutefois de noter que la mention *masanati azamis* ou (DEUS)X-*ati azamis* ne

constitue pas un élément indispensable dans les titulatures. Prenons comme exemple le corpus des inscriptions de Karkemiš : sur dix titulatures royales complètes (ou, du moins, restituables)²³, seules cinq la comportent : les souverains ainsi qualifiés sont Katuwa (3 x²⁴) et le régent Yariri (2 x²⁵), soit deux rois sur les cinq concernés par les titulatures²⁶. Nous pourrions maintenant nous demander si ces épithètes dont ils s'affublent sont motivées : si c'est le cas, pourquoi insistent-ils sur le soutien divin dont ils bénéficient ? Il est intéressant d'évoquer à ce sujet une hypothèse émise par H. Gonnet²⁷ : Suppiluliuma I aurait été le premier roi hittite à avoir intégré l'épithète « aimé du dieu X » (plus précisément « *NARAM*^d*U* »²⁸) dans sa titulature : il aurait agi de la sorte pour justifier sa légitimité. Il convient en effet de rappeler qu'il s'est emparé du pouvoir en évinçant son frère, Tudhaliya « le jeune ». Katuwa et Yariri avaient-ils aussi une quelconque raison d'insister sur leur légitimité ? Cela semble possible : le premier a dû faire face à un soulèvement²⁹ ; le second, qui n'était que régent³⁰, avait tout intérêt à se parer de cette épithète afin d'asseoir plus fermement son autorité, non héritée, sur Karkemiš. Ce raisonnement pourrait être réitéré pour d'autres occurrences, en dehors de Karkemiš. Mais nous aboutissons vite à une aporie : nos connaissances lacunaires de l'histoire des états néo-hittites ne permettent pas un jugement dans tous les cas. De plus, nous aurions peut-être tort de chercher une intention particulière pour toutes les apparitions de la formule « aimé des dieux » : il est tout à fait concevable qu'un souverain souligne le soutien dont il bénéficie de la part des dieux sans pour autant connaître une situation politique délicate. Ne se pourrait-il pas aussi qu'il s'agisse dans certains cas d'une simple formule figée que l'une ou l'autre école scribale utiliserait de manière quasi automatique ? Pour clore ces réflexions fort succinctes sur les emplois de l'épithète « aimé des dieux », nous souhaiterions mettre en exergue un cas fort particulier : dans l'inscription BOYBEYPINARI 2, §5, l'auteur qualifie son père, Azami, de « *DEUS-na-ti LITUUS+á-za-mi-sa* ». Il nous semble qu'en le qualifiant de la sorte, il

poursuit un double objectif : le glorifier et expliquer son nom (Azami = *masanati azami*-).

Il nous reste à examiner trois occurrences du participe *azami-* qui se démarquent, à première vue, de celles étudiées ci-dessus : leur point commun est de ne pas être accompagnées d'un complément d'agent à l'ablatif *masanati* ou (*DEUS*)*X-ati*. Les deux premières apparaissent dans l'inscription funéraire KULULU 4 : (§4) *wa/i-mu-ta LITUUS+á-za-mi-na VAS-tara/i-na a-ta tu-tá* (...) (§9) *wa/i-mu-ta DEUS-ni-zi-i LITUUS+á-za-mi-na* || *VAS-ni-na a-ta tu-wa/i-mi-na-’ la-ta* (...). J. D. Hawkins traduit ces phrases de la manière suivante³¹ : (§4) « and they put into me a beloved soul. (...) » (§9) « For me the gods received the beloved soul put in (...). » Le sujet de §4, qui n'est pas exprimé, est le même que celui de la phrase précédente (§3) (*DEUS*)-*ni-i-zí*. Le sens général de ces propositions s'offre à nous sans difficulté majeure : elles présentent de manière quasi symétrique le moment où les dieux donnent vie au souverain Ruwa et celui où ils la lui reprennent. Quel que soit le sens exact que l'on doive attribuer à (*VAS*)*at(a)ri- / (VAS)at(a)li- / (VAS)at(a)ni-*, « forme, figure, image » et donc « personne » ou, comme le suggère J. D. Hawkins pour cette inscription, « âme »³², il est obvio que, dans ces deux phrases, Ruwa affirme de manière détournée qu'il fut *masanati azami-*, de sa naissance³³ à sa mort.

La dernière attestation de *azami-* à examiner est celle de MARAŞ 1 (inscription royale de Halparuntiya), §1i : elle est juxtaposée à d'autres participes et adjectifs qui caractérisent *REX-ti-sá* « roi ». Le groupe nominal ainsi formé clôt la partie introductive de l'inscription. Il en précède un autre où l'on peut lire de Halparuntiya (§1h) : *DEUS-na-ti LITUUS+á-za-mi-sá* (...) *REX-ti-sá*. On imagine dès lors que l'auteur ne s'est pas senti obligé de répéter le complément d'agent *DEUS-na-ti* en §1i : le contexte était suffisamment clair.

3.2. Formes personnelles de *aza-*

Les phrases dont *aza-* est le verbe principal sont stéréotypées ; si l'on met de côté trois attestations qui apparaissent dans des contextes trop abîmés³⁴, il intervient cinq fois sur six dans des propositions dont le schéma est le suivant : (-)mu(-) (...) *masani(n)zi* / (DEUS)X (...) *aza(n)ta* « les dieux / le(s) dieu(x) X (...) m'aimai(en)t ». Le pronom personnel 1e pers. sg. (-)mu(-), complément direct de *aza-*, désigne dans tous les cas le souverain, auteur de l'inscription. Le(s) dieu(x) est / sont sujet(s) du verbe : il(s) peu(ven)t être cité(s) explicitement³⁵, mais le terme plus englobant *masani(n)zi* « dieux » est aussi employé³⁶. La stèle BOROWSKI 3 (§2) est particulière à ce point de vue : l'auteur y associe Tarhunza du ciel à tous les dieux³⁷.

Une fois de plus, l'inscription de KULULU 4 se démarque par son originalité, sans toutefois trop s'écartez du schéma mis en évidence ci-dessus : (§3) AQUILA-wa/i-mu DEUS-ni-i-zí LITUUS+á-za-ta ; nous traduisons cette proposition : « Les dieux m'aimaient durant (mon) temps³⁸ (de vie). »³⁹ Cette interprétation s'accorde assez bien avec la suite du texte : en effet, comme nous l'avons évoqué plus haut, Ruwa y explique que sa « personne », ou mieux, son « âme » ((VAS)atri-) était aimée des dieux et que ceux-ci l'ont déposée en lui (§4) (naissance), puis reprise (§9) (mort). Ainsi, un roi ne pourrait être *masanati azami-* que de son vivant, comme l'avait déjà suggéré H. Gonnet pour le 2e millénaire hittite⁴⁰.

Dans le contexte de KULULU 4, la faveur divine se manifeste dès la naissance. Cette donnée semble contredire ce que nous apprennent les textes hiéroglyphiques louvites : il y est dit à deux reprises au sujet de Katuwa que les dieux l'aimaient en raison de sa justice⁴¹. Il n'y a en réalité aucune contradiction : tout comme chez les Hittites, l'élection divine d'un roi s'accompagne de devoirs à accomplir⁴². La « justice » dont il est question dans les inscriptions hiéroglyphiques cristallise sans nul doute ces derniers ; elle représenterait une sorte de contrepartie dans le « contrat » qui unit le roi et les dieux.

Lorsqu'un roi affirme que les dieux l'aimaient, il illustre de manière concrète ses propos : ceux-ci l'ont fait monter sur le trône⁴³, l'ont assisté lors d'une confrontation armée⁴⁴ ou d'une révolte⁴⁵, ont participé à la prospérité du pays⁴⁶.

4. *Aza-* dans l'onomastique

Aza- intervient aussi dans la formation de certains anthroponymes. Il s'agit presqu'exclusivement de noms composés théophores dont le sens général doit être voisin de « aimé de X » : *Aza-tiwata-* (« aimé de Tiwata »)⁴⁷, **Masan-azami-* (« aimé des dieux »)⁴⁸ et **Tarhun-aza-* (« aimé de Tarhun(t) »)⁴⁹. *Azami-*⁵⁰, en tant que simple participe de *aza-*, constitue une exception qu'il convient d'expliquer : il pourrait bien entendu s'agir de notre « Aimé » ; cependant, nous avons constaté précédemment que *aza-* n'est employé qu'en relation avec les dieux. De plus, nous avons interprété l'épithète « DEUS-na-ti LITUUS+á-za-mi-sa » qui qualifie un certain Azami en BOYBEYPINARI 2, §5, comme une « glose » du nom propre ([**Masan-azami-*])⁵¹. Par conséquent, il semble que *Azami-* ne s'écarte pas outre mesure des autres anthroponymes.

La formation des noms propres *Aza-tiwata-* et **Tarhun-aza-* appelle une remarque ; comme E. Laroche l'a justement souligné⁵², ils ne présentent pas la forme « pleine » du participe *azami-* (cf. **Masan-azami-*), mais le thème *aza-* ; en outre, ce dernier se trouve tantôt en premier élément de composé, tantôt en second. Le chercheur comparait judicieusement ces singularités avec les noms théophores en (-)piya-⁵³ (cf. *piya-* « donner ») dont le sens est proche de « don du dieu X » ; exemples : *Piya-tarhunza-* et *Tarhu-piya-*⁵⁴. Nous savons aujourd'hui que derrière cet élément (-)piya- se cache en réalité un nom *piya-* signifiant « don », ce qui explique sa forme (= -piyami-) et sa mobilité dans les composés (cf. *Θεόδωρος* et *Δωρόθεος*, construits sur *δῶρον*)⁵⁵. Sur la base de ces données, il est permis d'énoncer deux hypothèses au

sujet des anthroponymes en (-)aza- : soit il existait un nom *aza*- signifiant « amour, faveur » ; soit les noms en (-)aza- ont été calqués sur ceux, très productifs, en (-)piya-.

5. Etymologie

On compare traditionnellement *aza-* au hittite *aššiya^{mi}56* (moyen-passif) « être cher (à), agréable (à) », auquel il faut adjoindre le très rare *ašš-^{ari}* (moyen-passif) (même sens)⁵⁷. Les linguistes s'accordent généralement à rapprocher ces deux verbes du hitt. *aššu-* « bon, agréable, ... »⁵⁸, en raison de leurs similitudes formelles⁵⁹ et sémantiques⁶⁰ : l'hypothèse la plus évidente serait de reconnaître dans *ašš-* et *aššiya-* des dénominatifs de ce dernier⁶¹.

Les modalités de leur formation sont cependant loin d'être claires : ainsi, un dénominatif en *-ye/a-* (< *-ye/o-) de *aššu-* aurait dû aboutir à ***aššue-* < ***aššu-ye-*, à l'instar de *huišue-* « être en vie » à partir de *huišu-* « en vie »⁶². H. Kronasser⁶³ explique cette « anomalie » en classant *aššiya-* parmi les cas possibles de « Ausdrängung von Vokale » (élision de *a*, *i* ou *u* en fin de thème devant un suffixe à initiale vocalique) : **aššu-iya-* > *ašš-iya-*. Cette explication phonétique, souvent invoquée⁶⁴, ne répond pas à certaines questions : pourquoi justement cette « Ausdrängung von Vokale » au lieu de ***aššue-* ? Comment expliquer *ašš-* à côté de *aššiya-* ? Le point de vue de N. Oettinger nous semble plus prometteur : son « Ausstoßung des *u* »⁶⁵ dans le cas de *aššu-* → *aššiya-* se situe au niveau morphologique ; elle décrit synchroniquement le remplacement du *-u-* de l'adjectif par le suffixe *-ye/a-*. Le chercheur allemand l'invoque aussi dans le cas de la formation des factitifs à partir des adjectifs en *-u-* : *-nu-* se substitue à *-u-* ; cf. par exemple *daššu-* « fort » → *daš(ša)-nu-* « rendre fort »⁶⁶. Il en va de même pour le factif de *aššu-* : *aš(ša)-nu-*, littéralement « rendre bien », d'où « mettre en ordre, mettre en bonne condition, ... ; accomplir »⁶⁷.

Maintenant, il est concevable que *aš(ša)nu-*, rapproché du causatif *park(a)nu-* « faire s'élever » ← *park-* / *park-iya-*

« éléver ; s'élever », ait donné lieu à une réinterprétation du dénominatif *ašš-iya-* en *ašš-* + suffixe primaire ou déverbatif *-ye/a-*. D'où la création du verbe radical *ašš-* à l'image de ces verbes qui présentent synchroniquement deux thèmes, un pourvu du suffixe *-ye/a-* et l'autre non⁶⁸ (outre *park-* / *park-iya-* « s'élever » déjà cité, cf. *karp-* / *karp-iya-* « lever », ...)⁶⁹. Le processus que nous posons pour expliquer l'émergence de *ašš-* n'est pas isolé au niveau des langues anatoliennes : cf. par exemple louv. **tapari(ya)-* « gouverner, décréter »⁷⁰ (dénominateur d'un adjectif **d¹ab²ro-* *« fort, massif ») à côté de *tapar-* (attesté en louv. *cun.*)⁷¹ ; en hittite, le causatif *kartim-nu-* « mettre en colère » (à côté de *kartimmiya-nu-*) permet de poser **kartim-* à côté de *kartimmiya-* « être en colère » (dénominateur de **kartimma-* « colère »)⁷²⁷³. H. C. Melchert a montré qu'aussi bien en louvite qu'en hittite, ces verbes où coexistent synchroniquement deux thèmes (avec *-ye/a-* et sans) présentent les traces d'une ancienne répartition : *-ye/a-* au présent (et plus particulièrement moyen) / Ø ailleurs. Ceci le conduit à envisager l'héritage en anatolien du suffixe du présent (imperfectif) *-ye/o- proto-indo-européen. Il n'exclut pas que parmi ces verbes présentant deux thèmes différents, les anciens dénominatifs aient obéi originellement à cette même distribution⁷⁴. Il pourrait en avoir été de même pour *ašš-* / *aššiya-* ; cependant, les textes en notre possession ne permettent d'établir aucun contraste entre les deux thèmes⁷⁵.

Suite aux progrès réalisés dans la lecture du verbe louvite *aza-* – et non plus *ṭasi-*⁷⁶ –, les liens avec le hitt. *aššiya-* sont devenus moins évidents. A l'heure actuelle, il convient de prendre comme forme de départ **as-* impliquant, selon le même raisonnement que pour le hitt., un dénominatif **asi(ya)-* < **asu-*⁷⁷ : H. C. Melchert⁷⁸ pose précisément un verbe radical **as-* auquel s'adoindrait le suffixe « itératif » *-za-*, **as-za-* aboutissant à *aza-* via la même simplification **sz* > *z* qui s'opère dans **ske-* < **sza-* > *-za-*.

Nous le rejoignons également lorsqu'il affirme que *aza-* ne devait plus être perçu comme un « itératif » à l'époque de nos textes⁷⁹. Cependant, nous estimons que ce n'est pas seulement son emploi dans l'onomastique qui suggère ce fait. Il

convient aussi de souligner le côté surprenant de ses nombreuses attestations au participe (en hittite, les verbes suffixés en *-sk-* ne sont que très rarement attestés aux formes nominales du verbe⁸⁰).

Nous avons constaté précédemment⁸¹ que les formes personnelles de *aza-* n'apparaissaient uniquement que dans des formules figées du type « le(s) dieu(x) m'aimai(en)t ». Nous pensons que c'est dans le cadre de ces expressions que le suffixe *-za-* se justifiait à l'origine, lorsque sa valeur était encore perçue. Il est hasardeux de se prononcer sur la nuance précise qu'apportait ce dernier ; pouvait-il s'agir de la durativité ? Nous avons en effet montré que l'auteur de KULULU 4 insistait sur le fait que les dieux l'ont aimé toute sa vie.

Enfin, il est possible d'expliquer pourquoi, à époque historique, *aza-* n'était plus considéré comme un verbe « itératif » : une érosion sémantique due à son utilisation exclusive dans des expressions figées se serait produite.

6. Conclusion

Au terme de cette étude, nous espérons avoir démontré la complexité et l'étendue de la problématique. Si *aza-* est assez bien attesté, son emploi se limite essentiellement à deux tournures figées : l'épithète royale « aimé du / des dieu(x) » et la formule « le(s) dieu(x) m'aimai(en)t ». Par conséquent, il n'apparaît que pour décrire la relation privilégiée qui unit le roi aux dieux.

Dans notre examen étymologique, nous avons proposé de reconnaître dans *aza-* la présence d'un radical **as-* *« être bon (envers) ». Celui-ci proviendrait *in fine* de **asu-* *« bon ». Pour expliquer le passage de l'un à l'autre, il faut supposer que **asi(ya)-* (dénominalis de **asu-*) a été réinterprété comme **as-* + suffixe primaire *-i(ya)-* ; **as-* aurait été créé sur l'exemple de verbes présentant deux thèmes au niveau synchronique : avec *-i(ya)-* / sans *-i(ya)-*. *Aza-* était originellement muni du suffixe

*-za- < *-s̥ke/o- (aza- < *as-za-), mais semble avoir perdu sa valeur « itérative » à l'époque de nos textes.*

Cette étude a abordé le verbe *aza-* sous différents angles (orthographe, étymologie, onomastique) afin de donner un aperçu général de la question. Néanmoins, nous sommes conscient des limites de notre investigation qui mériterait d'être complétée par l'examen d'autres termes louvites appartenant au même champ lexical (par exemple, *wasu-* « bon » et ses dérivés). Ce faisant, nous pourrions affiner notre compréhension de ces termes, qui, de par leur apparente simplicité, risquent d'échapper à la vigilance du chercheur.

Raphaël GERARD

Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve)

* Nous tenons à remercier S. Smets et le Professeur M. Mazoyer pour leurs conseils et remarques.

Pour les données textuelles de l'âge du fer dont nous nous sommes servi dans cet article, nous nous référons à HAWKINS, J.D., *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions*, I, Berlin – New York, 2000.

En ce qui concerne les inscriptions de l'époque impériale hittite, nous renvoyons aux études suivantes :

- GÜTERBOCK, H.G., « Die Hieroglypheninschrift von Fraktin », dans B. Hraška, G. Komoróczy (éd.), *Festschrift Lubor Matouš*, I, Budapest, 1978, pp.127-136, pour FRAKTIN ;

- POETTO, M., *L'iscrizione luvio-geroglifica di Yalburt* (*Studia Mediterranea* 8), Pavia, 1993, pour YALBURT ;

- MASSON, E., « La formule « aimé des dieux » dans les hiéroglyphes louvites », dans F. Imparati (éd.), *Studi di storia e di filologia anatolica dedicati a G. Pugliese Carratelli (Eothen 1)*, Firenze, 1988, pp.147-154, pour NIŞANTAŞ.

Quand cela était nécessaire, nous avons normalisé ces textes en leur appliquant les conventions de transcription des hiéroglyphes adoptées au Colloque de Procida (MARAZZI, M. (éd.), *Il Geroglifico Anatolico. Sviluppi della ricerca a venti anni dalla sua « ridecifrazione »*. *Atti del Colloquio e della tavola rotonda Napoli-Procida, 5-9 giugno 1995 (Istituto Universitario Orientale. Dipartimento di Studi Asiatici. Series Minor LVII)*, Napoli, 1998).

¹ Signalons que *aza-* n'est pas attesté en louvite cunéiforme.

² *á-za/i-mi* : FRAKTİN ; NIŞANTAŞ, 1. 1. LITUUS+á-za-mi-i-sa : KARKAMIŞ A11b+c, §1. LITUUS+á-za-mi-sa : KARKAMIŞ A12, §1 ; A23, §1 ; A6, §1 ; A15b, §1 ; MARAŞ 1, §1i ; BOYBEYPINARI 2, §5 ; EGRIKÖY, §1 ; NIĞDE 2. LITUUS+á-z[ə-mi... : KARKAMIŞ A27a*.

LITUUS+á-za-mi-sà : MARAŞ 1, §1h.

³ LITUUS+á-za-mi-na : KULULU 4, §4 ; §9.

⁴ *á-za/i-tá* : NIŞANTAŞ 1. 1 ; YALBURT, bloc 4 §3.

⁵ LITUUS+á-za-ta : MARAŞ 1, §2. LITUUS+á-za-tá : BOROWSKI 3, §2. LITUUS+á-za-tà : KULULU 4, §3.

⁶ *á-za/i-tá* : NIŞANTAŞ, 1. 2. LITUUS+á-za-ta : TELL AHMAR 1.

⁷ Possibilité d'un accord par voisinage.

⁸ LITUUS+á-za-ta : KARKAMIŞ A11a, §7. LITUUS+á-za-tà : KARKAMIŞ A11b+c, §9.

⁹ HAWKINS, J.D., MORPURGO-DAVIES, A., NEUMANN, G., *Hittite Hieroglyphs and Luwian : New evidence for the connection* (*Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse* 6), Göttingen, 1974.

¹⁰ L'ensemble *378+*19 (LITUUS+á) possédait une entrée indépendante *20 dans LAROCHE, E., *Les hiéroglyphes hittites*, Paris, 1960, pp.14-15. On sait aujourd'hui qu'il est erroné d'attribuer un numéro particulier pour cette séquence (cf. BOLATTI-GUZZO, N., « Le liste dei segni (C1.-C5.) : diario dei lavori », dans M. Marazzi (éd.), *op.cit.*, p.XXVIII) : dans le cas de notre verbe, LITUUS doit être considéré comme un déterminatif (cf. *infra* dans le corps du texte), qui fournit au lecteur une indication sémantique quant à *aza-* ; LITUUS et á, première lettre de *aza-*, ne constituent en rien un idéogramme composé (comme, par exemple, REX.FILIUS = *17.*45 = *46).

¹¹ Cf. HAWKINS, J.D., « The Logogram « LITUUS » and the Verb « to see » in Hieroglyphic Luwian (with an Appendix by FRANK STARKE) », in *Kadmos* XIX/2, 1980, pp.123-125.

¹² L'auteur met cependant en exergue que *378 peut, en dehors de sa fonction logographique, avoir une valeur syllabique : *a*. En ce qui concerne l'ancienne valeur phonétique sifflante que les savants attribuaient à tort au LITUUS, cf. notamment HAWKINS, J.D., *op.cit.*, p.123 et note 1 (avec références). Nous ne suivrons pas E. Masson (MASSON, E., *op.cit.*, pp.152-153) lorsqu'elle prétend que, dans le cas de *aza-*, le LITUUS (ou l'OCULUS, suivant les cas : cf. *infra* dans le corps du texte) aurait un rôle purement graphique : souligner le timbre vocalique á initial qui, à l'époque néo-hittite, connaîtrait un affaiblissement (alternances avec *i*, voire avec zéro : cf. MASSON, E., *op.cit.*, p.153, avec références). Il n'existe cependant aucun autre exemple où le LITUUS revêtirait pareille fonction, ce qui décrédibilise fortement cette hypothèse. De plus, si l'on adoptait le point de vue d'E. Masson, nous ne pourrions comprendre pourquoi le LITUUS accompagne toutes les attestations *azami-* en tant que participe, mais pas celles de l'anthroponyme *Azami*.

¹³ Cf. par exemple l'orthographe du nom d'Azatiwata en KARATEPE 1, Ho ; avec LITUUS : LITUUS+á-za-ti-wa/i-tà-sá (§XXII) ; avec OCULUS : (OCULUS)á-za-ti-wa/i-tà-sá' (§XXVIII), (OCULUS)á-za-ti-wá/i-tà-na (§XLIX), (OCULUS)á-za-ti-wá/i+ra/i-a (§LVIII), (OCULUS)á-za-ti-wá/i-tà-ia (§LI).

¹⁴ Pour un état de la question sur l'idéogramme *9, cf. MARAZZI, M., *Il geroglifico anatolico. Problemi di analisi e prospettive di ricerca* (*Biblioteca di ricerche linguistiche e filologiche* 24), Roma, 1990, pp.93-94.

¹⁵ ALP, S., « Eine neue hieroglyphenhethitische Inschrift », dans K. Bittel, PH.H.J. Houwink ten Cate, E. Reiner (éd.), *Anatolian Studies Presented to Gustav Güterbock on the Occasion of his 65th Birthday*, Istanbul, 1974, pp.24-25.

¹⁶ E. MASSON, *op.cit.*, surtout p.153 et note 30.

¹⁷ M. MARAZZI, *op.cit.*, p.94. Sa remarque sur la différence de construction entre AMPLECTI-*mi* et *azami-* est particulièrement pertinente : nom de

divinité au génitif + AMPLECTI-*mi* versus nom de divinité à l'instrumental + *azami*- . Mais l'attestation AMPLECTI-*mi-sa* de BEIRUT, §1, le contredit lorsqu'il affirme qu'au nom. sg., AMPLECTI est toujours complété de -*mi*, jamais de -*mi-sa* : cette absence de désinence l'amène à s'interroger sur la valeur de -*mi* et à l'envisager, éventuellement, comme un simple indicateur phonétique du logogramme AMPLECTI (autre différence potentielle par rapport à *azami*-).

¹⁸ Cf. HAWKINS, J.D., *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions*, I, Berlin – New York, 2000, p.559.

¹⁹ Transcription : *masana/itti azamis*. Occurrences : DEUS á-za/i-*mi* : FRAKTIN; DEUS-*ni-ti-i* LITUUS+á-za-*mi-i-sa* : KARKAMIŠ A11b+c, §1; DEUS-*ni-ti* LITUUS+á-za-*mi-sa* : KARKAMIŠ A12, §1; DEUS-*ni-ti* LITUUS+á-za-*mi-sa* : KARKAMIŠ A23, §1; DEUS-*na-ti-i* LITUUS+á-za-*mi-sa* : KARKAMIŠ A6, §1; DEUS-*na-ti* LITUUS+á-za-*mi-sa* : MARAŞ 1, §1h; DEUS-*ni-ti-i* LITUUS+á-za-*mi-sa* : EĞRIKÖY, §1.

²⁰ (DEUS)TONITRUS-*ta-ti-i* (DEUS)ku+AVIS-*pa-pa-ti* (DEUS)kar-hu-ha-*ti-i* (DEUS)SOL-*tä-ti-i-ha* LITUUS+á-za-*mi-sa* : KARKAMIŠ A15b, §1.

²¹ NIŞANTAŞ, §2 (Suppiluliuma II au sujet de son père Tudhaliya IV) : *mi-sa-wa/i-’ tā-ti* MONS+*tu* MAGNUS.REX DEUS-*ni-ti* á-za/i-*mi* *sa-ta-’* ; BOYBEYPINARI 2, §5 (Panamuwati, épouse d'un souverain appelé Suppiluliuma, au sujet de son père Azami) : ...á-*mi-sà* || *tā-ti-sa* ¹á-za-*mi-sá* DEUS-*na-ti* LITUUS+á-za-*mi-sa*...

²² GONNET, H., « Tabarna, favori des dieux ? », in *Hethitica* VIII, 1987, pp.177-179.

²³ KARKAMIŠ A4b, KARKAMIŠ A16c, KARKAMIŠ A11a, KARKAMIŠ A11b+c, KARKAMIŠ A2+3, KARKAMIŠ A12, KARKAMIŠ A23, KARKAMIŠ A6, KARKAMIŠ A15b, CEKKE.

²⁴ KARKAMIŠ A11b+c, KARKAMIŠ A12, KARKAMIŠ A23

²⁵ KARKAMIŠ A6, KARKAMIŠ A15b.

²⁶ Les autres étant Ura-tarhunza (KARKAMIŠ A4b), Tudhaliya(?) (KARKAMIŠ A16c) et Kamani (CEKKE).

²⁷ GONNET, H., *op. cit.*, p.178.

²⁸ Pour les références aux textes hittites, cf. GONNET, H., « La titulature royale hittite au II^e millénaire avant J.-C. », in *Hethitica* III, 1979, p.47 (numéros 77-78).

²⁹ Cf. la traduction et les commentaires de KARKAMIŠ A11a, §5-8 chez HAWKINS, J.D., *op.cit.*, pp.95 et 97.

³⁰ Cf. HAWKINS, J.D., *op.cit.*, p.78. Sur le personnage de Yariri, voir HAWKINS, J.D., « Some Historical Problems of the Hieroglyphic Luwian Inscriptions », in *Anatolian Studies* XIX, 1979, pp.157-160.

³¹ HAWKINS, J.D., *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions*, I, Berlin – New York, 2000, p.445.

³² Sur ce substantif, cf. HAWKINS, J.D., *op.cit.*, p.446 (commentaire de §4) et p.460 (commentaire de §38); HAWKINS, J.D., « More Late Hittite Funerary Monuments », dans K. Emre, M. Mellink, B. Hrouda, N. Özgür, *Anatolia and the Ancient Near East. Studies in Honor of Tahsin Özgür*, Ankara, 1989, p.190.

³³ Cette affirmation qu'une / des divinités aime(nt) un roi, un prince, ... depuis la naissance se rencontre aussi dans la littérature hittite : M. Mazoyer (communication personnelle) attire notre attention sur la *Prière de Kantuzzili* ; ce prince s'adresse à Ištanu en ces termes : « (Ro 6'-9') Mon dieu, lorsque ma mère me donna naissance, tu me fis grandir, mon dieu ; toi seul, mon dieu, (étais) [mon nom] et mon lien. Toi seul, [mon dieu,] tu m'as distingué parmi les hommes de bien. Toi seul, mon dieu, tu m'as signifié que faire en un lieu calme/ reposant. Mon dieu, moi Kantuzzili un simple mortel tu [m']as appelé comme serviteur de ton corps et de ton âme. (10') Depuis l'enfance, je perçois la clémence propre à mon dieu et je la reconnais. (11') De plus, après ma naissance, j'ai recon[nu] la clémence de mon dieu et sa sagesse en toute chose » (LEBRUN, R., *Hymnes et prières hittites (Homo religiosus* 4), Louvain-la-Neuve, 1980, p.115).

³⁴ FRAKTIN I. 1 et 2, ainsi que TELL AHMAR 1, §3.

³⁵ YALBURT, bloc 4 §3 : (DEUS)TONITRUS ; KARKAMIŠ A11a, §7 : (DEUS)TONITRUS-*sa* (DEUS)kar-hu-ha-*sa* (DEUS)ku+AVIS-*pa-sa-ha* ; KARKAMIŠ A11b+c, §9 : CAELUM (DEUS)TONITRUS-*sa* (DEUS)kar-hu-ha-*sá* (DEUS)ku+AVIS-*pa-pa-ha*.

³⁶ MARAŞ 1, §2 : á-*mi-i-zi* |tā-ti-zi DEUS-*ni-zi-i*.

³⁷ CAELUM (DEUS)TONITRUS-*sa* [OMNIS⁷] -[...] -ha |DEUS-*ni-zi*.

³⁸ AQUILA = *133-144 (ici tracé sans son habituelle « épine » !), valeur phonétique *ara/i* ; il convient ici d'envisager *ari-* « age, time », à l'accusatif sg. (*arin*) ou pluriel (*arinzi*) : détails sur cette interprétation dans HAWKINS, J.D., *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions*, I, Berlin – New York, 2000, p.446 (commentaire §3). Voir aussi HAWKINS, J.D., *op.cit.*, p.181 (commentaire §2).

³⁹ Selon nous, il faut considérer AQUILA = *arin* ou *arinzi* comme un accusatif de durée : cf. KARATEPE 404-405 *ara/i-zi(-i)* OMNIS-MI-*zi* « pour tous les temps » = phén. *l-’lm* « pour l'éternité ». J. D. Hawkins interprète AQUILA comme le complément direct (cf. sa traduction, HAWKINS, J.D., *op.cit.*, p.445). Nous considérons que c'est le pronom 1^{ère} pers. sg. -*mu* qui assume cette fonction dans la phrase.

⁴⁰ GONNET, H., « Tabarna, favori des dieux ? », in *Hethitica* VIII, 1987, p.178.

⁴¹ = *tarwanati*. Cf. KARKAMIŠ A11a, §7 : “IUSTITIA”-*na-ti* ; KARKAMIŠ A11b+c, §9 : “IUSTITIA”-*wa/i-na-ti*.

⁴² GONNET, H., *op.cit.*, pp.177-178.

⁴³ BOROWSKI 3, TELL AHMAR 1, MARAŞ 1.

⁴⁴ YALBURT, KARKAMIŞ A11b+c.

⁴⁵ KARKAMIŞ A11a.

⁴⁶ KARKAMIŞ A11a.

⁴⁷ Au nominatif : ¹LITUUS+á-za-ti-i-wa/i-tá-sá (KARATEPE 1, Hu., § I), LITUUS+á-za-ti-wa/i-tá-sá (KARATEPE 1, Ho., §XII), LITUUS+á-za-ti-wa/i-tá-sá (KARATEPE 1, Hu., §LXVII), (OCULUS)á-za-ti-wa/i-tá-sá (KARATEPE 1, Ho., §XXVIII), LITUUS+á-za-ti-wa/i+ra/i-sá (KARATEPE 1, Hu., §XXII, §XXVIII), ¹(OCULUS)á-[a]-[t]i-w[a/i]-tá[... (KARATEPE 2, §1), [LITUUS+á(?)]-za-[t]i-wa/i+ra/i-sa (KARKAMIŞ A17b, §1).

A l'accusatif : (OCULUS)á-za-ti-wá/i-tá-na (KARATEPE 1, Ho., §XLIX), LITUUS+á-za-ti-wa/i-tá-na (KARATEPE 1, Hu., §XLIX).

Au génitif : LITUUS+á-za-ti-wa/i-tá-sá (KARATEPE 1, Hu., §LXIII), (OCULUS)á-za-ti-wa/i-tá-sá (KARATEPE 1, Hu., §LXXIV).

Au datif : LITUUS+á-za-ti-wa/i-tá-ia (KARATEPE 1, Hu., §LI, §LVIII), (OCULUS)á-za-ti-wá/i+ra/i-ia (KARATEPE 1, Ho., §LVIII), (OCULUS)á-za-ti-wá/i-tá-ia (KARATEPE 1, Ho., §LI).

Cf. LAROCHE, E., *Le nom des Hittites*, Paris, 1966, p.44 (n°168).

Ajoutons que le toponyme *Azatiwataya-* (attesté une fois à l'accusatif : LITUUS+á-za-ti-i-wa/i-tá-ia-na en KARATEPE 1, Hu., § XXXIX) est formé sur cet anthroponyme grâce au suffixe d'appartenance *-iya-*.

⁴⁸ Au nominatif : ¹DEUS-na-(OCULUS)á-za-mi-sá(-há) (KARATEPE 4, §2).

Cf. LAROCHE, E., *op.cit.*, p.115 (n°773).

⁴⁹ Au nominatif : TONITRUS-hu-na-LITUUS+á-za-sá- (BULGARMADEN, §1).

Datif singulier : ¹TONITRUS-hu-na-za-ia (KULULU lead strip 1, §3, 10 ; §3, 14 ; §6, 36 ; §9, 62).

Génitif adjectival au datif singulier : ¹TONITRUS-hu-na-za-sá-na (KULULU lead strip 1, §7, 44).

Génitif adjectival au datif pluriel : TONITRUS-hu-na-LITUUS+á-za-sa-sá- (BULGARMADEN, §11).

Cf. LAROCHE, E., *op.cit.*, p.176 (n°1263, auquel on peut ajouter 1264-1265 : voir HAWKINS, J.D., MORPURGO-DAVIES, A., NEUMANN, G., *op.cit.*, p.[44]).

⁵⁰ Au nominatif : ¹á-za-mi-sá (IZGIN 2, §9), ¹á-za-mi-i-sá (BOYBEYPINARI 1, §4), ¹á-za-mi-sá (BOYBEYPINARI 2, §5).

A l'accusatif : á-za-mi-na (IZGIN 1, §17).

Au génitif : ¹á-za-mi-sá (BOYBEYPINARI 1, §9), ¹á-za-mi-sá (BOYBEYPINARI 2, §18).

⁵¹ Cf. point 3.1.

⁵² Cf. LAROCHE, E., *op.cit.*, p.319.

⁵³ Au lieu de *-piyami-*.

⁵⁴ Cf. LAROCHE, E., *op.cit.*, pp.317-319.

⁵⁵ Idée déjà en germe dans LAROCHE, E., *op.cit.*, pp.319, confirmée dans LAROCHE, E., *apud* ÖZGUÇ, T., *Kültepe and its Vicinity in the Iron Age* (*Türk Tarih Kurumu Yayınlarından*. V. seri 29), Ankara, 1971, p.116 ; cf. aussi NEUMANN, G., « Spätluwische Namen », in KZ 92, 1978, pp.126-127.

⁵⁶ Cf. FRIEDRICH, J., KAMMENHUBER, A., *Hethitisches Wörterbuch*. I : A, Heidelberg, 1975-1984², s.v. *aššiya*.

⁵⁷ Cf. FRIEDRICH, J., KAMMENHUBER, A., *op.cit.*, s.v. *ašši(a)*².

⁵⁸ Indo-européen *h₁es-u- : cf. notamment grec *εὐ* « noblement ; bien », *εὐς* « de bonne qualité, brave à la guerre » (POKORNY, J., *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern - München, t. 1, 1959, p.342) ; le préfixe *h₁su- (> véd. *su-*, avest. *hu-*, etc ; POKORNY, J., *op. cit.*, pp.1037-1038) est aussi attesté en hittite : cf. CATSANICOS, J., « A propos des adjectifs hitt. *šu-*hmili*-* et véd. *sū-máya-* : quelques remarques sur le traitement du groupe *°V-H₂C°* à la jointure des composés », in *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* LXXXI, 1986, pp.121-180.

⁵⁹ Cf. OETTINGER, N., *Die Stammbildung des hethitischen Verbums*, Nürnberg, 1979, p.485.

⁶⁰ Sur les similitudes sémantiques, cf. notamment WEITENBERG, J.J.S., *Die hethitischen U-Stämme* (Amsterdamse Publikationen zur Sprache und Literatur 52), Amsterdam, 1984, p.95.

⁶¹ Parmi les scientifiques qui s'opposent à cette origine, il faut citer G. Jucquois (JUCQUOIS, G., « Etymologies hittites », in *Revue Hittite et Asianique* 22, 1964, pp.89-91), qui considère *aššiya-* comme le dérivé d'un nom d'action *ans-i-/*ps-i- ; ce dernier serait construit sur la racine verbale *ans- « être bienveillant » (POKORNY, J., *op. cit.*, p.47), attestée essentiellement dans les langues germaniques : cf. par ex. got. *ansts* « grâce, faveur ». Il semble cependant qu'il faille plutôt poser une racine *an-, et dans le cas de got. *ansts*, un suffixe *-sti- (SEEBOLD, E., *Vergleichendes und etymologisches Wörterbuch der germanischen starken Verben*, The Hague - Paris, 1970, pp.79-80). L'étymologie proposée par G. Jucquois paraît donc compromise (cf. WEITENBERG, J.J.S., *op.cit.*, pp.96-97). Il en va de même de celle de J. Puhvel (PUHVEL, J., *Hittite Etymological Dictionary*, 1-2, Berlin - New York, 1984, pp.204-206) qui tire hitt. *ašš-* de cette même racine *ans-, *aššiya-* étant un dérivé verbal primaire ; il considère *aššu-* comme un adjectif déverbalif en *-u-*. Il convient enfin d'évoquer la position de J. Weitenberg (WEITENBERG, J.J.S., *op.cit.*, *ibidem*) qui conçoit les rapports entre *aššiya-*, *aššu-* et *ašš-* de la même façon que J. Puhvel, mais pose à l'origine du verbe radical *ašš-* une racine *h₁es- « être cher » (différente de *h₁es- « être »).

⁶² Cf. OETTINGER, N., *op.cit.*, pp.330-342.

⁶³ KRONASSER, H., *Etymologie der hethitischen Sprache*, 1, Wiesbaden, 1966, pp.484 et 497.

⁶⁴ Cf. par exemple NEU, E., *Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen (Studien zu den Boğazköy-Texten 5)*, pp.20 et 192 note 1 ; OETTINGER, N., *op.cit.*, p.356 ; TISCHLER, J., *Hethitisches etymologisches Glossar (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 20)*, 1, Innsbruck, 1977, pp.82-83 et 90, ...

⁶⁵ OETTINGER, N., *op.cit.*, p.356.

⁶⁶ OETTINGER, N., *op.cit.*, pp.244-245.

⁶⁷ OETTINGER, N., *op.cit.*, p.356 note 206 ; cf. aussi PUHVEL, J., *op.cit.*, pp.192-195 ; NEU, E., *op.cit.*, pp.17-19.

⁶⁸ Cf. en dernier lieu MELCHERT, H.C., « Traces of a PIE Aspectual Contrast in Anatolian ? », in *Incontri Linguistici 20*, 1997, pp.83-92.

⁶⁹ Notre avis se situe *grosso modo* à l'opposé de celui d'O. Carruba qui considère *ašš-* comme la forme antique « athématique » et *aššiya-*, récente « thématique » (CARRUBA, O., c. r. de NEU, E., *Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen (Studien zu den Boğazköy-Texten 5)*, in *Oriens Antiquus XIII*, 1974, p.150).

⁷⁰ Cf. TELL AHMAR 1, §19 : (« LIGNUM »)LEPUS+ra/i-ia-ta = **tapariyata*.

⁷¹ Plus de détails dans MELCHERT, H.C., *op.cit.*, pp.87-88 ; cf. aussi STARKE, F., *Untersuchungen zur Stammbildung des keilschrift-luwischen Nomens (Studien zu den Boğazköy-Texten 31)*, Wiesbaden, 1990, pp.259-260.

⁷² Cf. TISCHLER, J., *Hethitisches etymologisches Glossar (Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft 20)*, 3, Innsbruck, 1980, p.525.

⁷³ Cf. MELCHERT, H.C., *op.cit.*, p.84.

⁷⁴ MELCHERT, H.C., *op.cit.*, p.90 note 17.

⁷⁵ Les seules attestations de *ašš-* sont en effet au présent moyen : 3e pers. sg. *a-aš-ša-a-ri* Bo 3182 Rs. 4 et 3e pers. pl. *a-aš-ša-an-ta-ri* KBo XXII 126 vs. 4. Quant à *aššiya-*, il apparaît par exemple au prétérit moyen (3e pers. du sg.) *aššiyattat* en KUB XXXIII 121 II 9.

⁷⁶ HAWKINS, J.D., MORPURGO-DAVIES, A., NEUMANN, G., *op.cit.*, pp.[20-21] (aza- transcrit à cet endroit á+x-za-, x représentant le LITUUS *378 dont la valeur faisait encore difficulté ; cf. *supra* point 2).

⁷⁷ Si *a-su-nu* (ASSUR, letter f+g, §5) est bel et bien le causatif de **asu-* (impératif 2e pers. sg. actif), il est alors permis de poser son existence en louv. à côté de *wasu-* « bon » (cf. HAWKINS, J.D., *op.cit.*, p.549 (commentaire §5)).

⁷⁸ Cf. MELCHERT, H.C., « PIE velars in Luvian », dans C. Watkins (éd.), *Studies in Memory of Warren Cowgill (1929-1985)*, Berlin - New York, 1987, p.200.

⁷⁹ Cf. hitt. *tuške-* « se réjouir » < **tus-ske*-, mais synchroniquement un verbe simple, base dérivationnelle lui-même de « l'itératif » *tuškiške-* ; cf. aussi OETTINGER, N., *op.cit.*, pp.326-329.

⁸⁰ Cf. DRESSLER, W., *Studien zur verbalen Pluralität (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 259/1)*, Wien, 1968, p.205 ; KRONASSER, H., *op.cit.*, pp.378-379.

⁸¹ Cf. *supra* 3.2.