

CAMPAGNE ET NATURE CHEZ LES HITTITES

I. La terminologie et ses implications

Quel était le rapport entretenu par les Hittites avec la nature et la campagne ? Existait-il notamment un terme hittite ou louvite pour désigner la nature, et quelle était son importance dans la vie du citoyen hittite ? Afin de répondre correctement à cette interrogation, il convient de s'interroger sur la terminologie dans le cadre des langues indo-européennes. Ainsi, tant en grec avec le terme φύσις qu'en latin avec le mot *natura*, la terminologie renvoie à l'action de « faire naître, faire croître » (cf. gr. φύω « engendrer », lat. *nasci* « naître »), ce qui aboutira à la désignation de l'ordre normal des choses. Une telle conception est le résultat d'une réflexion sur ce qu'impose visuellement l'environnement. Une sublimation philosophico-théologique en sera donnée dans le contexte de la Méditerranée antique, en l'occurrence par les stoïciens. A leurs yeux, φύσις-*natura* = θεός-*deus* ; plus exactement, la nature est « *deus in actis, deus agens* ». Or, le mouvement stoïcien ancien ou moyen nous ramène en Asie mineure ou au Proche-Orient : qu'il nous suffise d'évoquer Chypre (Zénon de Citium), Assos (Cléanthe), Apamée (Posidonius), Rhodes (Panétius), Tarse et sa célèbre école philosophique stoïcienne. Une profonde réflexion philosophique sur la nature s'était développée en ces lieux, mais était-ce pur hasard ? La question mérite d'être posée car en Anatolie même dès l'âge du Bronze se perçoit l'archétype de cette conception, plus spécifiquement au cœur même de la civilisation hittite impériale, et peut-être bien avant cette époque.

Une esquisse de perception rationnelle de la nature dans le cadre du monde hittite s'observe dans l'existence bien attestée du théonyme ^d*Miyatanzipa* et la variante ^d*Miyannas* mentionnée une fois. Nous décelons immédiatement le radical hittite *mai-/miya-* « croître, grandir, se développer »¹. *Miyatanzipa* doit se comprendre littéralement comme le *daimôn* (génie) de la croissance, notion recouverte exactement par le latin *natura* ou le grec $\phi\lambda\alpha\sigma\iota\varsigma$; il s'agit bien de la force vitale liée à l'environnement de l'être humain. Une des plus anciennes mentions du théonyme se trouve dans la première version du *Mythe du dieu Telibinu* KUB XVII 10 III 31+ XXXIII 1,6), où il est cité en compagnie de Télibinu, dieu hattî agraire et sans doute fondateur sans le concours duquel la vie de la nature est impossible. L'antiquité de ce mythe d'origine hattî (donc antérieur aux migrations indo-européennes en Asie mineure) laisse penser que derrière *Miyatanzipa* se cache une divinité pré-hittite.

II/ La place des dieux campagnards

De façon générale, le pays hittite avait un caractère agricole et pastoral, comme le souligne d'ailleurs le recueil des Lois². Ce cadre de vie semblait idéal puisque, en ce qui concerne l'au-delà royal, lors des funérailles on expédie magiquement vers le ciel la prairie, les chevaux et autres animaux par la crémation de modèles réduits évoquant les dites réalités³. Ainsi s'explique le rôle éminent occupé au sein de la ville par le dieu ou le groupe de dieux habituellement désigné par le sumérogramme ^dKAL/LAMMA derrière lequel il convient de reconnaître un dieu lié primitivement aux forces protectrices de la nature sauvage et progressivement « urbanisé », du moins dans la majorité des cas. Qu'il suffise de nous référer à l'énumération de panthéons locaux notifiée dans la tablette KBo XII 135 datable de la fin du 13^{ème} s. Av. J.-C. ; la structure générale du panthéon local anatolien est : dieu de l'orage, divinité solaire, divinité protectrice des forces vives de la nature, éventuellement un dieu de la guerre, la montagne ou

la déesse-mère et, enfin, souvent les sources et rivières⁴. Observons donc qu'il n'existe pas de mention régulière d'une divinité guerrière. De plus, dans les listes divines officielles contenues notamment dans les traités, la liste des dieux protecteurs (^dKAL) précède toujours celle des dieux guerriers. Ceci souligne l'importance des dieux liés à la nature sauvage et la continuité d'un tel type divin se retrouve dans la personnalité de l'Artémis gréco-asiatique, celle de Lycie ou d'Ephèse en particulier.

III/ L'impact des massifs rocheux

Depuis la préhistoire, l'*homo anatolicus* se sentit interpellé et impressionné par les massifs rocheux qui l'environnaient. Le rocher est la composante stable, quasi immuable et immortelle de la montagne, laquelle est un dieu ; que l'on se reporte à cette phrase significative « *ki* ^{na4}*peru mahhan ukturi* : comme la roche que voici est impérissable ». Dans cette perspective on comprendra que toute grotte sera pénétrée du « *numen* » divin et qu'elle occupera une place toute spéciale dans les cultes anatoliens ; le cas de l'ancre corycien est à ce titre exemplatif.

Bien que la lexicologie relative aux massifs rocheux et aux grottes soit encore susceptible de progrès, le terme général pour désigner le rocher imposant est *peru-* élargi en *peruna-*. A ce propos on observera les faits suivants :

1. *peru* < **per-o*, *peruna-* contiennent le radical pananatolien *per/pir* signifiant « maison, édifice », lequel est ainsi bien représenté en nésite, louvite, palaïte, lycien ou lydien.

2. Une des plus anciennes et importantes divinités hittito-louvites est Pirwa, à décomposer sans doute en *Pe/iru-a*, un dieu roi, très vénéré notamment à Kanesh, dont le nom pourrait constituer la forme animée du neutre *peru*⁵.

3. Le massif rocheux constitue un lieu idéal pour la construction, l'aménagement d'un temple ou d'un sanctuaire, et l'aspect de certains rochers devait

impressionner les Anatoliens par l'évocation d'un animal sacré tel que l'aigle, le lion à laquelle renvoyait souvent leur dénomination⁶.

4. Les souverains hittites souhaitaient qu'à la suite d'une incinération sommaire leur squelette soit déposé dans des niches aménagées dans les falaises rocheuses.

5. On assiste à une sorte de récupération de l'espace hostile par les reliefs à thématique religieuse. De fait, les vastes espaces steppiques parsemés de rochers impressionnants étaient, croyait-on, habités par les puissances mauvaises ; la terminologie appliquée à ces espaces est significative : hittite *gim(ma)ra-*, luvite *im(ma)ra-* aboutissant au lycien *ipre-*, au gréco-asiatique *imbros* dérivent de l'i.e. **gheym-/ghim-* « tempête, hiver ». Ces lieux hostiles pouvaient être « apprivoisés » par les représentations divines, celles des grands dieux en général : Fraktin, Imamkulu, les falaises rocheuses de la passe de Gezbel avec leur inscription dédicatoire à Sarrumma, et, plus tard, Bor ou Ivriz en constituent de bons exemples, l'apothéose de ceci se situant naturellement au sanctuaire rupestre de Yazılıkaya où se trouve représenté le panthéon officiel de l'empire hittite sous le règne de Tudhaliya IV, soit vers 1230 Av. J.-C. Les rochers se trouvaient ainsi animés par les reliefs « divins » et les inscriptions hiéroglyphiques qui les accompagnaient.

René LEBRUN
Université catholique de Louvain
Institut catholique de Paris

¹ Cf. *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (abrégé. *CHD*), vol. 3, fasc. 2, 1983, pp.113-115 et vol. 3, fasc. 3, 1986, pp.235-238. Sur la personnalité de Miyatanzipa, cf. LAROCHE, E., *Les dieux du paysan hittite*, dans *Homo Religiosus* 10, Louvain-la-Neuve, 1984, pp.127-133.

² Voir DANMANVILLE, J., « Etat, économie, société hittites », *Revue hittite et asianique (RHA infra)* t. XXIX, 1971, p.13.

³ Voir le rituel des funérailles royales hittites : rites des huitième et neuvième jours : KUB XXX 24 a + Ro II : ' (on dit) : « O Soleil, conserve-lui cette prairie comme un droit légitime, que personne ne la lui franchise, que personne ne la lui conteste, que dans cette prairie paissent ses bœufs, ses moutons, ses chevaux, ses mulets ! ». On emporte la prairie là où les têtes des chevaux et les têtes des bœufs ont été brûlées et on l'y éparpille' (trad. de CHRISTMANN-FRANCK, L., *Le rituel des funérailles royales hittites*, *RHA*, t. XXIX, 1971, p.72).

⁴ Le fragment KBo XII 135 nous offre un tel schéma, par exemple pour les villes de Salusna (col. VI 3'-6' : le dieu de l'orage, le Soleil, le dieu protecteur, la montagne Asgasepa), de Ippitta (col. VI 7'-10' : le dieu de l'orage, le Soleil, le dieu protecteur, la déesse reine = ancienne déesse-mère) ou de Sekta (col. VI 11'-14' : le dieu de l'orage, le Soleil, le dieu protecteur, la montagne Saryanta. De même, la longue prière *arkuwar* (plaidoirie) du roi Muwatalli II au dieu de l'orage *pihassassi* (KUB VI 45 = KUB VI 46) nous présente une structure identique des panthéons des diverses cités de l'empire : cf. LEBRUN, R., *Hymnes et prières hittites*, *Homo Religiosus* 5, Louvain-la-Neuve, 1980, pp.256-285, et SINGER, I., *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-God of Lightning*, Atlanta, 1996, pp.7-19.

⁵ Pour la divinité Pirwa, cf. les excellentes études de IMPARATI, F., *Obligations et manquements cultuels envers la divinité Pirwa*, dans *Or* 59, 1990, pp.166-187 et spécialement les pp.180-181, et *ead.*, *Two Mythological Fragments concerning the Deity Pirwa*, dans *AoF* 25, 1998, pp.126-140 et en particulier les conclusions de la p.139 où le lien entre Pirwa, divinité au sexe mal défini, et la falaise rocheuse est mis en évidence ; *ead.* *Le istituzioni culturali del ^{na}hekur e il potere centrale ittita*, dans *SMEA* 18, 1977, p.20 et

p.38 s. ; HAAS, V., *Geschichte der Hethitischen Religion*, Leiden-New York-Köln, 1994, pp.412-414, 499, 582, 613-614 ; POPKO, M., *Religions of Asia Minor*, Varsovie, 1995, pp.55, 88, 94, 114, 118. Voir aussi *CHD* vol. P, fasc. 3, 1997, pp.313-315.

⁶ Qu'il suffise d'évoquer ici le mont *Harana* (aigle) ou le mont *Iskisa* (dos, échine).