

⁴¹ GIBSON, J. C. L., cit. Vol. II, pp.78-80, 6b-20a (Panamuwa) ; cf. p.89, .4b-7a (Bar-Rakib) ; Id., cit. vol.III, p.34, 16a-8 (Kilamuwa).

⁴² MASETTI-ROUAULT, M.G., *Cultures locales du Moyen-Euphrate. Modèles et événements, IIe-1er mill. av. J.-C.*, Turnhout 2001, pp.136-146.

⁴³ GIBSON, J.C.L , cit. Vol.II : 3, 1-4 (Bar-Hadad) ; .8, 2b-3; 11-15a (Zakkur) ; 64, ll.1b-4 (Panamuwa) ; Id., vol. III : 94, 1-3a (Yehaumilk); voir aussi Hallo (éd.), *Context... ,cit., 153, B (Hadad-yith'i)* : « so that his word might be pleasing to gods and to people... »).

TÉLIPINU, DIEU PROTECTEUR

L'idée qui veut que Télipinu appartienne à la catégorie des dieux protecteurs a déjà été avancée par E. Laroche¹. Voici ce qu'il écrivait à ce sujet : « En termes hittites, cela signifie que Telibinu, devait entrer avec son équipe dans la grande famille des dieux KAL, protecteur de la faune et du gibier aussi bien que de toutes espèces vivantes. Il est de fait que les listes royales les énumèrent à la suite des KAL, sous la même tête de chapitre, mais sans les confondre. Ils sont une subdivision de la troisième fonction ».

Cette remarque d'E. Laroche est vérifiable et mérite des développements plus importants. On constate en effet que dans les listes divines Télipinu et ses cercles agraire et fondateur² sont placés à côté des dieux LAMMA (KAL), d'une façon quasi immuable. On mentionnera par exemple un extrait de la liste des dieux témoins qui figure dans le *Traité de Šuppiluliuma et de Šattiwazat*³.

Le dieu protecteur du Hatti, Zithariya, LAMMA de Karaḫna, Karzi, Ḫapantalia, LAMMA de la *gimra*, LAMMA de l'égide, Lelwani, Ea, Damkina, Télipinu de Tawiniya, Télipinu de Durmitta, Télipinu de Hanhana, la Fière Ištar, Aškašipa, NISABA, le dieu lune, le Seigneur du serment, Išhara, la reine du serment, variété de Ḫépat.

Cet extrait de la liste des dieux témoins est composé de :

6 divinités LAMMA ;
3 divinités appartenant au cercle fondateur de Télipinu (Lelwani, Ea, Damkina) ;

3 Télipinu des villes

Trois divinités :

Ištar

NISABA, une divinité agraire

Aškasipa, une divinité de la fondation

Remarques concernant cette liste.

A. Télipinu et ses cercles

Télipinu et les divinités de ses cercles sont mentionnés à 9 reprises, chiffre magique qui évoque la plénitude et qui est en relation avec la fondation⁴.

4/5 divinités des cercles de Télipinu sont en relation avec la fondation, ce qui peut s'expliquer par la nature du texte. Il s'agit d'un traité, donc d'un texte en relation avec l'organisation du territoire.

Télipinu des villes⁵ ;

Lelwani, qui assure la stabilité des fondations, Ea, qui construit les murs, et découpe l'espace, Damkina, la parèdre de Ea, Ištar ?, Askašipa, qui défend le seuil.

1/2 divinités sont des divinités agraires :

NISABA (Halki).

Ištar ?

On notera la difficulté d'interpréter le rôle d'Ištar dans cette liste, une divinité de la campagne et du combat⁶, qui peut en raison de ses deux fonctions être associée à l'un ou à l'autre cercle de Télipinu.

B. Télipinu et les divinités protectrices

Télipinu et ses cercles sont mentionnés immédiatement après une série de divinités protectrices. A l'exception du LAMMA du Hatti, qui pourrait désigner le dieu protecteur du

territoire hatti dans son ensemble (ville, campagne sauvage, campagne domestiquée), les divinités protectrices mentionnées sont en relation avec la nature sauvage. Il s'agit de(s) :

dieux du bétail (Karzi, Ḫapantalia),

dieux en relation avec l'égide (Zithariya, le LAMMA de l'égide),

la divinité protectrice de la campagne sauvage

la divinité LAMMA de Karahna, qui semble dans certains cas être identifiée à Inara, la sœur de Télipinu⁷.

Comme le fait remarquer E. Laroche, la place qu'occupent Télipinu et ses collaborateurs dans ces listes est à la fois proche des divinités LAMMA, mais distincte. Cette place particulière est en relation avec la personnalité de ces deux familles de divinités qui présentent des différences mais également des analogies étroites.

Les divinités LAMMA sont à l'origine en relation avec la **campagne sauvage**, et particulièrement avec la steppe (*gimra*) ; elles sont donc distinctes de Télipinu et de ses cercles qui sont liés à l'**espace civilisé**, à la ville et à la campagne cultivée. Toutefois les délimitations entre la campagne sauvage et l'espace civilisé⁸ sont relativement floues.

Les animaux d'élevage par exemple qui sont liés à l'origine au nomadisme, se rattachent fondamentalement à la *gimra*, mais ils participent aux travaux agricoles en enrichissant le sol des terrains cultivés par leurs déjections pâturent les sous-produits des cultures. L'élevage implique des connaissances techniques et relèvent à ce titre de Télipinu, le dieu des paysans. Des liens étroits existent donc entre Télipinu d'une part, et les dieux LAMMA Karzi et Ḫapantalia, qui protègent le bétail pâtrant dans la *gimra*. Comme on le voit dans la mythologie, Télipinu est fondamentalement le dieu des champs et des vergers, mais il entretient également des relations étroites avec la campagne sauvage. C'est dans la *gimra* que Télipinu se réfugie, quand il interrompt ses fonctions agraires ; c'est là qu'il vit un temps indéterminé privé de tout confort, dormant à même le sol. C'est de la *gimra*, qu'il rapporte l'égide, quand il rentre dans son pays pour fonder le royaume hittite ; la même ambiguïté caractérise l'égide qui provient de

la campagne sauvage, mais qui contient tous les biens nécessaires à la vie civilisée⁹. Comme le *lituus*, symbole de la royaute¹⁰, l'égide, expression du monde sauvage¹¹, devient entre les mains de Télipinu qui revient de son exil de la *gimra*, l'emblème de la fondation, de la civilisation et de la territorialisation. Extraordinaire rencontre de deux mondes antagonistes et complémentaires, le monde pastoral et le monde agraire, dont l'expression la plus remarquable est la personnalité du roi hittite conçue comme le pasteur de son peuple. Par ailleurs, on sait que Télipinu est doté de certains caractères propres aux divinités LAMMA, il protège le territoire contre les incursions des ennemis¹². De façon analogue, plusieurs des divinités de son cercle fondateur protègent les portes et garantissent les délimitations de l'espace¹³.

Ces quelques considérations et notamment la place que Télipinu et ses cercles occupent dans les listes des dieux témoins, nous amènent à retenir l'idée émise pour la première fois par E. Laroche : Télipinu et ses collaborateurs appartiennent à la grande catégorie des divinités LAMMA. Mais en tant que divinités de l'espace civilisé, ils gardent toutefois une spécificité qui les distingue des autres dieux protecteurs.

Michel MAZOYER
Université de Paris I – Panthéon-Sorbonne

¹ LAROCHE, E., « Les dieux des paysans hittites », *Mélanges en l'honneur du professeur Paul Naster*, Louvain-la-Neuve, 1984, p.128.

² Télipinu étant doté d'une fonction agraire et d'une fondation de fondateur est à la tête de deux cercles divins, en relation avec ses fonctions. Pour le double cercle de Télipinu, Mazoyer, *Télipinu, dieu agraire et fondateur hittite*, Thèse de l'EPHE, Paris, 1995, [Thèse *infra*], pp.255-277. Pour la double fonction de Télipinu, voir GONNET, H., « Telibinu et l'organisation de l'espace chez les

Hittites », in *Tracés de fondation*, Bib. EPHE XCIII, Paris, 1990, pp.51-57 ; Mazoyer, *Télipinu, le dieu au marécage. Essai sur les Mythes fondateurs hittites*, Collection Kubaba, Série Antiquité II, Paris 2003 [Télipinu] ; *La vie quotidienne du dieu hittite Télipinu*, in KUBABA Série Antiquité (parution en cours) [Vie quotidienne].

³ BECKMAN, G., *Hittite Diplomatic Texts*, in Harry A. Hoffner, Jr., (ed), *SBL Writings from the Ancient World Series*, Atlanta, Georgia, 1996, pp.38-50.

⁴ MAZOYER, M., *Télipinu*, pp.148-149.

⁵ MAZOYER, M., « A propos des sanctuaires de Télipinu », Premières Journées L. Delaporte-E. Cavaignac, *Panthéons locaux de l'Asie Mineure orientale*, mai 2000, Actes des 1ères Journées Louis Delaporte-Eugène Cavaignac, *Hethitica XV*, 2003, pp.183-194 [« sanctuaires »].

⁶ Pour les cercles de Télipinu, voir MAZOYER, M., *Thèse*, pp.255-277 ; Ištar, qui est tantôt une divinité de la campagne, tantôt une divinité combattante, peut être intégrée soit au cercle agraire de Télipinu, soit à son cercle fondateur. On sait en effet que les divinités combattantes, comme Hašamili, collaborent régulièrement avec Télipinu fondateur.

⁷ Pour LAMMA de Karahna et son identification possible avec Inara, voir MAZOYER, M., « Les divinités de la campagne sauvage, *La campagne antique : espace sauvage, terre domestiquée*, Cahiers Kubaba V, 2003, [« Campagne】], pp.175-176.

⁸ MAZOYER, M., « Campagne », pp.169-183, notamment p.170.

⁹ MAZOYER, M., *Télipinu*, pp.117-120 ; 153-155.

¹⁰ Le *lituus* semble être à l'origine un bâton de berger ; Beckman, « Herding and Herdsman in Hittite Culture », *FsOtten*, 1988, pp.334-44.

¹¹ Güterbock, propose de voir dans l'égide un sac de chasseur (Hittite *kurša* « Huntig Bag », in Harry A. A. Hoffner, JR. [ed.], *Perspectives on hittite civilization : selected writings of Hans Gustav Güterbock* , AS 26, 1997, pp.137-145).

¹² MAZOYER, M., « sanctuaires », pp.189s. On ajoutera les éléments suivants aux analyses contenues dans cet article. Télipinu est un dieu redoutable inspirant l'effroi aux autres divinités. Dans le *Mythe de Télipinu et la fille de l'Océan*. Océan, qui pourtant ne craint personne, n'ose s'opposer à celui-ci quand Télipinu enlève sa fille Hatépinu. Océan doit se contenter d'envoyer un messager au dieu de l'Orage pour se plaindre de l'attitude du Télipinu. Le *Mythe de Télipinu* montre la violence extrême dont peut faire preuve le dieu.

Rendu furieux par la piqûre de l’Abeille, il devient un dieu meurtrier, massacrant les hommes et les animaux en provoquant des inondations et des tremblements de terre. Un rituel de naissance où Télipinu est désigné comme le « terrifiant (*hadugašaz*) Télipinu », c’est qu’il est doté sans doute d’une force redoutable qui inspire l’effroi à ses adversaires, mais qu’il peut mettre volontiers aux services des humains ; au service du nouveau-né, par exemple, comme dans le texte où se trouve cette expression, ou encore au service du souverain, comme dans la *Prière de Muršili II à Télipinu*, évoquée plus haut. Dans ce texte, le roi évoque Télipinu plaçant les ennemis du roi sous son pied. Mais inversement, il peut être également une divinité sanguinaire qui n’hésite pas à répandre la mort autour de lui, ainsi qu’il apparaît dans son *Mythe*. La force impressionnante de Télipinu et l’effroi qu’on éprouve à son approche expliquent que son père, le dieu de l’Orage, n’hésite pas à recourir à lui dans les situations extrêmes. C’est Télipinu que le dieu de l’Orage envoie lorsque le Soleil disparaît, faisant courir un risque mortel à toute vie sur la terre, comme on le voit dans le *Mythe de Télipinu et de la fille de l’Océan* ou dans le *Mythe de la Disparition du Soleil*. Dans ce dernier Mythe le fait que Télipinu intervienne après le dieu LAMMA de la campagne et le dieu du combat Zababa semble confirmer le caractère protecteur de Télipinu. Il semble que la force impressionnante de Télipinu dérive de sa fonction de fondateur. Dans le *Mythe de Télipinu*, on constate que le dieu fait preuve d’une relative clémence tant qu’il est doté de sa seule fonction agraire, c’est-à-dire au moment de son départ ; il devient violent et terrifiant au moment de son réveil. Il est doté alors de sa nouvelle fonction de fondateur, renversant notamment les fondations des maisons (Version 3, KUB XXXIII 10, II 12).

¹³ Sur cette question, voir MAZOYER, M., *La vie quotidienne*, pp. 92-138.

SECOND THOUGHTS ON *Y AND H, IN LYDIAN

It is a pleasure to offer to René Lebrun, in recognition of his contributions to our understanding of the ancient Indo-European languages of Western Anatolia, the following reconsiderations of problems in Lydian historical phonology. What follows was directly inspired by the recent *Mémoire* of Raphaël Gérard, completed under the direction of Professor René Lebrun¹. Our honoree will readily appreciate that my analyses are offered in the spirit of a continuing dialogue and that they make no claim to the status of « solutions ».

1. *y > d in Lydian

In 1994 I argued that PIE *y appears in Lydian as d intervocally and probably word-initially before vowel². I did not then address the question of the fate of *y in syllable-final position. Elsewhere I did take note of the absence of any compelling examples for reflexes of diphthongs in *Vy in Lydian³. I now believe this lack is due to the fact that such sequences also led to Vd in Lydian.

As a first example of this development I cite the relative pronoun *qed*. I have previously followed others in assigning this word to an alternate stem *qe-* of the relative-interrogative *qi-*, but there is in fact no other evidence for such an alleged stem⁴. Descriptively, we simply find *qed* as an