

Isabelle KLOCK-FONTANILLE

LE TESTAMENT POLITIQUE DE HATTUŠILI I^{er} OU LES CONDITIONS D'EXERCICE DE LA ROYAUTE DANS L'ANCIEN ROYAUME HITTITE

Le *Testament politique de Hattušili I^{er}* est sans doute le texte le plus surprenant et le plus problématique que nous aient livré les archives de Hattuša¹. Il s'agit d'un texte que le vieux roi, malade, dicte pour assurer sa succession. En effet, de nombreux membres de sa famille attendaient le moment où ils pourraient prendre le pouvoir : par exemple, Huzziya, son fils, qu'il avait fait gouverneur de Tapaššanda et qui a été infidèle à son père ; ou encore une de ses filles, qui s'est laissée entraîner dans une révolte ; et enfin le jeune Labarna dont il avait fait son héritier, et qui s'est montré indigne de lui succéder.

1. HYPOTHESES DE TRAVAIL

Une première lecture montre le registre particulier du texte : il ne s'agit pas pour le vieux roi de faire une apologie de son propre règne ; le texte n'est pas non plus un portrait figé ou stéréotypé de ce que doit être un roi hittite. On est aussi frappé par le peu d'importance accordée à des motifs typiques des textes évoquant la royauté : d'une part l'aspect religieux de la

fonction royale, et d'autre part l'action, la performance. Le motif du conquérant victorieux, par exemple, n'est évoqué qu'au paragraphe 8 :

Recto Col. 2

- 42 [ma-a-an M]U IIL.KAM na-aš la-aḫ-ḫa pa-id-
du ki[-nu-]n[a²-an UR.SAG-in LUGAL]-un
43 [i-i]š-ša-aḫ-ḫi ma-a-an na-a-ú-i ki-nu[-n]a [x x
x x x]x[x x]x-ta-aš-ša-an
44 [x x x]x NUMUN ³UTU⁴-KU-NU na-an-za-
an UR.SA[G⁵-in LUGAL-un š]a-al-la-nu-ut-
te-en
45 [TUR(?)]-an ták-k]u la-aḫ-ḫa¹-ma pé-e-ḫu-te-
it-te-n[i na-an SIG₅-in] EGIR-pa ú-wa-te-ten

Après trois ans, qu'il parte en campagne ; et dès maintenant j'en ferai un roi héroïque ; mais tant qu'<il n'en est> pas encore <ainsi>, il est pour vous la descendance de votre Soleil², et élevez-le en un roi héroïque. Si vous l'emmenez en campagne alors qu'il est jeune, ramenez-le sain et sauf³. (§8)

1) Le texte (transcription et traduction) est présenté en entier en annexe. Il s'agit d'un document vieux-hittite, dont nous possédons une copie tardive :

KUB I 16 (= BoTU 8) + KUB XL 65

Le recto de la tablette comporte deux versions : la version akkadienne (colonne 1), la version hittite (colonne 2). Le verso (colonne 3) présente la version hittite. La partie correspondante de la colonne 4, qui comporte la version akkadienne est très mutilée.

Le texte (akkadien et hittite) a été édité et traduit en allemand par F. Sommer - A. Falkenstein, "Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I. (Labarna II)", *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 16. 1938. Pour la discussion concernant l'original, on peut se référer aux pp. 202-207.

Une traduction partielle en anglais a été proposée par R. S. Hardy, "The old Hittite Kingdom. A political history", *American Journal of Semitic Languages*, 58, 1941, pp. 177-216, pp. 196-200.

2) Mot à mot : *de Mon Soleil de vous*. C'est un des rares exemples anciens de cette formule. On la trouve également au début d'un traité avec le Kizzuwatna (*Traité de Zidanza avec Piliya du Kizzuwatna CTH 25*). Ces quelques occurrences infirment l'hypothèse selon laquelle cette formule serait d'origine égyptienne.

3) Nous n'avons mis les crochets qui indiquent les restaurations ([]) que dans la traduction présentée en annexe. Dans le corps de l'étude, nous avons choisi de les supprimer, afin de ne pas alourdir la lecture des textes.

UR.SAG "héros", qui peut être lu en hittite soit *tarḫuili-*, soit *ḫaštali-*, appartient, en effet, au vocabulaire de la deuxième fonction dumézilienne⁴. Mais les qualités guerrières n'apparaissent pas, on le voit, comme une condition d'exercice de la royauté : ce sont des qualités utiles pour l'avenir et elles peuvent s'acquérir. Mais il ne s'agit pas d'un présupposé.

Consultons le *Catalogue des textes hittites*⁵ : notre texte, qui porte le n° 6, apparaît dans le chapitre I consacré aux textes historiques (textes 1 à 216), dont la première partie concerne les textes antérieurs à l'Empire (textes 1 à 39). Or, il suffit de lire les "titres" qui leur ont été attribués pour se rendre compte que le CTH 6 ne ressemble pas à la plus grande partie des textes mentionnés : *Proclamation d'Anitta (CTH 1)*, *Actes de Hattušili I^{er} (CTH 4)*, *Fragments relatifs aux guerres hourrites (CTH 17)*, *Edit de Telebinu (CTH 19)*, *Traité de Zidanza avec Piliya du Kizzuwatna (CTH 25)*, etc. Ces derniers titres ne peuvent guère surprendre un lecteur un peu familiarisé avec l'historiographie antique, qui y retrouvera des personnages, des événements et des actes traditionnellement considérés comme historiques. Mais avec le CTH 6, on semble loin à la fois de ce qu'on appelle traditionnellement l'histoire-bataille et de ce qu'on trouve habituellement dans un texte officiel évoquant la royauté : le roi-prêtre, le roi-chef de la guerre, le roi-juge suprême, le roi représentant du dieu sur terre.

Par conséquent, le *Testament politique de Hattušili I^{er}* semble à la fois être éloigné de la définition que nous nous faisons d'un texte historique et avoir une place à part dans la littérature historique hittite. Avant d'aborder l'étude du texte lui-même, il nous semble essentiel de nous poser un certain nombre de questions d'ordre méthodologique : qu'est-ce qui peut être considéré comme historique ? En quoi le CTH 6 appartient-il au genre historique ? Car nous le ressentons intuitivement comme appartenant au genre histori-

que. Cette intuition est fondée en général sur le fait qu'un réseau de textes et de témoignages d'origines très diverses et appartenant à des genres très différents semblent se référer au même univers, dans la mesure où des lieux, des acteurs, des événements, repris par allusion ou directement évoqués, leur procurent un arrière-plan commun. Il suffit alors qu'une partie de ces textes soit évaluée comme documents pour que cet arrière-plan puisse passer pour être conforme à la réalité. Il en résulte que même les textes qu'on soupçonne de ne pas être conformes, apparaissent alors, à l'intérieur de ce réseau actoriel, spatio-temporel et événementiel, comme susceptibles de nous dire quelque chose de la réalité elle-même. L'intuition qui nous suggère qu'un texte a une valeur historique repose donc sur l'hypothèse que nous faisons de l'existence d'un tel arrière-plan que, par convention, nous pourrions convenir de dénommer univers de référence. Ainsi considérerons-nous qu'est "historique" tout texte qui, pris dans un réseau documentaire par référence, allusion, mention ou évocation, s'efforce de rendre intelligible telle ou telle partie de cet "univers de référence" commun, dans lequel on a convenu de reconnaître une représentation de la réalité.

Cette dernière expression exige un commentaire. Le réel, nous ne pouvons pas, ou mal, l'atteindre. Ce que nous avons, c'est un message fini : c'est une banalité de dire que les *res gestae* ne sont connues que par l'*historia rerum gestarum*. Évoquant le rapport entre "l'opération historique" et l'objet-réel, E. Laroche explique :

"On a parfois l'impression que les Vieux Hittites, c'est-à-dire les premiers Indo-Européens d'Anatolie, à l'instar de leurs lointains parents d'Italie, ont affabulé dès que les traditions se perdent pour eux dans de lointaines ténèbres⁶.

Ce que les textes nous proposent, ce sont des **représentations**. Articulés autour des mêmes notions fondamentales, se fondant sur la réalité naturelle et sociale

4) Voir J. Manessy-Guitton, "Les noms du roi en hittite", *Études indo-européennes*, 21-24, 1987, pp. 25-52 :

«*tarḫuili-*, qui n'implique jamais l'idée de "force sexuelle, virilité", a bien plutôt le sens militaire et combatif. La racine *tarḫ-* (sg 3 athém. *tarḫzi*) signifie "être capable de" et avec le réflexif *za* "vaincre, conquérir, dominer" et en particulier "vaincre par les armes". [...] On notera que *tarḫuili-* est aussi l'épithète du dieu Adad, dieu assyro-babylonien de l'atmosphère dans un contexte tout militaire [...]. D'autre part, *Tarḫunt* (dérivé en *-nt de *tarḫu-*) désigne le grand dieu anatolien dont la primauté est assurée par des victoires sur ses rivaux.

**ḫaštali-* appartient au même registre héroïque que *tarḫuili* dans la mesure où cet adjectif est dérivé de *ḫaštai-* "os" et, métaphoriquement, "force de résistance" (Tischler p. 102), l'os pouvant être conçu comme la partie résistante d'un membre par opposition à la chair. Mais contrairement à **tarḫuili-* qui souligne l'aspect dynamique de la notion de héros-guerrier, **ḫaštali-* impliquerait plutôt la notion de "force de résistance"» (pp. 36-37).

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

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

pour en donner une représentation originale, ils sont sous-tendus par la même idéologie, dont ils ne sont au fond que des illustrations diversement actualisées. Le mot est à prendre au sens dumézilien, c'est-à-dire, un système, une conception et une appréciation des grandes forces qui animent le monde et la société, et de leur rapport. Ou, pour reprendre la définition proposée par D. Dubuisson :

"Dans une société donnée, considérée comme un ensemble homogène, elle représente l'indispensable élément commun qui en rassemble les différentes parties (droit, religion, rituels ...) en leur offrant un cadre et une référence uniques. Pour que la totalité sociale soit (ou apparaisse) une, il suffit, selon Dumézil, que ses principaux éléments constitutifs se rattachent d'une manière ou d'une autre à ce point nodal"⁷.

Dans cette perspective, l'histoire —quel que soit le type de discours dans lequel elle se manifeste— est un travail de transformation d'un matériau (le réel brut) en discours. Mais pour M. de Certeau, c'est une illusion de croire que le rôle de l'histoire est de combler les lacunes du réel :

"J'ai peur qu'à une période d'euphorie réaliste succède une espèce d'euphorie pandiscursive qui se ramènerait en histoire à "tout est discours", "tout est fantasme", "tout est rationalisation", "la pratique scientifique est une rationalisation comme une autre", le discours historique est une construction fantasmagorique occultant discontinuités et dispersions en ce sens que sa fonction essentielle serait d'instituer des liaisons, des homogénéités, des totalisations fictives"⁸.

Autre illusion dont il faut se garder, toujours selon M. de Certeau : si le discours de l'histoire révèle une idéologie, il serait cependant vain de le considérer comme une simple procédure de légitimation idéologique.

Par conséquent, on considérera comme historique —au-delà de la question des genres—, **tout ce qui rend le réel pertinent, tout ce qui lui donne un sens, c'est-à-dire une direction, tout en gardant les traces de l'incomplétude, de la dispersion, du désordre du matériau originel.** En effet, les textes n'ont pas pour but d'embellir, ou de falsifier la réalité.

Du point de vue de la méthode, l'histoire étant fondamentalement, non du vécu, mais de la narration, du discours, on considérera chaque texte comme un petit récit, dont la définition minimale consisterait en une

transformation, dont les règles sont déterminables. P. Veyne le rappelle en d'autres termes :

L'histoire "demeure fondamentalement un récit et ce qu'on nomme explication n'est guère que la manière qu'a le récit de s'organiser en une intrigue compréhensible"⁹.

Donc, un récit historique est un texte organisant des unités de sens et y opérant des transformations dont les règles sont, comme on l'a dit, déterminables.

Les discours mettent en scène l'élaboration du sens à partir de l'univers de référence. Ainsi en est-il de l'"avant" du texte, de la base. Celle-ci se caractérise par la discontinuité, l'hétérogénéité, l'incomplétude, la dispersion. Rappelons quelques motifs tirés de cette réalité empirique que les textes mettent en scène — sans chercher, comme on l'a vu, à les masquer — et auxquels ils vont donner un sens.

Le milieu que les Indo-Européens trouvent en arrivant en Anatolie est hétérogène de plusieurs points de vue :

— du point de vue ethnique : une population indigène, des commerçants assyriens et quelques éléments hourrites (révélés par l'anthroponymie livrée par les textes cappadociens).

— du point de vue politique : le milieu anatolien où vivaient les commerçants assyriens n'est pas homogène. En effet, le pays est divisé en de multiples principautés, souvent minuscules, soumises à l'autorité de princes et de princesses totalement indépendants les uns des autres.

Autre exemple bien connu : toute l'histoire de l'Ancien Royaume est marquée par les défections de villes (cf. les *Actes de Hattušili I^{er}*), les rébellions de princes (cf. le *Testament de Hattušili I^{er}* ou l'*Edit de Telebinu*), les intrigues menées par des membres de la famille royale, allant jusqu'à mettre le royaume en péril, etc ...

Pour l'empire, on peut citer le problème qu'ont sans cesse posé les Gasgas (cf. les *Annales de Suppiluliuma*, les *Annales de Muršili*, la *prière d'Arnuwanda*). Ils sont présentés comme de redoutables pilleurs, venus des montagnes pontiques, qui, périodiquement, faisaient subir aux provinces septentrionales de l'empire hittite leurs raids dévastateurs. On sait aussi que les rois de Hattuša se sont souvent efforcés de contenir leurs attaques en les liant par des serments solennels, sinon par des traités en bonne et due forme. En fait, c'étaient là de simples déclarations officielles : les fonctionnaires impériaux avaient à faire face à de nom-

7) D. Dubuisson, *Mythologies du XX^e siècle* (Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade), Presses Universitaires de Lille, 1993, p. 124.

8) M. de Certeau, dans R. Robin et M. De Certeau, "Débat sur le discours historique et le réel", *Dialectiques*, 14, été 1976, pp. 41-62, p. 52.

9) *Comment on écrit l'histoire, essai d'épistémologie*, Paris, Seuil, 1971, p. 111.

breuses difficultés et les Gasgas les faisaient vivre dans une insécurité permanente¹⁰. L'instabilité des frontières est un motif récurrent dans les textes hittites : les régions situées à la périphérie de l'empire étaient souvent des régions mal contrôlées par le pouvoir central.

Les textes n'ont bien entendu pas pour but de falsifier la réalité : ils la prennent en compte et ils tentent de lui donner le sens qui lui manque. Il s'agit, sur le plan du discours, de mettre en place la cohésion, la structuration, la continuité, alors que la réalité empirique se caractérise par la dispersion, l'éclatement, la discontinuité, l'incomplétude. Chaque texte (ou ensemble de textes) propose des saisies différentes et complémentaires du réel (et non des interprétations différentes) en y opérant des découpages et des sélections de traits qui seront déclarés pertinents.

La dispersion, l'incomplétude, l'incohérence, et les transformations, les processus qui en résultent peuvent alors se décliner en plusieurs versions selon le type de saisie :

Elles vont devenir **"imperfection"** eu égard à la saisie esthétique des valeurs (en particulier, dans les rituels). Ce type de saisie des valeurs implique que ces dernières soient inscrites dans un univers figuratif, un imaginaire matériel en quelque sorte, et qu'un observateur puisse y avoir accès grâce à sa sensibilité à la perfection et à l'imperfection.

Dans cette perspective, l'imperfection pourra être traduite comme l'impureté (*vs* pureté) rituelle, et le discours rituel aura pour fonction de déterminer les conditions sous lesquelles la pureté (la perfection) peut être restaurée.

Elles seront comprises comme un **manque** lors de la saisie narrative des valeurs (en particulier dans les mythes, ou dans la *Proclamation d'Anitta*). Ce type de saisie implique qu'elles soient inscrites dans des objets de quête, désirables ou nécessaires, et qu'un sujet narratif soit susceptible d'en éprouver le manque et d'en rechercher la satisfaction.

Dans ce type de saisie, le manque pourra se traduire par la "démodalisation" du sujet, et le récit mythique s'efforcera de combler le manque en restaurant la compétence modale des sujets narratifs.

Elles prendront la forme de l'**incohérence**, de la **dispersion** quand il s'agira des objets, de l'**incongruence** quand il s'agira des sujets, eu égard à la saisie discursive des valeurs (dans les textes proprement his-

toriques, par exemple dans l'*Edit de Telebinu*). La cohérence restaurée pourra alors être appréhendée en termes d'ajustement des parties pour former un tout.

La saisie discursive des valeurs repose donc sur les effets de cohérence et d'incohérence du discours, qui permettent (ou pas) à un sujet d'énonciation d'inscrire son univers de valeurs dans son énoncé, de sorte que ses différentes parties s'agencent (ou pas) pour former un tout homogène.

Et enfin — c'est le cas dans le *Testament politique de Hattušili I^{er}* —, elles s'exprimeront à travers l'**inquiétude** pour la saisie passionnelle des valeurs. Cette saisie des valeurs est de l'ordre du pur "sentir" : le sujet sensible est alors affecté par la présence de valeurs positives ou négatives, tendues ou détendues ; l'inquiétude et la quiétude traduisent en quelque sorte l'état de tension ou de détente intérieure, l'"agitation" ou la "tranquillité" du sujet face aux valeurs.

Dans cette perspective, l'inquiétude sera essentiellement liée à l'excès des conduites, et le discours s'efforcera de restaurer la quiétude, grâce à quelques règles de modération.

Ces quatre types de saisie traduisent tous, sur des registres différents, le passage du "défaut d'être", de la dispersion et de l'incohérence (imperfection, manque, incongruence, inquiétude) à la stabilité d'une signification déterminée (perfection, satisfaction, congruence, quiétude). Ce "passage" est en somme celui d'un sens en devenir, celui même de l'**Histoire**.

Ce qui est stable dans une société, c'est ce qui correspond aux valeurs fondamentales qu'elle se donne. Ces différents types de saisie vont donc permettre, quel que soit le type de texte selon notre point de vue de modernes, de manifester les différents aspects de l'idéologie, de l'univers axiologique, de la représentation de la royauté, qui débouche sur la mise en place d'un système de relations complexes à tous les niveaux de la société :

- aux relations entre le roi et les dieux, vont correspondre des catégories éthiques rituelles (le pur et l'impur) ;
- aux relations entre le roi et les hommes, des catégories modales (le pouvoir, le savoir, le vouloir)¹¹ ;
- aux relations entre le roi et son royaume, des catégories méréologiques (les parties et le tout) ;
- pour le roi et lui-même, des catégories éthiques

10) Cf. la "Lettre d'un préfet au roi hittite", E. Laroche, *Revue Hittite et Asiatique*, Paris, 67, 1960, pp. 81-86. Ou encore les textes traduits dans E. Laroche, "Pouvoir central et pouvoir local en Anatolie hittite", *op. cit.*

11) Ces catégories modales sont à la base du système de relations entre le roi et les hommes qui ne fait que refléter (et répéter) un système d'échange mis en place entre les dieux et le roi.

passionnelles (l'inquiétude et la quiétude, l'excès et la modération).

Le roi est donc la pierre angulaire, le centre d'un réseau complexe de relations variées. Autrement dit, il est l'organe de coordination de la société.

C'est dans la perspective que nous venons de dessiner que nous nous proposons d'étudier le *Testament politique de Ḫattušili I^{er}*. Contrairement à la *Proclamation d'Anitta (CTH 1)* par exemple, on se rend compte que l'accent n'est pas mis sur le faire, mais sur l'être : en expliquant les raisons qui l'ont poussé à déshériter Labarna au profit de Muršili, Ḫattušili met en évidence les conditions d'exercice de la royauté, et plus précisément même les **pré-conditions**. Le futur bon roi est celui qui est réceptif, sensible à un certain type de valeurs, qui montre une certaine prédisposition.

Ces valeurs ne peuvent prendre racine, se réaliser que dans une structure d'échange. On pourrait ici, suivant en cela C. Lévi-Strauss, considérer l'espace social comme un espace de communication (communication matrimoniale, économique ou verbale). L'échange en est un cas particulier, reposant sur la **transitivité** et la **réciprocité** de la communication. Il est facile de prévoir que l'échange est suspendu dès que la communication devient *intransitive*, ou même purement *réflexive* : pour peu que la communication se limite à un cercle fermé, ou à la limite à une pure expression de soi, l'échange faiblit ou s'interrompt. Les valeurs de base sont donc bien dans ce cas la transitivité, la convergence, l'ouverture sur la communauté toute entière. La "sensibilité", condition de la réception de ce type de valeurs, se manifestera, entre autres, par la pitié, le respect des conseils et de la parole du vieux roi, la modération, etc. Inversement, de mauvaises prédispositions se révèlent par la rupture de l'échange au profit de la réflexivité, de la divergence, des conflits duels, voire de l'expression individuelle intransitive. On aura alors la figure de l'excès ou de l'insuffisance sous plusieurs formes.

Par conséquent, il ne s'agit pas, ici, pour le sujet, de réaliser des actions, mais de révéler ce qu'il est. Ce qui va servir de catalyseur, c'est la maladie du vieux roi, et par voie de conséquence la faiblesse du pouvoir qui

en résulte : le jeune héritier est installé dans une phase instable et cette phase est pour lui l'occasion de mettre en évidence des dispositions (négatives ou positives), un type de réceptivité : celles-ci ne concernent pas son faire mais son être.

Dès le début du texte, le vieux roi évoque sa maladie (et donc la faiblesse du pouvoir) : il s'installe en position d'**observateur** et de **moralisateur**. Le texte commence par un jugement négatif sur Labarna : ce qu'il reproche à celui qu'il avait choisi comme successeur placé en face de cet état de fait, c'est en premier lieu son insensibilité, son manque d'"humanité"¹².

Recto Col. 2

- 2 ka-a-ša ar-m[a[?]-ni-ya-aḫ-ḫa-at nu-uš-ma-aš
TUR-la-an]
- 3 La-ba-ar-na-an te-nu-un [a-pa-a-aš-wa-aš-ša-an
e-ša-ru LUGAL-ša-an-za]
- 4 DUMU-la-ma-an ḫal-zi-iḫ-ḫu-un [nu-uš-ši
tāg-ga-li-ya-nu-un pār-ga-nu-nu-na-an]
- 5 nu-uš-ši a-ap-pa-an ḫu-wa-iš-k[i-nu-un a-pa-a-aš-ma
TUR-aš Ú-UL u-wa-u-aš u-wa-at-ta-at]
- 6 Ú-UL iš-ḫa-aḫ-ru-wa-at-ta-at Ú[-UL-aš ge-
en-zu-wa-it x x x]
- 7 e-ku-na-ša-aš na-aš Ú-UL g[e-en-zu-wa-la-aš]

Voyez! Je suis tombé malade. Je vous avais désigné le jeune Labarna <disant> : "c'est lui qui doit s'asseoir sur le trône". Je l'ai appelé mon fils, je l'ai embrassé et élevé. J'ai pris soin de lui continuellement ; mais lui, parce que jeune, a-t-il été considéré comme quelqu'un à ne pas considérer ? Il n'a pas pleuré, il n'a pas montré de pitié, il est froid et sans cœur. (§1)

La question de l'insensibilité s'articule à celle de l'échange. Dans le *Testament politique de Ḫattušili I^{er}*, celui-ci prend essentiellement la forme de l'**échange de paroles**. Dans cette perspective, l'héritier se caractérise surtout —mais pas seulement—, par son manque de réceptivité, ou plus exactement, une réceptivité dévoyée :

12) Nous reprenons à dessein un terme utilisé couramment dans les études sur la civilisation hittite. Ce motif de l'humanité est en effet un stéréotype. On peut renvoyer, entre autres, à :

— A. Archi, "L'humanité des Hittites", *Florilegium Anatolicum, Mélanges offerts à Emmanuel Laroche*, Paris, Editions E. de Boccard, 1979, pp. 37-49.

— R. Lebrun, "Quelques aspects de la condition humaine chez les Hittites", *Acta orientalia Belgica*, VI, *La condition humaine*, Bruxelles - Louvain-La-Neuve, 1991, pp. 125-136.

R. Lebrun note, en particulier, que les mœurs évoluèrent dans le sens d'une douceur croissante, cette attitude contrastant avec la rigueur constatée dans d'autres civilisations du Proche-Orient ancien. (*op. cit.* p. 130). Le texte des lois est souvent cité pour montrer l'évolution du système pénal vers des sanctions moins sévères.

Recto Col. 2

- 9 LUGAL-aš ut-tar]
 10 Ú-UL da-a-aš nu an-na-aš-ša-aš MUŠ[-aš
 ku-it ut-tar nu a-pa-a-at da-a-aš]
 11 nu-uš-ši ŠEŠ^{MES}-uš NIN^{MES}-uš u[d³-da-a-ar e-
 ku-na pé-e-da-eš-kir nu a-pé-en-za-an]
 12 ud-da-a-ar iš-ta-ma-aš-ki-it

Il n'a pas écouté la parole du roi et il a écouté la parole de sa mère, le serpent ; et ses frères et ses sœurs ne cessaient de tenir des propos odieux ; ensuite il n'a cessé d'écouter ces paroles ; (§2)

Dans tous les cas, c'est le manque de disposition à assumer une relation intersubjective équilibrée et stable, et conforme à ses attentes, qui constitue aux yeux du vieux roi le principal défaut du jeune Labarna.

Mais la question de l'échange n'est pas appréhendée de la même manière que dans la *Proclamation d'Anitta*, par exemple. Dans le *CTH 1*, la structure d'échange s'articule à un système de délégations à plusieurs niveaux, sous la forme d'un contrat reconductible : entre le dieu et le roi, et entre le roi et les hommes. La lecture du *Testament* —et c'est le deuxième point frappant du texte— donne l'impression de tâtonnements, de flou, d'absence d'institutionnalisation. C'est le cas du choix du successeur, qui dépend entièrement du roi (cf. le paragraphe 1), contrairement à ce qui se passera plus tard (à partir de Telebinu). De même, l'échange de paroles ne semble régi par aucune règle définie, et apparaît à première vue plus proche de la conversation que du contrat (le contrat est la forme que prend l'échange dans la *Proclamation d'Anitta*). D'autre part, l'échange semble essentiellement envisagé d'un point de vue individuel. Et les défauts évoqués paraissent concerner davantage le domaine privé que le domaine politique (public). Pourtant le texte n'a aucun caractère privé, comme en témoigne la formule d'introduction :

Recto Col. 2

- 1 LU[GAL.GA]L Ta-ba-ar-na pa!-a[n-ga-u-i
 ERIN^{MES}-ti LÚ.MEŠ GAL.GAL]
 2 me-mi-i[š-t]a

Le Grand roi, le Tabarna, a déclaré à l'ensemble des troupes et dignitaires : (§1)

Enfin, l'impression de flou vient de ce que les valeurs ne sont pas définies.

En fait, en lisant le *Testament*, on a le sentiment que ce qui est en jeu, ce ne sont pas tant des valeurs en elles-mêmes, que la participation à un système, à un domaine de valeurs communes. L'accent est mis, non sur les valeurs en tant que telles, mais sur l'attitude à l'égard des valeurs, et notamment les formes de la **participation** et l'**adhésion** (ou la non-participation). C'est sous cet angle qu'est envisagée la question de l'échange. C'est aussi dans cette perspective que, à l'inverse, se situe l'attitude de Labarna, selon deux modes :

- le refus de ce principe de participation (qui prend la forme de la rétention),

- la dénaturation de ce principe (sous la forme de l'appropriation, de la transgression, du dévoiement, de la non-pertinence).

A un domaine de valeurs fondé sur l'**ouverture**, c'est-à-dire la circulation, va s'opposer un système reposant sur la **fermeture**, c'est-à-dire la réflexivité, la dualité. Dans notre texte, ces deux propriétés seront figurativisées, pour la première par la clémence, et pour la seconde par le complot, la vengeance.

2. LE PRINCIPE DE PARTICIPATION : LE REFUS ET LA DENATURATION

2.1. La circulation de la parole¹³

Dans le *Testament politique de Hattušili I^{er}*, l'échange prend essentiellement la forme de l'échange de paroles. Ceux-ci y sont, en effet, très nombreux :

- §1 : le roi s'adresse aux soldats et aux dignitaires.
- §2 : la mère, les frères et sœurs de Labarna adressent des paroles à ce dernier.
- §3 : la mère de Labarna au roi.
- §4 : Labarna aux soldats, aux dignitaires et aux serviteurs du roi.
- §10 : les Anciens (ainsi que d'autres) n'ont pas le droit d'adresser la parole à Muršili.
- §12 : les habitants de Tapaššanda adressent la parole à Huzziya.
- §13 : les habitants de Hattuša à la fille du roi.
- §14 : le roi à sa fille et la fille à son père.
- §19 : le roi à Muršili.
- §20 : le roi à Haštayar.

Et la parole est considérée comme un bien qui circule. D'ailleurs, les verbes utilisés sont souvent des verbes

13) J. Haudry a étudié l'importance de la parole dans la tradition indo-européenne : "Les dieux et la parole", *LALIES*, Presses de la Sorbonne nouvelle, 10, 1988-1989, pp. 389-404.

concrets évoquant l'acte de donner ou de prendre :

- *uttar da-* "prendre la parole"
- *uttar ištamašk-* "écouter la parole"
- *uttar peda-* "emmener la parole"
- *uttar pai-* "donner la parole"
- *uttar šarrai-* "franchir, transgresser, manquer à sa parole"
- *uttar šak-* "connaître la parole"
- *uttar peššiya-* "négliger, repousser la parole"
- *uttar paḫš-* "protéger, garder, retenir la parole"
- *uttar ḫurtaliya-* "mélanger, jeter sur un tas, rejeter, réduire à néant la parole, maudire"¹⁴.

Or l'échange de parole ne peut fonctionner que si un certain nombre de règles sont respectées. On peut définir les échanges de paroles comme le résultat d'efforts de coopération avec un but commun, ou au moins une direction acceptée par tous les participants de l'échange. Le principe général est le principe de coopération, reposant sur quatre règles¹⁵ :

— *la quantité*, qui concerne la quantité d'informations qui doit être fournie (fournir autant d'informations qu'il est requis) ;

— *la qualité*, qui envisage l'échange du point de vue de la vérité (ne pas affirmer ce qu'on croit être faux, ne pas affirmer ce pour quoi on manque de preuve, ...) ;

— *la relation*, qui concerne la pertinence du propos, son opportunité (parler à propos) ;

— *la modalité*, qui concerne le savoir-faire, la compétence (être clair, bref...).

Remarque : les trois premières catégories concernent ce qui est dit, la dernière, la façon dont on doit dire ce qui est dit.

On peut envisager la circulation (ou l'absence de circulation) de la parole dans le *Testament* selon ces règles : et celles-ci peuvent être soit respectées, soit violées. C'est ce dernier cas de figure qui caractérise Labarna, ainsi que le fils et la fille du vieux roi qui ont complété.

2.2. La rétention et l'appropriation

Dès le premier paragraphe du *Testament*, l'accent est mis sur la dissymétrie dans la relation entre Ḫattušili et l'héritier qu'il a choisi : d'un côté, la recherche d'une relation affectueuse ; de l'autre, le refus de toute relation, la *rétention*, dus à des dispositions intérieures négatives :

Recto Col. 2

- 2 ka-a-ša ar-m[a²-ni-ya-aḫ-ḫa-at nu-uš-ma-aš TUR-la-an]
- 3 La-ba-ar-na-an te-nu-un [a-pa-a-aš-wa-aš-ša-an e-ša-ru LUGAL-ša-an-za]
- 4 DUMU-la-ma-an ḫal-zi-iḫ-ḫu-un [nu-uš-ši tāg-ga-li-ya-nu-un pār-ga-nu-nu-na-an]
- 5 nu-uš-ši a-ap-pa-an ḫu-wa-iš-k[i-nu-un a-pa-a-aš-ma TUR-aš Ū-UL u-wa-u-aš u-wa-at-ta-at]
- 6 Ū-UL iš-ḫa-aḫ-ru-wa-at-ta-at Ū[-UL-aš ge-en-zu-wa-it x x x]
- 7 e-ku-na-ša-aš na-aš Ū-UL g[e-en-zu-wa-la-aš]

Voyez! Je suis tombé malade. Je vous avais désigné le jeune Labarna <disant> : "c'est lui qui doit s'asseoir sur le trône". Je l'ai appelé mon fils, je l'ai embrassé et élevé. J'ai pris soin de lui continuellement ; mais lui, parce que jeune, a-t-il été considéré comme quelqu'un à ne pas considérer ? Il n'a pas pleuré, il n'a pas montré de pitié, il est froid et sans cœur. (§1)

Ū-UL(-ma?)-aš ZI] / LUGAL-aš ge-en-zu-wa-it (17-18)

Mais il ne s'est pas montré favorable à la volonté du roi. (§3)

14) Pour l'origine de ce verbe, on peut se référer à l'analyse de G. Jucquois et R. Lebrun dans "Louvite *ḫuwarti-* "décoction" et *ḫuwartalli-* "mélanger", *Heititisch und Indogermanisch*, Innsbruck, 1979, pp. 105-114.

La racine indo-européenne **hwerdh-* donne en hittite un radical *ḫuwar-*/*ḫur-*, pour lequel les auteurs posent une double valeur sémantique : "mélanger des aliments, pratiquer une décoction" et "maudire". Ce radical a permis de former un certain nombre de mots en hittite, dont *ḫuwarta-* "maudire", *ḫurta-* "maudire", *ḫurtalliya-* "maudire, rejeter, prononcer des malédictions, mélanger pêle-mêle", *ḫuwarti-* "décoction", *ḫurtalli-* "réceptacle destiné aux préparations magiques, malédiction", etc. Cette racine indo-européenne dérive elle-même d'une racine (**h*)*wer-* "dire une parole dont le pouvoir est contraignant" :

"Il s'agit donc d'une parole qui lie tant celui qui la prononce ("jurer", "serment"), que celui auquel elle est adressée ("ordre", "destination"), mais cette parole modifie aussi la réalité soit dans un sens maléfisant ("mentir"), soit dans un sens bienfaisant au contraire ("médecin, magicien"). [...]

Mais à la différence d'une parole contractuelle, ce type de parole n'implique nullement un accord entre les parties. [...] elle exerce son effet, elle lie et instaure un lien entre deux personnes, ou entre une personne et une réalité, que l'autre personne ou le destinataire soit consentant ou non, même que le destinataire soit ignorant de cette parole, elle fera nécessairement l'effet attendu, pourvu qu'elle soit prononcée selon les règles. Il s'agit donc d'une parole contraignante ou d'une parole magique et rituelle." (p. 113)

15) Les définitions et les catégories utilisées ici ont été empruntées à H. P. Grice, "Logique et conversation", dans *La conversation, Communications*, 30, 1969, pp. 57-72.

Le refus de toute relation est marqué dans le texte par :

- la *figura etymologica* (le verbe *auš-* repris et nié par le substantif verbal du même verbe : voir / ne pas être vu),
- la présence de plusieurs négations (*Ú-UL* est repris quatre fois dans ce premier paragraphe),
- le renforcement de l'affirmation par la négation de son contraire (*ekunašaš*¹⁶ / *Ú-UL genzuwalaš*),
- l'absence de complément des verbes,
- la reprise d'une même racine (*genzuwait* / *genzuwalaš*).

Face à l'échange proposé et recherché par le vieux roi, l'attitude du jeune Labarna se caractérise par la rétention et la réflexivité.

Celle-ci peut prendre d'autre formes :

Recto Col. 2

25 [*Ú-UL na-aḫ-zi*]

il n'a aucun respect. (§4)

alors que plus loin, Hattušili, s'adressant aux dignitaires :

Verso Col. 3

50 [*DINGIR*^{MES}-aš-za u|d-da-a-ni-i na-aḫ-ḫa-an-te-eš e-eš-ten

Respectez la parole des dieux ! (§21)

Rappelons que *naḫ-* exprime l'idée de ressentir une crainte raisonnée, respectueuse. Accompagné du datif du dieu, le verbe signifie "vénérer" ; avec le datif du roi, il signifie "rendre hommage, être respectueux". Il s'oppose à *werite-* "avoir peur, trembler de peur". Ainsi, le substantif *naḫšaratt-* "crainte raisonnée, respect" se distingue de *weritema* désignant les signes extérieurs de la peur, à savoir "agitation, énervement, épouvante, panique". *werite-* indique donc une réaction à une agression extérieure, alors que *naḫ-* suppose l'existence d'une relation. Or, dans le cas de Labarna, celle-ci est niée, d'autant plus que le verbe n'a pas de complément.

Par conséquent, à un système fondé sur la participation, Labarna, en violant la règle de "quantité", op-

pose un principe d'exclusion. Ce dernier est condamné par le roi :

Recto Col. 2

53 [*le-e ku-i*]š-ki te-ez-zi LUGAL-ša du-ud-du-mi-li kar-di-ya-aš-ša-aš

54 [*i-e-ez-zi*

Que personne ne dise : "Le roi aussi agit dans le secret de son cœur,". (§10)

dudumili est un adverbe formé sur l'adjectif *duddumi-* "sourd", lui-même issu du radical *dum(i)-* ou *dudmi-*. Selon E. Benveniste¹⁷,

"ce nom d'infirmité doit appartenir au groupe des formes germaniques qui dénotent des altérations de sens : got. *daufs*, *dumbs*, all. *taub*, *dumm*, etc., avec des variations dans la forme suffixale."

Par conséquent, le secret est envisagé sous l'angle du refus/impossibilité de l'échange, c'est-à-dire de la rétention.

Mais la rétention n'est pas la seule forme possible du refus de participer, l'appropriation en est une autre : ne rien donner dans le premier cas, tout prendre dans le deuxième.

Au sens propre, de manière très concrète, dans le cas de Labarna :

Recto Col. 2

26 nu ú-iz-zi DUMU^{MES} URU KÙ.BABBAR-ti ku-i[-e-eš-ma ki-iš-ša-an ma-ni-in-ku-wa-aḫ-ḫi]

27 ku-e-el-la GUD-uš UDU-uš ú[-wa-te-u-an-zi ma-ni-in-ku-wa-aḫ-ḫi]

Alors il arrivera qu'il se rapproche ainsi de ceux qui sont les fils du Hatti de sorte qu'il se rapprochera pour emporter les bœufs et les moutons de chacun. (§5)

On trouve ici une des deux formules qui expriment la notion de richesse chez les hittites : GUD UDU¹⁸. La formule complète est habituellement NAM.RA GUD UDU. Mais NAM.RA désignant le déporté ramené d'une guerre, il n'a pas sa place ici. GUD UDU¹⁹ est un

16) *ekuna-* remonte à la racine indo-européenne *yeg- qui signifie "glace". Voir J. Pokorny, *Indogermanisches Wörterbuch*, Bern/München, Francke Verlag, Tome 1, 1959, p. 503, et J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*, Berlin/New-York/Amsterdam, Mouton Publishers, 1984, Vol 2. Words beginning with E and I, pp. 257-259, avec discussion et bibliographie.

17) E. Benveniste, *Hittite et indo-européen*, Paris, Librairie Adrien Maisonneuve, 1962, p. 84.

18) La deuxième formule est *ḫalkies GĒSTIN*¹⁹.

19) La lecture hittite de ces deux sumérogrammes est incertaine. De plus, au vu des différents compléments phonétiques, il semblerait qu'ils correspondent à plusieurs mots hittites.

mérisme²⁰ désignant tout le bétail ("gros et petit bétail"). C. Watkins, étudiant le champ de la richesse en hittite²¹, précise que NAM.RA correspond très exactement à i.e. **wihro* et GUD UDU à i.e. **peku*- (cf. ombrien *veiro pequo*). Depuis les analyses, désormais classiques, d'E. Benveniste, on sait que **peku* signifie "possession mobilière personnelle", et qu'en lui-même il ne désigne ni le troupeau, ni aucune espèce animale :

"C'est seulement par suite de cette association fréquente entre le terme **peku* et la réalité matérielle de l'élevage que, en se généralisant hors de la classe des producteurs, **peku* en est arrivé à signifier "bétail" — première spécialisation —, puis spécifiquement "petit bétail" — deuxième spécialisation —, et enfin "ovin" — troisième et dernière spécialisation²².

Ainsi, de manière significative, Labarna ne s'empare pas d'un bien quelconque, mais de ce qui représente, symbolise la richesse chez les Hittites.

A propos de sa fille qui a comploté contre lui, le refus de l'échange s'exprime à la fois par la rétention et l'appropriation, à travers la métaphore de la nourriture :

Verso Col. 3

16 at-ta-aš ut-tar pī-e-eš-ši-i-e-et

17 [na-aš A-NA DUMU^{MES URU} Ḫa-at-ti e-eš-]ḫar-
ši-mi-it e-ku-ut-ta

Elle a repoussé la parole de son père et elle a bu le sang des fils du Ḫatti. (§17)

Cette image est utilisée aussi lorsque sa fille lui reproche d'avoir pris son bien :

Verso Col. 3

11 [UM-MA LUGAL-MA te-pu-at ták-ku-ma-an-
]ta GUD^{ḪI.A}-ma me-ek-ki pī-ih-ḫu-un

12 [na-aš-ma-at-ta A.ŠA^{ḪI.A} me-ek-ki pī-ih-ḫu-
un e-eš-ḫar-ma-an

12a [ut-ne-e ú-ki-la e-ku-u]n?

Moi, le roi, je parlai ainsi : "C'est peu ! Mais si je te donnais beaucoup de bœufs ou si je te donnais beaucoup de champs, je boirais moi-même le sang du pays". (§16)

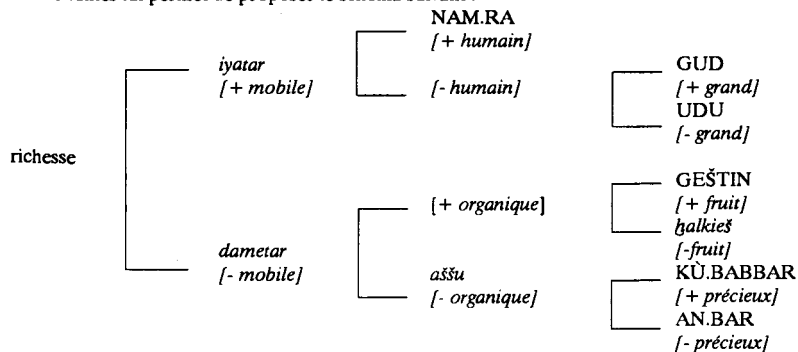
Le principe est le même que dans le cas de la rétention : il n'y a pas d'échange, pas de circulation. Autrement dit, au principe d'ouverture qui fonde cette dernière, s'oppose la fermeture.

20) Il s'agit de l'acception du terme proposée par C. Watkins :

"J'appelle *mérismes* ces couples de substantifs qui désignent globalement un autre terme, plus élevé : e.g. **wih-ro-peku*- (reflété par av. *pasu vira*, ombr. *veiro pequo*, etc.) "hommes [et] bétail" comme désignation binaire de la "richesse mobilière". ("Questions linguistiques de poétique, de mythologie et de pré-droit en indo-européen", *LALIES*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 5, 1983, pp. 3-29, p. 9).

21) "NAM.RA GUD UDU in Hittite : Indo-European poetic language and the folk taxonomy of wealth", dans *Hethitisch und Indogermánisch*, Innsbruck, 1979, pp. 269-288, p. 277.

Si NAM.RA (= hittite *arnuwala*-) contient les sèmes "humain" et "à 2 pieds", GUD UDU se caractérise par les sèmes "non-humain" et "à 4 pattes", les deux ayant en commun le sème "mobile". A cette richesse "mobile", s'ajoute et s'oppose une richesse "non-mobile", *damerar*, dans laquelle prend place le mérisme *ḫalkies* GĒŠTIN^{ḪI.A}, que C. Watkins propose de rendre par "grain and grape". La répartition d'un certain nombre de sèmes lui permet de proposer le schéma suivant :



22) *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, Tome 1: économie, parenté, société*, Paris, Editions de Minuit, 1969, p. 59.

2.3. La dénaturation de l'échange

Celle-ci suppose que le principe de participation soit admis, mais qu'il soit dévoyé. Elle peut prendre plusieurs formes :

— La violation de la règle que H. P. Grice appelle "qualité"

A l'égard du roi, le jeune Labarna viole la règle de "quantité". A l'égard de son entourage, c'est au contraire celle que H. P. Grice appelle la "qualité" :

Recto Col. 2

ERÍN^{MES} LÚ-MES[?] DUGUD ÌR^{MES}-ya]
 23 L[UG]AL-ša-an ku-i-c-eš ki-ya-an[-ta li-ik-zi
 ka-a-ša-wa LUGAL-i še-er ak-ke-eš-kán-zi]
 24 nu-ša-pa ú-iz-zi zi-in[-na-i nu e-eš-ḫar^{U¹A[?]}]
 x x x x x]
 25 i-iš-šu-wa-an da-a-i nu [Ú-UL na-aḫ- zi]

Aux soldats, aux dignitaires et aux serviteurs qui sont placés au service du roi, il jure : "Voyez ! à cause du roi on ne cesse de mourir" ; et —cela arrivera— il les anéantira et il se mettra à verser du sang ; il n'a aucun respect. (§4)

likzi renvoie au verbe *ling-* "jurer". Or, le même terme est employé pour désigner le parjure. E. Benveniste propose l'analyse suivante du mot²³.

"Sturtevant a supposé que le hittite *ling-* correspondait à *élenkhos*. Or *élenkhos* signifie "inculpation, preuve suffisante à convaincre quelqu'un", d'où, dans le vocabulaire philosophique "réfutation". Dès lors jurer serait en hittite "inculper", ce qui répondrait assez bien à la représentation grecque et latine. On s'inculpe par avance et conditionnellement en jurant et l'inculpation prend son effet en cas de parjure".

Et un peu plus loin :

"Aucun code indo-européen ancien ne prévoit une sanction pour le parjure. Le châtement est censé venir des dieux puisqu'ils sont garants du serment. Le parjure est un délit contre les dieux. Et s'engager par un serment, c'est toujours se vouer par avance à la vengeance divine, puisqu'on implore les dieux de "voir" ou d'"entendre", d'être en tous cas présents à l'acte qui engage"²⁴.

C'est ce qui se passe dans un article du *Code* :

ták-ku GUD-un ANŠU.KUR.RA
 ANŠU.GÌR.NUN.NA ANŠU-in ku-iš-ki tu-u-ri-
 iz-zi na-aš a-ki

na-aš-ma-an UR.BAR.RA-aš ka-ra-a-pí na-aš-
 ma-aš ḫar-ak-zi na-an ša-ku-wa-aš-ša-ra-an pa-a-i

ták-ku te-ez-zi-ma IŠ-TU DINGIR^{LIM}-wa-ra-aš
 BA.UG₆ nu li-in-ga-zi

Si quelqu'un attelle un bœuf, un cheval, un mulet, un âne et si celui-ci meurt, soit qu'un loup le dévore, soit qu'il disparaisse, il donne un animal entier ; mais s'il dit : "il est mort par un dieu", alors il fait un serment. (§75)

La dernière séquence du paragraphe lance un programme implicitement contenu dans la formule "alors il fait un serment", du même type que la formule "alors il devient un voleur", qui termine les paragraphes 45, 71, 86 :

[(ták-ku Ú)]-NU-TE^{MES} [(ku)]-iš-ki we-mi-ya-az-zi
 na-at EGIR-pa iš-ḫ[i-iš-ši pc-c-ḫu-te-ez-zi]

[(a-pu-u)]n pí-ya-na-i[(z-z)]i ták-ku-at Ú-UL-ma
 pa-a-i na-aš^{LÚ} NÍ.ZU k[(i-ša-ri)]

Si quelqu'un trouve des ustensiles et les rend à celui à qui ils appartiennent, celui-ci le récompense ; mais s'il ne les rend pas, alors il devient un voleur. (§45)

La formule finale est un stéréotype qui condense en une seule expression un programme : celui-ci est impliqué par le vocable choisi, par le rôle social et juridique.

Dans le *Testament*, le programme impliqué par *lik-zi* est réalisé par *il les anéantira et il se mettra à verser du sang*, actualisant le parjure. La faute du jeune Labarna est donc double : à l'égard des soldats, des dignitaires et des serviteurs, il n'a pas respecté un engagement basé sur la confiance²⁵ ; et à l'égard du destinataire, qui n'est pas mentionné explicitement ici (pas plus que dans l'article du *Code* cité), mais auquel il est fait allusion par l'intermédiaire de *naḫš-*. En effet, rap-

23) E. Benveniste. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Tome 2: pouvoir, droit, religion, op. cit., chapitre 8, "Le serment en Grèce", p. 172.

24) Op. cit., p. 175.

25) D'ailleurs, Pokorny rattache le verbe à la racine *leig- "lier", qui est celle du latin *ligo*, par exemple.

pelons que *nahšaratt-* exprime le sentiment de respect craintif devant la majesté divine. Par conséquent, on voit que Labarna, placé devant une alternative (le serment / le parjure), choisit l'instabilité au lieu de la stabilité. Car, le serment, comme le contrat, est une formule performative qui "met de l'ordre" dans les sociétés humaines : c'est ce que proclame dès son premier vers l'hymne védique à Mitra-Contrat :

mitró jánān yātayati bruvānāh (R.V., 3.59.1)

*Mitra-Contrat, quand on le prononce, met en ordre les gens.*²⁶

— La violation de la règle de "relation", c'est-à-dire, la pertinence, l'opportunité

La mère, les frères et les sœurs de Labarna outrepassent à leur devoir, et utilisent la parole en la détournant de sa vraie fonction, et même de sa vraie nature :

uttar ekuna (§2) : "des paroles odieuses", littéralement "froides, de glace"

Recto Col. 2

14 da-a-la Ū-UL DUMU-YA a-p[a]a[-aš an-na-aš-ši-iš-ma GUD-uš ma-a-an tar-ū-eš-ki-it]

Assez! celui-ci n'est pas mon fils. Mais sa mère ne cessait de meugler comme un bœuf. (§3)

Ce qui est nié par l'évaluation que le roi fait des paroles de la mère de Labarna, c'est la parole comme échange, comme permettant d'établir une relation²⁷, comme caractéristique de l'"humanité", de la "socialité". Le verbe *tarueškit* contient en effet les traits "non humain", ou plus exactement, "non humanisé" (en effet, il signifie aussi "grogner, hurler, pleurnicher") et "excès" (grâce à l'itératif). Or, on a vu que l'échange de paroles était dans le *Testament* la forme privilégiée de la participation à un univers de valeurs communes. Par conséquent, par rapport aux catégories que nous avons proposées, c'est la règle de "relation" qui est violée. Mais ici, ce n'est pas le contenu qui est visé, c'est l'acte de parole lui-même qui est jugé non-pertinent. D'ailleurs, alors que le texte contient un nombre important de discours directs, aucun contenu n'est mentionné. On se contente de qualifier l'acte de parole.

De même, aucun jugement de type véridictoire n'est porté sur les paroles des habitants de Tapaššanda et de ceux de Hattuša. Ce qui en révèle la non-pertinence, ce sont les sanctions qui en résultent :

— la sanction pratique d'une part, c'est-à-dire les conséquences : en effet, quel que soit le degré de véracité ou de fausseté que contenaient ces paroles, ce qui importe, c'est la révolte qui en résulte, avec les tueries, les pertes de biens, etc. :

Recto Col. 2

75 [nu-za-kán ŠEŠ-aš SEŠ-an] ku-u-ru-ri ku-e-en-ta

76 [a-ra-aš-ma-za-kán a-ra-an ku-e-e]n-ta DU-MU^{MES URU} Ĥa-at-ti

77 [e-kir nu-kán ku-e-el GUD-uš k]u-e-el-kán UDU-uš

78 [ku-e-el-kán É-ir KISLAH^{GIS} SAR.GE]ŠTIN Ū A.ŠA^{ĤIA}-uš

79 [ku-e-el-kán GUŠKIN(?) KUB]ABBAR[?] NA[?] U[RUDU[?]]

80 [ZABAR(?) EGIR-an e-eš-t]a ke[?]-e-el-[a x x]

81 [aš-šu-še-et

ĥu-u-ma-jan [x x]

82 [dam-me-eš-ĥa]-za[?] [ĥar-ak-ta(?)]

Et le frère tua le frère dans l'hostilité tandis que l'ami tua l'ami ; les fils du Hatti moururent ; et tout le bien de celui qui avait encore un bœuf, un mouton, une maison, une aire à battre, une vigne et des champs, de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du cuivre, du bronze, disparaissait à cause de la violence. (§14)

Le substantif *dammešĥa-* employé à la fin du paragraphe et que nous avons traduit par "violence" signifie précisément "dommage" et "punition". Le terme contient donc les deux aspects de la sanction : la destruction (on retrouve ici les termes désignant la richesse chez les Hittites, cf. note 21) et la punition.

— la sanction divine d'autre part :

Verso Col. 3

6 [nu-mu DUMU.MUNUS-in DINGIR^{MES} ki-iš-ri-mi da- a-ir DUMU]^{MES URU} Ĥa-at-ti UŠ-M[I-IT]

26) Cité par I. Turcan, "Dire et Faire dans le vocabulaire des institutions indo-européennes", *Etudes indo-européennes*, 1, 1982, pp. 3-21, p. 14.

L'auteur rappelle que "ces considérations sur les effets, immédiats ou non, de la parole et la constatation du lien si étroit entre parole et action conduisent à mettre en évidence l'équivalence *parole* = *action* et à définir ce que l'on nomme en pragmatique énoncé performatif, effets illocutoires et perlocutoires" (p. 7).

27) Le même adjectif est utilisé pour décrire l'attitude de Labarna devant la maladie du roi au §1.

- 7 [LUGAL-ša DUMU.MUNUS-i aš-šu-še-et ħu-u-ma-an ša-a]n-ħu-un

Et les dieux me mirent ma fille en main. Elle a tué des fils du Hatti. Et moi, le roi, j'ai réclamé tout le bien de ma fille. (§16)

Ainsi la pertinence est-elle envisagée selon deux axes : elle peut être sémantique (dire n'importe quoi) ou pragmatique (dire ou ne pas dire en fonction de la situation).

— La violation de la règle de "modalité"

Jusqu'à présent, nous n'avons envisagé que le point de vue du locuteur. Or, dans le *Testament*, est très largement évoqué celui du récepteur. Et la règle que H. P. Grice appelle la "modalité" concerne ici la compétence, le savoir-faire de ce dernier, et non celui de l'énonciateur. Cela ne peut surprendre dans un texte centré sur les compétences du futur roi. Cette règle concerne essentiellement Labarna, Muršili et Haštayar.

A propos de Labarna :

Recto Col. 2

- LUGAL-aš ut-tar]
- 10 Ú-UL da-a-aš nu an-na-aš-ša-aš MUŠ[-aš ku-it ut-tar nu a-pa-a-at da-a-aš]
- 11 nu-uš-ši ŠEŠ^{MES}-uš NIN^{MES}-uš u[d²-da-a-ar e-ku-na pé-e-da-eš-kir nu a-pé-en-za-an]
- 12 ud-da-a-ar iš-ta-ma-aš-ki-it [LUGAL-uš-ma iš-ta-ma-aš-šu-un

Il n'a pas écouté la parole du roi, mais il a écouté la parole de sa mère, le serpent ; et ses frères et ses sœurs ne cessaient de tenir des propos odieux ; ensuite il n'a cessé d'écouter ces paroles, tandis que moi, le roi, je l'ai entendu. (§2)

Recto Col. 2

- Ú-UL-ma-aš ZI]
- 18 LUGAL-aš ge-en-zu-wa-it m[a-aħ-ħa-na-aš a-pé-el ZI-aš aš-šu-li]
- 19 URU^{URU}KÜ.BABBAR-ši ge-en-zu ħ[ar²- zi]

Mais il ne s'est pas montré favorable à la volonté du roi. Comment pourra-t-il traiter avec bienveillance Hattuša pour satisfaire au mieux sa volonté? (§3)

Il s'agit bien de savoir écouter : c'est une compétence nécessaire pour gouverner, mais qui peut être déjà évaluée dans la relation inter-individuelle. Le reproche qui lui est fait est ici son manque de discernement à reconnaître la "bonne" parole, *aššu uttar*²⁸. Par conséquent, cette prédisposition négative le rendra incapable de reconnaître ce qui sera bien pour le pays.

Cette compétence a également manqué à Huzziya et à la fille du roi, qui ont prêté une oreille complaisante aux paroles des habitants, sans être capables d'en reconnaître la non-pertinence. Et c'est contre ce type d'agression extérieure que le roi, fort de ce qui est arrivé à son fils et à sa fille, met en garde Haštayar (§23) et surtout Muršili, en présentant de manière parallèle l'influence des Anciens (^{LÜ.MES}ŠU.GI) et des vieilles femmes (^{MUNUS.MES}ŠU.GI) :

Recto Col. 2

- 60 nu-ut-ta ^{LÜ.MES}ŠU.GI ^{URU}KÜ.BABBAR-ti le-e me-mi-iš-kán-du
- 61 [LÜ^{URU}Ku-uš-šar] le-e LÜ^{URU}Ĥé-em-mu-wa le-e LÜ^{URU}Ta-ma-al-ki-ya le-e
- 62 [LÜ^{URU}Za-al-pa le-je ut-ni-ya-an-za-aš-ta le-e páť ku-iš-ki me-ma-i

Que les Anciens du Hatti ne te parlent pas. Que ni l'homme de Kussar, ni l'homme de Hemuwa, ni l'homme de Tamalki, que personne de Zalpa, qu'aucun pays non plus ne t'adresse lui-même la parole. (§11)

Ce motif de l'influence néfaste que peut exercer le monde extérieur se retrouve dans d'autres textes. Par exemple, dans le *Rituel pour le couple royal* (CTH 416)²⁹ :

[(ka-)]a-ša-ta-aš-ma-aš-kan ut-ni-ya-an-da-an la-a-lu-uš da-a-aħ-ħu-[un]

Voyez ! Je vous ai pris les médisances des habitants. (I, 11)

²⁸ C'est l'expression utilisée dans la *Prière à la déesse solaire de la terre* (CTH 371). Voir plus loin.

²⁹ Voir H. Otten - V. Souček, "Ein althethitisches Ritual für das Königspaar", *Studien zu des Bogazköy-Texten*, 8, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1969.

31) La transcription et la traduction de cette prière archaïque (KBo VII 28 + KBo VIII 92) sont celles de R. Lebrun : *Hymnes et Prières hittites*, op. cit., pp. 83-91. Voir aussi : J. Friedrich, "Ein hethitisches Gebet an die Sonnengöttin der Erde", *Rivista degli Studi Orientali*, 32, 1957, pp. 217-224.

- 8' ku-uš-du-wa-a-it zi-ga-an le-e iš-ta-ma-aš-ši
ták-ku-an NIN-SU ku-uš-d[u-wa-a-it
9' zi-ga-an le-e iš-ta-ma-aš-ši ták-ku-an ¹⁰ga-i-
na-aš-ši-iš ¹⁰a-ra-aš-ši-iš
10' ku-uš-du-wa-a-it zi-ga-an le-e iš-ta-ma-aš-ši
-
- 11' a-aš-šu-u IG^{bi.a}-KA la-a-ak LI-IM la-ap-li-ip-
pu-uš kar-ap na-[aš-ta
12' LUGAL-un an-da a-aš-šu ša-ku-wa-ya
IG^{bi.a}-KA la-a-ak nu a-aš-šu ut-t[ar
13' [i]š-ta-ma-aš nu-uš-ša-an A-NA ÌR-KA pa-ra-
a x-x-ni na-an-kán i[-

*Si son [père l'] a mécontentée³², toi, ne l'écoute [pas.]
S[i sa] mè[re l'] a [mé]contentée, toi, ne l'écoute pas.
Si son frère l'a mécontentée, toi, ne l'écoute pas. Si
sa sœur l'[a] mécontentée, toi, ne l'écoute pas. Si un
de ses proches (ou) un de se[s] amis³³ l'a méconten-
tée, toi, ne l'écoute pas.*

*Penche un regard favorable, lève les mille cils et
considère le roi avec bonté ; penche ton regard et
[é]coute la bonne paro[le ;] prête attention à ton ser-
viteur et lui ...*

Cette "bonne parole" (*aššu uttar*) s'oppose à la
"mauvaise parole" : en effet, *kušduwai-*, qui a été tra-
duit par "mécontenter" appartient en fait au champ de
la parole et signifie précisément "injurier, calomnier",
et non pas simplement "faire quelque chose de mé-
chant, d'injuste"³⁴. Ce motif apparaît de manière récur-
rente dans les textes, par exemple KUB XXXIII 68 :

Recto col. 4

- 11 zi-ga ^DU i-da-a-lu ud-da-a-ar ar-ḥa pé-eš-ši-ya
12 nu-za a-aš-šu ud-da-a-ar da-a

*Mais toi, dieu de l'orage, rejette les méchants propos
et garde les bons !*

Par conséquent, ce qui est condamné, c'est la dé-
naturation du principe de l'échange, tant du côté du
destinateur que de celui du destinataire, c'est-à-dire

tout ce qui paralyse l'échange, tout ce qui le réduit à
une expression partisane, solitaire, intransitive, et
donc à l'unité. En fait, il s'agit de tout ce qui se trouve
du côté de l'excès. Et ce qui est prôné, c'est, d'une cer-
taine manière, une morale de la juste mesure : ni trop,
ni pas assez.

Dans le *Testament*, celle-ci est mise en scène, en
particulier, grâce au motif de la nourriture :

- L'excès dans la consommation vs la frugalité

A Labarna qu'il a déshérité :

Recto Col. 2

- 30 ka-a-ša]
31 DUMU-mi La-ba-ar-ni É⁷[-i]r⁷ p[í-ih-ḥu[-un
A.ŠA^U.A-še me-e[k-k-i
32 p[í-ih-ḥu-un GUD^U.A-še me-e[k-k-i] p[í-ih-ḥu-
u[n UDU^U.A-še me-ek-k[i] p[í-ih-ḥu-un
33 nu az-zi-ik-ki-id-du [a]k-[k]u-uš-ki-[i]d-d[u

*Voici que j'ai donné à mon fils Labarna une mai-
son ; je lui ai donné beaucoup de champs, je lui ai
donné beaucoup de bœufs, je lui ai donné beaucoup
de moutons, afin qu'il mange et boive sans arrêt ;
(§6)*

De même à sa fille, qui a comploté contre lui et qu'il
décide de bannir :

Verso Col. 3

- 17 ki-nu-na-aš
18 [URU-az kat-ta u-i-ya-an-za ma-]a-na-aš
pár-nam-ma ú-iz-zi nu-kán É-ir-me-et
19 [wa-aḥ-nu-uz-zi ma-a-na-aš ^{UR}U^Uḥa-at-tu-ši-
ma ú-iz-zi
20 [nu a-pu-u-un da-a-an e-d]i na-a-i ut-ne-e-še
21 [É-ir tág-ga-aš-š]a-an nu az-zi-ik-id-du
22 [ak-ku-uš-ki-id-] du

*maintenant elle est bannie de la ville. Si elle entre
dans ma maison, elle bouleversera ma maison ; si*

32) Il s'agit de la déesse Soleil de la terre à qui s'adresse la prière :

Pit[é !] / Salu[é !], déesse Soleil [de la terre !] voici que le roi trait[e] magiquement la déesse Soleil [de la terre]. (Recto, col. 3)

33) L'emploi de *ara-* dans ce passage est intéressant, bien que la traduction ne rende pas compte de sa signification précise : "compagnon (réciproque), membre d'une paire". Partons du neutre *aran* : il signifie "état de ce qui est adapté, conforme" > "conformité, justice" (la "conve-nance", l'"appropriation" comme norme morale et religieuse). Et ^{LU}ara- désigne "celui qui est adapté, conforme" > "compagnon (réciproque), membre d'une paire". D'ailleurs l'expression *aras aran* signifie "l'un l'autre" (cf. E. Benveniste, *Hittite et indo-européen*, op. cit., pp. 108-110). C'est aussi la racine du mot *ram* qui désigne "l'ordre (cosmique, rituel, moral) fondé sur l'exact ajustement des parties". Et la "vérité" est un des élé-ments de la compréhension du concept. Par conséquent, être ^{LU}ara-, c'est un privilège et une obligation : si on a le privilège d'être appelé ^{LU}a-ra-, on doit se comporter comme tel et répondre à la demande. Ainsi le mécontentement de la déesse provient-il d'une rupture de contrat.

34) Cette précision est donnée par J. Friedrich (op. cit., p. 223).

elle va dans la ville de Hattuša, elle la poussera à la révolte pour la deuxième fois. Une maison a été construite dans le pays ; qu'elle mange et boive sans arrêt. (§17)

La présence de l'itératif marque ici l'excès : *qu'il ne cesse de manger et de boire*. La traduction suivante serait aussi envisageable : *qu'elle mange et qu'elle boive à satiété* ; elle change le sens de la phrase ; il ne s'agit plus d'excès, mais d'un acte de clémence : le roi bannit Labarna et sa fille, mais leur donne tout ce qui est nécessaire pour vivre. Il nous semble cependant que cette traduction ne rend pas bien compte de la valeur de l'itératif (qui n'est pas un simple intensif) et ne met pas suffisamment en valeur l'opposition entre les cas où les verbes sont employés avec le suffixe itératif et les cas où ils le sont sans ce suffixe, c'est-à-dire quand il est question de Muršili. On peut ajouter le fait que les verbes employés avec l'itératif sont associés au don du roi, qui, lui aussi, insiste sur la quantité — *beaucoup de bœufs et beaucoup de moutons*—. C'est donc bien d'excès qu'il s'agit.

Ce motif se retrouve dans d'autres textes de l'Ancien Royaume. Par exemple, dans un fragment de la *Chronique de palais CTH 9* (KBo III 28) :

Recto

- 6'šū-mu DINGIR^{ak} DUMU^{URU} Pu-r[u-uš-
ha-an-da]
7' ki-iš-ri-mi da-i-ir LUGAL-uš A-NA DAM-ŠU
ne-ga-aš-š[a-]ša-ša
8' i-it-te-en az-zi-kat-te-cn ak-ku-uš-kat-te-en
LUGAL-wa-ša
9' [š]a-a-ku-wa-me-et le-c uš-te-ni

Les dieux m'ont mis dans la main le fils de Purušan-da ; moi, le roi, <j'ai dit> à son épouse et à sa sœur : "allez ! mangez et buvez sans arrêt ! Ne regardez pas mes yeux !"

On remarquera que le contexte est le même : une rébellion, suivie d'un bannissement. Mais clémence ne signifie pas absence de peine. Cette condamnation n'est pas sans rappeler celle à laquelle le roi Telebinu, dans son désir d'être clément, condamne ceux qui ont comploté :

Recto Col. 2

- 26 [LUGA]L-uš Ú-UL š[a-ag-ga-aḫ-ḫu-un nu-
kán ḫu-uz-zi-ya-a]n Ú ŠEŠ^{MES} ŠU an-d[a
ku-en-ta]
27 [m]a-a-an LUGAL-uš iš-ta-ma-aš-šu-un nu
Ta-nu-wa-an Ta-ḫar-wa-i-li-in Ta-ru-uḫ-
š[u-un-na]
28 ú-wa-te-er nu-uš pa-an-ku-uš pa-ra-a ḫi-in-ga-
ni ḫar-ta LUGAL-uš-ša me-ma-aḫ-ḫu-un
29 ku-wa-at-wa-ri ak-kán-zi nu-wa-ru-uš IG^IḪIA.
wa mu-un-na-an-zi nu-uš LUGAL-uš kar-š[a-
nu-un ...]
30 [LÚ.M]EŠ APIN.LAL i-ya-nu-un G^{IS}TUKUL^{ḪIA}.
uš-šu-uš-ta ZAG.UDU-za da-aḫ-ḫu-un nu-uš-
ma-aš G^{IS}ŠU[DUN] pī-iḫ-ḫu-un

Moi, le roi, je ne le savais pas. Il a tué Huzziya et ses frères. Lorsque moi, le roi, je l'entendis, ils amenèrent Tanuwa, Tarḫarwaili et Taruḫšu, et l'assemblée décida de les condamner à mort. Moi, le roi, je dis : "Pourquoi doivent-ils mourir ? Qu'ils se voilent les yeux." Moi, le roi, je les laissai partir, j'en fis des agriculteurs, je pris leurs armes de leur épaule et je leur imposai le joug. (§26)

Ici le roi condamne les coupables à se voiler les yeux. Il ne peut s'agir d'un euphémisme pour "aveugler" : ils ne pourraient pas devenir des agriculteurs ! Mais de quelle punition il s'agit, nous ne le savons pas. Pour I. Hoffmann, il s'agirait d'une marque de mépris, une manière de les ignorer³⁵. Cette punition n'est pas sans rappeler la peine infamante qui frappe les coupables dans les derniers articles du *Code*. Quand le roi avait fait grâce à un coupable du crime de bestialité, celui-ci n'était plus admis auprès du roi hittite. Par exemple le §187 :

ták-ku LÚ-iš GUD-aš kat-ta [wa-aš-t]a-i ḫu-u-ur-
ki-il a-ki-aš
LUGAL-an a-aš-ki ú-wa-[(da-an)-z]i ku-en-zi-ma-
an LUGAL-uš
ḫu-iš[-nu-]zi-y[a-an LUGAL-u]š LUGAL-i-ma-aš
Ú-UL ti-ya-iz-zi

Si un homme faute avec un bœuf, c'est une abomination, c'est la mort pour lui, on le conduit à la porte du roi ; mais le roi peut le tuer ou le roi peut le maintenir en vie, mais il ne peut plus paraître devant le roi.

35) "Der Erlaß Telepinus", *Texte der Hethiter*, Heidelberg, Carl Winter, Universitätsverlag, 11, 1984, p. 31.

De même, dans l'extrait de la *Chronique de palais*, le roi fait grâce à la sœur et à l'épouse du fils de Puru-šhanda, mais elles n'ont plus le droit de regarder ses yeux.

Inversement, lorsque le roi conseille à Muršili la modération, représentée par la frugalité, les mêmes verbes sont employés *sans* le suffixe itératif :

Verso Col. 3

- 28 ma-a-an at-ta-aš ut-tar pa-aḥ-ḥa-aš-ta
 29 [NINDA-an e-ez-za-]aš-ši wa-a-tar-ra e-ku-uš-
 ši ma-a-an^U ma-ya-a[n]-[d]a-ta[r]
 30 [kar-di-it-ti nu-za UD-an II-ŠU III-ŠU e-et
 nu-za a-ar-š[i²-i-ya-]aḥ-ḥu-ut
 31 [ma-a-an-ma^L]ŠU.GI-tar-ra kar-di-it-ti nu-
 za ni-in-ki-iḥ-ḥ[u-ut]
 32 [at-ta-aš-š]a ut-tar pé-e-eš-ši-ya [...]]

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

Tout se passe comme si boire et manger étaient des signes de non-participation à la socialité, et même de non-appartenance au corps social : le bannissement est lié à ce motif (cf. l'extrait de la *Chronique de palais*), le complot également :

Verso Col. 3

- 16 at-ta-aš ut-tar pé-e-eš-ši-i-e-et
 17 [na-aš A-NA DUM^{MES URU} ḥa-at-ti e-eš-]ḥar-
 ši-mi-it e-ku-ut-ta

Elle a repoussé la parole de son père et elle a bu le sang des fils du Ḥatti. (§17)

Verso Col. 3

- 11 [UM-MA LUGAL-MA te-pu-at ták-ku-ma-
 an-] ta GUD^{HLA}-ma me-ek-ki pí-iḥ-ḥu-un
 12 [na-aš-ma-at-ta A.ŠA^{HLA} me-ek-ki p]i-iḥ-ḥu-
 un e-eš-ḥar-ma-an
 12a [ut-ne-e ú-ki-la e-ku-u]n?

Moi, le roi, je parlai ainsi : "C'est peu ! Mais si je te donnais beaucoup de bœufs ou si je te donnais beaucoup de champs, je boirais moi-même le sang du pays". (§16)

Une autre forme de la juste mesure, c'est le respect du rapport hiérarchique vs la transgression :

Dans les conseils que le roi donne aux dignitaires :

Recto Col. 2

49 [le-ma] šar-ka-li-ya-tu-ma-ri

ne vous montrez pas présomptueux (§9)

Recto Col. 2

na-aš-ta ut-tar
 50 [le-e k]u-iš-ki šar-ra-at-ta

que personne ne manque à sa parole (§9)

Verso Col. 3

- 13 [DUMU.MUNUS-iš am-me-el SAG.DU-mi-it
 a]m-me-e-la la-a-am-ma-a-mi-it
 14 [te-ep-nu-ut

Ma fille a déshonoré ma tête et mon nom. (§17)

Ces trois verbes renvoient en effet à la transgression d'une règle, et plus précisément au non-respect de la position hiérarchique de l'interlocuteur :

- *šarrai*- signifie littéralement "franchir", donc "manquer à sa parole".

- *tepnu*- "rendre plus petit, humilier".

- *šarkaliya*- dérive d'un adjectif *šarku*- qui signifie "prééminent, puissant".

Donc, *šarkaliya*- signifie "être (trop) puissant, prééminent".

2.4. La question de la limite

Ces figures du déséquilibre, du dévoiement de l'échange ont en commun d'être des figures de l'excès : en effet, par rapport à un juste milieu, une norme, on peut en faire ou trop, ou pas assez. Mais l'excès n'est pas envisagé ici en terme de quantité ou d'intensité : en faire trop ou pas assez, c'est franchir un seuil, c'est rompre un équilibre et basculer dans un autre univers. Et, dans cet autre univers, le sujet, qui est rejeté de la société, semble également rejeté de l'"humanité" et de ses compétences: ainsi s'explique la condamnation à "ne cesser de boire et manger" ; ainsi comprend-on mieux les références animales du texte :

Recto Col. 2

LUGAL-aš ut-tar]

10 Ú-UL da-a-aš nu an-na-aš-ša-aš MUŠ[-aš ku-
it ut-tar nu a-pa-a-at da-a-aš]

Il n'a pas écouté la parole du roi, mais il a écouté la parole de sa mère, le serpent ; (§2)

Recto Col. 2

14 an-na-aš-ši-iš-ma GUD-uš ma-a-an tar-ú-
eš-ki-it]

Mais sa mère ne cessait de meugler comme un bœuf : (§3)

Une parole torve, corrompue n'est pas digne d'un homme. Une autre opposition apparaît : au domaine fondé sur un principe de participation, qui est la société humaine, s'oppose un autre système répondant à d'autres valeurs.

Ce motif du rejet dans la "non-société" se retrouve dans un paragraphe du code :

ták-ku MUNUS-an ku[iš-k]i pit-te-nu-uz-zi
EGIR-an-da-m[a-aš-ma-a]š [ša]r-di-ya-aš pa-iz-zi

ták-ku 2 LÚ^{MES} na-a[š-m]a 3 LÚ^{MES} ak-kan-zi šar-
ni-ik-zi[-i]l NU.GAL [z]i-ik-wa UR.BAR.RA ki-
ša-at

Si quelqu'un enlève une femme et si une troupe suit pour porter secours, si deux ou trois hommes meurent, il n'existe pas d'indemnisation : "tu es devenu un loup", <dit-on>. (§37)

zikwa UR BAR-RA kišat : "tu es devenu un loup". Un membre de la communauté peut être exclu pour une faute jugée grave, comme le montrent les derniers ar-

ticles du code. J. Haudry³⁶ explique que la procédure d'exclusion, qui remonte à une haute Antiquité, consiste en une "interdiction", c'est-à-dire une mise à l'écart par des moyens verbaux (et non par des moyens physiques). D'ailleurs, l'enclitique *-wa* de la formule indique une citation : la mise à l'écart est donc bien verbale. Exclu de la société, l'homme devient un loup, c'est-à-dire retourne à l'animalité, à la non-société³⁷ :

"A la formule hittite "tu es devenu un loup !", répond le nom germanique de l'exclu **warg-a* "l'étrangleur", c'est-à-dire le loup, ainsi que la métaphore irlandaise du "chien (ou loup) bleu" désignant le proscrit, l'exclu britannique, et le célèbre passage védique *RV*, 9.79.3 distinguant l'adversaire intérieur désigné par *ari-* ("concitoyen" mais étranger à la tribu) de l'ennemi (étranger ou exclu) désigné par le nom du loup, *vrka*^{38 39}.

On peut rappeler aussi, que chez les Romains, on mettait sur la tête des criminels un bonnet en peau de loup.

Le motif du loup apparaît dans le *Testament politique de Ḫattušili I^{er}*, mais avec une symbolique différente. Ainsi, au §8 :

Recto Col. 2

46 [šu-me-en-za-na] ú-e-et-na-aš ma-a-an pa-an-
ku-ur še-me-e[^{EN}t] e-eš-du
47 [ku-u-ru-ur n]u-wa-an e-eš-du

Que votre clan soit uni comme celui du loup, qu'il n'y ait jamais d'hostilité.

On retrouve cette idée dans l'*Edit de Ḫattušili I^{er}* :

15 [...-]mi-in-za-na ÌR^{MES}-am-ma-an
UR.BAR.RA-aš ma-a-an pa-an-gu[r]
16 I^{EN} e-eš-tu

F. Sommer & A. Falkenstein⁴⁰ rétablissent [šu-]menza au début de la ligne, alors que J. Weitenberg⁴¹ opte

36) *Les Indo-Européens*, Que sais-je?, Paris, PUF, 1981, p. 58.

37) Le rejet dans la non-société, le retour à l'animalité ne signifie pas un retour à la nature. L'inhumain n'est pas le naturel, pas plus que l'envers du social n'est la nature.

38) J. Haudry, *loc. cit.*

39) L'interprétation que C. Watkins propose de ce paragraphe du *Code* est totalement différente : cet article décrirait ce qu'il appelle un "wolf-marriage" dans la société hittite, équivalent hittite de l'institution indo-européenne du mariage par enlèvement ("Studies in Indo-European Legal Language, Institutions and Mythology", dans *Indo-European and Indo-Europeans*, ed. G. Cardona, H.M. Hoenigswald et A. Senn, Philadelphie, 1970, pp. 321-354, p. 324). Il en est de même pour V.V. Ivanov qui étudie l'importance du motif du loup dans la culture indo-européenne, en partant de comparaisons avec des rituels grecs. Pour lui, cette formule appartient au fond du pré-droit indo-européen et renvoie, là encore, à ce qu'il appelle "wolf-union" ou "wolf-society" ("On the interpretation of the §37 of the hittite Laws in the Light of other Indo-European traditions", *Linguistica*, 13, 1973, pp. 102-110).

40) "Die hethitische-akkadische Bilingue des Ḫattušili I. (Labarna II.)", *op. cit.*, pp. 75-77.

41) "The meaning of the expression 'to become a wolf' in hittite", *Perspectives on Indo-European Language, Studies in honor of E.C. Polomé, Journal of Indo-European Studies*, 1991, pp. 189-198, p. 192.

pour *amminzan*. Ces restaurations différentes ont des conséquences sur la traduction du passage :

Votre clan, mes serviteurs, doit être un <= uni> comme celui du loup. (F. Sommer & A. Falkenstein)

Mais pour J. Weitenberg, cette traduction force le sens de l'^{EN} "un, seul, unique". Traduire par "uni" consiste, selon l'auteur, à introduire une métaphore qui n'est pas dans le texte. Ainsi propose-t-il la traduction suivante du passage, auquel il a adjoint les lignes précédentes :

Voyez ! Je vous donne Muršili. Qu'il prenne le trône de son père. Mon fils est un non-fils <= n'est pas mon fils>. Mais qu'il soit de vous, mes serviteurs, comme le clan du loup.

Examinons d'un peu près l'argumentation de J. Weitenberg. Dans son article, il étudie l'expression "devenir (être) un loup", qui signifie, comme on l'a signalé, "être déchu dans ses droits" dans une certaine situation, ce qui peut se concrétiser par le bannissement (par exemple dans le §37 du *Code*). Dans ce paragraphe, estime l'auteur⁴², ce qui est exprimé, ce n'est pas tant le fait que quelqu'un devienne "outlaw" que la déchéance de certains de ses droits, en liaison avec une situation particulière.

C'est dans le cadre de cette argumentation que se justifie sa traduction du passage de l'*Edit de Hattušili*. Labarna est déchu de certains droits (l'accession au trône) et se retrouve, par conséquent, au rang de serviteur. Le motif du loup conserve ainsi une cohérence sémantique⁴³. Car la traduction traditionnelle, outre le fait qu'elle ferait apparaître une métaphore qui n'est pas dans le texte, met en évidence une contradiction :

- d'un côté, le loup comme symbole de l'exclu ;
- de l'autre, le clan du loup comme symbole de l'union.

Mais un motif n'est pas forcément monosémique, même à l'intérieur d'une même culture. De plus, le motif du loup (solitaire) ne comporte pas obligatoirement les mêmes traits que celui du clan du loup (*pankur*). Et enfin, on notera que si la traduction que J. Weitenberg propose de l'extrait de l'*Edit de Hattušili I^{er}* cadre avec

son interprétation unitaire du motif, cela n'est pas le cas du passage correspondant dans le *Testament*. Voici la traduction qu'on peut déduire de son analyse :

**Qu'il soit l'un de vous, comme le clan du loup, qu'il n'y ait jamais d'hostilité.*

On voit que le trait "union" est irréductible. Il nous semble donc nécessaire de prendre en compte deux motifs différents : le loup (solitaire)/le clan du loup.

3. FIGURES ET MANIFESTATIONS CONCRETES

3.1. La sanction par les faits

Ces figures peuvent être saisies comme des propriétés, des dispositions intérieures (c'est le point de vue subjectif) : elles manifestent alors les prédispositions négatives de l'héritier (ou des enfants du vieux roi), le rendant inapte à régner. Mais elles peuvent aussi être saisies comme des manifestations extérieures, qui les concrétisent en actes (c'est le point de vue objectif) ; dans cette perspective, elles décrivent des états de choses :

— le complot

Si on examine le Littré, on en trouve la définition suivante : "Résolution concertée secrètement et pour un but le plus souvent coupable" ; comme terme de droit, le mot désigne plus précisément une "résolution concertée pour un attentat politique". On retrouve donc ici sous la forme d'une figure concrète des traits qui étaient ceux que nous avons mis en évidence pour les dispositions intérieures du futur roi :

- la rétention —intérieure, subjective— prend ici la forme du secret —objectif, extérieur— ;
- la transgression —subjective—, c'est-à-dire le non-respect des rapports hiérarchiques, devient ici l'"attentat politique" —objectif— ;

- les relations basées sur la fermeture et localisant l'échange à des relations duelles de manière étroite, prennent la forme de la concertation, de la collusion malveillantes.

— la vengeance, quant à elle, se fonde sur le refus de la réciprocité : se venger, c'est rendre le mal pour le mal, c'est engager un processus de représailles. C'est

42) *Op. cit.*, p. 192.

43) C'est sans doute au nom de cette cohérence qu'E. von Schuler propose la traduction suivante : *Mein Sohn ist ein Unsohn, meine Diener sind Wölfe* (Mon fils n'est pas mon fils, mes serviteurs sont des loups), au détriment tant de la grammaire que du sens ("Hethitische Königsurkunden als Quellen der Rechtsfindung und ihr Verhältnis zum kodifizierten Recht", dans *Festschrift J. Friedrich zum 65. Geburtstag gewidmet*, Heidelberg, 1959, pp. 435-472, p. 466, note 53).

donc un enchaînement de relations conflictuelles, susceptibles de se propager dans la société toute entière. Lorsque Ḫuzziya fomenta un complot contre son père, celui-ci en évoque en effet les conséquences pour le pays :

Recto Col. 2

- 75 [nu-za-kán ŠEŠ-aš SEŠ-an] ku-u-ru-ri ku-e-en-ta
 76 [a-ra-aš-ma-za-kán a-ra-an ku-e-e]n-ta DU-MU^{MES URU} Ḫa-at-ti
 77 [e-kir nu-kán ku-e-el GUD-uš k]u-e-el-kán UDU-uš
 78 [ku-e-el-kán É-ir KISLAḪ^{GIS} SAR.GE]ŠTIN Ū A.ŠA^{HLA}-uš
 79 [ku-e-el-kán GUŠKIN KUB]ABBAR[?] NA[?] U[RUDU[?]]
 80 [ZABAR EGIR-an e-eš-t]a ke[?]-e-el-l[a x x]
 81 [aš-šu-še-et ḫu-u-ma-]an [x x]
 82 [dam-me-eš-ḫa]-za[?] [ḫar-ak-ta]

Et le frère tua le frère dans l'hostilité tandis que l'ami tua l'ami ; les fils du Ḫatti moururent ; et tout le bien de celui qui avait encore un bœuf, un mouton, une maison, une aïre à battre, une vigne et des champs, de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du cuivre, du bronze, disparaissait à cause de la violence. (§14)

La vengeance est une affaire entre sujets, dont l'un doit être dédommagé moralement et l'autre puni⁴⁴. A la base, un équilibre est perturbé, mais il s'agit d'un équilibre intersubjectif, et ce qu'on cherche, c'est une compensation, un rééquilibrage des souffrances, une équivalence passionnelle :

"Si un sujet S1 souffre, alors il convient d'infliger la "peine", c'est-à-dire la punition et la douleur à la fois, au sujet S2 pour le faire souffrir autant. La vengeance, on le voit, est d'abord un rééquilibrage des souffrances entre sujets antagonistes. Un tel équilibre de souffrances est un phénomène intersubjectif, une régulation sociale des passions."

En fait, c'est à la fois le principe du talion et celui de l'enchaînement sans fin. La vengeance apparaît donc comme une mesure de compensation stricte, reposant

sur une équivalence des souffrances entre sujets antagonistes, de même que la révolte est ici présentée comme un conflit au sein du même. *arašmazakán aran kuenta* "l'ami tua l'ami" implique à la fois l'idée de l'ordre du monde bouleversé, et la corruption du système de relations réciproques. Et cela, parce que, ce qui règne, c'est à la fois un principe de fermeture (la vengeance suppose des relations duelles) et un principe de division : *kururi*⁴⁵. Cette figure de la dualité est la figure même de l'instabilité. Ainsi, dans les conseils que le roi donne aux dignitaires, l'harmonie est envisagée comme le refus de la dualité, de la division⁴⁶ :

Recto Col. 2

- 46 [šu-me-en-za-na] ú-e-et-na-aš ma-a-an pa-an-ku-ur še-me-e[t I^{EN}] e-eš-du
 47 [ku-u-ru-ur n]u-wa-an e-eš-du

Que votre clan soit uni comme celui du loup, qu'il n'y ait jamais d'hostilité. (§8)

— Inversement, si la clémence apparaît comme la figure de la stabilité, c'est parce qu'elle permet d'arrêter la chaîne des représailles. Selon le Littré, c'est une "vertu qui, chez une personne puissante, consiste à pardonner les offenses et à adoucir les châtiments". En effet, dans le cas de la clémence, il ne s'agit pas de supprimer la sanction (le bannissement), mais de procéder à une régulation interindividuelle et sociale : au meurtre, on ne répond plus par le meurtre :

Verso Col. 3

- 59 [nu ÌR]^{MES}-YA Ū LÚ.^{MES} GAL.GAL du-ud-du-uš-ki-ši

tu te montreras clément envers mes serviteurs et les grands. (§22)

Ou à propos de sa fille :

Verso Col. 3

- 23 [šu-me-eš-ma-an i-da-a-lu le-]e i-ya-at-te-ni a-pa-a-aš i-da-a-lu i-e-et
 24 [ú-uk i-da-a-lu a-ap-]pa Ū-UL i-ya-am-mi

44) Voir à ce sujet A. J. Greimas, "De la colère, étude de sémantique lexicale", *Documents de recherche du groupe de recherches sémio-linguistiques de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, CNRS, III, 27, 1981, pp. 21-26.

45) *kurur* dérive de la racine **kuer*- "couper".

46) L'expression "manquer à sa parole" (*šarrai*-) renvoie à ce même motif de la division. J. Pokorny (*Indogermanisches Wörterbuch*, op. cit., p. 911) rattache le verbe à la racine **ser*- "mettre en rang, nouer", le verbe hittite *šarrai*- signifiant "séparer, déchirer", puis "franchir, manquer à" (cf. *takšan šarrai*- "diviser en son milieu, en deux").

Mais vous, ne lui faites pas de mal. Elle a fait du mal ; moi je ne lui ferai pas de mal en retour ; (§18)

Ce qu'on retrouve ici, c'est le principe de circulation et d'ouverture, qui s'interdit en quelque sorte de s'enfermer dans le cercle de la vengeance, qui se caractérise par un processus d'escalade sans fin, comme l'explique R. Girard :

"Pourquoi la vengeance du sang, partout où elle sévit, constitue-t-elle une menace insupportable ? La seule vengeance satisfaisante, devant le sang versé, consiste à verser le sang du criminel. Il n'y a pas de différence nette entre l'acte que la vengeance punit et la vengeance elle-même. La vengeance se veut représaille et toute représaille appelle de nouvelles représailles. Le crime que la vengeance punit ne se conçoit presque jamais lui-même comme premier ; il se veut déjà vengeance d'un crime plus originel.

La vengeance constitue donc un processus infini, interminable. Chaque fois qu'elle surgit en un point quelconque d'une communauté elle tend à s'étendre et à gagner l'ensemble du corps social. Elle risque de provoquer une véritable réaction en chaîne aux conséquences rapidement fatales dans une société de dimensions réduites. La multiplication des représailles met en jeu l'existence même de la société. C'est pourquoi la vengeance fait partout l'objet d'un interdit très strict"⁴⁷.

Le vieux roi termine l'exposé de la peine infligée à sa fille par une condamnation verbale, la clémence ne consistant pas —comme on l'a vu— à supprimer la punition :

Verso Col. 3

a-pa-a-aš-mu-za at-ta-an

25 [Ú-UL ḫal-za-iš] ú-ga-an-za DUMU.
MUNUS[†] Ú-UL ḫal-zi-iḫ-ḫi

elle ne m'a pas appelé son père ; moi, je ne l'appelle pas ma fille. (§18)

Il ne s'agit pas d'une formule vide, rhétorique. Trois éléments importants y sont représentés :

- Nous retrouvons là le principe de l'interdiction verbale, tel que nous l'avons évoqué à propos de la for-

mule qu'on trouve dans le Code : *zikwa UR BAR-RA kišat* : il s'agit, là aussi, d'une mise à l'écart par des moyens verbaux.

- C'est une formule programmatique : "appeler quelqu'un son père" entraîne des obligations pour l'un et l'autre. Pour le roi, sa fille n'a pas respecté le système d'échange ; elle en est donc exclue.

- Le complot fomenté est un complot d'ordre politique, et non privé. Or, il est question de "père" et non de "roi", comme on attendrait plutôt.

Cela nous amène à une question évoquée au tout début de ce chapitre. En effet, nous avons remarqué que, de manière paradoxale, les défauts évoqués concernaient apparemment davantage le privé que le public, comme si les comportements privés pouvaient ici servir de conditions, de symptômes ou d'explications pour les comportements publics.

3.2. La place du roi dans le système

Il y a un parallélisme entre le plan politique et le plan personnel : celui-ci apparaît comme un microcosme par rapport au plan politique. Ainsi avons-nous vu que le complot était la "version" politique de la rétentention.

Ces deux aspects de la vie sociale apparaissent étroitement liés : le respect de la parole du roi est lié à la modération, à la paix, à la prospérité politique. Son mépris a pour corollaire la vengeance, la mort, le trouble⁴⁸. A propos de Labarna :

Recto Col. 2

20 [a]n-na-aš-ši-iš MUŠ-aš nu ú-iz[-zi ŠA AMA-ŠU ŠES^{MES}-ŠU MUNUS+KU^{MES} ŠU-ya]

21 [u]d-da-a-ar iš-ta-ma-aš-ki[-iz-zi na-aš-ta ma-ni-in-ku-wa-aḫ-ḫi]

22 [ka]t-ta-wa-a-tar ša-an-ḫi-eš-ki[-u-an-zi ma-ni-in-ku-wa-aḫ-ḫi]

Sa mère est un serpent et il arrivera qu'il ne cesse d'écouter les paroles de sa mère, de ses frères et de ses sœurs ; et ensuite il se rapprochera pour chercher la vengeance. (§4)

47) R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972, p. 28.

48) C'est un motif fréquent dans les textes relatifs à l'Ancien Royaume. Par exemple, dans le CTH 5 (KBo III 27 Recto 22 et 28) : [Comment] cette Zalpa [est réduite !] Le prince de Haššu repoussa la parole du père, voilà [comment] cette Haššu [est réduite !] Le prince d'Alep repoussa la parole du [pè]re, et Alep sera détruite !

Aux dignitaires :

Verso Col. 3

- 33 [nu ḫa-an-te-e]z-zi-ya-aš-mi-iš Ṛ^{MES}-YA šu-me-eš nu LUGAL-aš ud-da[-a-]ar-mi-it
 34 [pa-aḫ-ḫa-aš-d]u-ma-at nu NINDA-an az-za-aš-te-ni wa-a-tar-ra e-ku-ut-te-ni
 35 [nu^{URU} Ḫa-at-t]u-ša-aš-ša ša-ra-a ar-ta-ri
 KUR-e-me-et-ta
 36 [wa-ar-ši-i]-ya-an ma-a-an A-WA-AT LUGAL-ma Ṫ-UL pa-aḫ-ḫa-aš-nu-ut-te-ni
 37 [zi-la-du-w]a^a-aš-ša-an Ṫ-UL ḫu-i-iš-te-ni nu ḫar-ak-te-ni

Vous êtes mes principaux serviteurs ; que ma parole, à moi le roi, soit retenue. Vous mangerez du pain et boirez de l'eau et non seulement la ville de Ḫattuša se tiendra droite, mais mon pays sera dans la paix ; mais si vous ne retenez pas les paroles du roi, à l'avenir vous ne resterez pas en vie et vous serez perdus. (§20)

Ce motif est un leitmotiv dans le *Testament*. L'échange est évalué, sanctionné positivement, légitimé par les conséquences extérieures, sur le royaume :

Verso Col. 3

- 46 [šu-me-eš-m]a^a La-[b]a-ar"-na-aš
 LUGAL.GAL ud-da-a-ar-me-et pa-aḫ-ḫa-aš-nu-ut-te-en
 47 [ma-a-na-a]t pa-aḫ-ḫa-aš-du-ma nu^{URU} Ḫa-at-tu-ša-aš ša-ra-a ar-ta KUR-še-me-et-ta
 48 [wa-ar-a]š-nu-ut-te-ni NINDA-an az-za-aš-te-ni wa-a-tar-ra e-ku-ut-te-ni ma-a-an
 49 [Ṫ-UL-m]a pa-aḫ-ḫa-aš-du-ma KUR-e-še-me-et ta-me-u-ma-an ki-i-ša-ri

Mais vous, retenez mes paroles, de moi le Grand roi, le Labarna ! Tant que vous les retiendrez, Ḫattuša se tiendra droite et vous maintiendrez votre pays dans la paix ; vous mangerez du pain et vous boirez de l'eau ; mais si vous ne les retenez pas, votre pays appartiendra à un peuple étranger. (§21)

En fait, il ne s'agit pas simplement d'un parallélisme entre le privé et le public : on a vu que le complot, la révolte, la vengeance ne sont que la manifestation concrète des dispositions intérieures des sujets. Et si, pour le vieux roi, ces dispositions intérieures sont si importantes, c'est qu'elles irriguent

tout le système, c'est que le lien social en général peut être considéré au minimum comme la participation à une circulation des valeurs, au sein de laquelle l'opposition privé / public n'est pas pertinente, car elles valent aussi bien pour l'un que pour l'autre.

Recto Col. 2

- 18 LUGAL-aš ge-en-zu-wa-it m[a-aḫ-ḫa-na-aš a-pé-el ZI-aš aš-šu-li]
 19^{URU} KÜ.BABBAR-ši ge-en-zu ḫ[ar^a-zi]

Mais il ne s'est pas montré favorable à la volonté du roi. Comment pourra-t-il traiter avec bienveillance Ḫattuša pour satisfaire au mieux sa volonté ? (§3)

Ces valeurs de participation irriguent la totalité de la communication interindividuelle et sociale, il n'y a pas d'espace réservé qui puisse obéir légitimement à d'autres règles. Ou alors, le roi n'est plus roi, mais tyran. De fait, dans l'*Ethique à Nicomaque*, Aristote explique que "le tyran n'envisage que son intérêt personnel, tandis que le roi a égard à celui de ses sujets". Tandis que les intérêts privés du peuple ou de l'aristocratie ne sont pas nécessairement identiques à l'intérêt public, la royauté assure la confusion de l'intérêt public et de l'intérêt privé du roi au profit de l'intérêt public.

Cela nous amène à un point essentiel : si *tout* le système est irrigué par ces valeurs de participation, quelle est la place du roi ?

Dans le cadre plus général de son étude de l'idéologie indo-européenne, G. Dumézil a évoqué l'ambiguïté de la position du roi dans le corps social :

"Une des questions les plus obscures, par exemple, reste le rapport des trois fonctions et du "roi", [...]. Le roi est tantôt supérieur, du moins extérieur, à la structure trifonctionnelle, où la première fonction est alors centrée sur la pure administration du sacré, sur le prêtre, plutôt que sur le pouvoir, sur le souverain et ses agents ; tantôt le roi —roi-prêtre alors autant et plus que roi gouvernant— est au contraire le plus éminent représentant de cette fonction ; tantôt il présente un mélange, variable, d'éléments pris aux trois fonctions, et notamment à la seconde, à la fonction et éventuellement à la classe guerrière dont il est le plus souvent issu"⁴⁹.

On voit que dans le *Testament*, la question ne se pose pas sous cet angle. Pas non plus, d'ailleurs, sous celui de la monarchie moderne :

49) G. Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, Latomus, 31, 1958, pp. 32-33.

"Si on observe le pouvoir royal, ou même le pouvoir dit central dans l'Etat moderne le plus déritualisé, tel qu'il fonctionne parmi nous, on s'aperçoit que même s'il est le plus fort, il n'est pas seulement cela, il met en jeu tout autre chose que l'oppression pure et simple.

Le pouvoir royal est situé au cœur même de la société. Il fait observer les règles les plus fondamentales ; il surveille les opérations les plus secrètes de l'existence humaine, la vie sexuelle et familiale ; il s'insinue au plus intime de nous-mêmes et pourtant, sous bien des rapports, il échappe lui-même aux règles qu'il incarne"⁵⁰.

On le voit, la question se pose toujours en termes d'intérieur/extérieur, sacré/profane. Or, dans le *Testament*, les choses ne sont pas envisagées de cette manière : il y a le système de valeurs qui irrigue toute la société — le roi, les grands, et même les dieux—. Et par rapport à cela, on prône soit la participation, soit l'exclusion. Ce principe sous-tend une conception de la monarchie qui ne serait pas fondée sur l'excellence ou la supériorité. Quelques exemples, qu'on pourrait multiplier :

- si l'héritier ou les grands refusent l'échange proposé par le roi, c'est la ruine pour le pays ;

- si un dieu met en œuvre un principe d'exclusion, c'est la catastrophe pour le monde, qui connaît une paralysie totale. Le départ de Telebinu (*CTH 324*) provoque un bouleversement de l'ordre du monde: les valeurs circulent mal, ou même ne circulent plus (la fenêtre est envahie par le brouillard, les dieux mangent mais ne sont pas rassasiés, la brebis néglige son agneau, *les brebis, les mortelles ne conçoivent plus, et celles qui sont grosses ne mettent plus bas*, etc) ;

- si le roi rompt un contrat, c'est-à-dire viole les règles d'échange, c'est, par exemple, la peste dans le pays ; les différentes prières de Muršili II sur la peste en sont un témoignage, parce qu'il s'agit là d'une injure aux dieux témoins du traité. On peut rappeler à ce propos les remarques de R. Girard sur la peste :

"La communauté est en crise ; la peste fait des ravages terribles, les distinctions hiérarchiques s'effacent ; les valeurs traditionnelles sont foulées aux pieds ; partout c'est le triomphe du désordre, de la violence et de la mort"⁵¹.

La faute de l'homme rejaillit sur l'univers tout entier. Muršili va donc chercher la faute à l'origine de la peste ; il va en trouver trois :

1. Le roi Šuppiluliuma I^{er}, père de Muršili II, a violé le serment de fidélité qu'il avait fait, lui et les princes, à Tudḫaliya le Jeune : il l'a assassiné pour prendre sa place sur le trône.

2. Šuppiluliuma a négligé une partie de ses devoirs religieux, à savoir les cérémonies du fleuve Euphrate.

3. Un accord avait été passé entre l'Egypte et les Hittites à propos d'un déplacement de population vers la région d'Antioche, accord placé sous la garantie du dieu de l'orage hittite. Mais Šuppiluliuma a violé le serment et a lancé une expédition victorieuse contre les possessions égyptiennes en Syrie. Ce sont les prisonniers égyptiens qui ont introduit la peste dans le pays hittite.

Etudiant la conception de la communauté indo-européenne (mais ceci est aussi vrai dans le monde sémitique), J. Haudry explique que

"abus de pouvoir, manquement à la parole donnée, violation d'un contrat, d'un serment, de l'hospitalité, injustice, avarice constituent autant de menaces contre l'ordre social ; le chef qui s'en rend coupable entraîne dans sa chute la communauté tout entière : il faut donc l'écarter avant qu'il ne soit trop tard"⁵².

Ce motif est un leitmotiv dans le *Testament*, que l'on retrouve dans les conseils que le roi adresse aux dignitaires (§20 et 21).

Si le lien social consiste en une participation à la circulation de valeurs communes, il n'est pas surprenant que le vieux roi évoque la question de la faute, avec le terme *waštul* :

Verso Col. 3

wa-aš-du-ul ku-e-el-qa

60 [a-u]t-ti na-aš-šu DINGIR^{LIM}-ni ku-iš-ki pí-ra-an- wa-aš-ti na-aš-ma-ut[-tar k]u-iš-ki

61 [ku-]it-ki te-ez-zi nu-[z]a pa-an-ku-un EGIR-pa pu-nu-uš-ki

Celui dont tu verras une faute, soit qu'il ait commis un péché à l'égard des dieux, soit qu'il ait prononcé quelque parole, interroge à chaque fois l'assemblée. (§22)

50) R. Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, pp. 62-63.

51) *Op. cit.*, p. 140.

52) *Les Indo-Européens, op. cit.*, p. 53.

waštai- / *waštul*, qu'on traduit généralement par "emportement", "crime", "délit", ou encore "péché", "calamité", désigne une "faute" qui touche la société toute entière et qu'on ne peut pas expier par une simple indemnisation, principe de la plupart des lois hittites, surtout des plus récentes, mais qui mérite l'exclusion. Il s'agit de crimes contre nature, d'une transgression de l'ordre naturel⁵³ :

"En fait, on a un noyau sémique constitué des traits "manquement" sous forme d'"excès", de "transgression" (d'ailleurs on trouve parfois *waštai-* associé à *šarra-*). Ce noyau sémique va s'actualiser selon les contextes en différentes acceptions grâce à une variation du focus :

- l'"emportement" relève du niveau passionnel et concerne l'homme,
- la "faute" relève du niveau moral, éthique et concerne la société,
- le "dérèglement" relève du niveau pratique et concerne le monde, le cosmos.

Celui qui ne respecte pas scrupuleusement le contrat existant dans le monde humain ou entre le monde divin et celui des humains provoque un dérèglement dans l'harmonie qui devait régner⁵⁴.

Pour en revenir à notre texte, nous voyons que *waštul* contient à la fois les traits "faute" et "rupture de l'ordre du monde" et "excès", sans considération du type de faute (crime, vol, ...), ni de sa gravité. D'autre part, nous retrouvons l'articulation privé / public, sous une forme un peu différente : humain / cosmique. Là aussi, c'est une opposition non pertinente.

En somme, eu égard à la communication et à l'ordre des choses qu'elle instaure, les hiérarchies et les clivages sociaux, institutionnels ne tiennent pas : au contraire, l'échange généralisé, la circulation sans entrave des valeurs, des biens et des messages, entre tous les niveaux, entre tous les espaces du monde entier, est la condition de sa stabilité et de sa permanence. En

d'autres termes, il y aurait un ordre d'essence supérieur et de statut englobant, devant lequel les ordres institutionnels, religieux, sociaux, doivent s'effacer, et que le roi doit pouvoir appréhender, respecter et soutenir au-delà de ceux-ci.

4. L'INSTAURATION D'UNE TRADITION

Les valeurs qui circulent ici ne sont pas des valeurs pratiques, et elles ne sont pas codifiées. Elles n'obéissent donc pas à des règles définies, qu'il suffirait d'appliquer et auxquelles il suffirait d'obéir. C'est pourquoi, d'ailleurs, nous avons parlé de "sensibilité naturelle à l'équilibre". De même, avons-nous noté, au début de ce chapitre, une impression de flou, d'absence d'institutionnalisation dans le *Testament*.

Même le choix de l'héritier n'est pas dicté par une loi. Seul un usage semble appliqué, et le vieux roi le condamne :

Recto Col. 2

9 nu ku-it nam-ma-az DUMU NIN⁷¹-ŠU [Ú-UL
ku-iš- ki ša-al-la-nu-zi

Eh bien ! Le fait que personne à l'avenir n'élève en dignité le fils de sa sœur pour en faire son fils adoptif est une parole de roi ! (§2)

On est en présence d'un système apparemment aléatoire. Mais en tout cas, il est **de fait**. Dans les *Actes de Ḫattušili I^{er}* (CTH 4), le roi lui-même, se nomme "le fils du frère de Tawananna". C'est l'*Edict de Telebinu* (CTH 19) qui, plus tard, fixera des règles, une norme concernant la succession⁵⁵. Et celle-ci sera appliquée jusqu'à la fin de l'empire hittite. Jusque là, des liens privilégiés semblent unir l'oncle maternel et son neveu⁵⁶. Cet usage n'est pas propre à la civilisation hittite, comme l'a montré E. Benveniste dans son étude sur le principe de l'exogamie et ses applications :

53) Voir l'analyse que nous avons proposée du terme dans "La colère froide : Telebinu et Achille", *Anatolia Antiqua*, 3, 1995, pp. 55-66.

54) *Op. cit.*, p. 61.

55) C'est d'ailleurs ce qui a été surtout retenu de ce texte, dont voici un extrait :

Recto Col. 2

36 LUGAL-uš-ša-an ḫa-an-te-ez-ya-aš-pát DUMU.LUGAL DUMU-RU ki-it-k[(i-it-)]ta-ru ták-ku DUMU.LU[GAL]

37 ḫa-an-te-ez-zi-iš NU.GÁL nu ku-iš ta-a-an pé-e-da-aš [DU]MU-RU nu LUGAL-uš a-pa-a-aš

38 ki-ša-ru ma-a-an DUMU.LUGAL-ma IBILA NU.GÁL nu ku-iš DUMU.MUNUS ḫa-an-te-ez-zi-iš

39 nu-uš-ši-iš-ša-an^{LU} an-ti-ya-an-ta-an ap-pa-a-an-du nu LUGAL-uš a-pa-a-aš ki-š[(a-ru)]

Que seul un prince, fils de premier rang, devienne roi. Lorsqu'il n'y a pas de prince de premier rang, qu'un fils de deuxième rang devienne roi. Mais s'il n'y a pas de prince héritier, qu'on prenne pour une fille de premier rang un gendre entrant dans la famille et que celui-ci devienne roi. (§28)

56) Mais rappelons ce que nous avons évoqué au début de cette étude : ce que nous lisons, ce ne sont pas les *res gestae*, mais l'*historia rerum gestarum*. Ce que les textes nous proposent, ce sont des représentations. Nous ne chercherons pas ici à établir une correspondance entre ce qui est narré (les actions et les acteurs mis en scène par le texte) et le référent extra-linguistique (les événements historiques — parfois hypothétiques — "agis" par des protagonistes "réels"). Bien entendu, nous n'en déduisons en aucune manière la possibilité ni l'importance de relations de ce type, mais nous préférons laisser à d'autres cet épineux problème.

"En tant qu'il désigne le "neveu", *nepos* comporte souvent une valeur affective : le neveu est un enfant gâté, dissipé, dépensier. Cette connotation implique un certain type de relation entre le neveu et le frère de sa mère. En effet, les ethnographes ont observé que dans les sociétés où la relation d'oncle maternel à neveu prévaut, elle a une valeur sentimentale inverse de celle qui unit le père au fils : là où le rapport du père au fils est strict, rigoureux, l'autre est familier, indulgent, plein de tendresse. Inversement, là où le rapport de père à fils est indulgent, le rapport est plus rigide entre le neveu et l'oncle maternel ; celui-ci éduque l'enfant, lui inculque les règles de conduite et l'initie aux rites"⁵⁷.

On a eu l'occasion de noter le caractère affectueux de la relation que Hattušili avait voulu établir avec Labarna.

Mais le *Testament* semble vouloir rompre avec cet usage⁵⁸. C'est pourquoi, sans doute, le vieux roi tente d'"institutionnaliser", de donner une légitimité à ses paroles, en créant une *tradition*. La fonction de celle-ci est de transmettre une conception de la morale liée à l'exercice de la royauté, permettant de fixer au roi sa ligne de conduite :

Verso Col. 3

- 55 [LUGAL.GA]L La-ba-ar-na A-NA ^mMu-ur-ši-li DUMU-ŠU
 56 [me-mi-]iš-ki-u-an da-a-iš ud-da-a-ar-me-et-ta pī-ih-ḫu-un nu ki-i
 57 [tup-p]ī ITU-mi ITU-mi pī-ra-an-ti-it ḫal-zi-eš-ša-an-du nu-za-an
 58 [ud-da-]a-ar-me-et ḫa-at-ta<-ta>-me-it-ta kar-ta ši-iš-at-ti

Le Grand roi, le Labarna, se mit à répéter à son fils Muršili : "Je t'ai donné mes paroles ; que cette tablette soit lue chaque mois en ta présence ; tu planteras dans ton cœur ma parole et mon conseil". (Š22)

L'expression *karta šiya-* signifie "planter dans son cœur", d'où "se souvenir". E. Laroche⁵⁹ fait remonter le verbe à

"la racine *se(y)- "enfoncer, planter, ficher", celle-là même que d'autres langues indo-européennes attestent au sens particulier de "semer". Les faits latins avaient depuis longtemps encouragé les étymologistes à supposer ce rétrécissement sémantique, que le hittite confirme pleinement ; à côté de *sero* "semer", le latin conserve *insitus* "planté", parallèle au hitt. *siyant-* "planté", "scellé". De son côté, le hitt. généralise la notion en l'appliquant à toute fixation d'un objet dans une matière ferme qui l'immobilise et lui donne forme, ou en insistant sur le mouvement rapide, brutal, de l'envoi d'un trait qui se fiche dans son but".

Par conséquent, l'expression utilisée par le vieux roi à l'intention de son héritier contient les traits "enfoncer" et "de manière à ce que quelque chose soit produit". C'est bien là un des rôles de la tradition, dont la tablette est le garant : un aide-mémoire. Pour J. Haudry⁶⁰,

"Le maintien de la tradition conduit au succès, son abandon conduit à l'échec et finalement à la catastrophe. La tradition est donc le ressort essentiel de la vie de la communauté, le moteur et le frein de l'action individuelle et le fondement des institutions".

C'est aussi parce que les dispositions présentées par Hattušili se rattachent à la tradition, qu'elles se présentent sous la forme de cas particuliers -qui apparaissent comme des modèles à ne pas suivre-, et non de dispositions générales et abstraites⁶¹ :

Verso Col. 3

- i-e-ni ḫu-uḫ-ḫa-ma-an
 41 [^mPu-LUGAL-ma(?) u]d^d-da-a-ar-še-et U[L](?) DUMU^{MES}-ŠU e-di na-a-ir ḫu-uḫ-ḫa-aš-mi-iš
 42 [La-ba-a]r-na-an DUMU-ša-an^{URU} Ša-na-ḫu-it-ti iš-ku-na-aḫ-ḫi-iš
 43 [EGIR-an-da-m]a-kán ĪR^{MES}.Š U^L.^{MES} GAL. GAL ud-da-a-ar-še-et ḫu-ur-tal-li-e-er
 44 [nu-uš-š]a-an^mPa-pa-aḫ-di-il-ma-ḫa-an a-še-še-er nu ma-ši-e-eš MU^{UL}.A pa-a-ir
 45 [ma-ši-eš-š]a-kán ḫu-wa-a-ir ŠA^L.^L GAL.GAL-^{TIM} É-SÚ-NU ku-wa-pī Ú-UL-at ḫar-ki-e-er

57) *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, Tome 1 : économie, parenté, société, op. cit.*, p. 233.

58) Cette question en rejoint une autre, à savoir l'hypothétique passage d'un système de succession matrilineaire à une succession patrilinéaire (cf. CTH 3).

59) E. Laroche, "Études lexicales et étymologiques sur le hittite", *Bulletin de la Société de Linguistique*, Paris, 58, 1963, pp. 58-79, pp. 75-76.

60) "Beowulf dans la tradition indo-européenne", *Études indo-européennes*, 19, 1986, pp. 1-51, p. 6.

61) Cet aspect de la tradition est caractéristique de ce que les ethnologues nomment des "sociétés traditionnelles".

Cela <s'était passé pour> la parole de mon grand-père Pulugalma. N'a-t-on pas perverti ses fils ? Mon grand-père avait désigné son fils Labarna à Šana-ħuitta. Mais ensuite ses serviteurs et les grands ont réduit sa parole à néant et ont installé <sur le trône> Papaħdilmahya. Et combien d'années se sont passées ? Combien ont échappé <à leur sort> ? Où <sont> les palais des grands ? N'ont-ils pas disparu ? (§20)

Cet épisode se situe au niveau de l'anecdote. Le roi raconte ce qui s'était passé : les rôles sont définis ponctuellement, le système de valeurs n'a pas encore de forme fixe, institutionnelle. Mais ces tâtonnements répétés (l'épisode de Pulugalma, ceux des complots de son fils et de sa fille, l'attitude de Labarna) sont validés par l'usage, le temps, l'ancienneté, la répétition. Il s'agit là d'une garantie d'usage, non d'une garantie transcendante. Et, en sa qualité d'observateur et d'énonciateur, le roi va leur donner sens. En effet, l'énonciation elle-même tente de mettre en œuvre cette tentative de schématisation : à un acte de langage narratif, explicatif, se substitue un acte déclaratif, juridique :

Verso Col. 3

- 55 [LUGAL.GA]L La-ba-ar-na A-NA "Mu-ur-ši-li DUMU-ŠU
56 [me-mi-]i-š-ki-u-an da-a-i-š ud-da-a-ar-me-et-ta pī-i-ħ-ħu-un nu ki-i
57 [tup-p]i ITU-mi ITU-mi pī-ra-an-ti-it ħal-zi-e-š-ša-an-du nu-za-an
58 [ud-da-]a-ar-me-et ħa-at-ta <-ta>-me-it-ta kar-ta ši-i-at-ti
59 [nu IR]^{MES}-YA Ū^{LÜ.MES} GAL.GAL du-ud-du-uš-ki-ši wa-aš-du-ul ku-e-el-qa

- 60 [a-u]t-ti na-aš-šu DINGIR^{LIM}-ni ku-iš-ki pī-ra-an wa-aš-ti na-aš-ma ut[-tar k]u-iš-ki
61 [ku-]it-ki te-ez-zi nu-[z]a pa-an-ku-un EGIR-pa pu-nu-uš-ki nu EME[-aš-ša]
62 EGIR-pa pa-an-ga-u-i-pāt w[a]-ħa-an-za e-eš-du DUMU-la-ma-aš-ša-an [tu-el]
63 ku-it kar-di nu-za-a-pa-a-at e-iš- ši [.....]

Le Grand roi, le Labarna, se mit à répéter à son fils Muršili : "Je t'ai donné mes paroles ; que cette tablette soit lue chaque mois en ta présence ; tu planteras dans ton cœur ma parole et mon conseil ; tu te montreras clément envers mes serviteurs et les grands ; quant à celui dont tu verras une faute, soit que quelqu'un commette une faute à l'égard des dieux, soit que quelqu'un dise quelque parole, consulte chaque fois l'assemblée et que les paroles irrévérencieuses soient présentées à l'assemblée elle-même ; ce qui est dans ton cœur, mon fils, fais-le". (§22)⁶²

L'inscription sur une tablette et la lecture de celle-ci sont des actes officiels⁶³. Leur évocation à la fin du texte (après, le roi ne s'adresse plus à Muršili et aux dignitaires⁶⁴) ajoute à cet effet, puisque la clôture du texte est, de ce fait, consacrée à son statut énonciatif. Un arrière-plan axiologique se met en place, dont on a quelques propriétés ("tu te montreras clément", la faute *waštu* considérée comme un dérèglement de l'ordre du monde) avec un découpage des rôles (la référence à l'assemblée⁶⁵), une tentative de schématiser du vécu individuel.

POUR FINIR

L'instauration d'une tradition —ou du moins son ébauche— permet donc de conférer une dimension supplémentaire à la circulation de la parole, à l'é-

62) Pour J. Catsanicos, ce passage est particulièrement intéressant :

"La phrase complexe *naštu ... našma* ... englobe l'outrage de fait et de parole qu'expriment respectivement le terme *waš(a)* - "faillir" et le syntagme régi par le verbe *te-* (*ħar-*) "dire, proférer". En outre, la suite que constituent (au §22) les formes *[a-u]t-ti* "tu t'aperçois" (60), *pu-nu-uš-ki* "interroge" (61) et *e-eš-ši* "agis !" (63), est une survivance du schème notionnel *pensée, parole, action* (hérité de l'indo-européen). ("Recherches sur le vocabulaire de la faute", *op. cit.*, pp. 25-27).

63) Dans la *Proclamation d'Anitta*, par exemple, la présence des tablettes officielles était une des caractéristiques de la capitale :

Recto

33 ke-e ud-d[a²-ar²] [(tup-pī-ya-a)]z I-NA KÁ.GAL-YA

Ces paroles <viennent> de la tablette dans le portail. (§9)

64) Pour H. C. Melchert, les dispositions du *Testament* se terminent à la fin du §21. Avec le §22, dans lequel le vieux roi exhorte Muršili, le *Testament*, en tant que document officiel, est complet. Selon l'auteur, le §23 est une erreur : le scribe qui consignait par écrit les paroles du roi, aurait oublié (!) de s'arrêter à la fin du testament proprement dit et aurait continué à transcrire ce qu'il entendait. Le résultat est surprenant : nous avons là un reportage direct d'un événement vivant. L'auteur va jusqu'à reconstituer la scène : il imagine l'émotion et l'angoisse grandissantes du roi, appelant Ĥaštayar, qui n'est évidemment pas présente (sa femme ? sa mère ? ou sa concubine ?), ce qui expliquerait l'embarras de l'entourage du roi, et enfin sa mort ! ("Death and the hittite King", *Perspectives on Indo-European Language, Studies in honor of E. C. Polomé, Journal of Indo-European Studies*, 1991, pp. 182-187, pp. 182-187).

65) C'est dans l'*Édu de Telebinu* (CTH 19) que l'assemblée (*panku / tuliya*) voit son rôle s'accroître. Mais cette question étant fort problématique et le motif n'étant qu'ébauché ici, il ne nous semble pas opportun de l'aborder dans le cadre de cette étude.

change : celui-ci n'est plus seulement spatial et social, mais devient aussi, de ce fait, temporel et historique ; non seulement entre les groupes et les cercles qui constituent momentanément la société, mais entre les époques et les communautés successives. D'autre part, sur le plan de l'énonciation, on peut dire que le *Testament politique de Hattušili I^{er}* décrit un usage qui se cherche, met en œuvre des tentatives de construction d'un schéma culturel, ce qui constitue un pas essentiel dans la mise en place d'une norme.

Très curieusement, l'établissement de cette norme opère, au plan du discours, deux réductions particulièrement fréquentes : la première consiste, alors qu'il s'agit des capacités nécessaires pour gouverner, et pour garantir l'échange social en général, en une réduction à l'échange verbal ; la seconde, alors qu'il est d'abord

question du domaine politique et public, consiste en une réduction au domaine privé.

Tout se passe comme si, pour mesurer les dispositions à gouverner d'un futur roi, l'évaluation de sa disposition à l'échange verbal interindividuel suffisait. Cette double réduction est en quelque sorte l'ébauche d'une rhétorique, puisque l'échange verbal interindividuel devient la métaphore ou la métonymie de l'échange social en général dans l'espace et dans le temps, entre les groupes et les générations.

Mais ce qui rend justement possible cette rhétorique sous-jacente et, réciproquement, ce qu'elle rend sensible, c'est l'appartenance des deux termes au même ordre culturel, au même espace de valeurs et de communication.

I.K.-F.

ANNEXE : LE TESTAMENT POLITIQUE
DE ḪATTUŠILI I^{er}
(TRANSCRIPTION ET TRADUCTION)

Recto Colonne 2

- §1. 1 LU[GAL.GA]L Ta-ba-ar-na pa-a[n-ga-u-i
ÉRIN^{MES}.ti LÚ^{MES}GAL.GAL]
2 me-mi-i[š-t]a ka-a-ša ar-m[a²-ni-ya-aḫ-ḫa-
at nu-uš-ma-aš TUR-la-an]
3 La-ba-ar-na-an te-nu-un [a-pa-a-aš-wa-aš-
ša-an e-ša-ru LUGAL-ša-an-za]
4 DUMU-la-ma-an ḫal-zi-iḫ-ḫu-un [nu-uš-
ši tág-ga-li-ya-nu-un pár-ga-nu-nu-na-an]
5 nu-uš-ši a-ap-pa-an ḫu-wa-iš-k[i-nu-un a-
pa-a-aš-ma TUR-aš Ú-UL u-wa-u-aš u-wa-
at-ta-at]
6 Ú-UL iš-ḫa-aḫ-ru-wa-at-ta-at Ú-UL-aš
ge-en-zu-wa-it x x x]
7 e-ku-na-ša-aš na-aš Ú-UL g[e-en-zu-wa-la-
aš]

- §2. 8 LUGAL-ša-an e-ep-pu-un na-an-za-ká[n
ša-aš-ti-im-mi ar-nu-nu-un]
9 nu ku-it nam-ma-az DUMU NIN⁷.ŠU [Ú-
UL ku-iš-ki ša-al-la-nu-zi LUGAL-aš ut-
tar]
10 Ú-UL da-a-aš nu an-na-aš-ša-aš MUŠ[-
aš ku-it ut-tar nu a-pa-a-at da-a-aš]
11 nu-uš-ši ŠEŠ^{MES}-uš NIN^{MES}-uš u[d?-da-a-
ar e-ku-na pé-e-da-eš-kir nu a-pé-en-za-
an]
12 ud-da-a-ar iš-ta-ma-aš-ki-it [LUGAL-uš-
ma iš-ta-ma-aš-šu-un x x x]
13 [◀ nu šu-ul-la-tar šu-ul-li-ya-mi]

- §3. 14 da-a-la Ú-UL DUMU-YA a-p[a-a]a[-aš
an-na-aš-ši-iš-ma GUD-uš ma-a-an tar-ú-
eš-ki-it]
15 ḫu-iš-wa-an-ti-wa-mu-kán GUD-i G[IR²-
i ÚR šar-ri-ir ḫar-ga-nu-ir-wa-ra-an nu-
wa-ra-an]
16 ku-e-ti LUGAL-ša-an i-da-a-lu k[u²-it-ki
i-ya-nu-un Ú-UL-an LÚSANGA i-ya-nu-
un]
17 na-an pa¹-ra-a aš-šu-ú-i ḫu-i[t²-ti-ya-an-
ni-eš-ki-nu-un Ú-UL-ma-aš ZI]
18 LUGAL-aš ge-en-zu-wa-it m[a-aḫ-ḫa-na-
aš a-pé-el ZI-aš aš-šu-li]
19 URUKU.BABBAR-ši ge-en-zu ḫ[ar²- zi]

Recto Colonne 2

- §1. Le Gr[and r]oi, le Tabarna, a décl[ar]é à
l'en[semble des troupes et dignitaires] :
"Voyez ! Je suis tombé [malade]. Je [vous]
avais désigné [le jeune] Labarna, disant :
"[C'est lui qui doit s'asseoir sur le trône]. Je
l'ai appelé mon fils, [je l'ai embrassé et élevé].
J'ai pris [soin] de lui continuellement ; [mais
lui, parce que jeune, a-t-il été considéré
comme quelqu'un à ne pas considérer ?] Il n'a
pas pleuré, [il n'a pas montré de pitié] [...], et
il est froid et sans [cœur].

- §2. Moi, le roi, je l'ai fait chercher et je l'[ai fait ve-
nir à mon lit] : "Eh bien ! Le fait que [personne]
à l'avenir [n'élève en dignité] le fils de sa sœur
pour en faire son fils adoptif [est une parole de
roi !]". Il ne l'a pas écouté et il a écouté la [pa-
role] de sa mère, le serpent ; et ses frères et ses
sœurs [ne cessaient de tenir des propos
odieux] ; [ensuite] il n'a cessé d'écouter ces pa-
roles, tandis que moi, [le roi, je l'ai entendu].
Et [je réponds à sa querelle par une querelle].

- §3. Assez ! celui-ci n'est pas mon fils. Mais sa
[mère ne cessait de meugler comme un bœuf]:
"A moi vivante, le bœuf f[ort, on m'a arraché
la cuisse ; et lui, on l'a ruiné] ; tu vas le tuer".
Q[uelle] mauvaise action [ai-je commise à son
égard], moi le roi ? [Ne l'ai-je pas fait prêtre ?]
Et je l'ai pou[ssé] en avant pour son bien. Mais
il ne s'est [pas] montré favorable [à la volonté]
du roi. Co[mment] pourra-t-il [traiter] avec
bienveillance Ḫattuša [pour satisfaire au
mieux sa volonté ?]

- §4. 20 [a]n-na-aš-ši-iš MUŠ-aš nu ú-iz[-zi ŠA
AMA-ŠU ŠEŠ^{MES}-ŠU MUNUS+KU^{MES}
ŠU-ya]
- 21 [u]d-da-a-ar iš-ta-ma-aš-ki[-iz-zi na-aš-ta
ma-ni-in-ku-wa-aḥ-ḥi]
- 22 [ka]t-ta-wa-a-tar ša-an-ḥi-eš-ki[-u-an-zi
ma-ni-in-ku-wa-aḥ-ḥi ÉRIN^{MES} LÚ.MES^{MES} DU-
GUD ÌR^{MES}-ya]
- 23 L[UG]AL-ša-an ku-i-e-eš ki-ya-an[-ta li-
ik-zi ka-a-ša-wa LUGAL-i še-er ak-ke-eš-
kán-zi]
- 24 nu-ša-pa ú-iz-zi zi-in[-na-i nu e-eš-ḥar^{HLA}
x x x x x]
- 25 i-iš-šu-wa-an da-a-i nu [Ú-UL na-aḥ-
zi]

- §5. 26 nu ú-iz-zi DUMU^{MES} URU^{MES} KÙ.BABBAR-ti
ku-i[-e-eš-ma ki-iš-ša-an ma-ni-in-ku-wa-
aḥ-ḥi]
- 27 ku-e-cl-la GUD-uš UDU-uš ú[-wa-te-u-
an-zi ma-ni-in-ku-wa-aḥ-ḥi a-ra-aḥ-zé-nu-
uš]
- 28 LÚ.MES^{MES} [K]ÚR-uš-mu-uš ma-a-la-at-ti[?][-it
tar-aḥ-ḥu-u]n[?] n[u KUR-e-me-et wa-ar-ši-
ya-an ḥar-ku-]un
- 29 nu le-e ú-iz-zi ap-p[í-iz-zi-ya-]an [KUR-e-
me-et ḥar-nam-ni-y]a-zi

- §6. 30 ki-nu-na le-e le-e [ku-wa-ta-qa] kar-ši k[at[?]
-ta pa-iz-zi ka-a-ša]
- 31 DUMU-mi La-ba-ar-ni É[?][-i]r[?] pí-ih-ḥu[-
un A.ŠÀ^{HLA}-še me-e]k-ki
- 32 pí-ih-ḥu-un GUD^{HLA}-še me-e[k-k]i pí-ih-
ḥu-u[n UDU^{HLA}-še me-ik-k]i pí-ih-ḥu-un
- 33 nu az-zi-ik-ki-id-du [a]k-[k]u-uš-ki-[i]d-
d[u ma-a-na-aš aš-šu-uš]
- 34 na-aš-ta ša-ra-a ú-iš-ki-[i]t-ta-ru ma-a-a[n-
ma-aš pu-ug-ga-a]n-za
- 35 ti-i-e-ez-zi na-aš-ma ku-uš-du[-wa-a-t]a ku-
it-k[í na-aš-ma ḥar-nam-]ma ku-it-ki
- 36 na-aš-kán ša-ra-a le-e ú-iš-[k]i-it-ta n[a-aš
É-ri-iš-ši e-eš]-du

- §4. Sa mère est un serpent et il arriv[era] qu'il ne cessera d'écouter [les pa]roles [de sa mère, de ses frères et de ses sœurs]; [et ensuite, il se rapprochera] pour cher[cher] la [ven]geance. [Aux soldats, aux dignitaires et aux serviteurs] qui sont plac[és] au service du r[o]i, [il jure : "Voyez ! à cause du roi on ne cesse de mourir"]; et —cela arrivera— il les anéan[tira] et [...] il se mettra à verser du sang. [Il n'a aucun respect].

- §5. Alors il arrivera qu'il se rapprochera ainsi de ceux] qu[i] sont les fils du Ḥatti de sorte qu'[il se rapprochera pour emporter] les bœufs et les moutons de chacun. Et mes [en]nemis [extérieurs], je les [ai vaincus] avec *malatit*, e[st mon pays], je l'ai [tenu dans la paix] et qu'il n'arrive pas qu'à l'a[ven]ir il plonge [mon pays dans le trouble].

- §6. Mais maintenant qu'il n'[aille] nulle part [ailleurs] qu'en bas (de la ville), loyalement. [Voici] que j'ai don[né] à mon fils Labarna une maison, je lui ai donné [beau]coup [de champs], je lui ai donné beaucoup de bœufs, je lui ai donné [beaucoup de moutons], afin qu'il mange et qu'il boive sans arrêt; [tant qu'il se conduira bien], qu'il vienne en haut (de la ville); mais s'il s'avance avec [méchance]té, ou s'il fait quelque chose de mau[vai]s, [ou] s'il (apporte) quelque [agita]tion, qu'il ne vienne pas en haut (de la ville) et qu'il [res]te [dans sa maison].

- §7. 37 [k]a-a-aš-ma ^mMu-ur-ši-li-iš DUMU-Y[
nu-z]a a-pu[-u-un še-ek-te-en]
38 [nu-u]š-ša-an a-pu-u-un a-še-eš-te-e[n a-
pé]-e[-da-ni me-ek-ki ŠÀ-ir DINGIR^{LIM}]-
za(-²)pí-ya-an-pát
39 [DINGIR^{LIM}]-iš UR.MAḪ-aš pé-di
UR[.MAḪ-an-pát ti-it-ta-nu-zi ku-e-d]a?
[-ni-ma]
40 [me-e-ḫ]u-ni A-WA-AT KARASŠ pa[-iz-z]i
n[a²-aš-ma wa-ag-ga-ri-ya-u-aš ut-ta]r ku-
wa-at-qa
41 [DUGUD-eš-]kat-ta-ri ÍR^{MES}-YA Û^{LÚ.MES}
GAL.GAL [DUMU-mi wa-ar-ri-eš e-]eš-
te-en

- §8. 42 [ma-a-an M]U III.KAM na-aš la-aḫ-ḫa pa-
id-du ki[-nu-]n[a²-an UR.SAG-in LU
GAL]-un
43 [i-i]š-ša-aḫ-ḫi ma-a-an na-a-ú-i ki-nu[-n]a
[x x x x x] x [x x] x-ta-aš-ša-an
44 [x x x]x NUMUN^DUTU^{ŠÍ}-KU-NU na-an-
za-an UR.SA[G²-in LUGAL-un š]a-al-la-
nu-ut-te-en
45 [TUR-an ták-k]u la-aḫ-ḫa'-ma pé-e-ḫu-te-
it-te-n[i na-an SIG₅-in] EGIR-pa ú-wa-te-
ten
46 [šu-me-en-za-na] ú-e-et-na-aš ma-a-an pa-
an-ku-ur še-me-e[t I^{EN}] e-eš-du
47 [ku-u-ru-ur n]u-wa-an e-eš-du ši-i-e-el
ÍR^{MES}-ŠU [I- NA I AM]A ḫa-aš-ša-an-te-eš

- §9. 48 [nu-uš-ma-aš] I^{EN}UZU^U NÍG.GIG I^{EN}UZU^U ḫa-
aḫ-ri-iš I^{EN}UZU^U GÉŠTU-š]a ḫa-an-[t]a-an-te-
eš
49 [le-e-ma] šar-ka-li-ya-tu-ma-ri le-e ku-i[š-
k]i² [ku-]ru²-ur na-aš-ta ut-tar
50 [le-e k]u-iš-ki šar-ra-at-ta ki-i^{URU}Ši-na-
ḫu²-wa-aš² URU^UÚ-ba-ri-ya-aš-ša
51 [ut-tar le-e] i-ya-at-te-ni ku-uš-du-wa-a-ta
le-e ḫa-an-da-a-an-pát e-eš-du
52 [šu-ma-ša-i]a²-aš-ta DUMU-mi-iš am-me-
el i-e-ez-zi

- §10. 53 [le-e ku-i]š-ki te-ez-zi LUGAL-ša du-ud-
du-mi-li kar-di-ya-aš-ša-aš
54 [i-e-ez-zi n]a-at pár-ku-nu-mi ták-ku-wa-
at e-eš-zi ták-ku-wa-at NU.GÁL
55 [a-pa-a-at-ta k]u-uš-du-wa-a-ta le-e le-e
ḫa-an-da-a-an-pát e-eš-du
56 [šu-um-me-eš-m]a ki-nu-na ud-da-a-ar-mi-
it ḫa-at-ta-a-da-mi-it-ta
57 [ku-i-e-eš ša-]ak-te-ni nu DUMU-la-ma-
an ḫa-at-ta-aḫ-ḫi-iš-ki-te-en

- §7. Mais voyez ! Muršili est mon fils, [reconnais-
sez-l]e, [et] installez-le (sur le trône) ; [dans
son cœur beaucoup de choses] ont été données
[par le dieu]. [La divinité] [va précisément pla-
cer] un li[on] à la place du lion. Mais [à quel-
que moment] qu'une opération militaire
pre[nne son] cours [ou qu'une affaire de ré-
volte] devienne [pesante] n'importe où, vous,
mes serviteurs et vous, les grands, venez [en
aide à mon fils].

- §8. [Après] trois ans, qu'il parte en campagne et
dès main[te]nant j'en ferai un [roi héroïque] ;
mais tant qu'il n'en est pas encore ainsi, [...] il
est pour vous la descendance de votre Soleil et
élevez-le en [un roi héroï]que. [Si] vous l'em-
menez en campagne [alors qu'il est jeune], ra-
menez-[le sain et sauf]. Que [votre] clan soit
[uni] comme celui du loup, qu'il n'y ait jamais
d'[hostilité] ; ses serviteurs sont nés [d'une
seule mère].

- §9. Et un foie, un poumon, une [oreille] sont pré-
parés [pour vous] ; mais ne vous montrez [pas]
présomptueux, qu'il n'y ait pas d'[hos]tilité
parmi vous ; et que personne [ne] manque à sa
parole ; ne faites pas ce qu'ont fait la ville de
Šinaḫwa et la ville de Ubariya ; qu'[aucune]
mauvaise [action] ne soit entreprise ; mon fils
fera [à votre égard] ce que moi j'ai fait.

- §10. [Que personne ne] dise : "Le roi aussi [agit]
dans le secret de son cœur, et je le lui par-
donne". Si c'est ainsi ou si ça ne l'est pas, [cette]
malveillance ne doit absolument pas s'instal-
ler. M[ais vous], maintenant, [qui con]naissez
ma parole et ma sagesse, rendez mon fils sage.

- §11. 58 [le-e-ma-za-ká]n ka-a-aš ku-u-un EGIR-pa-
an ša-az-ki-it-ta ka-a-ša-za-kán ku-u-un
59 [pí-ra-an ša-az-k]i-it-ta LÚ.MEŠŠU.GI ud-da-
a-ar le-e me-mi-eš-kán-zi
60 [DUMU-YA le-e aš-šu-l]i[?] ḫal-za-it-ta nu-
ut-ta LÚ.MEŠŠU.GI URU KÚ.BABBAR-ti le-e
me-mi-iš-kán-du
61 [LÚ URUKu-uš-šar] le-e LÚ URU Ḫé-em-mu-
wa le-e LÚ URUTa-ma-al-ki-ya le-e
62 [LÚ URUZa-al-pa le-]e ut-ni-ya-an-za-aš-ta
le-e-pát ku-iš-ki me-ma-i
-
- §12. 63 [a-ut-te-en DUMU-l]a-ma-an Ḫu-uz-zi-
ya-an LUGAL-ša-an A-NA URUTap-pa-aš-
ša-an-da
64 [iš-ḫa-a-an i-ya-nu-u]n a-pé-e-ma-an e-ep-
pir nu-uš-ši ku-uš-tu-e-eš-ki-ir
65 [nu-mu ku-u-ru-ri-i-ya]ḫ-ḫi-ir at-ta-aš-ta-
aš-wa SAG.DU-še-et wa-ag-ga-ri-ya
66 [URUTap-pa-aš-ša-an-da-aš-wa ša-jal-la É-
ir ku-e(-)ne na-at-ta
67 [pár-ku-nu-ut-ta-ti] zi-ga pár-ku-ya-a-tar i-
ya
-
- §13. 68 [LUGAL-ša Ḫu-uz-zi-ya-an kat-t]a[?] e-ep-
pu-un nu-uk-kán DUMU^{MEŠ URU}Ḫa-at-ti
69 [URUKÚ.BABBAR-ši-pát ku-u-ru-ur e-ep-
p]ir nam-ma DUMU.MUNUS e-ep-pir a-
pa-a-ša ḫa-ša-a-tar
70 [DUMU.NITA-an ku-it ḫar-ta nu-mu] ku-
u-ru-ri-i-ya-ḫ-ḫi-ir at-ta-aš-ta-aš-wa
71 [GÍŠŠÚ.A-ši DUMU.NITA NU.GÁL ÌR-
iš-wa-aš-ša-an e-ša-ri ÌR-iš-wa
72 [LUGAL-u-e-ez-zi a-pa-a-ša n]am-ma URU
Ḫa-at-tu-ša-an ša-al-la-ya
73 [É-ir e-di na-a-iš nu-mu LÚ.MEŠ GAL.GAL]
Ú DUMU^{MEŠ} É.GAL-YA ku-u-ru-ri-ya-
aḫ-ḫi-ir
74 [a-pa-a-ša KUR-e ḫu-u-ma-an ḫar-na]m-
ni-e et
-
- §14. 75 [nu-za-kán ŠEŠ-aš ŠEŠ-an] ku-u-ru-ri ku-
e-en-ta
76 [a-ra-aš-ma-za-kán a-ra-an ku-e-e]n-ta
DUMU^{MEŠ URU}Ḫa-at-ti
77 [e-kir nu-kán ku-e-el GUD-uš k]u-e-el-
kán UDU-uš
78 [ku-e-el-kán É-ir KISLAḪ GÍŠSAR.GE]
ŠTIN Û A.ŠA^{ḪIA}-uš
79 [ku-e-el-kán GUŠKIN KUB]ABBAR[?]
NA[?] U[RUDU[?]]
80 [ZABAR EGIR-an e-eš-t]a ke-e-el-l[a x x]
81 [aš-šu-še-et ḫu-u-ma-jan [x x]
82 [dam-me-eš-ḫa]-za? [ḫar-ak-ta]

§11. Que l'un ne repousse [pas] l'autre vers l'arrière et que l'autre ne pousse pas l'un [vers l'avant] ! Que les Anciens ne lui adressent pas la parole ! Que [mon fils] ne soit [pas] appelé pour le [bien]-être (de quelqu'un) ! Que les Anciens du Ḫatti ne te parlent pas ! Que ni [l'homme de Kuššar], ni l'homme de Ḫemuwa, ni l'homme de Tamalki, [ni l'homme de Zalpa], qu'aucun pays non plus ne t'adresse lui-même la parole.

§12. [Voyez mon fils] Ḫuzziya. Moi, le roi, je l'avais [fait roi] de la ville de Tappaššanda ; mais les habitants se sont saisis de lui et lui ont causé du tort [et se] sont [comportés avec hostilité à mon égard] : "Révolte-toi contre la personne de ton père ; les palais [de Tappaššanda] qui n'ont pas [été purifiés], toi, fais-en la purification".

§13. [Moi, le roi], j'ai déposé [Ḫuzziya] et les fils du Ḫatti [conçurent de la haine à Ḫattuša même]. Puis, ils se saisirent de la fille et [parce qu'elle avait une descendance mâle], ils se comportèrent avec hostilité [à mon égard] : "[Il n'y a pas de fils pour le trône de ton père et un ser]vi-teur va s'y asseoir, un serviteur [va être roi]". Puis, [celle-ci] [pervertit] la ville de Ḫattuša [et le palais] ; [les grands] et les fils du palais se comportèrent avec hostilité à mon égard ; et [elle incita à] la révolte [le pays tout entier].

§14. [Et le frère] tua [le frère] dans l'hostilité [tan-dis que l'ami tu]a [l'ami] ; les fils du Ḫatti [moururent] ; et [tout le bien de celui] qui [avait encore] [un bœuf], un mouton, [une maison, une aire à battre, une vi]gne et des champs, [de l'or, de l'ar]gent, des pierres pré-cieuses, du cu[ivre], [du bronze], [...] [dispa-raissait à cause de la violence].

Verso Colonne 3

- §15. 1 [x x x x x x x x x x x] ku-u-uš-š[a x
x x x x x x]
2 [x x x x x x x x x x x] ÌR^{MES} LU-
GAL x[x x x x x x]
3 [x x x x x x x x x x x]x LÚ.MES^{GIS}KU"
ši[?][x x x]
4 [x x x x x x x x x x a-]pé-el ke-e-
ma[?] am-[me-el]
5 [x x x x x x x x x x] Ū-UL ša-a]g-ga-aḫ-
ḫi

- §16. 6 [nu-mu DUMU.MUNUS-in DINGIR^{MES}
ki-iš-ri-mi da- a-ir DUMU]^{MES URU}Ḫa-at-ti
UŠ-M[I-IT]
7 [LUGAL-ša DUMU.MUNUS-i aš-šu-še-
et ḫu-u-ma-an ša-a]n-ḫu-un ták-ku-ma-
na-ta
8 [te-pu da-la-aḫ-ḫu-un DUMU^{MES URU}KÙ.
BABBAR-ti-ma-]a[?]-am-mu la-a-li-it
9 [ap-pa-an-zi UM-MA ŠI-MA ḫi-in-ga-ni-
mu pa-ra-]a tar-na-aš LUGAL-ša
10 [DUMU.MUNUS-i te-pu pí-iḫ-ḫu-un UM-
MA ŠI-MA ku-w]a-at-mu ki-i te-pu pa-it-
ta
11 [UM-MA LUGAL-MA te-pu-at ták-ku-
ma-an-]ta GUD^{UL.A}-ma me-ek-ki pí-iḫ-ḫu-
un
12 [na-aš-ma-at-ta A.Š^{UL.A} me-ek-ki p]f-iḫ-
ḫu-un e-eš-ḫar-ma-an
12a [ut-ne-e ú-ki-la e-ku-u]n[?]

- §17. 13 [DUMU.MUNUS-iš am-me-el SAG.DU-
mi-it a]m-me-e-la la-a-am-ma-a-mi-it
14 [te-ep-nu-ut LUGAL-ša DUMU.
MUNUS-in da-]aḫ-ḫu-un ki-e-et-ta
^{URU}Ḫa-at-tu-ša-az
15 [a-pu-u-un kat-ta ú-wa-te-nu-un] nu-uš-ša-
an KUR-e še-er KUR-e te-eḫ-ḫu-un
16 [GUD-i-ma še-er GUD-un te-eḫ-ḫu-u]n
at-ta-aš ut-tar pé-e-eš-ši-i-e-et
17 [na-aš A-NA DUMU^{MES URU}Ḫa-at-ti e-eš-
]ḫar-ši-mi-it e-ku-ut-ta ki-nu-na-aš
18 [URU-az kat-ta u-i-ya-an-za ma-]a-na-aš
pár-nam-ma ú-iz-zi nu-kán É-ir-me-et
19 [wa-aḫ-nu-uz-zi ma-a-na-aš^{URU}]Ḫa-at-tu-
ši-ma ú-iz-zi
20 [nu a-pu-u-un da-a-an e-d]i na-a-i ut-ne-e-
še
21 [É-ir tág-ga-aš-š]a-an nu az-zi-ik-id-du
22 [ak-ku-uš-ki-id-] du

Verso Colonne 3

- §15. [.....] [....] et ceux-ci [.....] les serviteurs du roi
[.....] et ceci [.....] de moi [....] je ne sais [pas.....].

- §16. [Et les dieux me mirent la fille en main]. Elle
a t[ué] [des fils] du Ḫatti. [Et moi, le roi, j'ai
ré]clamé [tout le bien de ma fille] : "Mais si [je
t'en laisse un peu, les fils du Ḫatti] me [pren-
dront] avec la langue". [Elle parla ainsi : "Tu
m'as a]bandonnée [à la mort]". Moi, le roi, [j'ai
donné un peu (de bien) à ma fille. Alors elle
parla ainsi] : "Pourquoi m'as-tu donné cela en
petite quantité ?". [Moi, le roi, je parlai ainsi :
"C'est peu ! Mais si] je te donnais beaucoup de
bœufs [ou si je te do]nnais [beaucoup de
champs], [je boir]ais [moi-même] le sang [du
pays]".

- §17. [Ma fille a déshonoré ma tête] et mon nom ;
[et moi, le roi, j'ai pr]is [ma fille] et [je l'ai ra-
menée ici depuis Ḫattuša] ; et j'ai établi ceci :
un pays pour un pays ; [et j'ai établi ceci: un
bœuf pour un bœuf]. Elle a repoussé la parole
de son père [et elle] a bu [le sa]ng [des fils du
Ḫatti] ; et maintenant [elle est bannie de la
ville]. [S]i elle entre dans ma maison, [elle bou-
leversera] ma maison ; [si] elle va dans la ville
de Ḫattuša, elle la poussera à [la révolte pour
la deuxième fois]. [Une maison a été
constr]uite pour elle dans le pays ; qu'elle
mange et [qu'elle boiv]e sans arrêt.

- §18. 23 [šu-me-eš-ma-an i-da-a-lu le-]e i-ya-at-te-
ni a-pa-a-aš i-da-a-lu i-e-et
24 [ú-uk i-da-a-lu a-ap-]pa *Ú-UL* i-ya-am-mi
a-pa-a-aš-mu-za at-ta-an
25 [*Ú-UL* ḫal-za-iš] ú-ga-an-za DUMU.
MUNUS⁷ *Ú-UL* ḫal-zi-iḫ-ḫi

- §19. 26 [ḫa-ša-an-na-aš-ma-aš] ki-nu-un iš-ta-an-
za-na-ma-an *Ú-UL* ku-iš-ki da-a-aš
27 [zi-ik-ma DUMU-Y]A⁴ mMu-ur-ši-li na-an-
za zi-ik da-a
28 [nu at-ta-aš ud-da-]a-ar pa-aḫ-ši ma-a-an
at-ta-aš ut-tar pa-aḫ-ḫa-aš-ta
29 [NINDA-an e-ez-za-]aš-ši wa-a-tar-ra e-
ku-uš-ši ma-a-an^{LÚ} ma-ya-a[n]-[d]a-ta[r]
30 [kar-di-it-]ti nu-za UD-an II-ŠU III-ŠU e-
et nu-za a-ar-š[i²-i-ya-]aḫ-ḫu-ut
31 [ma-a-an-ma^{LÚ} ŠU.GI-tar-ra kar-di-it-ti
nu-za ni-in-ki-iḫ-ḫ[u-ut]
32 [at-ta-aš-š]a ut-tar pé-e-eš-ši-ya [....]

- §20. 33 [nu ḫa-an-te-e]z-zi-ya-aš-mi-iš ÌR^{MES}-YA
šu-me-eš nu LUGAL-aš ud-da[-a-]ar-mi-it
34 [pa-aḫ-ḫa-aš-d]u-ma-at nu NINDA-an az-
za-aš-te-ni wa-a-tar-ra e-ku-ut¹-te-ni
35 [nu^{URU} ḫa-at-t]u-ša-aš-ša ša-ra-a ar-ta-ri
KUR-e-me-et-ta
36 [wa-ar-ši-i-]ya-an ma-a-an A-WA-AT LU-
GAL-ma *Ú-UL* pa-aḫ-ḫa-aš-nu-ut-te-ni
37 [zi-la-du-w]a²-aš-ša-an *Ú-UL* ḫu-i-iš-te-ni
nu ḫar-ak-te-ni
38 [ku-iš-ma-ká]n LUGAL-aš ud-da-a-ar ḫu-
ur-ta-li-iz-ši na-aš ki-nu-na-pát
39 [a-ku le-e M]AŠKIM⁷-aš-mi-iš a-pa-a-aš
ḫa-an-te-ez-zi-ya-aš-ša-áš¹ ÌR le-e
40 [na-an^{UZU}]ÚR-da-an ḫa-at-ta-an-ta-ru i-e-
ni ḫu-uḫ-ḫa-ma-an
41 [mPu-LUGAL-ma u]d²-da-a-ar-še-et U[L]
DUMU^{MES}-ŠU e-di na-a-ir ḫu-uḫ-ḫa-aš-
mi-iš
42 [La-ba-a]r-na-an DUMU-ša-an^{URU} Ša-na-
ḫu-it-ti iš-ku-na-aḫ-ḫi-iš
43 [EGIR-an-da-m]a-kán ÌR^{MES}-ŠU
^{LÚ.MES} GAL.GAL ud-da-a-ar-še-et ḫu-ur-
tal-li-e-er
44 [nu-uš-š]a-an mPa-pa-aḫ-di-il-ma-ḫa-an a-
še-še-er nu ma-ši-e-eš MU^{HIA} pa-a-ir
45 [ma-ši-eš-š]a-kán hu-wa-a-ir ŠA
^{LÚ} GAL.GAL^{TIM} É-SÚ-NU ku-wa-pí
Ú-UL-at ḫar-ki-e-er

- §18. [Mais vous], ne lui faites [pas de mal]. Elle a
fait du mal ; [moi] je ne lui ferai [pas de mal en
re]tour ; [elle ne m'a pas appelé] son père, moi
je ne l'appelle pas ma fille.

- §19. Jusqu'à maintenant personne [de ma famille]
n'a accepté ma volonté ; [mais toi], Muršili,
mo[n fils], fais-le ; et retiens [la paro]le [de ton
père] ; si tu retiens la parole de ton père, [tu
mange]ras [du pain] et tu boiras de l'eau ; lors-
que l'âge adulte sera [dans ton cœu]r, mange
deux ou trois fois par jour et trou[ve-t-en
b]ien ! [Mais quand la] vieillesse sera dans ton
cœur, bois tout ton saouil ; et néglige la parole
de [ton père] [...].

- §20. Vous êtes mes [princi]paux serviteurs ; que ma
parole, à moi le roi, soit [rete]nue. Vous man-
gerez du pain et boirez de l'eau et non seule-
ment la ville de [Ḫatt]uša se tiendra droite
mais aussi mon pays sera dans [la pa]ix ; mais
si vous ne retenez pas les paroles du roi, [à l'a-
venir] vous ne resterez pas en vie et vous serez
perdus. [Celui qui] réduit à néant la parole du
roi, [qu'il meure] maintenant ! Qu'un tel
homme ne soit [pas] mon [m]inistre, qu'il ne
soit pas mon principal serviteur ! Qu'on lui
coupe la jambe ! Cela (s'était passé pour) [la
pa]role de mon grand-père [Pulugalma]. N'a-
t-on pas perverti ses fils ? Mon grand-père
avait désigné son fils [Laba]rna à Šanaḫuitta.
Mais [ensuite], ses serviteurs [et] les grands
ont réduit sa parole à néant et ont installé (sur
le trône) Papaḫdilmaha. Et combien d'années
se sont passées ? [Combie]n ont échappé (à
leur sort) ? Où sont les palais des grands ?
N'ont-ils pas disparu ?

- §21. 46 [šu-me-eš-m]a² La-[b]a-ar¹¹-na-aš
LUGAL.GAL ud-da-a-ar-me-et pa-aḥ-ḥa-aš-
nu-ut-te-en
47 [ma-a-na-a]t pa-aḥ-ḥa-aš-du-ma nu^{URU}Ḥa-
at-tu-ša-aš ša-ra-a ar-ta KUR-še-me-et-ta
48 [wa-ar-a]š-nu-ut-te-ni NINDA-an az-za-aš-
te-ni wa-a-tar-ra e-ku-ut-te-ni ma-a-an
49 [Ú-UL-m]a pa-aḥ-ḥa-aš-du-ma KUR-e-še-
me-et ta-me-u-ma-an ki-i-ša-ri šu-me-ša
50 [DINGIR^{MES}-aš-za u]d-da-a-ni-i na-aḥ-ḥa-
an-te-eš e-eš-ten nu NINDA KUR₄.RA
ḪI.A.ŠU iš-pa-an-du-uz-zi-iš-me-e[t]
51 [pár-šu-u]r-še-me-et-ta me-ma-al-še-me-et
ša-ra-a ar-ta-ru nu-uš-ša-an pa-ra-ya
52 [le-e] na-it-ti EGIR-pa-ya-kán le-e ma-uš-
ta ma-a-an-ga-an
53 [pa-ra-a] na-it-ti i-da-a-lu-ma-an ka-ru-ú-i-
li-iš
54 [a-pa-a-]at-pát e-eš-du

- §22. 55 [LUGAL.GA]L La-ba-ar-na A-NA^m Mu-ur-
ši-li DUMU-ŠU
56 [me-mi-]iš-ki-u-an da-a-iš ud-da-a-ar-me-
et-ta pí-iḥ-ḥu-un nu ki-i
57 [tup-p]i ITU-mi ITU-mi pí-ra-an-ti-it ḥal-
zi-eš-ša-an-du nu-za-an
58 [ud-da-]a-ar-me-et ḥa-at-ta<-ta>-me-it-ta
kar-ta ši-iš-at-ti
59 [nu ḪR]^{MES}.YA Ḫ^{LÚ.MES} GAL.GAL du-ud-
du-uš-ki-ši wa-aš-du-ul ku-e-el-qa
60 [a-u]t-ti na-aš-šu DINGIR^{LIM}-ni ku-iš-ki
pí-ra-an wa-aš-ti na-aš-ma ut[-tar k]u-iš-ki
61 [ku-]it-ki te-ez-zi nu-[z]a pa-an-ku-un
EGIR-pa pu-nu-uš-ki nu EME[-aš-ša]
62 EGIR-pa pa-an-ga-u-i-pát w[a]-ḥa-an-za e-
eš-du DUMU-la-ma-aš-ša-an [tu-el]
63 ku-it kar-di nu-za a-pa-a-at e-iš-
ši [.....]

- §21. [Mais vous], retenez mes paroles, de moi le Grand roi, le Labarna ! [Tant que] vous les retiendrez, Hattuša se tiendra droite et vous maintiendrez votre pays dans [la paix] ; vous mangerez du pain et boirez de l'eau ; mais si vous ne les retenez [pas], votre pays appartiendra à un peuple étranger. Respectez la parole [des dieux] ! Que leurs gros pains, leur ration de vin et leurs plats [paršu]r et leur gruau soient dressés. Et n'hésite [pas], ne faiblis pas ; si tu hésitais, ce serait le mal d'autrefois. Que [cel]a soit précisément !".

- §22. [Le Grand roi], le Labarna, se mit à [rép]éter à son fils Mursili : "Je t'ai donné mes paroles ; que cette [table]tte soit lue chaque mois en ta présence ; tu planteras dans ton cœur ma [par]ole et mon conseil ; tu te montreras clément envers mes [serviteurs] et les grands ; celui dont tu [verr]as une faute, soit que quelqu'un commette une faute à l'égard des dieux, soit que quelqu'un dise [quel]que parole, consulte chaque fois l'assemblée et que les paroles irrévérencieuses soient présentées à l'assemblée elle-même ; ce qui est dans [ton] cœur, mon fils, fais-le" [...].

- §23. 64 LUGAL.GAL La-ba-ar-na-aš A-NA Ḫa-aš-
ta-ya-ar me-mi-iš-ki[-i]z-zi
65 le-e-ma-mu-uš-ša-an pa-aš-ku-i-it-ta le-e-
ma-an-še
66 [LUG]AL-uš ki-iš-ša-an te-ez-zi
DUMU^{MES} É.GAL-ša da-ra-an-zi
67 [ka-a-]ša-wa-az^{MUNUS.MES}ŠU.GI-uš pu-nu-
uš-ki-iz-zi LUGAL-ša-aš'[-še]
68 ki-iš-ša-an te-ez-zi ki-nu-un-wa-az nu-u-
wa^{MUNUS.MES}ŠU.GI[-uš]
69 [pu-nu-uš-ki-iz-]zi Ú-UL ša-ag-ga-aḫ-ḫi
nam-ma-mu-uš-ša-a[n x]
70 [le-e] pa-aš-ku-i-it-ta [le-]e EGIR-pa-mu-
za pu-nu-uš-ki[-ši]
71 [nu-ut-ta] ud-da-a-ar-m[e]-e[t ša-a-ki-]iš-
ki-mi SIG₇-an[-za-mu ar-ri]
72 [tág-ga-n]i-ya-ta-mu-za-pa an-d[a ḫar-ak]
nu-mu tág-ga[-ni-ya-ta]
73 [.....] « ták-na-az pa-aḫ-[-š]i [.....]

-
- 1 TUP-PI Ta-ba-ar-na LUGAL.GAL
I-NU-MA
2 LUGAL.GAL Ta-ba-ar-na I-NA^{URU}Ku-
uš-šar^{KI}IM-RA-AŠ-ŠU-MA TUR-AM
^MMu-u[r-ši-li]
3 A-NA LUGAL-RU-TIM Ú-WA-A-
RU
-

- §23. Le Grand roi, le Labarna, ne cesse de dire à Ḫaštayar : "Ne me néglige pas !". Puisse [le r]oi ne pas lui parler ainsi ! Les fils du palais disent : "[V]oyez ! elle ne cesse d'interroger les vieilles femmes !" Et le roi parle [ain]si : "Si elle [interro]ge maintenant encore les vieilles femmes, je n'en sais rien ! Ne me néglige [plus] ! Ne me réinterroge [pas] ! Je te ferai [conn]aître ce que j'ai à te dire : [lave-moi] comme il convient, [tiens]-moi sur ta [poi-tri]ne, oui, sur ta poit[rine], protège-moi de la terre".

<C'est> la tablette du Tabarna, le Grand roi: lorsque le Grand roi, le Tabarna, était malade à Kuššar et a destiné le jeune Mu[ršili] à la royauté⁶⁶.

66) Ce colophon ne se trouve que dans la version akkadienne.