



Rêves hittites

*Contribution à une histoire
et une anthropologie du rêve
en Anatolie ancienne*

Alice Mouton

Rêves hittites

Culture and History of the Ancient Near East

Founding Editor

M.H.E. Weippert

Editor-in-Chief

Thomas Schneider

Editors

Eckart Frahm, W. Randall Garr, B. Halpern,
Theo P.J. van den Hout, Irene J. Winter

VOLUME 28

Rêves hittites

Contribution à une histoire et une
anthropologie du rêve en Anatolie ancienne

Par

Alice Mouton



BRILL

LEIDEN • BOSTON
2007

This book is printed on acid-free paper.

**Library of Congress Cataloging-in-Publication Data is available on
<http://catalog.loc.gov>.**

ISSN 1566-2055

ISBN 978 90 04 16024 8

© Copyright 2007 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Hotei Publishing,
IDC Publishers, Martinus Nijhoff Publishers and VSP.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA.
Fees are subject to change.

PRINTED IN THE NETHERLANDS

À tous ceux qui ont respecté mes rêves et les leurs

SOMMAIRE

Remerciements	ix
Abréviations	xi
Introduction	xxi

PREMIÈRE PARTIE

DÉFINITIONS ET MISE EN CONTEXTE

1. Définitions	1
2. Mise en contexte des récits de rêves	12

DEUXIÈME PARTIE

LA NATURE DES RÊVES D'APRÈS LES TEXTES HITTITES

1. Le rêve-message	30
2. Les «mauvais rêves»	54

TROISIÈME PARTIE

LA PLACE DU RÊVE DANS LE QUOTIDIEN

1. Le rêve et la pureté	63
2. Le rêve et la maladie	66
3. Le rêve, le sommeil et la mort	74

QUATRIÈME PARTIE

CORPUS DES TEXTES HITTITES

1. Textes historiques (Textes 1 à 11)	87
2. Bibliothèque (Textes 12 à 17)	102

3. Littérature de traduction (Textes 18 et 19)	107
4. Mythologie (Textes 20 et 21)	110
5. Hymnes et prières (Textes 22 à 27)	118
6. Rituels (Textes 28 à 44)	128
7. Divination (Textes 45 à 92)	170
8. Songes et ex-voto (Textes 93 à 123)	244
9. Fêtes et cultes (Textes 124 à 127)	301
10. Textes dans une langue étrangère (Textes 128 et 129)	304
11. Varia (Textes 130 à 133)	308
 Conclusion	 315
 Bibliographie	 319
 Index des noms propres	 333
Index thématique	338
Index des textes mentionnés	341

REMERCIEMENTS

Un thème diachronique tel que celui abordé ici m'a donné l'occasion d'entrer en contact avec de nombreux chercheurs et professeurs. Je les citerai tous, car malgré le caractère fastidieux de cette énumération, je ne veux oublier aucun des spécialistes qui ont bien voulu me consacrer un peu de leur temps.

Le Pr. J.-M. Durand est à l'origine de cette étude et je le remercie pour la confiance et l'estime qu'il m'a toujours témoignées. Le Pr. J. de Roos m'a été d'un grand secours à de multiples occasions. Outre le fait qu'il a mis à ma disposition le manuscrit en anglais de son étude sur les textes votifs hittites,¹ ses relectures rigoureuses d'une part, et ses encouragements amicaux d'autre part m'ont apporté une aide inestimable. Le Pr. K. R. Veenhof ne s'est pas contenté d'accepter de diriger ma thèse ; il a contrôlé mes traductions de textes mésopotamiens et m'a fourni de précieuses indications bibliographiques. Il n'a en outre jamais refusé de me consacrer un peu de son temps. Je suis redevable envers le Pr. D. Charpin d'avoir soutenu mes entreprises dès la maîtrise et jusqu'à ma récente nomination au CNRS.

Les Pr. A. Archi et M. Popko m'ont fait l'honneur de participer à mon jury de thèse, ce qui leur a imposé plus de mille pages de lecture en français. Leurs commentaires m'ont été très utiles, et je me suis efforcée autant que possible de les intégrer dans cette nouvelle mouture de mon manuscrit. Le Pr. T. van den Hout m'a accueillie très chaleureusement au sein de son équipe du dictionnaire hittite de l'Oriental Institute de l'Université de Chicago en février 2002. Il a toujours montré un vif intérêt à mes travaux et a mis à ma disposition le précieux fichier du dictionnaire. À l'aide de ce dernier, j'ai pu confronter l'ensemble de mes transcriptions à celles réalisées par les membres de l'équipe du CHD d'une part, et ajouter plusieurs petits fragments de récits de songes que je n'avais pas eu l'occasion de trouver par moi-même d'autre part. De même, le Pr. P. Chuvin a eu l'amabilité de m'héberger en avril 2006 à l'Institut Français des Etudes Anatoliennes d'Istanbul pendant deux semaines, ce qui m'a permis de collationner de nombreuses tablettes

¹ de Roos, à paraître.

appartenant à mon corpus et conservées au Musée Archéologique d'Istanbul. Je remercie également le directeur du Musée Archéologique d'Istanbul, le Dr. I. Karamut qui m'a gentiment accueillie pendant ce séjour, ainsi que Mme A. Dönmez dont l'aide m'a été précieuse.

Le Pr. G. Wilhelm m'a fait l'amitié de me transmettre plusieurs photographies issues de la riche collection de l'Akademie der Wissenschaften und der Literatur de Mayence. Le Dr. O. Soysal m'a donné des indications bibliographiques de première importance et m'a permis d'utiliser certains résultats de son étude alors encore inédite sur la langue hattie.² Le Pr. W. van Soldt m'a conseillé des ouvrages assyriologiques et a aimablement mis à ma disposition son édition alors inédite de PBS 1/2.60. Le Pr. M. Stol m'a fourni de nombreuses indications bibliographiques sur la Mésopotamie et le monde classique. Le Pr. J. F. Borghouts m'a fait connaître de nombreuses études concernant l'égyptologie. Le Pr. D. Pardee m'a autorisée à disposer de son édition du traité oniromantique ougaritique qui était alors encore inédite. Le Dr. F. Karahashi m'a donné de nombreuses références bibliographiques concernant la sumérologie. Le Dr. G. Buisson m'a indiqué plusieurs ouvrages de psychanalyse et d'anthropologie et a eu l'amitié de relire l'ensemble de ma thèse. Le Dr. L. Graslin-Thomé a elle aussi effectué une relecture efficace de certains passages. Le Dr. A. Stéphan m'a donné à plusieurs reprises des indications bibliographiques concernant l'égyptologie. Le Pr. G. Mazars m'a gentiment aidée à trouver l'intitulé de cet ouvrage.

Espérant ne commettre aucun oubli,³ je remercie chaleureusement ici toutes les personnes citées ci-dessus pour l'amitié et la patience qu'elles m'ont témoignées durant ces années. Je demeure cependant seule responsable des erreurs qui ont pu subsister dans cet ouvrage. Pour finir, je tiens à exprimer mon affection et ma gratitude à P. Allamel, F. et A. Duchêne, C. et L. Ben Slama-Sauvegrain et A. Attia, qui m'ont soutenue efficacement et avec constance.

² Soysal 2004.

³ D'autres savants seront remerciés au fil de cette étude en raison de l'aide ponctuelle qu'ils m'ont apportée.

ABRÉVIATIONS

I. *Abréviations relatives à la bibliographie*

AbB	Altbabylonische Briefe im Umschrift und Übersetzung. Leyde
AfO	Archiv für Orientforschung. Graz
AHw	W. von Soden, <i>Akkadisches Handwörterbuch</i> . Wiesbaden, 1959–81
AION	Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. Naples
AMD	Ancient Magic and Divination. Leyde/Boston/Cologne
AOAT(S)	Alter Orient und Altes Testament (Sonderreihe). Neukirchen-Vluyn
AoF	Altorientalische Forschungen. Berlin
AOS	American Oriental Series. New Haven
ARMT	Archives Royales de Mari-Textes. Paris
ArOr	Archív Orientalní. Prague
ASOR	American Schools of Oriental Research. Atlanta
AuOr	Aula Orientalis. Revista de estudios del Próximo Oriente antiguo. Barcelone
BACE	The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology. Macquarie
Bailly	A. Bailly, <i>Dictionnaire Grec – Français</i> . Paris 1950
BCSMS	The Canadian Society for Mesopotamian Studies-Bulletin. Toronto
Belleten	Belleten. Ankara
BiOr	Bibliotheca Orientalis. Leyde
BM	Bibliotheca Mesopotamica. Malibu
BoHa	Boğazköy-Hattuša. Ergebnisse der Ausgrabungen des Deutschen Archäologischen Instituts und der Deutschen Orient-Gesellschaft. Berlin
BoSt	Boghazköi-Studien. Leipzig
CAD	A. L. Oppenheim et al. (éd.), <i>The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago</i> . Chicago 1956–
CHANE	Culture and History of the Ancient Near East. Leyde/Boston/Cologne

CHD	H. G. Güterbock et H. A. Hoffner (éd.), <i>The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago</i> . Chicago 1989–
ChS	Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler. Rome
Civilizations III	J. Sasson (éd.), <i>Civilizations of the Ancient Near East III</i> . Peabody 1995
CM	Cuneiform Monographs. Groningen
Coran	E. Montet, <i>Le Coran, traduction nouvelle</i> (Bibliothèque historique). Paris 1929
CoS I	W. W. Hallo et K. L. Younger Jr. (éd.), <i>The Context of the Scripture I. Canonical Compositions from the Biblical World</i> . Leyde/New York/Cologne 1997
CT	Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, etc., in the British Museum. Londres
CTH	E. Laroche, <i>Catalogue des textes hittites</i> (Etudes et commentaires 75). Paris 1971, avec supplément dans RHA 30, 1972, 94–133 et RHA 33, 1975, 68–71
CTMMA	Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art. New York
DBH	Dresdner Beiträge zur Hethitologie. Dresde
DLL	E. Laroche, <i>Dictionnaire de la langue louvite</i> (Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul VI). Paris 1959
DMOA	Documenta et Monumenta Orientis Antiqui. Leyde/Boston/Cologne
DNWSI	J. Hoftijzer et K. Jongeling, <i>Dictionary of the North-Western Semitic Inscriptions</i> (HdO 1/21). Leyde/Boston/Cologne 1995
EHS	H. Kronasser, <i>Etymologie der Hethitischen Sprache</i> . Wiesbaden 1966–
Eothen	Eothen. Florence
Estudios Orientales	Estudios Orientales. Barcelone
FHG	E. Laroche, <i>Fragments Hittites de Genève</i> , RA 45, 1951, 131–138 et RA 46, 1952, 42–50
Fs de Roos	T. van den Hout (éd.), <i>The Life and Times of Hattušili III and Tuthaliya IV. Proceedings of a Symposium held in Honour of J. de Roos, 12–13 December 2003, Leiden</i> (PIHANS 103). Leyde 2006

- Fs Güterbock K. Bittel et al. (éd.), *Anatolian Studies presented to Hans Gustav Güterbock on the occasion of his 65th Birthday* (PIHANS 35). Leyde 1974
- Fs Hoffner G. Beckman, R. Beal et G. McMahon (éd.), *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*. Winona Lake 2003
- Fs Iwry A. Kort et S. Morschauser, *Biblical and related Studies presented to Samuel Iwry*. Winona Lake 1985
- Fs Kramer B. L. Eichler et al. (éd.), *Kramer Anniversary Volume. Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer* (AOAT 25). Neukirchen-Vluyn 1976
- Fs Kramer² J. M. Sasson (éd.), *Studies in Literature from the Ancient Near East by members of the American Oriental Society dedicated to Samuel Noah Kramer* (AOS 65). New Haven 1984
- Fs Lambert A. R. George et I. L. Finkel (éd.), *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*. Winona Lake 2000
- Fs Neve *Festschrift Peter Neve zum 65. Geburtstag am 3. April 1994 von Freunden und Kollegen* (IstMitt 43). Tübingen 1993
- Fs Otten E. Neu et C. Rüster (éd.), *Festschrift Heinrich Otten*. Wiesbaden 1973
- Fs N. Özgüç M. J. Mellink et al. (éd.), *Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç* (Türk Tarih Kurumu Basımevi). Ankara 1993
- Fs Popko P. Taracha (éd.), *Silva Anatolica. Anatolian Studies presented to Maciej Popko on the Occasion of his 65th Birthday*. Varsovie 2002
- Fs Watkins J. Jasanoff, H. C. Melchert et L. Oliver (éd.), *Mír Curad, Studies in Honor of Calvert Watkins* (IBS 92). Innsbruck 1998
- Gs Forrer D. Groddek et S. Rössle (éd.), *Šarnikzel. Hethitologische Studien zum Gedenken an Emil Orgetorix Forrer 19.02.1894–10.01–1986* (DBH 10). Dresde 2004
- Gs Imparati S. de Martino et F. Pecchioli Daddi (éd.), *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati* (Eothen 11). Florence 2002
- Gs Meriggi O. Carruba (éd.), *Studia Mediterranea. Piero Meriggi dicata*. Pavie 1979
- HdO Handbuch der Orientalistik. Leyde/New York/Cologne
- HDW J. Tischler, *Hethitisch-Deutsches Wörterverzeichnis. Mit einem semasiologischen Index* (IBS 39). Innsbruck 1982

- HE J. Friedrich, *Hethitisches Elementarbuch 1. Teil. Kurzgefasste Grammatik* (Indogermanische Bibliothek 1). Heidelberg 1960
- HED J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary* (Trends in Linguistics Documentation 1-). Berlin/New York 1984-
- HEG J. Tischler, *Hethitisches Etymologisches Glossar* (IBS 20-). Innsbruck 1977-
- Hethitica Hethitica. Louvain-la-Neuve
- HKM S. Alp, *Hethitische Keilschrifttafeln aus Maşat-Höyük*, TTKY VI/34. Ankara 1991
- HS Historische Sprachforschung. Wiesbaden
- HT L. King, *Hittite Texts in the Cuneiform Character from Tablets in the British Museum*. Londres 1920
- HW J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch. Kurzgefasste kritische Sammlung der Deutungen hethitischer Wörter* (Indogermanische Bibliothek). Heidelberg 1952 et 1.-3. Ergänzungsheft. Heidelberg 1957-66
- HW² J. Friedrich et A. Kammenhuber, *Hethitisches Wörterbuch, zweite, völlig neubearbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte* (Indogermanische Bibliothek). Heidelberg 1975-
- HZL E. Neu et C. Rüster, *Hethitisches Zeichenlexikon. Inventar und Interpretation der Keilschriftzeichen aus den Boğazköy-Texten* (StBoT Beiheft 2). Wiesbaden 1989
- IBS Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. Innsbruck
- IF Indogermanische Forschungen. Strasbourg/Berlin
- IstMitt Istanbuler Mitteilungen. Tübingen
- JANER Journal of Ancient Near Eastern Religions. Leyde/Boston/Cologne
- JANES Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University. New York
- JAOS Journal of the American Oriental Society. Winona Lake
- JBL Journal of Biblical Literature. Atlanta
- JCS Journal of Cuneiform Studies. Cambridge
- JEOL Jaarbericht van het vooraziatisch-egyptisch genootschap Ex Oriente Lux. Leyde
- JNES Journal of Near Eastern Studies. Chicago
- JRAS Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. Londres
- KBo Keilschrifttexte aus Boghazköi. Berlin

Konkordanz	S. Košak, <i>Konkordanz der hethitischen Texte</i> (version 1.0), http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/
KIF	Kleinasiatische Forschungen. Weimar
Ktèma	Ktèma. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques. Strasbourg
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Berlin
Labat, Manuel	R. Labat, <i>Manuel d'épigraphie akkadienne</i> , 6 ^{ème} édition augmentée par F. Malbran-Labat. Paris 1994
LAPO	Littératures Anciennes du Proche-Orient. Paris
MARI	Mari Annales de Recherches Interdisciplinaires. Paris
MC	Mesopotamian Civilizations. Winona Lake
MDOG	Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin. Berlin
MDP	Mémoires de la Délégation en Perse, mémoires de la mission archéologique de Perse. Paris
Mesopotamia	Mesopotamia. Copenhagen Studies in Assyriology. Copenhagen
Mestieri	F. Pecchioli Daddi, <i>Mestieri, professioni e dignità nell'Anatolia ittita</i> (Incunabula Graeca 79). Rome 1982
MIO	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin
MRS	Mission de Ras Shamra. Paris
MSL	Materials for the Sumerian Lexicon. Rome
MVAeG	Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft. Leipzig
NABU	Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires. Paris
NH	E. Laroche, <i>Les Noms des Hittites</i> (Études Linguistiques IV). Paris 1966
NH ₂	E. Laroche, <i>Les Noms des Hittites: Supplément</i> , Hethitica 4, 1981, 3–58
Numen	Numen. International Review for the History of Religion. Leyde/Boston/Cologne
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis. Göttingen
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung. Leipzig
OMRO	Oudheidkundige Mededelingen. Leyde
Onomasticon	B. H. L. van Gessel, <i>Onomasticon of the Hittite Pantheon</i> (HdO 1/33). Leyde/Boston/Cologne 1998–2001

Or	Orientalia. Rome
OrAnt	Oriens Antiquus. Rome
PIHANS	Publications de l'Institut Historique et Archéologique Néerlandais de Stamboul. Leyde
PO	Przegląd Orientalistyczny. Poznan
RA	Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale. Paris
R.A.I.	Rencontre Assyriologique Internationale
RANT	Res Antiquae. Bruxelles
Recherches	E. Laroche, <i>Recherches sur les noms des dieux hittites</i> , RHA 7/46, 1946–47
Rêve	R. Cailliois et G. E. von Grunebaum (éd.), <i>Le rêve et les sociétés humaines</i> . Paris 1967
RGTC 6	G. F. del Monte et J. Tischler, <i>Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte</i> , Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 6 (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients Reihe B Nr. 7/6). Wiesbaden 1978
RGTC 6/2	G. F. del Monte, <i>Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte. Supplement</i> , Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients Reihe B 7/6). Wiesbaden 1992
RHA	Revue Hittite et Asianique. Paris
RHR	Revue de l'Histoire des Religions. Paris
RIL	Istituto Lombardo Accademia di Scienze e Lettere. Rendiconti. Classe di Lettere e Scienze Morali e Storiche. Milan
RIA	Reallexikon für Assyriologie. Berlin
RSO	Ras Shamra-Ougarit. Paris
RB	Revue Biblique. Paris
SAA	State Archives of Assyria. Helsinki
SAACT	State Archives of Assyria Cuneiform Texts. Helsinki
SAAS	State Archives of Assyria Studies. Helsinki
SAK	Studien zur Altägyptischen Kultur. Hamburg
SBL	Society of Biblical Literature. Atlanta
SHCANE	Studies in the History and Culture of the Ancient Near East. Leyde/New York/Cologne
SMEA	Studi Micenei ed Egeo-Anatolici. Rome
Songes	A.-M. Esnoul et al. (éd.), <i>Les songes et leur interprétation</i> (Sources Orientales 2). Paris 1959
SS	Studi Semitici. Rome
SSR	Studi Storico-Religiosi. Rome

Stammbildung	N. Oettinger, <i>Die Stammbildung des hethitischen Verbums</i> (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft 64). Nürnberg 1979
StBoT	Studien zu den Boğazköy-Texten. Wiesbaden
StMed	Studia Mediterranea. Pavia
Sturtevant CGr.	E. H. Sturtevant, <i>A Comparative Grammar of the Hittite Language</i> (William Dwight Whitney Linguistic Series). Philadelphia 1933
TdH	Texte der Hethiter. Heidelberg
TTKY	Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara
UF	Ugarit-Forschungen. Neukirchen-Vluyn
VAB	Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig
WdO	Die Welt des Orients. Göttingen
YOS	Yale Oriental Series. New Haven/Londres
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie. Berlin/Leipzig

II. *Abréviations générales*

acc.	accusatif
Bk.	Büyükkale
Bo	numéros d'inventaire des tablettes inédites de Boğazköy
Bo 68/...	numéros d'inventaire des tablettes inédites de Boğazköy mises au jour à partir de 1968
éd.	édition/éditeur
HaH	Haus am Hang
Hatt.	Hattušili
KuT	Kuşaklı Text
LNS	Late New Hittite Script
MH	Middle Hittite
MS	Middle Hittite Script
Murš.	Muršili
Muwa.	Muwatalli
NH	New Hittite
NP	nom de personne
ND	nom de divinité
NS	New Hittite Script
NV	nom de ville
part.	participe

pers.	personne
pl.	pluriel
pre-NH	pre-New Hittite
Ro	Recto
sg.	singulier
Šupp.	Šuppiluliuma
T. ...	Temple
trad.	traduction
transcr.	transcription
v.	verbe
Vo	Verso
.../a – .../z	numéros d'inventaire des tablettes inédites de Boğazköy mises au jour entre 1931 et 1967

III. *Signification des symboles utilisés*

1. *Dans les transcriptions*

:	clou de glose
[]	partie manquante dans le texte
] <i>transcription</i>	le début de la ligne est manquant
<i>transcription</i> [la fin de la ligne est manquante
()	restitution de la partie manquante assurée grâce à un duplicat
{ }	partie effacée (= érasure)
< >	signe omis par le scribe
« »	signe surnuméraire
x	signe illisible
[∅]	pas de signe dans la partie manquante
[]	signe en partie abimé
!	signe dont la forme n'est pas telle qu'on l'attend (confusion d'un signe pour un autre, etc.). Exemple: ša ¹ (TA): on s'attend à voir le signe ŠA dans le contexte mais c'est TA qui a été inscrit
?	lecture incertaine
*	signe collationné
=	dans les transcriptions pleines: pour individualiser les morphèmes

2. *Dans les traductions*

...	traduction peu claire
...favorable	dans les textes oraculaires. Cela indique l'impossibilité de trancher entre réponse favorable et réponse défavorable
()	sens sous-entendu
[<i>rêve</i>]	restitution incertaine
[<i>rêve</i>]	restitution probable
<i>rêve</i>	traduction incertaine

INTRODUCTION

Le rêve peut être défini comme un phénomène psychique se produisant pendant le sommeil. Au Proche-Orient ancien, il était manifestement considéré comme pouvant émaner des dieux eux-mêmes. Les habitants de cette partie du monde lui prêtaient par conséquent une attention toute particulière. Mais la principale caractéristique du rêve est sa polymorphie. Imprévisible et inéluctable, il fascine et angoisse tout à la fois. Tantôt réconfortant, tantôt terrifiant, les hommes ont de tout temps et en tout lieu cherché à le contrôler. Ce fut également le cas au Proche-Orient ancien, où l'on tentait de déchiffrer, d'exploiter voire de maîtriser le phénomène onirique.

Plusieurs études concernant le rêve au Proche-Orient ancien existent déjà, qui seront succinctement présentées ici. La monographie de 1956 d'A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*,¹ plus communément appelée le «Dream-Book», est véritablement pionnière dans le domaine de l'étude du rêve dans les sources proche-orientales anciennes. Dans cet ouvrage, le savant se penche aussi bien sur la terminologie akkadienne que sur les divers aspects que les sources mésopotamiennes attribuent au songe. Il mentionne également les principaux textes littéraires hittites dans lesquels le rêve est décrit. Grâce à la constitution d'un tel corpus, A. L. Oppenheim parvient à établir une «typologie du rêve», élément central – bien qu'à manipuler avec prudence – dans l'étude du songe. Son analyse étant essentiellement basée sur les textes littéraires mésopotamiens, elle peut être complétée grâce aux apports des autres catégories de sources, à savoir les documents de la pratique mésopotamiens et hittites.

M. Vieyra, dans un ouvrage collectif sur le rêve, proposa en 1959 une brève synthèse sur «Les songes et leur interprétation chez les Hittites».² Ajoutant quelques textes au corpus connu d'A. L. Oppenheim, le savant compléta avantageusement le tableau esquissé par ce dernier pour le monde hittite. Le corpus dont il disposait alors peut à présent

¹ Oppenheim 1956.

² Vieyra 1959.

être largement augmenté, et plusieurs aspects du rêve ainsi complétés. M. Popko proposa lui aussi en 1980 une courte synthèse sur le songe d'après les sources hittites, dans la lignée de M. Vieyra.³

A. Kammenhuber a quant à elle réalisé une étude portant le titre de *Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern*⁴ en 1976. Dans cet ouvrage, elle rassemble les principales sources hittites donnant des informations sur les diverses techniques oraculaires. Se plaçant plutôt sur un plan historique, elle met l'accent sur la pratique de la divination au cours de l'histoire hittite, et le rêve est principalement étudié pour son statut de présage/oracle.

R. Werner, dans un article intitulé «Ein Traum einer hethitischen Königin»⁵ datant de 1973, examinait une tablette hittite dans laquelle un rêve d'une reine était décrit. Ce texte a par la suite été augmenté d'un «join» indirect et réétudié par T. van den Hout dans un article de 1994, «Träume einer hethitischen Königin».⁶ En éditant ce texte, chacun des deux hittitologues étudie brièvement l'importance du rêve dans les croyances hittites.

En 1983, J. Sasson écrivit un article qu'il intitula «Mari Dreams»⁷ et dans lequel il recensait les récits de songes présents dans la correspondance mariote. Plus tard, J.-M. Durand réédita ces lettres de Mari, en ajoutant même quelques-unes, dans son dossier «Les rêves» faisant partie des *Archives épistolaires de Mari I.*⁸ Certaines de ces missives ont été réétudiées dans son ouvrage *Documents épistolaires du palais de Mari.*⁹

J.-M. Husser proposa à son tour une synthèse sur le songe au Proche-Orient ancien, dans son article «Songe» du supplément au dictionnaire de la Bible de 1996.¹⁰ Il ajouta au corpus d'A. L. Oppenheim les textes de Mari ainsi qu'une étude détaillée des songes de l'Ancien Testament issue de sa thèse de doctorat soutenue en 1990.¹¹

S. A. L. Butler publia en 1998 une monographie intitulée *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, dans laquelle elle édita les textes de rituels néo-assyriens centrés sur le rêve et déjà mentionnés

³ Popko 1980.

⁴ Kammenhuber 1976.

⁵ Werner 1973.

⁶ van den Hout 1994.

⁷ Sasson 1983.

⁸ Durand 1988.

⁹ Durand 2000.

¹⁰ Husser 1996.

¹¹ Husser 1990.

dans l'ouvrage d'A. L. Oppenheim, à savoir ceux qu'elle nomme *Ashur Dream Ritual Compendium*, *Nusku Apotropaic Dream Ritual*, *Nusku Ritual to Obtain a Pleasant Dream*, *Rituals to Obtain a Purussū* et *Shamash-Shum-Ukin Dream Ritual*.¹²

Enfin, A. Zgoll publia en 2002 une étude sur la pratique de l'incubation d'après les sources littéraires mésopotamiennes.¹³

L'étude qui est présentée ici cherchera quant à elle à contribuer à la question du rêve au Proche-Orient ancien principalement de deux façons. Tout d'abord en mettant à la disposition du lecteur un corpus hittite le plus représentatif possible. Nous l'avons vu, la recherche des mentions de songes dans l'ensemble de la documentation cunéiforme hittite n'avait pas été effectuée de manière systématique jusqu'alors. La constitution d'un tel corpus onirologique hittite permet de mettre en lumière des aspects du rêve qui n'avaient pas encore été relevés dans la société de l'ancienne Anatolie.

En second lieu, mon étude se veut inspirée de la démarche anthropologique.¹⁴ La voie de l'anthropologie n'a été que superficiellement explorée dans le domaine du rêve au Proche-Orient ancien. Cette étude résulte de cette tentative. Elle tend à résoudre des problématiques qui, pour la plupart, n'avaient pas été approfondies auparavant dans le domaine hittitologique. Certaines d'entre elles pourraient être formulées de la manière suivante : « Qu'est-ce que le rêve aux yeux des Hittites ? », « Quelle(s) origine(s) lui attribuent-ils ? », « Est-il important dans leur vie quotidienne et si oui, pourquoi et comment ? »

Le rêve est par essence un thème anthropologique central, tout comme les autres événements de la vie quotidienne tels que la naissance et la mort, par exemple. Tout être humain est confronté au rêve jour après jour, ce qui l'incite à s'interroger sur ce phénomène. L'anthropologie nous apprend que les façons de résoudre ces problématiques universelles, telles que la compréhension du phénomène onirique, sont aussi nombreuses que le sont les civilisations. Chaque société humaine attribue au rêve des caractéristiques sensiblement différentes de celles

¹² Butler 1998. Ces textes sont respectivement abrégés *ADRC*, *NADR*, *NROD*, *ROP* et *SDR*. Ils seront dorénavant cités par ces abréviations.

¹³ Zgoll 2002. Son nouvel ouvrage, Zgoll 2006, m'est parvenu trop tard pour que je puisse l'intégrer dans la présente étude.

¹⁴ Je prends le terme « anthropologie » dans son acception la plus large, à savoir « l'étude de l'homme et de son comportement ».

que lui attribuent ses voisins, ce qui n'empêche pas l'existence dans certains cas d'une logique commune.

Afin de remplir au mieux les exigences de l'anthropologie appliquée aux sociétés anciennes, il est donc indispensable de mettre en perspective les données issues des sources hittites avec celles extraites des autres documents proche-orientaux anciens. Replacer les témoignages de l'ancienne Anatolie dans un contexte culturel plus large ne peut en effet que nous aider à mieux comprendre certains éléments clés de la conception hittite du songe. Une démarche comparatiste prudente me semble particulièrement utile à la compréhension des cultures de l'ancien Proche-Orient et, comme l'indique pertinemment J. S. Jensen dans un article récent :

Anything that is historically specific and culturally relative is so only because it is a human product and therefore comparable – even the most historicist and relativist study is only possible on the premises of the 'psychic unity' of humankind. Universals warrant comparability, but they do not entail or imply identity.¹⁵

Ainsi, seule une confrontation des problématiques anthropologiques avec nos sources épigraphiques d'une part et une démarche comparatiste prudente d'autre part peuvent, il me semble, nous permettre d'appréhender certains des aspects du songe dans les sociétés proche-orientales anciennes. Aucune comparaison avec nos cultures modernes ne se révélerait vraiment pertinente, et c'est pour cette raison que je n'ai pas cherché à m'inspirer de la démarche psychanalytique. Cette dernière est en effet avant tout le produit des sociétés occidentales contemporaines, et il me paraît délicat de l'employer pour analyser une culture ancienne basée, quant à elle, sur un tout autre modèle. Toute démarche psychanalytique appliquée aux songes des anciens proche-orientaux doit, à mon sens, être réalisée avec force prudence, car elle ne peut en outre se contenter des quelques bribes qu'a filtrées le rapport écrit. Elle demande une connaissance bien plus étendue non seulement de la personnalité du rêveur, mais aussi de sa culture (croyances, traditions) et de sa langue.¹⁶

¹⁵ Jensen 2001, 241.

¹⁶ S. Freud a mis en évidence l'importance du langage dans le «travail du rêve», c'est-à-dire son élaboration : les associations d'idées sont essentielles dans le contenu du rêve.

Afin de donner, une bonne fois pour toute, un cadre géographique et chronologique aux sources textuelles que j'utiliserai, je définirai ici les différentes provenances possibles :

1. Quelques textes mésopotamiens datant du troisième millénaire av. J.-C. mentionnent déjà le rêve. Ils sont de nature presque exclusivement littéraire. Ils proviennent de diverses cités de Mésopotamie telles que Girsu (actuelle Tello), siège du royaume de Lagaš.¹⁷ La plupart sont en langue sumérienne.

2. La très grande majorité des textes découverts sur le site syrien de Mari (actuel Tell Hariri) sont datés de la première moitié du second millénaire av. J.-C. Ils remontent pour la plupart au règne du roi amorrite Zimrî-Lîm (première moitié du dix-huitième siècle avant J.-C., et plus précisément 1774–1762). L'intérêt du corpus mariote dans l'étude du rêve réside dans le fait qu'il est composé de lettres et non pas de textes littéraires. Contrairement à ces derniers qui sont rédigés en fonction de canons, les lettres offrent un aperçu plus vivant de la réalité quotidienne proche-orientale.

3. Quelques documents paléo-assyriens (datant des dix-neuvième et dix-huitième siècles av. J.-C. et provenant du site cappadocien de Kültepe/Kaneš) font allusion au rêve. Ils ont la particularité d'être des lettres de marchands, c'est-à-dire de personnages n'appartenant pas directement à la sphère royale.

4. Les textes paléo-babyloniens (on appelle «paléo-babylonienne» la culture sud-mésopotamienne de la première moitié du second millénaire av. J.-C.) n'offrent que quelques témoignages épars pour l'étude du rêve, principalement des lettres et autres documents de la pratique.

5. Les textes kassites (provenant de Babylonie et datant de la deuxième moitié du second millénaire av. J.-C.) mentionnant le songe sont eux aussi peu nombreux. Parmi eux se trouve le texte littéraire nommé *Ludlul bēl nēmeqi* («que je loue le seigneur de sagesse», titre inspiré de la première ligne du texte)¹⁸ édité par W. G. Lambert en 1960.¹⁹ Ce texte est connu essentiellement par des copies datant du septième siècle

¹⁷ Il s'agit notamment des cylindres de Gudéa et de la stèle des vautours d'Eannatum. Ils sont pour la plupart transcrits et traduits sur le site internet «The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature» (abrégé dorénavant ETCSL) disponible à l'adresse suivante : <http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk/>.

¹⁸ Ce texte sera dorénavant désigné sous l'abréviation *Ludlul*.

¹⁹ Lambert 1960, 21–62.

av. J.-C. mais il appartient au genre littéraire dit du «juste souffrant» connu par des sources antérieures.²⁰

6. Les textes hittites mentionnant le rêve proviennent presque exclusivement de la capitale du royaume Hattuša (actuelle Boğazkale située dans les environs de la ville de Çorum), mais les découvertes archéologiques en cours nous fourniront peut-être de nouveaux exemples.²¹ Ces textes datent des quatorzième et treizième siècles av. J.-C. (ce que les hittitologues appellent respectivement les périodes moyen-hittite et hittite impérial/classique abrégées respectivement MH et NH). Les textes du treizième siècle av. J.-C. et plus particulièrement du règne de Hattušili III (seconde moitié du siècle) sont prédominants.

7. Les rares textes ougaritiques (du site syrien d'Ougarit -actuelle Ras Shamra- et datant de la deuxième moitié du second millénaire av. J.-C.) mentionnant le rêve sont presque exclusivement littéraires.

8. Les textes néo-assyriens (Mésopotamie du Nord du premier millénaire av. J.-C.) sont quant à eux très nombreux à mentionner le rêve. Aux textes littéraires (mythes et récits épiques) étudiés par A. L. Oppenheim s'ajoutent les descriptions de rituels magiques édités par S. A. L. Butler. Cet ensemble compose le corpus proche-oriental ancien le plus fourni dans le domaine du rêve.

9. Les textes néo-babyloniens (Mésopotamie du Sud du premier millénaire av. J.-C.) qui font allusion au songe sont principalement de nature littéraire. Il s'agit presque exclusivement d'inscriptions royales.

10. L'Ancien Testament mentionne maintes fois le rêve. L'édition qui est utilisée ici est *La Bible de Jérusalem* traduite par l'École Biblique de Jérusalem et publiée chez Desclée de Brouwer en 1955.

11. Les sources classiques, et en particulier l'Iliade et l'Odyssée, seront également mentionnées ponctuellement.²²

²⁰ Un texte très proche de celui du *Ludhul* a notamment été découvert à Ougarit. Il date du quatorzième siècle : Nougayrol et al. 1968, 265–273.

²¹ Le site de Šarišša (actuel Kuşaklı) nous a déjà livré une lettre qui décrit le rêve d'une reine hittite (KuT 50 : texte 77). Le site de Tapikka (actuel Maşat Höyük), bien qu'ayant fourni plusieurs lettres hittites, ne nous a pas offert de témoignage concernant le songe ; mais son voisin et contemporain Šapinuwa (actuel Ortaköy) pourrait bien, lui, nous réserver à l'avenir d'agréables surprises.

²² Je me suis basée sur les transcriptions des textes grecs et latins accessibles sur le site Perseus (directeur du projet : G. R. Crane) à l'adresse suivante : <http://perseus.csad.ox.ac.uk/>. Je me suis ponctuellement aidée de la traduction anglaise de ces textes (la traduction de l'Iliade et de l'Odyssée disponible sur ce site est celle d'A. T. Murray).

Les interprétations avancées ici résultent de l'examen des sources cunéiformes actuellement disponibles. Ainsi les textes inédits «non-hittites» n'ont pas pu être incorporés à cette étude. Je tiens par conséquent à rappeler au lecteur que toutes mes tentatives d'interprétation sont susceptibles d'être modifiées par ces textes inédits ainsi que par d'autres tablettes pouvant être mises au jour à l'avenir.

Outre cela, la documentation découverte fournit des informations parcellaires en raison de sa nature même. En effet, la majorité des lots de tablettes mis au jour provient de palais et de temples, exception faite des sources paléo-assyriennes qui sont des archives privées. Nous ne disposons par conséquent que de très peu d'informations sur la culture populaire, ce que nous appellerions le folklore, de chaque pays proche-oriental ancien. Les textes décrivant les rituels sont en ce domaine une source précieuse bien que leur portée soit souvent difficile à déterminer.

Enfin, les tablettes témoignent le plus souvent des croyances religieuses locales (exception faite des textes de Hattuša qui décrivent également les pratiques en provenance des zones périphériques du royaume hittite). Or, les sites archéologiques dans lesquels les textes ont été mis au jour sont loin de couvrir toute la carte du Proche-Orient ancien. Plusieurs zones géographiques et culturelles restent par conséquent dans l'ombre.

Malgré l'existence de ces limites qu'il ne faudra jamais perdre de vue, il n'est pas interdit de croire que la plupart des convictions religieuses des élites concernant le rêve étaient partagées par le reste de la population alentour. Par exemple, si le roi et les prêtres considèrent le songe comme un éventuel message émanant des dieux, il y a tout lieu de penser que c'est également le cas du peuple.

La question qui sous-tend l'ensemble du présent ouvrage pourrait être résumée ainsi : le rêve est un phénomène essentiellement intime et que nous considérons actuellement comme subjectif. Or, nous ne pouvons l'étudier qu'à travers des comptes rendus écrits qui ont été recomposés. Est-il possible, sous la reconstruction issue des textes, de retrouver la réalité du rêve ? Quelles données anthropologiques se cachent derrière les données textuelles ?

Dans le premier volet de cette étude («Définitions et mise en contexte»), il s'agira de définir les concepts qui semblent être intrinsèquement associés au rêve. Il paraît en effet indispensable de débiter cette étude sur le songe par une série de définitions. Il nous faudra également

examiner le sens du mot «rêve» dans la langue des Hittites. Par la suite, les sources textuelles dans lesquelles le songe intervient seront étudiées pour elles-mêmes. Il est primordial de tenter de connaître la place que prend le récit de rêve dans le monde de l'écrit. Le passage par l'écrit introduit des distorsions par rapport au rêve vécu, et ce travail de réécriture est un élément fondamental lorsqu'il s'agit d'appréhender l'importance que les Hittites attribuaient au songe lui-même.

Après avoir étudié la nature des contextes dans lesquels le rêve joue un rôle, un deuxième volet débutera, dans lequel nous nous interrogerons sur la manière dont les anciens habitants de l'Anatolie percevaient le songe. Quelles origines et quels aspects lui attribuaient-ils ?

A chacun de ces différents rêves, les Hittites conféraient des rôles distincts qu'il nous faudra tenter de définir (troisième partie). Nous nous interrogerons donc sur la place que le songe tenait au sein de la culture hittite : avec quels éléments de la vie quotidienne les associait-on et pourquoi ? Nous tenterons de répondre à ces questions en tenant compte des diverses catégories de songes définies dans la partie précédente.

Enfin, la quatrième et dernière partie de cette étude présentera les textes hittites en transcription et traduction. Ces textes seront présentés dans l'ordre du Catalogue des Textes Hittites (= CTH) d'E. Laroche. Le lecteur pourra ainsi prendre lui-même connaissance de la nature et du contenu des sources hittites concernant le songe. Comme on peut s'y attendre, ce catalogue, bien que fourni, ne prétend pas à l'exhaustivité. En effet, il n'est pas impossible que quelques textes aient échappé à ma vigilance, en particulier ceux qui n'étaient pas encore intégrés au fichier du CHD lors de mon séjour d'une année à Chicago en 2003. Cette notion d'exhaustivité est d'ailleurs bien illusoire lorsque l'on prend en compte le fait que la publication de nouveaux textes hittites est incessante. Ainsi, ces trois dernières années ont vu naître sept nouveaux numéros de la précieuse collection *Keilschrifttexte aus Boghazköi* (KBo 45–47, 49–50 et 53–54)²³ comprenant chacun 300 fragments de tablettes en moyenne. Il faut donc se résoudre, à un moment ou un autre, à faire une impasse sur une partie de la documentation, en souhaitant qu'elle soit la plus restreinte possible. Je pense malgré tout que le corpus de textes que je présenterai ici peut être considéré comme suffisamment représentatif.

²³ Au moment de délivrer ce manuscrit à l'éditeur, je n'ai pas encore eu l'occasion de voir les volumes KBo 49–50 et 54 qui viennent juste d'être publiés.

En outre, les textes n'étant qu'exceptionnellement centrés sur le rêve, leur édition complète ne s'imposait pas, d'autant que la plupart d'entre eux ont déjà été édités en détail auparavant. Je renvoie par conséquent le lecteur à la bibliographie associée à chacun de ces textes. J'ai eu l'occasion de collationner moi-même une grande partie des textes composant ce corpus. Les tablettes originales que j'ai pu voir au Musée Archéologique d'Istanbul sont principalement les comptes rendus oraculaires ainsi que certains textes votifs. Les photographies mises en ligne par l'équipe de Mayence m'ont également été très utiles pour étudier d'autres textes mentionnant le rêve.

Paris/Strasbourg
Décembre 2006

PREMIÈRE PARTIE

DÉFINITIONS ET MISE EN CONTEXTE

Avant d'analyser plus avant les textes participant au corpus onirologique hittite, il paraît indispensable de définir le plus clairement possible ce que signifie «rêve», ce qu'il désigne, d'abord dans le langage d'aujourd'hui puis dans la langue hittite. Cette première approche permet en elle-même de cerner quelques-uns des principaux aspects attribués par les anciens Anatoliens au phénomène onirique.

Suivra une analyse des contextes dans lesquels les mentions de rêves apparaissent, analyse qui est incontournable si l'on veut se pencher sur la place du songe dans le quotidien des Hittites.

1. *Définitions*

1.1. *Quelques précisions*

Ayant remarqué l'existence, ici et là, d'une certaine ambiguïté dans la terminologie des études assyriologiques et hittitologiques, je tiens à préciser dès à présent les définitions qui seront miennes tout au long de cet ouvrage.

Le rêve tel que je l'étudierai ici se définit comme un phénomène psychique, pouvant être à la fois visuel et auditif – bien qu'à dominante visuelle –,¹ et ne se produisant que pendant le sommeil. Je le différencierai ainsi de la vision, autre phénomène psychique qui se manifeste, lui, à l'état de veille. Il est toutefois important de noter que les textes hittites ne permettent pas toujours de distinguer clairement la vision nocturne du rêve: on n'y précise pas toujours si le témoin de l'apparition était en train de dormir ou non. Cela s'explique certainement par le fait que les anciens proche-orientaux rapprochaient les deux phénomènes.

¹ Les recherches neurophysiologiques modernes ont en effet mis en évidence le fait que la bonne mémorisation d'un rêve est liée à la prédominance de l'hémisphère droit du cerveau (emplacement de la mémoire visuelle) sur le gauche (emplacement de la mémoire auditive): voir Tedlock 1987, 13. Cela explique pourquoi les images du rêve nous marquent généralement plus que les paroles qui y sont prononcées.

Comme le remarque très justement S. A. L. Butler,² le rêve se définit également, du moins la plupart du temps, comme étant une expérience personnelle qui ne peut pas être partagée au moment où elle est vécue. Cette étude montrera cependant que les Hittites, tout comme leurs voisins proche-orientaux, envisageaient comme possible le fait qu'un rêve apparaisse à l'identique à plusieurs personnes à la fois.

Le terme « onirologie » désigne l'étude³ du rêve en général. Quant à l'adjectif « onirique », il sera ici exclusivement employé pour désigner une chose qui apparaît sous la forme d'un rêve.

La confusion entre oniromancie et onirocritique est fréquemment faite dans la littérature scientifique, en particulier lorsqu'il s'agit de se pencher sur l'ENSI. Je distinguerai quant à moi rigoureusement « onirocritique » et « oniromancie ». L'oniromancie est une pratique divinatoire⁴ s'appuyant sur l'interprétation des rêves. Elle est systématisée sous forme de traités oniromantiques également appelés « clefs des songes ». En revanche, l'onirocritique se cantonne à l'interprétation des songes. Cette dernière n'a pas toujours une fonction divinatoire, elle peut être utilisée dans d'autres desseins. Elle n'aboutit donc pas toujours à une pratique oniromantique.

Je désignerai comme « omen »⁵ ou « présage » toute manifestation divine non sollicitée, à savoir les rêves et visions diurnes non sollicités, les phénomènes atmosphériques ou astrologiques, les naissances monstrueuses, etc. Le terme « omen/présage » est donc l'antithèse de celui d'« oracle ». Ce dernier désignera en effet toujours, dans cette étude, une réponse à une question posée au préalable. Cette réponse divine peut être recherchée par le biais de l'extispicine (observation des entrailles d'un animal sacrifié – le plus souvent un mouton – pratiquée par l'haruspice dont le nom sumérien est ^{LU}HAL à basse époque et le nom akkadien *bārū*),⁶ l'incubation divinatoire, l'ornithomancie (observation du

² Butler 1998, 1.

³ Du grec *λόγος* « discours ».

⁴ Du grec *μαντεία* « divination ». Rappelons qu'une pratique divinatoire ne se charge pas seulement de prédire l'avenir mais cherche également à résoudre des problèmes passés ou présents.

⁵ Omen est le terme latin pour « présage ». Les publications anglophones employant fréquemment ce mot, je l'emploierai de temps à autre dans cette étude. J'essaierai cependant de lui préférer le plus souvent possible le terme français « présage ».

⁶ Il faut se souvenir que l'hépatoscopie, à savoir l'observation du foie d'un animal sacrifié, est la sous-catégorie la plus répandue de l'extispicine. Je ne parlerai, autant que faire se peut, que d'haruspice lorsqu'il s'agira de mentionner le HAL/*bārū*, car le terme « devin » indique une notion beaucoup moins précise.

comportement des oiseaux pratiquée par l'ornithomancien⁷ dont l'un des noms sumériens est ^{LÚ}MUŠEN.DŪ), les oracles KIN, les oracles des oiseaux HURRI, la nécromancie, etc.⁸ En bref, l'omen/présage apparaît spontanément à un mortel, tandis que l'oracle est toujours le résultat d'une question posée aux dieux.⁹ On parlera, par exemple, de rêve omineux ou rêve à valeur de présage pour désigner un songe véhiculant un omen. En employant l'adjectif «omineux», je ne ferai pas forcément référence à un présage néfaste, contrairement à la connotation que cet adjectif a pu prendre en français.¹⁰ Je l'emploierai pour désigner aussi bien le songe favorable que défavorable.

Ce que l'on appelle traditionnellement «divination inspirée» est la divination qui n'emploie pas de technique de décryptage. Le devin doit simplement interpréter le signe divin de lui-même, à l'aide de son bon sens et de son expérience. Parmi ces divinations inspirées, on peut citer la libanomancie (interprétation de la fumée de l'encens), la nécromancie (entrée en relation avec les esprits des morts), la prophétie visuelle ou orale (sollicitée par des rituels et/ou des trances), l'oniromancie (divination par les rêves omineux), etc. A l'inverse, la «divination déductive» repose sur un système de codification très précis, qui ne permet que d'obtenir des réponses par «oui» ou par «non» aux questions posées aux dieux. C'est le cas pour l'extispicine, l'ornithomancie, les oracles KIN, les oracles MUŠ (mouvement de serpents d'eaux – ou de poissons serpentiformes – dans un bassin subdivisé en compartiments), etc.

⁷ Je n'emploierai pas le terme «augure» car il désigne dans la littérature classique le devin spécialisé dans l'observation de toutes les variétés d'omens confondues. Son rôle ne se cantonne donc pas à celui d'ornithomancien. Mais la principale raison pour laquelle je n'appellerai pas l'ornithomancien hittite «augure» est la suivante : dans la tradition hittite, l'ornithomancie appartient à la catégorie des oracles et non pas à celles des omens, car les textes témoignent de l'existence de questions qui étaient préalablement posées aux dieux et auxquelles les oiseaux devaient répondre. Un exemple de ces questions se trouve dans KBo 16.98+ (texte 57) ii 17–18 : «Si (vous), les dieux avez approuvé cette question, que les oiseaux (le) déterminent.» Il s'agit donc bel et bien d'un oracle, puisque l'ornithomancien sollicite une réponse des oiseaux.

⁸ Je ne cite ici que les techniques oraculaires les plus répandues. D'autres sont attestées ici et là dans les textes.

⁹ Ma classification est donc la même que celle de Beckman 1999, 525.

¹⁰ Les définitions de certains termes français ont été empruntées au Trésor de la Langue Française version informatisée (<http://frantext.inalfr.fr/tlf.htm> – version du 21.3.2002) qui sera dorénavant abrégé TLF. Le TLF définit ainsi l'adjectif «omineux» : «*Rare et littér.* Lourd de présages funestes; de mauvais augure. Empr. au lat. *ominosus* 'qui est de mauvais augure', dér. de *omen*, *-inis* 'présage'.»

D'après les Hittites, le rêve peut être sollicité. On parlera alors d'incubation, terme provenant du latin *incubāre* «être couché dedans/sur». L'incubation consiste à demander aux dieux un rêve et à se coucher d'une manière ritualisée. Elle peut être à but divinatoire ou thérapeutique. L'incubation divinatoire consiste à poser aux dieux une question avant d'aller dormir. On espère recevoir en rêve la réponse à la question posée. Il s'agit donc bien d'une technique oraculaire. Tout comme les autres oracles, l'incubation divinatoire peut élucider n'importe quelle situation. L'incubation thérapeutique se distingue de l'incubation divinatoire par sa «spécialisation» dans les contextes de guérison.¹¹

Le rêve peut ainsi être fortuit ou sollicité par des gestes rituels. J'entends par «rêve fortuit» celui qui n'a pas été sollicité, cette définition étant la plus proche de la conception des Hittites. Ces derniers ne croyaient en effet certainement pas à l'existence du hasard : ils s'imaginaient que les dieux étaient derrière chaque événement. Pour cette raison, «fortuit» ne signifiera jamais dans cette étude «produit du hasard» mais bien «non sollicité».

Contrairement à J.-M. Husser,¹² je ne ferai pas de distinction entre les noms français «rêve» et «songe», les deux termes véhiculant dorénavant des connotations analogues.¹³

Au fil de cette étude, quelques termes issus de la psychanalyse pourront être employés. Ces termes sont les suivants : «contenu manifeste», «contenu latent» et «élaboration du rêve». Le contenu manifeste du rêve est la chose vue et/ou entendue en songe tandis que le contenu latent est le sens du rêve, c'est-à-dire, dans la pensée proche-orientale ancienne, le message délivré par le rêve. L'élaboration du rêve regroupe les différents facteurs qui ont créé le songe (associations d'idées, souvenirs, et, dans les croyances des Hittites, volonté des dieux ou des démons).

¹¹ Au sujet des différents rituels d'incubation attestés dans les textes hittites voir également Mouton 2003.

¹² Husser 1996, 1440 : «L'usage du français, dans son expression littéraire, est de distinguer 'rêve' et 'songe', préférant ce dernier lorsque l'on veut signifier des présages ou une expérience à valeur poétique ou religieuse, et réservant au terme 'rêve' une acception plus générale ou, en certains cas, dépréciative. On respectera ici, autant que possible, les nuances signifiées par ces termes, sans toutefois les considérer comme des définitions trop rigoureuses.»

¹³ Dans le TLF informatisé, les deux termes sont synonymes.

1.2. *Le mot «rêve» et son champ sémantique en hittite*

En hittite, les deux termes employés pour désigner le rêve sont *tešha-* et *zašhai-*.¹⁴ Ils proviennent de toute évidence d'une seule et même racine. Selon H. Kronasser, l'alternance *t/z* révélerait un effort des scribes de retranscrire graphiquement un son intermédiaire, à savoir la fricative [ts].¹⁵ La racine commune de *tešha-/zašhai-* pourrait en effet avoir été lue /ts_cH/ ou /ts_sH/.¹⁶

E. H. Sturtevant a remarqué l'existence d'un suffixe *-šhaš-* dans plusieurs termes hittites outre *tešhaš*. Il en déduit que *tešhaš* se décomposait en *te-šhaš*, la syllabe initiale du mot constituant la racine. Quant au suffixe *-šhaš-*, il est interprété par N. Oettinger comme provenant de l'indo-européen **sh₂o* (suffixe servant à créer des abstraits).¹⁷ La racine serait le verbe *te-* «parler» que E. H. Sturtevant rapproche du grec *δέαται* «apparaître».¹⁸ N. Oettinger pense que cette racine *te-* «parler» ([*dē-*]) provient de l'indo-européen **d^heh₁-* signifiant «poser/parler dedans».¹⁹ D'autres savants ont rapproché *tešha-* du grec *δέαται* mais en leur attribuant une racine différente : c'est le cas d'A. Götze et H. Pedersen qui proposent une racine **desa-/desə-* et de R. Gusmani qui suggère **deǵə* ou **dheǵə*. Selon ce dernier, cette racine se retrouverait dans l'indien ancien *ḍīdheti* «expérimenté, pensé, vu» et l'aveistique *paiti-dīta* «remarqué, aperçu, vu». B. Čop pense quant à lui que l'étymologie que R. Gusmani attribue à *tešha-* doit plutôt être celle de

¹⁴ Je remercie I. Yakubovich qui m'a fait l'amitié de relire et de commenter ce chapitre. Le lecteur trouvera les références de tous les auteurs mentionnés ci-après dans HEG T₃, 339–341.

¹⁵ EHS I, 57 : «So wird man am ehesten die Alternation *t/z* als verschiedene Versuche auffassen können, einen protohittischen Laut keilschriftlich darzustellen, was nicht auf das Hethitische beschränkt blieb, vgl. die Frauennamen aus Nuzi *Tammazirizza* identisch mit *Zammazirizza*, und *Tazigeya*, identisch mit *Zazigeya*, ferner in hethitischem Zusammenhang *Zīdant/d/za-*.» Cette alternance *t/z* serait en outre aussi observable dans les noms hattis. Je suis reconnaissante envers le Dr. O. Soysal que j'ai interrogé sur ce point et qui a accepté de me faire lire certains passages sur la phonologie inclus dans son étude sur la langue hattie (Soysal 2004). Dans son ouvrage, on trouvera tous les exemples hattis relevés pour cette alternance *t:z*. L'exemple le plus connu a été relevé par E. Laroche : il s'agit ^D*Tašhapuna* = ^D*Zašhapuna* (Laroche 1947, 213 et Recherches 39).

¹⁶ HEG T₃, 338 et Melchert 1994, 110.

¹⁷ Voir note 19.

¹⁸ Sturtevant CGr., 160. D'après Bailly, 435 seul l'imparfait 3^e pers. sg (*δέατο*) est attesté pour ce verbe.

¹⁹ Stammbildung, 124 : «Vor dem Abstrakta Suffix *-sh₂o* trat die Wurzel dagegen in die Vollstufe : vgl. heth. [*dēsha-*] 'Traum' <*d^heh₁-dh₂o-, was je nach dem Alter der Bildung 'hineinsetzen' oder 'Einsagung' bedeutete.»

tišha-. Il décompose la racine de *tešha-* en *dhē-sHo- qu'il traduit par «inertie», d'après les langues germaniques (haut allemand moyen daesic «immobile, fermé, idiot»). A. J. Van Windekens rapproche *tešha-* de l'arménien *tes-* présent dans *tesanem* «je vois» et *tesil* «vision», le premier étant selon lui à l'origine du second.

B. Rosenkranz pensait que *tešha-* était un terme louvite contrairement à *zašhai-* qui aurait été son équivalent hittite (il le rapprochait des désinences verbales louvite et hittite de la troisième personne singulier, à savoir respectivement *-ti* et *-zi*). F. Starke²⁰ a cependant mis en évidence l'existence d'un terme louvite **duntar-* pour «rêve». Grâce à l'analyse de ce dernier (**duntar-* proviendrait de **dunt-*/**duwant-* participe de *duwa*ⁱ «mettre, poser, installer»), il en conclut que le hittite *tešha-* avait une structure identique à celle du louvite **duntar-*, à savoir *tē-šha-* «le fait de mettre dedans» (de l'indo-européen **d^heh₁-sh₂o*). Son analyse converge donc avec celle de N. Oettinger. H. Kronasser pense quant à lui que l'origine du hittite *tešha-* est peut-être le proto-hatti *tašha* attesté dans un texte.²¹ A. Kammenhuber ajoute que ce terme pourrait avoir une parenté avec *te-wa_a-tāš-ha* qui apparaît dans le même texte. Rien ne prouve cependant que *tašha* signifie bien «rêve» ou «sommeil». E. Laroche a proposé de voir en *tešha-* l'ancêtre hatti de *zašhai-*, ce dernier étant selon lui un néologisme hittite.²² J. Tischler remarque que la racine indo-européenne pour «rêve» devrait être **suep-*/*sup-*,²³ ce qui rappelle le verbe hittite *šuppariya-* «dormir, voir en rêve». *tešha-* et *zašhai-* en étant éloignés, J. Tischler en conclut que l'origine de leur racine pourrait être non indo-européenne. C'est également l'opinion déjà formulée par W. Couvreur et J. Pokorny. Il y a toutefois tout lieu de croire, à la suite de la majorité des savants, que la racine commune de *tešha-* et *zašhai-* est bel et bien indo-européenne, bien que son sens soit encore difficile à déterminer avec certitude.²⁴

²⁰ Starke 1990, 379–380. **duntar-* apparaît dans KUB 36.24 ii 3 et 7 sous la forme *du-un-tar-ri-ya-aš-ha-aš*. Il est à chaque fois précédé de *te-eš-ha-aš* (Laroche 1965, 185). Le contexte est malheureusement très lacunaire. F. Starke décompose *duntarriyašhaš* de la manière suivante: **duntarri-* «avoir un rêve» + *-yašha-* (suffixe créant l'abstrait).

²¹ EHS I, 57 (KUB 28.37 Vo 4): *tāš-ha-a*.

²² Laroche 1947, 213: «The phenomenon serves perhaps to explain the relationship between Hattic **tešha-* and Hitt. *zašha-* 'dream'.»

²³ HEG T₃, 338: «Aus diesem Grund und weil das alte idg. Wort für 'Traum' auf der Grundlage von **suep-*/*sup-* offensichtlich ersetzt worden ist, muss fremde Herkunft in Betracht gezogen werden.»

²⁴ Kassian et Yakubovich 2001, 26.

Pourquoi la langue hittite possède-t-elle deux termes pour désigner le rêve et y a-t-il une différence sémantique entre ceux-ci? La distinction fondamentale qu'il faut faire entre *tešha-* et *zašhai-* est la suivante: *tešha-* signifie aussi bien «rêve» que «sommeil» tandis que *zašhai-* ne désigne que le rêve. Quand *tešha-* est employé pour «rêve», il arrive qu'il alterne avec *zašhai-* au sein d'un seul et même texte. C'est le cas de KUB 17.1 ii 19–20²⁵ et de KUB 48.100+ :7–8 (textes 21 et 41) pour ne citer qu'eux. Le terme *tešha-* est peut-être plus ancien que *zašhai-*²⁶ mais il a dû véhiculer dès le départ ces deux concepts sommeil/rêve. Ceux-ci sont d'ailleurs intimement liés également dans d'autres langues proche-orientales anciennes.²⁷ La liste lexicale Izi Bog. (KBo 1.42 v 14)²⁸ donne l'équivalence suivante:

sumérien MÁŠ = akkadien ŠU-UT-TÛ = hittite Û-aš [= *tešhaš*]

tešhaš peut donc être rendu graphiquement par le sumérogramme Û + un complément phonétique hittite. Tout comme *tešhaš*, ce sumérogramme signifie à la fois «rêve» et «sommeil». KUB 15.1 (texte 98) i 15 offre l'*hapax legomenon* Û.NUN, où le sens de NUN n'est pas clair.²⁹ Les scribes hittites emploient beaucoup plus rarement le sumérogramme MA.MÚ pour désigner le rêve: il n'apparaît pour l'instant que dans deux textes hittites, à savoir KBo 2.5 et KUB 22.70 (textes 1 et 47).

Le terme «rêve» se trouve aussi bien au datif-locatif sous la forme *zašhiya* ou *tešhi* (Û-*i*), pour donner l'expression «(voir) . . . dans un rêve», qu'à l'instrumental *tešhit* (Û-*it*) «(voir) . . . par le biais d'un rêve»

²⁵ La restitution de *zašhai-* à la fin de la ligne 19 me paraît tout à fait fiable.

²⁶ A vrai dire, la très grande majorité des textes mentionnant le rêve dont nous disposons sont tardifs (NH). Parmi les quelques textes pre-NH/MS ou pre-NH/NS qui nous sont parvenus, *tešha-* est prépondérant (KBo 22.6, KUB 30.10 et KBo 41.22: textes 18, 22 et 36 notamment). Cependant, KBo 32.176 (texte 43) est un texte MH/MS qui emploie le terme *zašhai-*, ce qui montre que ce dernier n'est pas seulement utilisé à l'époque NH.

²⁷ Outre le hittite *tešha-*, le sumérien Û, l'akkadien *šutum-šutum* et le nord-ouest sémitique *hlm* (DNWSI I, 375 montre que *hlm* peut parfois être lu «dormir», même s'il signifie le plus souvent «rêve(r)») rapprochent le rêve et le sommeil. Ce rapprochement sémantique ne nous surprendra pas, le rêve apparaissant au cours du sommeil. Cette forte parenté entre rêve et sommeil peut même nous faire douter assez souvent de la manière dont il faut traduire certains passages de textes, et cette ambiguïté n'est certes pas l'objet du hasard. On retrouve cette parenté dans d'autres langues du bassin méditerranéen, comme le latin, par exemple, où *somnium* (le terme le plus courant désignant le rêve) est sur la même racine que *somnus* (sommeil), ou encore comme le grec ἐνύπνιον qui signifie mot à mot «(qui est)-dans-le-sommeil» (ἐν + ὑπνος).

²⁸ MSL 13, 142.

²⁹ HZL 226 n°265.

qui a été traduit pour plus de commodité par «(voir) . . . en rêve». On emploie parfois l'ablatif/séparatif *zašhiyaz/tešhaz* (Û-az),³⁰ mot à mot «en provenance d'un rêve», qu'on peut traduire comme l'instrumental «en rêve». Il a d'ailleurs, dans ce contexte, la même fonction que l'instrumental,³¹ puisqu'il sert à indiquer le moyen employé par une divinité pour s'adresser à un mortel. Le seul texte publié où l'ablatif ne semble pas équivaloir à un instrumental est le fragment de rituel KUB 36.90 (texte 27) où l'expression «*šanizziyaz tešhaz*» doit bien avoir la valeur d'un ablatif et se traduire par «(en provenance) d'un doux rêve/sommeil».³² Enfin, le terme «rêve» peut également être à l'accusatif, en particulier au pluriel dans l'expression HUL-*uš* Û-*uš* (*auš-*) = *idalamuš tešhuš/zašhimuš* (*auš-*) «(voir) de mauvais rêves».

Un verbe formé sur *tešha-* est connu dans les textes hittites. Il s'agit de *tešhaniya-* qui se traduit par «apparaître en rêve».³³ Il a, le plus souvent, pour sujet une divinité : c'est le cas de KUB 1.1+ (texte 2) i 36, iii 4 et 8 et de KBo 16.98 (texte 57) ii 10. Mais KUB 48.100+ (texte 41): 6–7 montre que le sujet de ce verbe peut également être une chose abstraite ou inanimée :

nu=mu uit aši memiaš tešhaniškiuwan tīyat
 [...] il advint (que) cette chose se mit à m'apparaître en rêve . . .

³⁰ *zašhiyaz* est présent dans la prière de Muršili II à la déesse Soleil d'Arinna KUB 24.4+ (texte 23). *tešhaz* est employé dans le texte oraculaire KUB 22.70 (texte 47) i 17 = Û-az du même texte i 13.

³¹ C'est également ce que remarque Beckman 1983, 114. Concernant l'ablatif et l'instrumental de moyen, voir Melchert 1977, 362 et 371.

³² Le caractère littéraire de l'adjectif *šanezzi-* n'a pas échappé à Hoffner 1968, 202 qui y voit une épithète conventionnelle de la littérature hittite parfois dénuée de toute signification, à l'instar des épithètes des poèmes homériques : «The safest course, therefore, would appear to be to understand *šanezzi-* as a stylized or stock epithet which no longer preserves its literal meaning and often seems superfluous.» Comme le montre H. A. Hoffner dans ce même article, le caractère superflu de *šanezzi-* est surtout évident dans le mythe d'Appu où le nom pour le moins néfaste d'Idaluš («mauvais») est qualifié de *šanezzi-*. L'expression «doux sommeil» se retrouve à plusieurs reprises dans les textes hittites. Même si l'adjectif *šanezzi-* est en effet parfois en contradiction avec le contexte dans lequel il apparaît, cela ne semble pas être le cas dans les passages l'associant à *tešha-* : le «doux sommeil» est clairement le résultat d'une situation favorable. Il s'agit avant tout d'un sommeil profond sans préoccupation ni angoisse. C'est pourquoi, dans le cas de *šanezziš tešhaš* l'adjectif ne paraît pas superflu. Le Chant XXIII v. 254–255 de l'Odyssée utilise également l'expression «doux sommeil» : λέκτρονδ' ἴομεν, γύναι, ὄφρα καὶ ἦδη ὑπνῶ ὑπο γλυκερῶ ταρπόμεθα κοιμηθέντε «Que nous allions au lit, ô femme, afin que couchés nous profitions des plaisirs d'un doux sommeil.»

³³ Neu 1968, 172–173.

Quoi qu'il en soit, le sujet de *tešhaniya-* est l'acteur du rêve, tandis que le rêveur est relégué au rang de simple spectateur. Par conséquent, le verbe ne peut jamais se traduire par «rêver» car le rêveur n'est jamais le sujet de cette action, contrairement à ce qu'avait écrit A. Götze.³⁴

Il existe également un adjectif *tešhalli-* qui n'est actuellement attesté que dans un passage lacunaire du mythe d'Ašertu (KUB 36.35 iv 10') : [...] *tešhallin iyat* [...]. E. Laroche propose de traduire ce passage par «rendit rêveur».³⁵ Mais étant donné d'une part que *tešha-* signifie aussi bien «rêve» que «sommeil» et, d'autre part, que l'adjectif «rêveur» rend compte d'un état psychologique qui reflète plus notre propre culture que celle des Hittites, la traduction de J. Friedrich «ensommeillé» («schlāfrig»)³⁶ dans le sens de «pris par le sommeil» me paraît plus adéquate.³⁷

En hittite et même dans toutes les autres langues du Proche-Orient ancien, on ne «rêve» pas mais on «voit un rêve».³⁸ Cette distinction me paraît importante car le concept de «rêver» implique que l'on considère le rêveur comme un agent actif dans l'élaboration du rêve. A l'inverse, «voir un rêve» met l'accent sur le caractère passif du rêveur dont le rôle se réduit à celui de spectateur. Cette dernière notion me semble centrale dans la conception du rêve au Proche-Orient ancien en général.³⁹ Elle se manifeste dans une expression hittite présente dans les deux comptes rendus oraculaires KUB 52.72 (texte 55) et KUB 52.79 (texte 64) : *parā IŠBAT* = *parā epta* «a donné (à voir)». *parā ep-* signifie

³⁴ Götze 1929, 232.

³⁵ Laroche 1956, 420.

³⁶ HW 1. Ergänzungsheft, 21.

³⁷ Les Hittites considéraient le rêve (et aussi le sommeil) comme une force externe à eux, et non pas comme un état d'âme.

³⁸ Fait également constaté par Bottéro 1987, 136–137 : «On disait seulement *voir* un songe, et le rêve était d'abord une vision, un spectacle.» L'hébreu constitue une exception puisqu'il a un verbe «rêver» construit sur la même racine que «rêve», *hlm*. Ce verbe paraît lié au rêve sexuel, rêve de nature particulière.

³⁹ Voir Pongratz-Leisten 1999, 102 pour une interprétation voisine. Le Pr. K. R. Veenhof me faisait très justement remarquer que l'utilisation d'un verbe général en association avec un nom au sens plus restreint est un phénomène habituel dans les langues anciennes : cette combinaison est très souvent préférée à l'emploi d'un verbe spécifique. Cela ne me semble pas vraiment remettre en question mon hypothèse pour autant : pourquoi les habitants de l'ancien Proche-Orient ont-ils choisi le verbe «voir» en association avec «rêve» au lieu de dire «faire/avoir un rêve», comme c'est le cas dans nos langues modernes ? Ce choix me paraît significatif. Par ailleurs, il est à noter que certains types de rêves semblent impliquer davantage le rêveur. Ce dernier, de simple spectateur, devient alors «victime» de son rêve.

mot à mot «saisir en face de» c'est-à-dire «présenter, montrer». ⁴⁰ Dans les textes étudiés ici, l'expression est utilisée sous la forme *ašī Ū^{TUM} ANA MUNUS.LUGAL ND parā IŠBAT*: «(Est-ce) ND (qui) a donné (à voir) ce rêve à la reine?» Cela indique clairement que les Hittites considéraient les dieux comme les auteurs de certains de leurs rêves. Cela met également bien en évidence le caractère passif du rêveur qui subit le rêve envoyé par les divinités. ⁴¹ De même, le sommeil «tombe sur» ou «se saisit» le/du rêveur. Il est donc une force extérieure qui s'empare de l'homme malgré lui. ⁴² En outre, l'expression «voir un rêve» montre bien le caractère principalement visuel des rêves relatés.

Dans les textes hittites, le verbe accompagnant le rêve est donc *auš-* «voir». Il apparaît le plus fréquemment sous la forme de la troisième personne du singulier de l'accompli, à savoir *aušta*. On trouve également parfois son équivalent akkadien *IMUR*, notamment dans KBo 18.142 (texte 75) Ro 4, KUB 15.12 (texte 106) i 7', KUB 15.30 (texte 111) iii 8, etc. Seuls quelques textes, dont le traité d'oniromancie KUB 43.11(+) (texte 45) attestent la forme de la troisième personne de l'inaccompli de ce même verbe *auš-* (*aušzi*) avec le mot «rêve».

Le verbe *auš-* semble toujours accompagné des particules *-za + -kan* lorsqu'un terme désignant le rêve est présent en tant qu'objet direct. Il en est ainsi dans de nombreux textes dont KBo 18.142 (texte 75) Ro 1-4, KBo 23.108 (texte 79) Ro 1 et KBo 24.128 (texte 48) Vo 2 pour ne citer qu'eux. A l'inverse, le verbe *auš-* est sans *-za* quand il n'y a pas de terme désignant le rêve en guise d'objet direct, comme c'est le cas notamment dans KBo 4.6 (texte 25) Ro 21-22, KBo 23.113 (texte 80) iii 12', KBo 24.124 (texte 72) Vo 1' et dans KUB 24.4+ (texte 23) ii 11'-12' (dans lequel le terme décrivant le rêve est dans un cas oblique, et plus précisément à l'ablatif). KUB 43.55 (texte 34) v 6'-10' présente une légère variante puisque *tešhan auš-* y est accompagné de la particule *-zan*, c'est-à-dire *-za + -šan*, à la place de l'habituelle *-za + -kan*. Quant à KUB 14.8 (texte 24) Vo 42', KUB 14.10 (texte 24) iv 15'-16', KUB

⁴⁰ CHD P, 118 sub *parā* 3b.

⁴¹ Le caractère passif du rêveur est lié à l'origine externe que celui-ci attribue à ses songes. Ce phénomène peut également être observé dans l'emploi du verbe akkadien *šubrūm* «révéler» en relation avec le rêve: le sujet de l'action est toujours un dieu alors que le rêveur est un simple spectateur (CAD B, 118 sub *barū* 5. b). Pour le monde grec, voir Kessels 1978, 198 qui suggère la même idée: «...] it should be added that as long as the ultimate cause of a dream is thought to exist outside the human being, a definite verb for 'dreaming' is not to be expected.» Pour le monde chrétien, voir Stroumsa 1999, 197.

⁴² Pour plus de détails, voir TROISIÈME PARTIE, 3.

15.2 (texte 31) : 6' et KUB 39.61 (texte 37) i 4–6, *-za aus̄-* y est accompagné d'un terme désignant le rêve mis dans un cas oblique. Il faut par ailleurs noter que la combinaison *-za* + rêve à l'accusatif + *aus̄-* est toujours attestée avec *-kan*. Ces observations sont donc sensiblement différentes de celles d'A. Kammenhuber,⁴³ qui proposait de traduire «Den Traum Meiner Sonne/der Königin (in ON) betrachtete er/sie» (dans la section «*aus̄-* ohne *-za=kan*»). Cela signifie qu'elle pensait que le verbe *aus̄-* accompagné d'un des termes désignant le rêve à l'accusatif ne nécessitait pas forcément la présence des particules *-za=kan*. Mais si la traduction que je propose et qui s'inspire des réflexions de J. de Roos dans son édition des textes votifs,⁴⁴ à savoir «Un rêve de NP. Il/elle a vu (un rêve) dans la ville de NV», devait être préférée à celle d'A. Kammenhuber, cela justifierait l'absence systématique des particules *-za=kan* dans un tel contexte. Par ailleurs, des versions abrégées de cette phrase introductive connues notamment par KUB 15.1 (texte 98) i 12 et 15 (Û MUNUS.LUGAL Û-*it-wa-mu*... et Û.NUN Û-*it-wa-aš*... respectivement) tendent à confirmer mon interprétation. *aus̄-* est en outre parfois précédé de *andan*. C'est le cas dans KBo 23.108 (texte 79) Ro 1–2, peut-être dans KUB 5.20+ (texte 59) et KUB 22.66 (texte 87) Vo³ 8'. Dans ces trois contextes, *andan aus̄-* est accompagné d'un terme désignant le rêve à l'accusatif. La présence d'*andan* ne semble pas modifier d'une quelconque façon le sens du verbe *aus̄-*.⁴⁵ Parmi les trois extraits mentionnés, seul KBo 23.108 Ro 1–2 est complet. La phrase dans laquelle se trouve *andan aus̄-* débute par [*nu=z*]a=*kán*.⁴⁶

šuppariya- qui signifie le plus souvent «dormir» peut également parfois être employé dans le sens de «voir un rêve». C'est le cas dans KUB 36.89 (texte 127) Vo 57' :

šamizziuš tešhuš šuppariyanza ēšta
 Tu étais en train de voir de doux rêves

C'est également le cas dans KUB 52.91 (texte 92) iii 1 :

EGIR-[*p*]a *šuppariyanun*
 J'ai dormi/vu un rêve de nouveau

⁴³ HW² A, 610.

⁴⁴ Pour KUB 15.12 (texte 106) i 7', par exemple, de Roos 1984, 368 traduit : «Droom van de koningin. In Katapa zag [zij een droom]».

⁴⁵ HW² A, 575. Selon Boley 2000, 301 *anda(n) aus̄-* serait à traduire mot à mot par l'allemand an-schauen/sehen.

⁴⁶ Concernant *-kan anda aus̄-*, voir Boley 2000, 301.

E. H. Sturtevant a envisagé l'existence d'un nom hittite *šuppar- «sommeil» à l'origine de ce verbe. L'étymologie indo-européenne de ce terme serait la même que celle du latin *somnus* et du grec ὕπνος.⁴⁷ Aucun texte n'assure cependant, à l'heure actuelle, l'existence d'un tel nom hittite, et l'hypothèse de E. H. Sturtevant, bien que très tentante, ne peut pas être étayée.

2. Mise en contexte des récits de rêves

Les rêves dont le récit nous est parvenu ne sont plus des songes en tant que tels. Ils sont devenus des récits de songes. Seul un témoignage écrit nous en est connu, ce qui implique déjà une première distorsion à partir du compte rendu oral. Par la suite, le texte lui-même subira des modifications. Il ne faudra jamais perdre de vue l'existence de ces distorsions tout au long de cette étude car, comme l'écrit très justement J.-C. Schmitt :

Le récit rapporté par des témoins et réélabore en conformité avec la tradition lettrée tend à s'éloigner de récits qui relatent le souvenir d'expériences personnelles.⁴⁸

Il m'apparaît par conséquent indispensable de tenter d'insérer ici une analyse du récit écrit du rêve en tant que tel. Cette étude contextuelle nous aidera à envisager, d'une manière plus large, la place du rêve dans le quotidien des Hittites. Le récit de rêve n'apparaît pas toujours pour la même raison dans les textes hittites. Chaque type de composition l'emploie dans un ou des but(s) sensiblement différent(s).

Dans les textes dits «historiques», par exemple, c'est le rêve en tant que message divin qui est le plus souvent évoqué. C'est clairement le cas dans KBo 2.5 (texte 1) où une divinité ordonne au rêveur de s'emparer du temple *hekur* de Pittalahša. La même observation peut être faite pour KUB 1.1+ (texte 2), la célèbre «Apologie de Hattušili III», dans laquelle cinq rêves sont le *medium* choisi par la déesse Šaušga pour s'adresser directement à différents membres de l'entourage de Hattušili. Cette même divinité y exprime ses diverses exigences, tout comme dans KBo 6.29 (texte 3) dans lequel elle ordonne en rêve au souverain d'épouser Puduhepa. Ainsi, les textes historiques ont surtout

⁴⁷ Sturtevant 1936, 283.

⁴⁸ Schmitt 2001, 281.

recours à ce que l'on pourrait appeler, à la suite d'A. L. Oppenheim, les «rêves-messages», c'est-à-dire les songes véhiculant un message divin. Ce phénomène peut également être observé dans d'autres corpus de textes historiques, à savoir les récits mésopotamiens d'une part, et les récits royaux égyptiens d'autre part.⁴⁹

Cette observation va de pair avec une seconde, à savoir que le récit de rêve et plus particulièrement de rêve-message a fréquemment été exploité par les souverains comme un élément non négligeable de leur rhétorique. Mais pourquoi, alors qu'ils veulent convaincre leur auditoire de la sincérité de leurs paroles, les rois font-ils appel au songe? Un chercheur occidental actuel pourrait en effet penser que rapporter un rêve dans un tel contexte ne se justifie pas vraiment. Ce serait oublier l'importance du monde divin et du merveilleux dans les cultures traditionnelles comme celle des Hittites. En effet, dans une société pieuse comme la leur, le merveilleux est une preuve tangible de l'existence du surnaturel (c'est-à-dire des dieux et des esprits) et de son action dans le monde des hommes. Nous nous souviendrons de ce que l'on nomme à présent «légendes». Les légendes étaient, y compris dans l'Europe médiévale, des histoires toujours teintées de merveilleux mais auxquelles croyait la population. Elles suscitaient émerveillement et crainte. De telles histoires extraordinaires sont toujours tenues pour vraies dans de nombreux endroits du monde: c'est le cas, en particulier, des sociétés traditionnelles qui ne sont pas influencées autant que nous par la logique cartésienne.⁵⁰ Ainsi il me semble que l'utilisation du rêve dans les textes historiques proche-orientaux ne doit pas être vue comme rendant ces récits moins crédibles. Bien au contraire, le rêve doit aider à ancrer ces histoires dans le réel. Cela explique l'usage abondant qu'il en est fait dans ce contexte.

Les rois font appel aux récits de rêves pour argumenter de manière forte leur discours. Dans la très grande majorité des cas, ce sont des

⁴⁹ Parmi les textes mésopotamiens de ce type, on peut citer le cylindre A de Gudéa (Edzard 1997), la stèle des vautours d'Eannatum (Sollberger et Kupper 1971, 49) et des inscriptions provenant des rois Aššurbanipal et Nabonide (Oppenheim 1956). Une inscription du roi Merenptah est un exemple égyptien (Sauneron 1959, 25).

⁵⁰ Durant mes fouilles archéologiques en Turquie, de nombreux villageois m'ont relaté des légendes. A Başören köyü (site de Kuşaklı), petit village près de Sivas, on m'a expliqué comment des squelettes humains très anciens à crânes cornus avaient été découverts. Ces histoires sont considérées comme extraordinaires mais véridiques par bon nombre des personnes avec qui je me suis entretenue dans le village.

rêves exprimant le soutien des dieux qu'ils décrivent. Par le récit de tels songes, les rois mettent en exergue le lien privilégié dont ils bénéficient avec les dieux.⁵¹ Cela est particulièrement clair dans l'Apologie de Hattušili, où l'affection que Šaušga porte au roi est manifeste dès l'enfance de ce dernier.⁵² Dans l'imagerie royale proche-orientale le roi est par nature le favori des dieux, car il est leur représentant sur terre. Chaque élément de son discours de propagande doit donc mettre en valeur cette «réalité». Les récits de rêves participent activement à ce procédé par le caractère à la fois intime et universel du songe. Le rêve est en effet un phénomène intime, puisque seul le rêveur en est le témoin direct. Il est en outre universel en ce sens que chaque être humain en fait l'expérience. Par ces deux caractéristiques, le rêve est un support idéologique idéal. En le relatant, les scribes – ou le souverain directement – ont une certaine marge de manœuvre: sans mentir sur ce qui a été vu, ils peuvent diriger le récit de rêve à leur guise. Par exemple, lorsque le roi Gudéa voit en rêve un homme de grande taille, cela est on ne peut plus banal, et seule l'interprétation qui en est faite rend ce songe extraordinaire. Ce n'est qu'au moment de l'interprétation que ce grand homme est identifié à un dieu. Par la suite, pour des raisons idéologiques évidentes, un récit écrit de ce songe est fait.

Quant aux récits de rêves rédigés du vivant du souverain concerné, il s'agit de ce que M. Perrin appelle très justement des rêves «prémonitoires *a posteriori*».⁵³ En effet, le narrateur ne peut pas véritablement mentir, car il imagine que les dieux veillent en permanence, et ces derniers ne laisseraient pas un roi perpétrer un mensonge les impliquant sans le punir.⁵⁴ Le roi a donc rêvé, mais dans de nombreux cas le souvenir de son rêve devait être bien vague, et il est alors aisé de l'enjoliver légèrement et de l'interpréter à sa guise. En outre, la plupart de ces récits devaient être faits des années après le moment où les rêves étaient

⁵¹ Ce lien privilégié est également mis en relief par les prophéties diurnes: van der Toorn 1987.

⁵² Hoffner 1975, 54 montre bien comment s'insèrent les rêves de Hattušili III dans l'ensemble de son discours.

⁵³ Perrin 1992, 66.

⁵⁴ Beal 2002 a très bien illustré les libertés que prenaient les Hittites vis-à-vis des dieux: ils effectuaient parfois le «service minimum» pour leurs maîtres divins. Il me semble cependant excessif de considérer les anciens Anatoliens comme des personnages entièrement désinvoltes: les rituels d'exorcisme, les textes votifs et les prières témoignent de leur souci de ne pas irriter les dieux outre mesure. Un mensonge qui impliquerait les dieux serait par conséquent un acte hautement répréhensible, tout comme l'est le parjure.

apparus. Dans son Apologie, Hattušili fait, par exemple, référence à un songe que son père a vu alors que lui-même n'était encore qu'un enfant. Les rêves sont donc considérés *a posteriori* comme ayant révélé le destin exceptionnel de l'intéressé.⁵⁵

La situation est analogue lorsqu'il s'agit d'inspecter les deux textes hittites de traduction, KBo 22.6 et KBo 3.16+ (textes 18 et 19). Dans KBo 22.6, Sargon d'Akkad reçoit au beau milieu de sa campagne militaire un rêve d'Ištar dans lequel la déesse exprime son soutien au roi. Dans la suite du texte, son ennemi Nur-Dagan (appelé Nurdahhi dans la version hittite) bénéficie à son tour d'un message onirique dans lequel le dieu Enlil l'encourage.⁵⁶ Quant à KBo 3.16+, version hittite de la légende du roi akkadien Naram-Sin, il met en scène la déesse Ištar, qui demande à ce souverain de pratiquer une incubation divinatoire afin de connaître la volonté des dieux. Dans les deux cas, le rêve est mentionné en tant que message divin, à l'instar des songes décrits dans les textes historiques. La nature du message onirique est toutefois différente d'un texte à l'autre. Dans un cas (KBo 22.6), le message est en tout point identique à ceux des sources historiques, puisqu'il est destiné à exprimer le soutien divin au rêveur. Dans l'autre cas, en revanche, le message transmet un ordre de la divinité.

Non éloignés de ces récits «historiques» qui, au fil des ans perdent de plus en plus de leur historicité, se trouvent les textes mythologiques. Il est à noter qu'aucun des mythes originaires du cœur du pays hittite ne fait appel au récit de songe. Seules les traductions hittites des mythes de Gilgameš (KUB 8.48: texte 20) et du chasseur Kešši (KUB 33.121: texte 21) ont recours à ce procédé. La première composition

⁵⁵ Un phénomène analogue a été observé pour le rêve de Gygès prédisant la victoire de son ennemi Aššurbanipal: Nissinen 1998, 58–59. Également dans le même ordre d'idées, J.-C. Schmitt écrit au sujet des biographies médiévales (Schmitt 2001, 312): «Les rêves, ceux, du moins, dont on se souvient au soir de la vie et dans l'acte, alors tout nouveau, de l'écriture autobiographique, sont ceux qui touchent le plus fortement à son existence et à la représentation de soi et de son destin: ils sont pleinement interprétés *a posteriori* comme des signes de ce que l'on devait devenir, conformément au plan de Dieu.»

⁵⁶ Cette tablette est une copie de l'époque impériale (NS) d'un des rares textes pre-NH mentionnant le rêve. Steiner 2002, 811 et 815 a suggéré que la «chronique de Puhanu» débute par le récit d'un rêve, ce qui ferait de ce texte vieil-hittite la plus ancienne attestation hittite d'un songe. Sa restitution [Ü-*at*] à la ligne 1 est cependant difficile à justifier, aucune allusion à un éventuel rêve n'étant faite dans la partie préservée du texte.

est mésopotamienne, la seconde hourrite. L'absence de récits de songe dans les mythes dits « anatoliens » (c'est-à-dire de tradition hatto-hittite) n'est sans doute pas le signe d'un choix délibéré de leurs auteurs mais s'explique plutôt, à mon sens, par le caractère extrêmement répétitif des compositions qui nous sont parvenues jusqu'aujourd'hui : presque toutes appartiennent en effet à la catégorie des « mythes des divinités disparues » (« *verschundene Gottheiten* »), catégorie dont l'exemple le plus célèbre reste le mythe de Telibinu. La version hittite du mythe de Gilgameš, KUB 8.48, décrit un rêve d'Enkidu dans lequel les dieux décrètent la mort de celui-ci. Quant à KUB 17.1 qui décrit le mythe hourrite du chasseur Kešši, on y trouve le récit de sept rêves symboliques reçus par ce personnage. Chacun de ces songes tient manifestement lieu d'avertissement divin. Dans ces deux compositions mythologiques, le récit de songe diffère quelque peu : dans la première (l'épopée de Gilgameš), le récit est au discours direct et circonstancié. A l'inverse, la seconde (le mythe de Kešši) ne fait d'abord qu'une allusion relativement brève aux songes du chasseur au sein de la narration. C'est seulement dans un deuxième temps que le discours direct donne une description plus détaillée de ces rêves. Quoiqu'il en soit, les deux mythes font référence au caractère divin du rêve, et plus précisément à son rôle d'avertissement.

Dans ces compositions mythologiques, les récits de rêves appartiennent véritablement à la catégorie des « procédés littéraires », en ce sens qu'ils permettent de mettre l'accent sur l'état intérieur du rêveur. Cela incite donc l'auditoire à s'identifier au héros. Outre cela, l'utilisation de la nature prémonitrice des songes donne au narrateur la possibilité d'insérer des prophéties au sein de la narration, ce qui correspond plus ou moins ce que l'on appelle aujourd'hui de « l'anticipation ». En cela le narrateur met l'accent sur la toute puissance des dieux et, par contraste, sur la vanité des prétentions humaines. Le récit de rêve a donc un but didactique lorsqu'il est présent dans un mythe.

Contrairement aux compositions que l'on peut qualifier de littéraires, à savoir principalement les textes historiques et mythologiques, les documents de la pratique⁵⁷ emploient les récits de songes de manière sensiblement différente. La façon dont les rêves sont introduits aussi

⁵⁷ Cela comprend également la majorité des lettres. Certaines de ces dernières ont cependant un caractère littéraire évident, telles les lettres aux divinités par exemple.

bien dans les textes oraculaires que dans les comptes rendus de vœux est très souvent standardisée, comme pour rechercher une certaine objectivité. La formule la plus répandue est de type :

Û(-...) NP *INA* NV *IMUR*
Un rêve (de) NP. Il/elle a vu (un rêve) dans NV.

Les récits de rêves sont donc eux-mêmes de simples comptes rendus que l'on souhaite les plus neutres possibles: il n'y est pas de mise de faire allusion à l'état émotionnel du rêveur, car seul le message du rêve compte. Un phénomène analogue peut être observé pour la plupart des lettres de Mari: là aussi on ne met l'accent que sur le contenu du rêve.⁵⁸ J.-M. Durand écrivait à propos du caractère formulaire des lettres de Mari en général :

On notera le parallélisme de cette attitude avec celle des fonctionnaires royaux qui font rapport à leur maître. Leurs lettres sont parfaitement dénuées de tout pittoresque et la 'chose vue' est absente de leurs récits [...]. Par contre, ces textes sont tout entiers sous le signe de l'oral et les paroles sont répétées *verbatim* avec, dans certains cas, le respect des particularismes de celui dont on rapporte les propos.⁵⁹

Ce désir de neutralité dans les récits de rêves de ces textes s'explique par la nature même de ces derniers: loin du discours didactique ou apologétique, il s'agit en l'occurrence de rendre compte d'une information (qu'elle soit rêvée ou non ne fait pas une grande différence) dans le but de régler une affaire. En effet, le rêve endosse ici encore le rôle de message divin. Devant souvent être interprété, ou du moins voir son interprétation confirmée par les devins, «l'objectivité» et la précision de son récit sont primordiales pour le bon déroulement des investigations. Dans le récit d'un songe symbolique d'une reine hittite (KUB 60.97: texte 102), on est allé jusqu'à décrire la couleur de la croupe d'un cheval qui y était apparu. Cela indique vraisemblablement que les Hittites avaient le sentiment que chaque détail du contenu

⁵⁸ Dans la correspondance de Mari, les songes sont simplement introduits de la manière suivante: NP *šuttam iṭṭul/umur umma šūma ina šuttia* «NP a vu un rêve; il/elle (a parlé) ainsi: 'Dans mon rêve,...'» La formulation est donc tout à fait voisine de celle observée dans les comptes rendus d'oracles et de vœux hittites. Dans les textes mariotes, il arrive même parfois que l'identité du rêveur ne soit pas précisée.

⁵⁹ Durand 1988, 459 note 29. Il est vrai que le récit des rêves des lettres mariotes se résume la plupart du temps à un discours oral mais quelques exceptions sont également documentées, telles qu'ARMT XXVI/1.237 qui contient la description visuelle d'un songe. Les rêves des sources hittites sont quant à eux aussi bien oraux que visuels.

manifeste du rêve pouvait se révéler signifiant lors de l'interprétation.⁶⁰ La personne chargée d'examiner le rêve avait sans doute conscience des approximations et des oublis du rêveur, le plus important étant de retrouver le message divin sous-jacent.

Les textes relatifs à la divination constituent l'un des ensembles les plus importants du corpus onirologique hittite. Un seul texte théorique de type traité divinatoire mentionne le songe : il s'agit de KUB 43.11 (+) KUB 43.12 (texte 45). Ce document unique dans le corpus divinatoire hittite, malheureusement très lacunaire, pourrait tout à fait être en réalité la traduction d'un original en langue akkadienne.

Tous les autres documents mentionnant le songe et appartenant au domaine de la divination hittite sont des comptes rendus oraculaires. Tous sont issus de la divination « déductive », catégorie à laquelle appartiennent les trois techniques les plus documentées, à savoir l'extispicine, l'ornithomancie et les sorts KIN. La nature des relations qui existent entre les oracles et le rêve est principalement de trois sortes : 1) les interrogations oraculaires sont utilisées pour vérifier la valeur ominieuse d'un songe ; 2) certaines sont destinées à aider à l'onirocritique ; 3) d'autres permettent d'obtenir des informations complémentaires concernant l'affaire révélée en rêve. Dans KUB 5.24+ (texte 60) ii 17–18 par exemple, on vérifie la validité d'un songe à l'aide de l'extispicine :

Si ce rêve a révélé quoi que ce soit, que cela soit écarté.

Dans la suite du texte, la valeur ominieuse de ce rêve est infirmée par les oracles :

Mais si la déesse n'a en rien voulu prolonger l'affaire de ce Kur, d'abord que les chairs soient favorables mais qu'ensuite elles soient défavorables. D'abord (description des chairs). (C'est) favorable. Ensuite, les chairs (ont eu leur) intérieur saisi. (C'est) défavorable.

Les haruspices pratiquent deux interrogations hépatoscopiques successives : pour que le rêve soit considéré comme non-ominieux, il faut

⁶⁰ Freud 1929, 94 explique très bien ce qu'il attend du rêveur lors de l'analyse : « [...] il faut qu'il fasse attention, il faut qu'il observe et communique tout ce qui lui vient à l'esprit, qu'il se garde bien de refouler une idée parce qu'elle lui paraît sans importance, hors du sujet ou absurde. Il faut qu'il soit tout à fait impartial vis-à-vis de ses propres idées, car c'est précisément sa critique qui, en temps ordinaire, l'empêche de trouver l'explication d'un rêve, d'une idée obsessionnelle, etc. » Les devins devaient également réclamer le plus grand nombre de détails possibles des rêveurs lorsqu'il s'agissait d'essayer d'interpréter leurs songes. Les clés de songes montrent que chaque élément du contenu manifeste du rêve était pris en compte.

que la première interrogation soit favorable et la seconde défavorable. Étant donné que tel est le résultat, on ne tiendra pas compte du songe. D'autres textes, hittites ou venant d'autres horizons, documentent également l'usage de l'interrogation oraculaire pour vérifier la valeur omineuse d'un songe.

On peut également interroger l'oracle pour interpréter un rêve. Le procédé est alors le suivant : on propose une interprétation du songe puis on demande aux dieux si cette interprétation est correcte. KBo 18.142 (texte 75) Ro 1–7 en témoigne :

L'ensorcellement que la reine a vu dans un rêve concernant l'épouse de Harranaziti, s'(il signifie) la mort pour sa [= l'épouse de Harranaziti] personne, que les sorts soient défavorables.

KUB 22.69 (texte 50) ii 4'–6' constitue un second exemple :

Au moment où le roi alla dans le temple de Kubaba, pour ce rêve-là, [...] (ce) rêve qu'il a vu, le chef des haruspices a interrogé l'oracle. (A-t-on affaire à) quelque colère de la divinité ?

Ce passage me semble particulièrement significatif du rôle que peut endosser la prise d'oracle dans la procédure onirocritique. De même KBo 16.98+ (texte 57) ii 10–18 témoigne d'un phénomène similaire :

Du fait que la déesse Soleil d'Arinna ne cesse de (m')apparaître en rêve ainsi, si moi, mon Soleil, je monte du pays de Kummanni, je m'installerai dans la royauté et, outre cela, je ferai des fêtes. Mais si je mets fin aux f[êtes], (que) je vais à Nerik, (que) je donne une offrande à la divinité mais que je ne fais rien (d'autre), l'année prochaine il adviendra (pour moi) un voyage à Nerik. Si (vous), les dieux avez approuvé cette interrogation (oraculaire), que les oiseaux (le) déterminent.⁶¹

KBo 24.128 (texte 48) Vo 1–4 montre que le sens d'un rêve est vérifié par l'extispicine :⁶²

(Il/elle a vu) un rêve. (Concernant) le fait qu'il souhaite se rendre à la ville d'Ankuwa pour célébrer la fête de la pluie, il/elle a vu un rêve : « Que mon Soleil n'aille pas à Ankuwa ! (Y) monter a été (déterminé comme) défavorable ! », si la divinité a interdit (au roi) d'aller à Ankuwa ces jours-ci, [...]

⁶¹ Ce passage montre bien le degré de sophistication que les questions posées aux oracles peuvent atteindre.

⁶² La technique employée est notamment reconnaissable à la ligne Vo 10 : *nu IGI-zi SU SIG₅-ru* « D'abord, que la chair soit favorable ».

Le fait que la divination déductive puisse avoir une fonction onirocritique n'est d'ailleurs pas un phénomène exclusivement anatolien.⁶³

Outre les comptes rendus oraculaires à proprement parler, les lettres de devins «spécialisés» dans des techniques divinatoire déductives montrent également le rôle d'onirocrites que ceux-ci ont pu exercer de manière occasionnelle. KuT 50 (texte 77) est destinée à rapporter le résultat d'une interrogation ornithomantique au sujet du rêve d'une reine. Dans ce dernier, des filles étaient frappées (ces filles sont certainement des personnages éminents, peut-être même des membres de la famille royale, comme le suggère G. Wilhelm):⁶⁴

«La reine m'a écrit. On frappait sur les filles en rêve. Et comme tu es là, fais toi-même pratiquer un oracle par la divinité!»

Alors le fonctionnaire du palais Hattušili et moi, nous avons interrogé l'oracle de la divinité.

Suit le compte rendu de l'interrogation ornithomantique que Halpa-ziti a pratiquée. L'onirocritique est donc effectuée au moins en partie par un ornithomancien.

Lorsque le rêve ne fournit pas suffisamment d'informations sur une affaire, il est nécessaire de combler cette lacune par le biais de la divination. On utilisera alors le plus souvent les méthodes qui donnent les réponses les plus claires, à savoir les techniques divinatoire déductives. Dans KBo 23.113 (texte 80) iii 19'-25', après une brève mention d'un songe vu par le roi dans la ville de Kenta, il est écrit :

Autant (de fois) que cela a été déterminé (par oracle), à l'avenir je commanderai [...] pour le pays de P[išaiša...] et je lierai [...]. Et eux, à l'avenir [...] à toi. Mais quand je partirai, la divinité [...]. Si cela a été déterminé pour moi (comme devant avoir lieu) dans la ville de Tarhuntašša, [si] cela a été déterminé [(comme devant avoir lieu) dans la ville de NV], (ou) si cela [a été déterminé] (comme devant avoir lieu) dans le pays de Kummanni, je ferai une (statue de) la divinité de l'autel.

⁶³ Plusieurs textes mésopotamiens attestent de l'utilisation de la divination déductive pour interpréter un songe. Le compte rendu d'hépatoscopie kassite CBS 13517 en est un exemple (Kraus 1985 n°18). Le cylindre A de Gudéa représente un témoignage encore plus ancien de cette pratique (xii 12-19; Edzard 1997, 76): gù.dé.a ì.zi ù.sa.ga.àm ì.ha.luh ma.mu.dam inim.du₁₁.ga.^dnin.gír.su.ka.šè sag.sig ba.šì.gar máš.bar₆.bar₆.ra šu mu.gid.dè máš.a šu ì.gid máš.a.ni ì.sa₆ gù.dé.a šà.^dnin.gír.su.ka u₄.dam mu.na.è «Gudéa se réveilla de son sommeil, il était effrayé par le rêve. Aux mots que Ningirsu avait prononcés il baissa la tête [= il se soumit]. Il inspecta le (foie d')un animal sacrificiel blanc, l'animal fut examiné, il obtint un signe favorable. L'intention de Ningirsu était (à présent) devenue claire comme le jour pour Gudéa.»

⁶⁴ Wilhelm 1998, 181.

L'interrogation oraculaire n'a pas ici pour objet d'interpréter le rêve ni même de déterminer sa valeur omineuse. Elle est manifestement destinée à obtenir des instructions plus précises sur l'affaire révélée en rêve. En fonction de ce résultat le roi prononce un vœu à la divinité. Des exemples encore plus clairs peuvent être mentionnés : dans plusieurs comptes rendus, l'interrogation oraculaire a visiblement cherché à déterminer l'identité de la divinité qui avait envoyé le rêve. C'est le cas des textes KBo 24.123 Vo² 2'-3' et 6'-11' (texte 81), KUB 52.72 (texte 55) et KUB 52.79 (texte 64) iii 5'³ où la formule est toujours : *ašš* *U^{TUM} ANA NP ND INA NV parā ISBAT* «(Est-ce) la divinité ND (qui) a donné (à voir) ce rêve à NP dans la ville de NV?»

Le compte rendu KUB 5.24+ (texte 60) est un témoignage exemplaire des différentes fonctions que peut endosser la divination déductive face au rêve. Dans le paragraphe ii 12-22, on demande aux dieux, au moyen de l'extispicine, de confirmer la valeur omineuse du rêve de la reine au sujet de l'affaire de Kur.⁶⁵ Puis on pratique le contre-examen habituel à l'aide de l'oracle KIN (ii 23-24) et une vérification supplémentaire, cette fois par l'ornithomancie (ii 25-31). Après un passage fragmentaire, l'interrogation ornithomantique porte sur la colère de la déesse Soleil d'Arinna (ii 42-51). On demande aux dieux si c'est à cause de l'affaire de Kur à laquelle faisait allusion le rêve que la déesse est courroucée. La suite du texte ii 52-82 est également fragmentaire, mais il semble bien que l'on cherche à découvrir l'attitude à adopter face à cette affaire de Kur. C'est d'ailleurs également le cas dans le premier paragraphe de la colonne iii (1-6a).

Par la suite, on retrouve la mention de ce même rêve de la reine (iii 23-29), cette fois pour préciser qu'il avait été envoyé par la déesse Soleil d'Arinna en personne. La nouvelle interrogation sert également à s'assurer que la déesse est bien en colère à cause de l'affaire qu'elle avait dévoilée en rêve. Le paragraphe suivant iii 30-32 rend compte de la même question posée légèrement différemment à l'oracle KIN en guise de contre-examen. Dans le paragraphe iv 1-7, il est de nouveau question de la démarche à suivre envers Kur. On pose la même question d'une manière différente à l'aide de l'extispicine (iv 13-19).

⁶⁵ van den Hout 1995, 84-85 indique que Kur est sans doute une abréviation du nom de Kurunta de Tarhuntašša. Beal 2002, 27 note 70 propose quant à lui qu'il s'agisse de Kurakura aussi mentionné en relation avec un rêve dans KUB 49.90 (texte 51). Etant donné l'importance que semble avoir ce Kur dans notre texte, il me paraît plus convaincant d'y voir le roi Kurunta en personne.

KUB 5.24+ ii 12–22 témoigne également du degré de complexité que le récit hittite de songe peut parfois atteindre :

(a) Un rêve (de) la reine. Elle a vu (un rêve) : «(b) Dans le rêve, elle disait à mon Soleil : ‘(c) La déesse Soleil d’Arinna a voulu prolonger cela, l’affaire de Kur d’une manière ou d’une autre.’ (d) Mais ensuite, mon Soleil a vu un rêve et dans (ce) rêve quelque chose comme de la fumée (est) apparue dans Arinna. » (e) Si ce rêve a révélé quoi que ce soit, que cela soit écarté. Mais si la déesse n’a en rien voulu prolonger l’affaire de ce Kur, d’abord que les chairs soient favorables mais qu’ensuite elles soient défavorables. D’abord (description des chairs). (C’est) favorable. Ensuite, les chairs (ont eu leur) intérieur saisi. (C’est) défavorable.

La construction de ce passage est quelque peu complexe. Plusieurs discours directs s’imbriquent les uns dans les autres. La structure peut se décomposer ainsi :

- (a) Introduction du récit de rêve.
- (b) Début d’un premier discours direct prononcé par une personne inconnue. Celle-ci ne doit être autre que l’haruspice chargé de poser la question à l’oracle. Ce discours sert à rapporter le rêve de la reine.
- (c) Début d’un second discours direct au sein du premier. Cette fois, c’est la reine qui s’adresse au roi dans son rêve. Ce discours de la reine participe donc au contenu manifeste de son songe.
- (d) Le discours de la reine est terminé mais le premier discours direct, celui de l’haruspice, se poursuit. Il décrit cette fois un rêve vu par le roi où apparaissait une sorte de fumée.
- (e) Le discours direct de l’haruspice – c’est-à-dire le récit du songe du roi – est fini. On rapporte à présent la configuration que l’haruspice a demandée aux oracles et celle qui est effectivement apparue.

D’aucuns pourraient penser que l’on a affaire ici à un rêve dans le rêve, que le songe du roi est en réalité rêvé par la reine. En effet, la question que l’haruspice adresse aux oracles ne fait pas clairement allusion à l’existence de deux rêves distincts. En outre, les Anciens envisageaient sans doute le phénomène comme chose possible. Cependant, une autre explication pourrait être suggérée. Le compte rendu de l’interrogation de l’haruspice (e) se subdivise peut-être en deux volets distincts :

1. Première question (ii 17–18) :

Si ce rêve (*kāš Ū^{TUM}*) a révélé quoi que ce soit, que cela soit écarté (GAM-*an arha GAR-ru*).

Cette phrase pourrait se rapporter en réalité au dernier rêve mentionné, à savoir celui du roi. Il faut noter que le pronom démonstratif *kā-* que E. Laroche⁶⁶ comparait au latin *hic*, est ici l'équivalent de *apā-* = latin *ille*, et a une fonction anaphorique (il fait référence à un élément mentionné auparavant). Cette confusion entre les deux démonstratifs *kā-* et *apā-* doit être issue de l'état tardif de la langue hittite (NH), puisque ce texte est sans doute contemporain de Kurunta de Tarhuntašša. Le fait que cette phrase fasse référence au rêve du roi, et non pas à celui de la reine, justifierait l'emploi de l'expression GAM-*an arha* GAR-*ru*, en hittite *kattan arha kittanu*. En effet, cette dernière doit signifier que l'affaire ne sera pas traitée dans ce texte-ci mais dans un document séparé.⁶⁷

Ainsi, l'haruspice envisagerait la possibilité que le rêve du roi soit omineux. Il préciserait que, après avoir vérifié sa valeur de présage dans cette interrogation-ci, une autre série de questions oraculaires sera posée afin d'en découvrir le sens. Ces nouvelles interrogations seront rapportées sur une autre tablette. Le fait que l'haruspice associe ce songe du roi à celui de la reine s'explique sans doute ainsi : on a dû lui rapporter les deux rêves en même temps et, étant donné qu'il s'agit de songes vus par les deux époux royaux, on a pensé qu'ils pouvaient révéler des informations importantes sur l'affaire de Kur(unta³). Cette dernière représente en effet le thème central du texte.

2. Seconde question (ii 19–21):

Mais si la déesse n'a en rien voulu prolonger l'affaire de ce Kur, d'abord que les chairs soient favorables mais qu'ensuite elles soient défavorables.

Ici commence la véritable question que pose l'haruspice à l'oracle. Elle a manifestement trait, cette fois, au rêve de la reine. Elle reprend en effet exactement le thème développé par lui, à savoir le fait que la déesse Soleil d'Arinna a prolongé l'affaire de Kur.

Tout à fait comparables aux récits de songes des textes divinatoires, ceux qui se trouvent dans les comptes rendus de vœux sont également très nombreux dans le corpus hittite. Ce que l'on appelle en effet traditionnellement «textes votifs» sont en réalité des aides-mémoire servant principalement à laisser une trace de ce qui doit être offert ou a déjà été donné aux dieux en guise d'ex-votos. Ces textes ne sont donc

⁶⁶ Laroche 1979, 148.

⁶⁷ E. Laroche traduit ainsi cette expression qui apparaît également dans KUB 22.38 i 3 (Laroche 1958, 151 note 2).

pas des ex-votos en eux-mêmes comme pourrait le laisser croire leur désignation⁶⁸ mais bien plutôt les comptes rendus des vœux qui ont été prononcés par le roi, la reine ou un membre de leur entourage.

La présence de récits de rêves au sein de comptes rendus de vœux est un phénomène quasi exclusif aux sources hittites. La plupart de ces comptes rendus ont été édités par J. de Roos⁶⁹ et datent du règne de Hattušili III et Puduhepa. On y fait souvent allusion – entre autres choses – aux problèmes de santé de ce souverain. Les textes votifs décrivent aussi bien des rêves dans lesquels les divinités réclament une chose en particulier que des promesses de dons rêvées. Ces dernières correspondent à des vœux exprimés en songe par un mortel. Après avoir été vus (généralement par la reine ou le roi), on a consigné le contenu de ces rêves sur la tablette, afin de pouvoir contrôler ce qui a été respecté et ce qui ne l'a pas été. J. de Roos a mis en valeur l'utilisation de *karū* «déjà (donné)» et de *nawi* «pas encore (donné)», qui témoigne de cette démarche.⁷⁰ Ces deux termes sont présents dans KUB 15.5+ et KUB 15.29 (textes 93 et 110).

Le «texte votif» KUB 15.5+ fait figure d'exception au sein de ces comptes rendus de vœux. Il fait sans cesse allusion à une certaine Hepapiya et à la «grande divinité» à qui il faut donner des offrandes auparavant destinées à d'autres dieux. A titre d'exemple, le passage iii 22–29 pourrait être cité :

Un rêve (de) mon Soleil. Du fait que Šaušga de la steppe réclam[ait] à mon Soleil un [car]quois rempli de flèches et exigeait une tenture pour le mur, (du fait que) [Šaušga de la steppe] exigeait (en outre) de mon Soleil un char de combat avec un carquois [...], du fait que ces (objets) [ont déjà été donn]és à Šaušga de la steppe, ainsi (a parlé) Hepapiya: «On reprendra (cela) [à Šaušga de la steppe] et on [le] donnera [à] la grande [div]inité.» (C'est) déjà (fait).

Šaušga de la steppe demande donc en rêve des armes et un char de combat au roi hittite. Avant de préciser que ces exigences ont déjà été exaucées, on retranscrit les paroles de Hepapiya. Le rôle exact de cette femme ainsi que la signification de ses paroles récurrentes dans KUB

⁶⁸ Ces textes se distinguent donc des inscriptions grecques qui ont été découvertes dans le temple d'Asclépios à Epidaure et qui décrivent des rêves à vertu thérapeutique : ces inscriptions sont, elles, bien des ex-votos car elles sont offertes aux dieux en guise de remerciement.

⁶⁹ de Roos 1984.

⁷⁰ de Roos 1998, 492.

15.5+ restent énigmatiques. S'agit-il d'une prêtresse ou d'une «civile» au service du palais?⁷¹ Ph. H. J. Houwink ten Cate a noté qu'un personnage appelé Hepapiya apparaissait également dans le texte KUB 52.15. Ce dernier faisant allusion à une affaire relative aux temples (iii 4': É^{MES} DINGIR^{MES}), Ph. H. J. Houwink ten Cate propose que Hepapiya soit, non seulement une prêtresse, mais en outre un personnage politique important du temps d'Urhi-Tešub.⁷² Un sceau de Tarse est inscrit au nom de ^f*he-pa-pi-a* FILIA.REX («Hepapiya princesse»).⁷³ Se pourrait-il que nous ayons affaire à la même personne? Quoi qu'il en soit, Hepapiya ne doit pas être une interprète de songes car les rêves décrits tout au long du texte ne nécessitent pas d'interprétation; leur contenu latent est très clair. Elle doit donc plutôt être chargée de contrôler ce qui a été donné et ce qu'il reste à donner parmi les offrandes votives royales.

S'ajoute à cette question celle de la «grande divinité» (DINGIR GAL). De quelle divinité s'agit-il? Et pourquoi doit-on déposséder d'autres dieux à son profit? La dénomination «grande divinité» a également été utilisée dans une lettre de Puduhepa probablement adressée à Ramsès II. Dans cette lettre, la reine indique que des biens ont été donnés par Urhi-Tešub à cette divinité (KUB 21.38 Ro 11):

Ce qu'il restait, Urhi-Tešub l'a donné à la grande divinité.⁷⁴

Contrairement à H. M. Kümmel et Ph. H. J. Houwink ten Cate qui avaient pensé que la «grande divinité» pouvait être la terre en tant que divinité du monde souterrain,⁷⁵ I. Singer a proposé quant à lui que

⁷¹ de Roos 1984, 13 propose de voir en elle une interprète de songes ou une prêtresse. Etant donné que le métier d'onirocrite spécialisé ne devait sans doute pas exister dans l'Anatolie hitite, cela revient à identifier Hepapiya soit à une devineresse soit à une prêtresse.

⁷² Houwink ten Cate 1994, 252 note 63.

⁷³ NH, 68 n°365.

⁷⁴ Edité par Helck 1963: *āšta=ma=kan kuit n=at=kan 'urhi-^DU-upaš ANÁ DINGIR GAL pešta*. I. Singer met en relation cette lettre et la prière de Hattušili et Puduhepa à la déesse Soleil d'Arinna (CTH 383: KUB 17.7 i 12–15) dans laquelle le roi dit (Houwink ten Cate 1974, 125): KÙ.BABBAR=*ya* KÙ.GI ŠÁ DINGIR^{MES} *hūmandaš=m[a] nu kuēl=(l)a* KÙ.BABBAR KÙ.GI *kuedani ANÁ DINGIR^{LM} piškīt nu=za=kan apēda[niya] tapariya ŪL kuitki anda [ešun]* «L'argent (et) l'or de tous les dieux, à quel dieu il a donné l'argent (et) l'or de chacun d'eux, ce n'était pas de [mon] ressort.» Les biens donnés à la grande divinité seraient donc de l'argent et de l'or, ce qui correspond en partie à notre «texte votif» qui mentionne également de l'argent. Les dieux dont on mentionne le transfert dans cette prière seraient ainsi les GIDIM (les mânes) qui se sentent lésés dans KUB 15.5+.

⁷⁵ Kümmel 1967, 87–88. Houwink ten Cate 1974, 126. H. M. Kümmel répertorie

cette «grande divinité» soit le dieu de l'orage *pihaššašši*, dieu tutélaire de Muwatalli II (frère de Hattušili III). En effet, Hattušili III, dans une prière adressée à la déesse Soleil d'Arinna, déplore le transfert de la capitale et les dons que son neveu Urhi-Tešub a faits à ce grand dieu.⁷⁶ On aurait donc, dans KUB 15.5+, la liste détaillée de ces dons faits par Urhi-Tešub au dieu de l'orage *pihaššašši* dans le cadre du transfert de la capitale à Tarhuntašša.

A côté de ces récits de songes présents dans les textes littéraires et les documents de la pratique, de nombreux textes se bornent à une simple mention du phénomène onirique. C'est surtout le cas des documents retranscrivant des prescriptions rituelles. Les textes de rituels hittites sont presque les seuls à refléter les pratiques religieuses de l'ensemble de la population ou du moins, d'un ensemble ne couvrant pas uniquement la sphère royale, contrairement à beaucoup d'autres sources (textes historiques, textes votifs, textes oraculaires, etc.). Les étudier peut par conséquent nous aider à comprendre la place que prenaient les dieux et les phénomènes qui leur étaient associés (tels que le rêve) dans la spiritualité hittite.

Les textes rituels hittites sont, à quelques exceptions près, les seuls rituels proche-orientaux du second millénaire à mentionner le rêve.⁷⁷ C'est surtout le «mauvais rêve» qui est évoqué dans ces prescriptions rituelles. Il apparaît généralement parmi les maux que ces rituels peuvent neutraliser en ayant recours à l'exorcisme ou à la substitution : c'est ce dont témoignent les rituels d'Alli et de Tunnawi(ya) (KUB 24.9+ et KUB 7.53+ : textes 28 et 30), KUB 15.2 (texte 31) et KUB 9.34 (texte 128). C'est sans doute aussi le cas de KBo 41.22 et KUB 59.65 (textes 36 et 38) qui sont moins bien préservés que les exemples précédents. D'autres textes de rituels font au contraire allusion au rôle positif que le rêve peut avoir. Ainsi, le rituel de Paškuwatti KUB 9.27+ (texte

les occurrences de «DINGIR GAL» dans les textes hittites. Il en résulte que ce groupe nominal peut vraisemblablement qualifier diverses divinités. Cela ne signifie pas pour autant que le lien qu'I. Singer propose d'établir entre KUB 15.5+ et KUB 21.38 soit inexact.

⁷⁶ Singer 1998 : selon cet auteur, le transfert de la capitale serait en effet lié à l'avènement de ce dieu de l'orage *pihaššašši*. La prière à la déesse Soleil d'Arinna est CTH 383 qu'il mentionne p. 538. Il cite également un passage de la lettre de Puduhepa à Ramsès II (p. 537).

⁷⁷ Les rituels mésopotamiens du second millénaire qui mentionnent le rêve sont très rares : YOS 11.63 en est un exemple.

29) d'une part, et les rituels de naissance kizzuwatniens KUB 9.22 et KBo 17.65 (textes 40 et 42) d'autre part considèrent manifestement le songe comme un témoin fiable de la façon dont sont disposés les dieux à l'égard du rêveur. Dans tous les cas le rêve, qu'il soit mauvais ou non, n'est pas décrit plus avant. Seuls les rituels d'un prêtre de la déesse de la nuit du nom de Walkui font figure d'exception, puisqu'ils précisent la nature du mauvais rêve ayant nécessité ces rituels d'exorcisme. C'est particulièrement clair pour KBo 32.176 (texte 43) mais c'est sans doute également le cas de KUB 55.24 (texte 44) dont l'état est plus fragmentaire.

Plusieurs tablettes-catalogues résumant le contenu de tablettes de rituels mentionnent elles aussi le songe. KUB 30.51+ et KUB 30.56 (textes 13 et 15) témoignent toutes deux de l'existence d'un rituel dicté par un certain Ehal-Tešub, un haruspice originaire d'Alep. Ce rituel est destiné à résoudre la zizanie qui règne dans une maisonnée entre les serviteurs ou entre le maître de maison et son épouse. Le rituel a également le pouvoir de «soigner» les mauvais rêves que subissent les deux époux. De même, un passage de KUB 57.90 (texte 16) décrit un rituel probablement de nature exorcistique associant le phénomène onirique à une maladie envoyée par le dieu de l'orage.

Les textes de prières qui se contentent, elles aussi, de simples allusions au phénomène onirique, le mentionnent toutefois d'une façon tout à fait différente. Une fois encore, c'est principalement la fonction de message divin qui est pris en considération, comme l'indiquent notamment les prières de Kantuzzili, de Muwatalli et de Muršili II (KUB 30.10, KBo 11.1 et KUB 14.8: textes 22, 26 et 24).

Toutefois, à travers KUB 36.90 (texte 27), c'est une tout autre facette du rêve qui apparaît. Celui-ci y est en effet cité comme un phénomène indissociable du sommeil. Le contexte ne permet d'ailleurs pas de trancher s'il faut traduire le terme *tešha-* alors employé par «rêve» ou par «sommeil». Quoi qu'il en soit, on fait allusion au «doux rêve/sommeil» en tant que signe de la tranquillité d'esprit du dormeur. Le même contexte se retrouve dans un passage de la prière de Kantuzzili KUB 30.10 déjà mentionnée. Cet aspect du sommeil est sans doute peu éloignée de la notion véhiculée par l'expression de «repos du juste»: seuls les sujets méritants peuvent prétendre à recevoir un tel sommeil.

Les descriptions de fêtes religieuses retranscrivent parfois des prières se référant au «doux rêve/sommeil» dont jouit également le dieu

lui-même. C'est le cas de KUB 41.29 (texte 124) dans lequel une prière est destinée à réveiller le dieu de l'orage de Zippalanda de son paisible repos. D'autres textes de fêtes culturelles font plutôt allusion à ce qui pourrait bien être la pratique de l'incubation, pratique désignée par l'expression *šuppa šeš-* «dormir d'une manière (con)sacrée» (KBo 10.16: texte 125).

Dans tous ces documents de la pratique, le phénomène onirique n'apparaît le plus souvent que sous la forme d'une brève allusion qui se noie dans l'ensemble du texte. La situation est donc bien différente de celle que nous avons remarquée pour les compositions littéraires, où le récit de rêve représentait souvent un élément central dans le discours. Le songe n'est plus un exercice de style ni un élément de rhétorique mais devient au contraire un objet courant, banalisé, évoqué pour des raisons variables. Ces mentions de rêves, bien que très courtes, n'en sont pas moins importantes pour cela. Elles aussi reflètent, peut-être même mieux que ne le font les récits littéraires, la place que les Hittites accordaient au songe dans leur quotidien.

DEUXIÈME PARTIE

LA NATURE DES RÊVES D'APRÈS LES TEXTES HITTITES

S'interroger sur la nature des rêves du point de vue des Hittites revient à tenter de définir les origines ainsi que les différents aspects que ces derniers leur attribuaient. Les textes hittites nous apprennent en effet qu'en Anatolie ancienne tout comme dans le reste du monde, on considérait le rêve comme polymorphe. Dans son étude pionnière sur le phénomène onirique au Proche-Orient ancien, A. L. Oppenheim¹ avait proposé deux principales catégories de songes : les rêves-messages («message dreams») et les rêves symboliques («symbolic dreams»). Les rêves-messages étaient définis comme des songes tenant lieu de messages divins et dont le contenu latent était clair. Les rêves symboliques regroupaient les songes dont le contenu latent n'était pas immédiatement intelligible. L'élaboration de ces rêves est basée sur l'emploi de symboles -c'est-à-dire d'«objet(s), image(s), signe(s) ou comportement(s) manifestant, figurant ou évoquant quelque chose»²-, d'où la dénomination «rêves symboliques».

Deux inconvénients majeurs peuvent être décelés dans la typologie d'A. L. Oppenheim : la plupart des «rêves symboliques» qui nous sont parvenus sont en même temps des messages divins. Ils pourraient donc très bien être appelés «rêves-messages» même si leur contenu manifeste est symbolique. Une désignation «rêves-messages symboliques» serait par conséquent plus satisfaisante. D'autre part, cette division en deux catégories majeures «rêves-messages» et «rêves symboliques» ne permet pas d'intégrer les «mauvais rêves» dont la nature est extrêmement variée. La typologie qui sera utilisée ici sera donc sensiblement différente de celle d'A. L. Oppenheim : elle distinguera seulement le rêve-message de ce que les textes hittites appellent le «mauvais rêve».

¹ Oppenheim 1956.

² Définition du TLF.

1. *Le rêve-message*

L'aspect du songe de loin le mieux documenté par les textes hittites est celui de message divin. Le rêve y est souvent décrit comme un des *media* privilégiés des dieux. En cela, il est jugé aussi important que les messages obtenus par interrogation oraculaire ou par l'observation d'un autre type de présage.³ Dans les rêves-messages, le rôle du rêveur se cantonne généralement à celui de spectateur, car seuls les dieux peuvent véritablement décider de l'élaboration de ces rêves aux yeux des Hittites. Le rêveur ne peut pas influencer sur le contenu du rêve-message. Il peut seulement demander aux dieux de lui envoyer ce dont il a besoin, à savoir un rêve-message qui éclaircirait son cas. La prière de Kantuzzili (KUB 30.10 Ro 24'-28' : texte 22) est un exemple de ce type de requêtes :

[Main]tenant, que mon Dieu m'ouvre le tréfonds de son âme avec sincérité, et qu'il me [dis]e mes fautes. Je les reconnaîtrai. Soit que mon Dieu me parle dans un rêve. Que mon dieu m'ouvre son cœur. Qu'il [me] dise mes [faut]es, je les reconnaîtrai. Soit que l'ENSI les dise. [Soit] que l'AZU du dieu Soleil [me] les dise à l'aide d'un foie. Que mon dieu, avec sincérité, m'ouvre [le tréfonds de son âme]. Qu'il me dise mes fautes, et je les reconnaîtrai.

On énumère ici quelques-uns des moyens connus pour obtenir un message divin : le rêve, le recours à l'ENSI ou à l'haruspice. On retrouve le même phénomène dans un passage de la seconde prière de Muršili II contre une épidémie KUB 14.8 Vo 41'-47' (texte 24) :

[En outre] si (c'est) pour quelque autre affaire (que) beaucoup de gens meurent, que je le voie en rêve, que cela soit [déter]miné par oracle, que «l'homme du dieu» le dise, ou bien du fait que j'en ai donné l'ordre à [t]ous les prêtres, (ceux-ci) se coucheront d'une manière (con)sacrée. Dieu de l'orage de Hattuša, mon Seigneur, permets-moi de vivre ! Que les dieux, mes Seigneurs, montrent leur providence, qu'alors quelqu'un la voie en rêve, et que l'affaire pour laquelle beaucoup de gens meurent soit découverte.

Les *media* qui sont nommés ici sont le rêve fortuit- ou sollicité ?- vu par le roi en personne, l'oracle (le nom *ariyašēšsar* désigne l'oracle au sens

³ Un passage de l'épopée de Gilgameš le montre bien (Parpola 1997, 95 Tablette VII : 72) : [*šu-ūt*]-*tum šu-qu-rat-ma pi-rit-tum ma-a'-da-at* «Le [rêv]e est un très précieux bien que très effrayant présage.»

général),⁴ la prédiction de «l'homme du dieu» (dont la nature nous échappe), l'incubation divinatoire et le rêve fortuit- ou sollicité- vu par une autre personne que le roi.⁵

Des prières du même acabit doivent probablement participer aux rituels d'incubation destinés à faire apparaître un rêve-message, bien que cela ne soit pas attesté dans le corpus hittite. On parlera alors plus précisément d'incubation divinatoire puisque ce rituel est destiné à recevoir un rêve omineux.⁶ De telles prières précédant un rituel d'incubation sont documentées dans la littérature mésopotamienne, comme notamment le cylindre A de Gudéa (ii 16–19–iii 18). Dans ce texte sumérien, le roi prie la déesse Nanše de lui «montrer le chemin» (sous-entendu à travers un rêve-message), à la suite de quoi il se couche à côté de la statue divine, dans le temple même.⁷

Les rêves représentent avec les prophéties ou visions l'un des deux seuls *media* par lesquels une divinité peut s'adresser directement à un mortel en particulier. La valeur de ce message divin est d'autant plus grande qu'il peut être très détaillé, d'où la requête, formulée fréquemment par les hommes de toutes conditions, de recevoir de leurs dieux un rêve-message. Contrairement à ce dernier, les oracles (tels que l'extispicine, l'ornithomancie, etc.) se bornent en effet à répondre aux questions posées par l'affirmative ou la négative. Quant aux autres types de présages (comme les naissances monstrueuses ou la configuration des astres, par exemple), leur message est plus limité et souvent plus ambigu que celui du rêve.

⁴ HED I, 136–138.

⁵ Il me semble qu'un passage du Chant I de l'Iliade v. 62–63 (Kessels 1978, 25) présente des analogies avec notre texte : Achille demande à ce que l'on interroge les dieux soit par le μάντις (devin), soit par l'ἱερεὺς (celui qui sacrifie les animaux pour l'extispicine), soit par l'ὄνειροπόλος (spécialiste du rêve. πολέω signifie en effet «tourner, retourner». L'ὄνειροπόλος est celui qui «retourne le rêve» c'est-à-dire qui l'inspecte. Il doit donc s'agir d'un onirocrite.) concernant la cause de la peste ravageant la population. Le recours à l'ὄνειροπόλος est justifié par la phrase suivante : «car le rêve est en provenance de Zeus» (καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διὸς ἐστίν). La situation décrite dans ce passage de l'Iliade est donc la même que celle de la prière de Muršili II.

⁶ Sur l'incubation divinatoire désignée en hittite par l'expression *šuppa šez-* «dormir de manière (con)sacrée» où *šuppa* est utilisé adverbialement, voir Mouton 2003. La pratique de l'incubation divinatoire est également documentée dans les textes mésopotamiens, notamment par la légende de Sargon d'Agadé 3 N T296 Ro 13 (Cooper et Heimpel 1983, 75 et 77) : 'šar.ru.um.ki.in ù.sá.gim la.ba.nú ma.mú.dé ba.nú «Sargon se couche non pas pour dormir (mais) pour (voir) un rêve.» Voir également Zgoll 2002, 80 et suivantes.

⁷ Edzard 1997, 70–71.

Les rêves-messages peuvent avoir des tonalités très variées. Certains d'entre eux sont le témoin du soutien d'une divinité vis-à-vis d'un souverain. Ce type de rêves a surtout sa place dans les récits historiques, où ils sont employés comme autant d'éléments de propagande. L'un des exemples les plus clairs se trouve dans l'Apologie de Hattušili III dans laquelle la déesse Šaušga exprime à Puduhepa son affection pour son royal époux (KUB 1.1+ = texte 2 iv 7–15) :

Alors que Šaušga, ma Dame, s'était mise à me parler à moi de royauté, Šaušga, ma Dame, apparut en rêve à mon épouse à ce moment-là (et lui dit) : «Moi, je marcherai devant ton époux et toute Hattuša se tournera du côté de ton époux !»

Ainsi, Šaušga annonce à Puduhepa qu'elle se tiendra devant le roi pour le soutenir et le protéger lors de ses actions militaires. Le fait qu'une divinité soit décrite en train de marcher ou de courir devant le roi en campagne est habituel dans l'imagerie royale.⁸ Cela signifie à la fois que la divinité approuve l'action militaire du roi et qu'elle le protège personnellement.

Les textes historiques hittites ne sont pas les seuls à faire usage des rêves-messages exprimant au souverain des encouragements divins. L'un des témoignages mésopotamiens les plus proches de celui qui vient d'être cité se trouve sur le Cylindre A du roi néo-assyrien Aššurbanipal (Cylindre A v 95–103) :

Mes troupes virent Idide,⁹ le flot violent, et ils eurent peur de le traverser. Mais Ištar qui demeure à Arbèle fit voir un rêve à mes troupes pendant la nuit. Elle leur parla ainsi : «J'irai devant Aššurbanipal, le roi que mes mains ont créé.» Mes troupes crurent en ce rêve et traversèrent saines et sauvées le fleuve Idide.¹⁰

Cette fois encore, la divinité assure au souverain qu'il va sortir victorieux de la bataille à venir grâce à son aide. On retrouve le topos consistant à représenter la divinité tutélaire marchant devant son protégé pendant le combat, tout comme dans l'Apologie de Hattušili III. Notons toutefois qu'il existe une différence entre ce songe et celui de Puduhepa : contrairement

⁸ Popko 2001, 147. Nous sommes donc en présence d'un topos littéraire.

⁹ Fleuve en Elam : RIA 5, 31.

¹⁰ Streck 1916, 48–49 et Borger 1996, 50 : érin^{h4}-ya ^{v7}id-id-e a-gu¹-u šam-ru e-mu-ru ip-la-hu a-na né-ba-ar-te ^{a15}a-š-bat ^{urru}limmu.dingir^{ki} ina šat mu-šī a-na érin^{mes}-ya máš.ge₆ ú-šab-ri-ma ki-a-am iq-bi-šú-nu-ti um-ma a-na-ku al-lak ina ma-har ¹an.šár.dù.a lugal šá ib-na-a šu.min-a-a e-lī máš.ge₆ an-ni-ti érin^{h4}-ya ir-hu-šu ^{v7}id-id-e e-bi-ru šal-meš. Ce passage est également cité dans Nissinen 1998, 57.

à ce dernier qui n'avait été vu que par la reine hittite, le rêve du Cylindre A d'Aššurbanipal a été vu simultanément par l'ensemble des soldats du souverain assyrien.

La croyance en l'existence de rêves collectifs, comme on les appellerait de nos jours, n'est pas seulement l'apanage des Assyriens du premier millénaire, puisque nous en connaissons un exemple hittite. Il s'agit d'un autre songe de l'Apologie de Hattušili, vu par plusieurs seigneurs (KUB 1.1+ texte 2 iv 19–23) :

Les seigneurs qu'Urhi-Tešub avait chassés à un moment donné, Šaušga <ma Dame> leur apparut en rêve, (en disant ces mots) : «Par vous-mêmes vous n'avez rien pu, (mais moi), Šaušga, les pays de Hattuša, je les ai tournés tous (ensemble) vers Hattušili.»

Le rêve n'apparaît pas aux ennemis de Hattušili, mais au contraire à ses alliés, puisqu'il s'agit des seigneurs qu'Urhi-Tešub avait chassés. Il les avertit que leur chance va revenir, qu'ils vont pouvoir rentrer dans leurs fonctions, maintenant que leur oppresseur a été écarté du pouvoir. Quoi qu'il en soit, un rêve apparaissant simultanément à plusieurs personnes était considéré comme chose possible par les habitants du Proche-Orient ancien.¹¹ Les dieux étaient en effet capables de tous les prodiges. Tout comme, dans les cultures judéo-chrétienne et musulmane par exemple,¹² les personnes pieuses croient aux miracles, les anciens proche-orientaux considéraient certainement que le récit de ces songes était crédible. C'était une manifestation divine incontestable. Comme l'indique très bien M. Perrin :

¹¹ Van der Toorn 1987, 72 écrit : «Il est peu probable que toute l'armée ait eu le même rêve. L'événement a dû se passer de la même manière dont, d'après le récit de *Jug.*, VII, 13–15, l'armée de Gédéon reçut un oracle de victoire. A cette occasion le rêve prophétique d'un seul est interprété par un autre, pour ensuite être proclamé à tous par le chef des opérations militaires sous forme d'oracle : [...]. Il donne là sa propre opinion de moderne, mais les textes cunéiformes sont cependant dénués de toute ambiguïté et semblent bel et bien illustrer le fait que les Anciens croyaient en la possibilité de tels rêves «partagés». Un autre rêve de ce type est décrit dans une inscription du roi néo-babylonien Nabonide (Nabonide 4* i 67–70 : Butler 1998, 2) : *i-na šu-ut-ti šá a-mu-ru* ù un^{mes} *i-tam-ma-ru-ni a-na ugu te-me-en-na é.babbar-ra la-bi-ri šu-a-tú é.babbar-ra a-na áš-ri-šú tu-ru šu-bat lib-bi-šú ú-ma-ʾi-ir¹-an-ni* «Dans le rêve que je vis et que les gens virent aussi, il [= Šamaš] m'envoyait pour rétablir l'Ebabbar à sa place, par dessus la plateforme de fondation de l'ancien Ebabbar, la demeure de la joie de son cœur.»

¹² Fahd 1959, 151 : les compagnons du Prophète Mahomet ont un rêve en commun où on leur montre que faire du corps du Prophète défunt.

...] le désir de prouver l'existence de rêves identiques pousse à considérer comme telles des expériences oniriques assez différentes.¹³

Lorsqu'ils ne transmettent pas un encouragement divin, les rêves-messages peuvent être le moyen employé par les dieux pour avertir le rêveur d'un danger imminent. Ainsi dans KUB 5.11 i 1-9 (texte 58), on lit :

[Un rêve] (de) mon Soleil. Il a vu (un rêve) dans la ville de Tiliura : «Lors d'une bataille [...] mon Soleil se couche et il dit : (discours fragmentaire).

(passage fragmentaire) «Le rêve...» Ainsi cette ville sera-t-elle détruite ? (Si c'est le cas), que les sorts soient défavorables. (description des sorts KIN) Les dieux (sont) défavorables.

L'oracle KIN confirme que le rêve vu par le Grand Roi hittite a bien annoncé la destruction d'une ville. Cette dernière pourrait être la ville de Tiliura même. Cette cité est frontalière et a été assiégée par les Gašgas à l'époque de Hattušili III, avec l'ensemble de sa région.¹⁴

Le compte rendu oraculaire KBo 24.128 Vo 1-4 (texte 48) déjà cité présente un cas de figure un peu différent : il se peut que ce soit le roi en personne qui ait reçu le rêve. Mais étant donné que cela n'est pas dit clairement, on ne peut pas tout à fait exclure la possibilité que ce soit une tierce personne qui l'ait vu. Son identité n'aurait alors pas été précisée car elle aurait été considérée comme négligeable, seul le message du rêve ayant de l'importance. Dans ce rêve, la divinité a interdit au roi d'aller à Ankuwa peut-être parce qu'elle considérerait qu'il n'était pas convenable -voire dangereux ?- pour lui d'y célébrer la fête de la pluie¹⁵ à ce moment-là. Quoi qu'il en soit, le rêve-avertissement est très clair : il est strictement interdit au roi d'aller à Ankuwa tant que la divinité ne l'autorise pas. Ne pas tenir compte de ce message serait un affront irréparable. Tout itinéraire royal (aussi bien pour les campagnes militaires que pour les voyages à but religieux) doit être approuvé des dieux, car ces derniers sont les seuls à savoir ce qu'il est convenable

¹³ Perrin 1992, 60.

¹⁴ RGTC 6, 421-422.

¹⁵ La fête de la pluie intervient durant la grande fête de l'AN.TAH.ŠUM, comme l'indique CTH 604 : 17-19 édité par Güterbock 1960, 84 et 87 : *lukkatti=ma*^{URU} *ankuwa nu*^É *halentū[waš]* *šalli [aš]ešš[ar]* *lukkatti=ma=az* LUGAL-*uš* EZEN *ŠUNNI iyazi* «Le lendemain (il est) à Ankuwa et la grande [as]sembl[ée] (se réunit) dans le *halentu*-. Le lendemain le roi célèbre lui-même la fête de la pluie.» La tablette-étiquette KUB 30.73 : 1-2 mentionne également : DUB.1.KAM¹ *ŠA* EZEN₄ *ŠUNNI*^{URU} *ankuwa* «Première tablette de la fête de la pluie (d')Ankuwa.»

de faire.¹⁶ Dans le cas de notre compte rendu oraculaire, la raison de l'interdiction divine n'est pas donnée. Il n'en demeure pas moins que le rêve-message a servi d'avertissement. Un exemple encore plus frappant peut être cité. Le colophon du rituel de substitution KUB 15.2+ (texte 31 colophon 5³-9³) indique :

Si la mort a été prédite pour le roi, (s')il voit cela en rêve, (si) cela a été annoncé par les chairs [o]u les oiseaux [ou (encore si)] quelque mauvais présage de mort est ap[paru pour lui], (alors) voici son rituel.

Le rêve auquel il est fait allusion ici est le plus effrayant des rêves-messages que l'on puisse recevoir : il prédit la mort du rêveur.¹⁷ Le passage met en outre clairement en lumière le fait que le rêve-message est aux yeux des Hittites un présage aussi important que tout autre.

Encore une fois, les Hittites ne sont pas les seuls habitants de l'ancien Proche-Orient à penser que leurs rêves peuvent transmettre un avertissement divin. De nombreux témoignages pourraient être cités, mais un seul sera retenu. Il s'agit d'un passage de la lettre paléo-assyrienne BIN 6.179 : 18-20, qui indique :

Nos rêves ne sont pas favorables ! Aššur t'avertit sans cesse !¹⁸

Le verbe traduit par «avertir» est *na'ādum* «faire attention à» qui, au système III, signifie «attirer l'attention de quelqu'un». ¹⁹ Les songes qu'envoie Aššur sont donc bien des rêves-messages servant à attirer l'attention des familiers du fautif sur la mauvaise conduite de celui-ci.²⁰ Le fait que l'on puisse recevoir des rêves-messages au sujet de quelqu'un d'autre est bien documenté dans les textes proche-orientaux anciens et notamment dans les sources hittites. Dans KBo 18.142 (texte 75) par exemple, la reine voit un rêve concernant l'épouse de Harranziti.²¹

¹⁶ Les dieux fixent les lois morales, ils définissent ce qui est *āra* (convenable) et *natta āra* (inacceptable) : voir Cohen 2002.

¹⁷ Le rêveur n'étant autre que le roi, la catastrophe doit à tout prix être évitée autant que faire se peut.

¹⁸ Hirsch 1961, 14 : *šu-uk-nam šu-na-t[ū]-ni lá dam-qá a-šūr [u]š-ta-na-ad-kà.*

¹⁹ K. R. Veenhof m'a fait remarqué que ce verbe a toujours une divinité pour sujet dans les textes paléo-assyriens.

²⁰ Ce passage rappelle par ailleurs la lettre TCL 4.5 citée par le CAD N₁, 6 sub *na'ādu 7* : *annakam šā'ilātim bāri'ātim u etemmi nuša'alma Aššur uštanadka* «Les *šā'iltu*, les femmes-haruspices et les esprits défunts, une fois consultés, ont conclu qu'Aššur t'avertit.» Dans BIN 6.179 la raison de la colère d'Aššur n'est pas très claire. Peut-être est-elle liée au courroux de la sœur du fautif également mentionnée dans la lettre ? Je remercie le Dr. J. G. Derksen qui a bien voulu examiner ce texte avec moi.

²¹ Voir Mouton, à paraître 1.

Outre les exemples attestés dans les documents de la pratique, les avertissements oniriques sont particulièrement bien représentés dans les textes littéraires. Ils prennent alors presque toujours une forme symbolique. En d'autres termes, leur signification n'est pas immédiatement compréhensible pour le rêveur qui doit les faire interpréter. On se souviendra en particulier des différents songes symboliques présents dans l'épopée de Gilgameš.²² Dans un premier passage, ce héros voit une série de cinq rêves-messages symboliques obtenus par incubation divinatoire.²³ Plusieurs de ces rêves font référence à une montagne divinisée. C'est d'ailleurs à cette montagne que Gilgameš adresse ses prières lors de son rituel d'incubation, pour qu'elle lui envoie des rêves favorables. Dans le premier songe, la montagne tombe sur Gilgameš et son acolyte Enkidu. Dans le second, la montagne le jette à terre et le malmène puis un jeune homme vient le sauver. Dans le troisième songe, les éléments de la nature manifestent leur colère. Le quatrième lui montre Anzu dans son aspect le plus terrifiant.²⁴ Quant au cinquième rêve, il met en scène un grand taureau qui s'attaque à Gilgameš.

Contrairement à l'interprétation qu'en donne Enkidu, ces cinq songes sont manifestement défavorables et expriment la colère des dieux envers les impertinences de Gilgameš et de son compagnon. Enkidu commet donc une impertinence de plus en interprétant favorablement ces songes néfastes. Quoi qu'il en soit, tous ces songes symboliques vus par Gilgameš sont clairement des messages divins avertissant le héros de son châtement à venir.

Une observation tout à fait similaire pourrait être formulée au sujet des sept rêves du chasseur Kešši dans KUB 17.1 (texte 21).²⁵

²² La tradition de ces récits de rêves-messages symboliques au sein d'une composition littéraire se retrouve dans d'autres contrées du Bassin Méditerranéen, comme notamment en Grèce ancienne. Dans le Chant XIX (v. 535–553) de l'Odyssée, Pénélope voit vingt oies qui mangent du blé dans sa demeure et qui sont tuées par un grand aigle. L'aigle rassure alors Pénélope avec une voix d'homme en lui expliquant qu'il n'est autre qu'Ulysse qui revient auprès de son épouse pour chasser ses prétendants. L'interprétation du songe est donc donnée à l'intérieur de celui-ci. Au sujet de ce rêve de Pénélope, Lévy 1982, 33 indique : «Ce type de rêve, unique dans les poèmes homériques mais bien attesté en Orient, connaîtra un grand développement : il appartient aux rêves qu'Artémidore qualifie de rêves allégoriques.»

²³ Tablette IV i 31' et suivantes : Foster 2001, 30–37.

²⁴ Ce quatrième rêve est à présent documenté par une tablette paléo-babylonienne de Nippur (Cavigneaux et Renger 2000).

²⁵ Comme le signalait déjà Wilhelm 1994, 58, un fragment en langue akkadienne du mythe de Kešši a été retrouvé à Tell Amarna. Cela amène à penser que ce texte, comme peut-être les autres mythes hourrites découverts en pays hittite, était à l'origine

Kešši néglige ses devoirs de fidèle envers les dieux : il oublie de leur déposer les offrandes habituelles, ce qui est une faute grave car les dieux souffrent alors de la faim et de la soif. Il préfère passer le plus clair de son temps auprès de sa belle épouse. Pour cette raison, les dieux décident de le punir en cachant le gibier lorsqu'il part chasser. Il erre pendant trois mois dans les montagnes et tombe malade. Après une lacune, le texte décrit des rêves qui sont apparus à Kešši. Tous ces songes sont des rêves-messages symboliques. Les trois premiers n'ont pas été conservés. Le quatrième de ces songes met en scène un énorme bloc de pierre qui tombe sur les domestiques de Kešši et sur un personnage religieux. Le cinquième montre les «divinités du père» de Kešši qui s'efforcent d'allumer un feu.²⁶ Les sixième et septième rêves montrent respectivement Kešši accoutré en femme (?) et des serpents *ilhuyanka damnaššara* devant une porte.²⁷

Même si la signification de ces rêves n'est pas préservée (l'interprétation de ces songes faite par la mère de Kešši est dans la partie lacunaire du texte), le fait que tous ces rêves soient défavorables n'est pas douteux. Chacun de ces songes doit être compris comme un message divin exprimant le courroux des dieux. Ils doivent plus spécifiquement avertir le chasseur de l'imminence de sa punition.

Les textes littéraires emploient en règle générale une série de plusieurs rêves-messages symboliques qui possèdent un seul et même contenu latent, à savoir un avertissement divin, comme c'est le cas dans les mythes de Kešši et de Gilgamesh.²⁸ Le fait de relater plusieurs rêves au

rédigé en langue akkadienne dans le royaume de Mitanni puis traduit en langue hourrite en Anatolie hittite. Ces rêves-messages symboliques seraient-ils un héritage de la littérature mésopotamienne ?

²⁶ Haas 1994, 269 rapproche ce motif d'autres passages de mythes anatoliens dans lesquels on décrit un foyer qui s'éteint, symbole de l'abandon des lieux par les dieux courroucés. Le sens de ce symbole conviendrait tout à fait au contexte du mythe de Kešši.

²⁷ Haas 1994, 280 a proposé de voir dans cette porte la symbolisation de la mort.

²⁸ Ce phénomène est également documenté dans l'Ancien Testament. Un pharaon y a deux songes de cette sorte (Gn 41, 1 et suivantes). Dans le premier rêve il voit sept vaches belles et grasses dévorées par sept vaches laides et maigres. Dans le second, sept épis grêles engloutissent sept épis gras. Ces deux songes seront interprétés par Daniel comme prédisant sept années de famine dans le pays. Nabuchodonosor voit également une série de deux rêves-messages symboliques (Dn 2, 1 et suivantes et Dn 4, 1 et suivantes). L'un montre au roi une statue composite, l'autre un arbre. Chacun de ces deux éléments symbolise la fin du règne du roi. Il est intéressant de voir qu'un rêve-message symbolique vu par le sultan persan Ala'ed-Din de Qonyah développe une symbolique analogue à celle du songe de statue composite de Nabuchodonosor (voir Meyerovitch 1959, 183). Les Gentils ne sont pas les seuls à recevoir une série

contenu latent identique permet de renforcer la véracité de ce dernier : la prophétie (puisque la plupart de ces songes ont une valeur prophétique) énoncée par ces différents songes est alors indubitable. Outre cela, une suite de songes symboliques permet de focaliser l'attention de l'auditoire sur la prophétie révélée par ces rêves, qui représente l'issue ou du moins une étape importante de l'histoire du héros.

Il est intéressant de remarquer que de tels rêves complémentaires se retrouvent également dans une lettre de Mari, à savoir ARMT XXVI/1.237 : 8–21. Dans ce texte, la reine-mère décrit deux songes qu'elle semble avoir reçus l'un après l'autre :

Dans mon rêve, j'entrais au temple de Bēlet-Ekallim. Bēlet-Ekallim ne siégeait plus et les statues qui sont devant elles n'(y) étaient plus. Alors, voyant (cela), je me mis à pleurer. Ce rêve de moi était de la première veille. Derechef, Dādā, le Grand Prêtre d'Éstar Birséenne se tenait à la porte de Bēlet-Ekallim et une voix étrange ne cessait de crier ainsi : « Reviens-moi, Dagan ! Reviens-moi Dagan ! » Voilà ce qu'à plusieurs reprises elle criait.²⁹

Tout comme dans les textes mythologiques, les deux songes³⁰ décrits ici ont un contenu manifeste différent mais complémentaire : leur contenu latent est le même puisqu'ils avertissent tous deux la reine de la disparition des dieux. Il semblerait en outre que ces rêves aient en partie reflété des événements bien réels : ils auraient été vus par la

de rêves-messages symboliques dans l'Ancien Testament : Joseph voit également deux songes de cette sorte. Son premier rêve lui montre des gerbes se prosternant devant celle qu'il avait lui-même liée. Dans son second rêve les astres se prosternent devant lui. Chacun de ces deux rêves prophétise la suprématie de Joseph sur ses frères (Gn 37, 5 et suivantes). Ce passage est notablement modifié dans le Coran, Sourate de Joseph (livre 12) versets 4–5 : dans ce texte, seul le songe des astres se prosternant devant Joseph est présent et ce dernier ne le raconte pas à ses frères, comme c'était le cas dans l'Ancien Testament, mais à son père. Celui-ci l'avertit du danger qu'il encourrait s'il parlait de ce rêve à ses frères. Le songe lui permet donc de comprendre que Joseph va être jaloué et trahi par ses frères. Par conséquent, il n'est plus interprété de la même manière que dans l'Ancien Testament.

²⁹ Durand 1988, 478–479 : *i-na šu-ut-ti-ya a-na é^dnin-é-kál-lim e*-ru-ub-ma^dnin-é-kál-lim ú-ul wa-aš-ba-at à alam^{hà} ša ma-ah-ri-ša ú-ul i-ba-šu-ú à a-mu-ur-ma ar-tú-up ba-ka-a-am šu-ut-ti an-ni-tum ša ba-ra-ar-tim a-tu-ur-ma da-da^{hà}sanga [š] a eš-tár bi-iš-7-ra [i]-na ká^dnin-é-kál-lim iz-za-az-ma pí-ú na-ak-rum [ki]-a-am iš-ta-na-ás-si um-ma-mi t[u-r]a^dd[a-g]an tu-ra^dd[a-g]an ki-a-am iš-ta-na-ás-si.*

³⁰ Le fait que l'on précise, entre les deux récits oniriques, qu'il s'agissait d'un rêve de la première veille tend à prouver que la reine a vu deux songes distincts successifs durant la même nuit. C'est également ce que comprend Sasson 1983, 287. Mais on ne peut pas tout à fait exclure la possibilité qu'il s'agisse en réalité d'un seul et même rêve composé de deux volets.

reine-mère au moment où Zimrî-Lîm décida, au début de son règne,³¹ de renvoyer les effigies de diverses divinités -dont Dagan de Terqa- dans leur ville d'origine. Sa mère rêva alors de cette disparition des dieux qu'elle interpréta comme «un affaiblissement de la protection divine». ³² Outre cela, la disparition d'une divinité est très fréquemment interprétée comme un signe de sa colère.³³

Les rêves-messages, qu'ils prennent une forme symbolique ou non, peuvent donc transmettre au rêveur un avertissement divin. Mais les dieux peuvent également les employer pour exiger du mortel une offrande, un rituel voire l'édification d'un nouveau temple. Dans le corpus onirologique hittite, ce sont surtout les comptes rendus de vœux qui témoignent de ce type de songes. De nombreux exemples issus de ces documents pourraient être cités, mais seuls quelques-uns d'entre eux le seront. Dans KUB 15.1 ii 42-44 (texte 98) par exemple, on lit :

Un rêve (de) la reine. «Dans (mon) rêve, Šarruma m'a dit : 'Donne-moi à manger sur douze lieux dans la montagne.' » On interrogera l'oracle.

Le dieu Šarruma réclame donc à la reine des offrandes alimentaires qu'il faudra lui placer dans douze sanctuaires sur une montagne. Ces emplacements sont certainement considérés comme des lieux purs, la montagne étant déjà une divinité à part entière dans les croyances anatoliennes. En outre, il y a de bonnes raisons de croire qu'un don d'offrandes ne peut être effectué que dans un endroit pur ou du moins purifié au préalable, car l'impureté environnante risquerait de contaminer les dieux.³⁴ Il est probable que l'oracle qu'il est nécessaire d'interroger à la suite de ce rêve soit destiné à préciser la nature de ces douze lieux d'offrande.

Le texte KUB 15.5+ (texte 93) regroupe plusieurs rêves-messages transmettant une exigence divine. L'un d'entre eux a été vu par le Grand Roi de Hattuša (iii 47'-49') :

³¹ Charpin et Durand 1985, 327 étudient le contexte historique auquel se rattache cette lettre : Addu-dûrî observe d'autres présages sinistres au commencement du règne de son fils.

³² Durand 1987, 96. Sasson 1983, 286 indique : « . . .] Addu-dûrî is informing Zimrî-Lîm that the dream is but a reproduction, a reenactment, of an episode drawn from actual experience; the dream partakes of experience that is just removed from reality. »

³³ Sasson 1983, 287. Nombre de mythes anatoliens décrivent ces « fugues » de dieux courroucés, voir Hoffner 1998, 14-32.

³⁴ Moyer 1969, 49 : dans le mythe de Telepinu (KUB 17.10) Kamrušepa pratique un rituel cathartique pour soigner Telepinu des diverses impuretés qui l'ont atteint.

Un rêve (de) m[on Soleil]. «Le lion [en ivoire d'éléphant] que [tu as vu] dans le temple du dieu [ND], toi, refais [ce lion d'ivoire] de la même manière.»

La divinité (peut-être Iyarri qui est déjà décrit comme ayant le lion pour animal-attribut dans ce même texte) a montré au roi la statue de lion qu'elle désirait recevoir. Un tel rêve-message visualisant l'objet désiré par la divinité est également attesté dans un texte paléo-babylonien. Dans ce dernier, le roi Ammiditana voit en effet une statue divine.³⁵ Or celle-ci doit certainement être interprétée comme la «commande» d'une divinité. Dans un autre passage de KUB 15.5+ (iv 4-5), il est écrit :

Šaušga de Tūba, en rêve, a réclamé à mon Soleil un disque solaire (en) or (de) seize sicles, deux bœufs et sept moutons.

Le verbe traduit par «a réclamé» est le sumérogramme IR équivalent au hittite *wek-*, «demander, exiger». Ces rêves sont donc bien conçus par les Hittites eux-mêmes comme transmettant des exigences divines. Le colophon de ce même texte désigne d'ailleurs ces diverses affaires révélées ou non en rêve par le terme générique *wekuwar* «exigence».³⁶ La déesse réclame un disque solaire (*šittar*) qui doit être un élément de parure.³⁷ Elle exige en outre deux bœufs et sept moutons.

Dans le reste du Proche-Orient, les rêves-messages dans lesquels les dieux réclament des offrandes sont également documentés.³⁸ Ceux-ci doivent impérativement être respectés par les rêveurs. Si un mortel a l'insolence de négliger l'un d'entre eux, il finira par payer cher cet affront. Le châtiment le plus habituel qui frappe alors le mortel est la maladie.³⁹ Cette dernière peut s'attaquer aussi bien au corps qu'à

³⁵ RIA 2, 187 n°223. Également mentionné dans Bottéro 1987, 138.

³⁶ Laroche 1964-65, 7 propose la traduction «réclamation».

³⁷ De tels bijoux ont été découverts dans les fouilles archéologiques : Boehmer 1972, 29 Abb. 16 a) et b) et Abb. 17 a).

³⁸ Outre le songe du roi Ammiditana, la lettre paléo-babylonienne AbB 9.263 Ro 1-Vo 1 fait vraisemblablement allusion à un rêve de ce type (Stol 1981, 160-161) : *a-na ba-a-nu-u[m] qī-bī-ma um-ma nu-ú[r]^den.zu-ma im-me-r[a]-am iš-te-en ša-am-ma i-na [...] x-mi-im ša^du i-qī-ⁱ aš-šum kī-a-am šu-ut-ta-a-am* «Dis à Banum : ainsi (parle) Nūr-Sin. Achète un mouton ou bien sacrifie(-le) pendant le [...] d'Adad, comme tu l'as vu en rêve.» Un autre témoignage particulièrement clair est constitué par une inscription gravée sur une perle de calcédoine constituant la décoration d'un couteau d'apparat, et sur laquelle on lit (Oppenheim 1956, 192) : *gir hi-ših-ti^den.zu en dingir šá ina máš. ge₆^{1,4}ná.i man tin.tír^{ki} i-ni-šú* «Couteau réclamé par Sin, le seigneur divin, à Nabonide, le roi de Babylone, dans un rêve.»

³⁹ La lettre de Mari ARMT XXVI/1.234 (Durand 1988, 476) décrit un rêve-message apparu à deux reprises à un rêveur, dans lequel une divinité ordonnait qu'on ne

l'âme, l'impureté étant également à classer dans cette catégorie.⁴⁰ Le compte rendu oraculaire KUB 22.70 i 12–17 (texte 47) révèle l'affaire suivante :

La reine a fait (faire) un diadème en or dans le temple *hekur* (du) dieu protecteur. La divinité d'Arušna l'a exigé à la [re]ine en rêve mais la reine ne le (lui) a pas donné. Elle l'a déposé dans la maison du trésorier mais la reine a fait (faire) à la place deux autres diadèmes en argent pour la divinité d'Arušna. (Mais) alors qu'elle ne l'avait [= son dû] pas encore envoyé à la divinité d'Arušna, l'affaire s'est mise à porter préjudice à la reine. On l'a chassée du palais.

T. van den Hout explique ainsi la situation :⁴¹ la reine construit son propre temple *hekur*, c'est-à-dire le lieu sacré où on la célébrera une fois décédée.⁴² Or, pour parer la statue de son monument, elle spolie celle de la divinité d'Arušna en lui retirant son diadème en or. Cette dernière se courrouce et exige que la reine lui rende sa parure. La fautive ne tenant pas compte des ordres divins qu'elle reçoit en rêve, l'affaire finit par lui «porter préjudice» (*uwai- tiya*⁴³), c'est-à-dire peut-être par la rendre malade. C'est alors qu'elle offre deux diadèmes d'argent pour compenser la perte, car elle a caché le diadème en or et n'a pas l'intention de le restituer. Mais la divinité d'Arušna n'est pas dupe. Etant donné qu'elle doit continuer de dénoncer le comportement intolérable de la reine, le roi se voit contraint de bannir pour un temps son épouse jusqu'à ce que cette dernière accepte de révéler l'endroit où elle avait dissimulé le

reconstruise pas une maison. Le texte, après avoir délivré le message du rêve, affirme la chose suivante (Vo 5³-6³) : *i-na u₄-mi-i[m š]a š[u]-u[š]-ta-am ša-a-ti [i]t-tú-lu [a-na] ma-[a]m-ma-an ú-ul iq-[bi]* «Le jour où il avait vu ce rêve, il ne l'avait dit à personne.» Le rêveur a volontairement négligé son rêve en refusant de le communiquer à qui que ce soit. Il refusait de suivre l'ordre divin exprimé en rêve. Pour cette raison, le dieu lui envoya de nouveau le même songe, pour bien lui signifier ce qu'il attendait de lui. Mais la fin du texte nous apprend qu'il ne s'est pas contenté de cela (Vo 16³-18³) : *iš-tu u₄-m[i-im š]a-a-tu lú.tur š[u*-ú] ma-ru-[uš]* «Depuis ce jour, ce serviteur est malade.» Tout en lui renvoyant le rêve, le dieu a puni le négligeant en le frappant d'une maladie. De même, dans *De divinatione* de Cicéron Livre I : 55 (Cancik 1999, 169), un rêve-message transmettant une exigence divine est vu par un paysan. Celui-ci ne racontant son rêve à personne, ce songe lui apparaît de nouveau à deux reprises. Mais les dieux n'obtenant toujours pas gain de cause infligent une grave maladie au paysan.

⁴⁰ Pour ma définition de la notion de pureté en Anatolie hittite, voir TROISIÈME PARTIE, 1.

⁴¹ van den Hout 1994a, 49. Son interprétation est similaire à celle de J. de Roos 1984, 6.

⁴² Le temple *hekur* doit être un lieu de culte du roi ou de la reine défunt(e), tel l'ensemble cultuel de Nišantaš à Hattuša, d'après van den Hout 1994a, 49–50.

⁴³ J. Friedrich traduit cette expression «Schwierigkeiten(?) bereiten» (HW 239).

diadème. Un «scénario» encore plus simple est envisageable : la reine n'aurait pas réutilisé un diadème préexistant pour en parer son propre monument, elle aurait plutôt fait faire ledit diadème au moment même où la divinité le lui réclama en songe. La suite de l'incident pourrait toutefois être conforme à l'interprétation de T. van den Hout : la reine aurait fait preuve d'avarice en voulant offrir à la divinité deux diadèmes en argent à la place de celui en or réclamé.

Quoi qu'il en soit, c'est en ne respectant pas l'exigence divine exprimée en rêve qu'elle a été par la suite l'objet de la colère divine. Dans la prière de Gaššul(iy)awiya (texte 25), il semble que l'on fasse également un lien de cause à effet entre le rêve que cette personne a vu et le fait qu'elle est tombée malade par la suite. Le songe de Gaššul(iy)awiya doit donc être un rêve-message transmettant un ordre divin que la rêveuse aura négligé. Mais ni sa nature ni son contenu n'ont été précisés dans le texte. T. Bryce⁴⁴ suggère que la maladie de Gaššul(iy)awiya ait d'abord été attribuée à un éventuel manquement de la reine puis seulement plus tard aux actes de sorcellerie de Tawananna. Pour ma part, je pense que l'allusion faite à un rêve-message non respecté par Gaššul(iy)awiya pourrait être une stratégie de Tawananna. En effet, celle-ci étant probablement l'auteur de cette prière pour Gaššul(iy)awiya,⁴⁵ elle ne s'y accuserait certainement pas elle-même d'être à l'origine de la mauvaise santé de sa rivale. Le rêve-message non respecté constituerait donc son alibi. Cela expliquerait également pourquoi l'allusion au rêve de Gaššul(iy)awiya est si vague dans notre prière : il y est juste stipulé que la princesse a vu *Lelwani* en rêve. De cette façon, Tawananna ne ment pas vraiment : Gaššul(iy)awiya a effectivement pu voir un rêve dans lequel la déesse (ou celle qu'elle a identifiée ainsi) apparaissait. Tawananna éviterait donc d'irriter davantage les dieux par un mensonge éhonté.

Quoi qu'il en soit, les textes cités auparavant illustrent d'eux-mêmes l'importance qu'il est bon d'attribuer à ces exigences divines communiquées en rêve.⁴⁶ Dans le texte dit «réquisitoire (de Hattušili III) contre *Arma-datta*» KUB 21.17 ii 9–14 (texte 4), on peut lire :

⁴⁴ Bryce 1998, 227–228.

⁴⁵ Voir QUATRIÈME PARTIE, KBo 4.6 (texte 25).

⁴⁶ Cela n'est pas un trait exclusivement hittite, puisqu'on le retrouve également dans le reste de l'ancien Proche-Orient. Le compte rendu paléo-babylonien WdO 17, 11sq

La divinité a prononcé en rêve une parole (concernant) la maison d'Arma-^DU. Je ne l' [= cette parole] ai pas détournée. J'ai placé (*pour*) la divinité un vase *haršiyalli-* dans les villes. J'ai placé pour elle [= cette divinité] un vase *haršiyalli-* (rempli) de grain. J'ai fait pour elle un vase *haršiyalli-* (rempli) de vin et j'ai re[fait] une statue.

Hattušili avait reçu des directives très précises de la part de la divinité : il s'agissait de lui faire des offrandes. Pour plaider sa cause, le roi rappelle à la divinité qu'il a respecté l'ordre qu'elle lui avait intimé dans son rêve. La divinité ne peut rien lui reprocher dans ce domaine. Ce «réquisitoire» tient par conséquent lieu d'*arkuwar* «prière-plaidoyer»⁴⁷ auprès des dieux : il est essentiel pour Hattušili de se concilier les dieux pour gagner le procès contre Arma-^DU.

Lorsque les dieux expriment leurs exigences dans un rêve-message, c'est généralement pour réclamer aux mortels une offrande ou un temple. Il arrive toutefois qu'ils interviennent pour une tout autre raison, à savoir pour indiquer au mortel la conduite qu'il doit adopter. Dans KBo 6.29 i 16–20 (texte 3) par exemple, on lit :

Je ne la [= Puduhepa] pris pas pour épouse *d'une manière impulsive* ; je la pris selon l'ordre de la déesse. La déesse me la destina en rêve.

Šaušga ordonne à Hattušili d'épouser Puduhepa, qui était déjà au service de la déesse, tout comme son père. Décrire ce rêve permet au roi de prouver une nouvelle fois à quel point la déesse se préoccupe de son sort. En outre, le caractère sacré de ce mariage entre Hattušili et Puduhepa est de cette façon mis en évidence, tout comme Puduhepa le souligne elle aussi dans un autre contexte.⁴⁸

Ro 1-Vo 2 indique par exemple (Wilcke 1986) : 0;1.2 ninda 0;0.2 kaš.sig;0;1.0 zi.kaš.ús a-na¹ki²-is-pi³-im ša lugal^{mes} i-nu-ma^{1A} da-gan-na-ah-mi šu-ut-tan i-mu⁴-ru⁵ ha-ma-til ú-ša-ad-di-in «Comme Dagan-nahmi a vu un rêve, elle a chargé Hamatil de donner (en offrande) quatre-vingts litres de pains, vingt litres de bonne bière, soixante litres de farine pour la bière de seconde qualité pour le rituel funéraire des rois.» Ce texte illustre lui aussi très clairement cette obligation qu'a le rêveur d'exécuter l'ordre exprimé en songe : un rituel *kispum* a été exigé de cette façon, et le texte même répertorie les offrandes qui ont été données à cette occasion.

⁴⁷ Laroche 1964–65, 19.

⁴⁸ Dans une lettre qu'elle adresse au roi d'Égypte, Puduhepa écrit (KUB 21.38 Ro 57–58 : Stefanini 1964, 14, Ünal 1974, 87 et Edel 1994, I, 220–221) : *n=at iyat<<ta>> kuis DINGIR^{LUM} ŠA SAG.DU=IA nu MUNUS.LUGAL GIM-an^DUTU^{URU}PÚ-na^DU^Dhepat^DISTAR=ya iyat nu=mu ITTI ŠEŠ=KA handait* «Celle qui a fait cela, (c'est) la divinité de ma personne [= ma divinité tutélaire]. Quand la déesse Soleil d'Arinna, le dieu de l'orage, Hepat et Šaušga (me) firent reine, ils me destinèrent à ton frère

Les comptes rendus de vœux hittites documentent en outre un genre particulier de rêves-messages transmettant une exigence divine. Dans certains cas en effet, ce n'est pas la divinité qui exprime directement ses *desiderata* mais au contraire le rêveur qui promet en songe de faire un don au dieu. Les Hittites imaginaient sans doute que de tels rêves étaient «téléguidés» par les dieux en personne : ces derniers leur faisaient prononcer en rêve des vœux pour obtenir de manière plus directe ce qu'ils souhaitaient. On pourrait par conséquent dire que ce type de songes étaient vus comme des rêves-messages transmettant d'une manière inhabituelle une exigence divine. Citons à titre d'exemple KUB 15.1 i 1–11 (texte 98) :

Hepat de la ville d'Uda : un rêve (de) la reine. Elle lui a *attribué* l'affaire de (sa) gorge. A un moment, dans (son) rêve, la reine a fait ce vœu à Hepat d'Uda : «Si, déesse, ma Dame, tu as maintenu en vie mon Soleil, (et que) tu ne le laisses pas livré au Mal, je ferai une statue (d')or pour Hepat, et je lui ferai une rosette (en) or. (Elle), on n'aura de cesse de l'appeler la rosette de Hepat. Je ferai un *tudittum*⁴⁹ (en) or pour ta poitrine et on n'aura de cesse de l'appeler le *tudittum* de la déesse.»

Il est intéressant de constater que ce type de vœu rêvé n'est pour l'instant documenté que par les textes votifs hittites au sein du corpus onirologique de l'ancien Proche-Orient. Or, ces comptes rendus de vœux proviennent presque tous du règne de Hattušili III et de son épouse Puduhepa, exception faite de KUB 15.5+ (texte 93) qui pourrait dater de l'époque d'Urhi-Tešub.⁵⁰ Est-ce un hasard ou a-t-on affaire à une spécificité anatolienne ? A. Kammenhuber avait même proposé d'attribuer cette particularité au Kizzuwatna hourrite, pays dont est originaire Puduhepa,⁵¹ hypothèse qu'il faut à présent écarter, puisque KUB 15.5+ semble antérieur au «règne» de cette reine.

[= Hattušili]. » (verbes au singulier en hittite). Puduhepa indique que son mariage avec Hattušili a été décidé par les dieux et est sacré, ce qui coïncide avec la façon dont en parle Hattušili III dans son Apologie : chacune des déesses tutélaires des deux époux s'est chargée de cette alliance. Par conséquent, ce mariage ne peut en aucun cas être contesté.

⁴⁹ Pour la définition du bijou *tudittum*, voir QUATRIÈME PARTIE, texte 98.

⁵⁰ Cette datation est principalement basée sur la prosopographie (van den Hout 1995) et sur le fait qu'un rêve mentionne le roi de Hakkpiš qui ne doit être autre que le futur roi Hattušili III (Güterbock 1940, 15). Voir également de Roos 1984, 55–62 qui met notamment en évidence le fait que Walwa-ziti -qui est mentionné dans le texte- n'est entré en fonction en tant que chef des scribes que pendant le règne d'Urhi-Tešub.

⁵¹ Kammenhuber 1970, 222.

J. de Roos a par ailleurs suggéré que la plupart des vœux ont été faits lors de fêtes religieuses. Ils ont en effet été prononcés à chaque fois dans une ville différente, ville dans laquelle la reine et/ou le roi ont dû parfois passer la nuit, puisqu'ils y ont eu un rêve.⁵² Dans ce cas, peut-on aller jusqu'à imaginer que certains de ces rêves-messages bien particuliers résultent en réalité d'une incubation divinatoire ? En effet, les fêtes religieuses consistant principalement, outre le banquet, à faire des rituels et réciter des prières (souvent chantées ou du moins accompagnées de musique), il ne serait pas tellement étonnant que les rêves obtenus dans ce contexte aient été sollicités par ces pratiques ritualisées. La reine ou le roi profiterait de l'occasion de célébrer une divinité pour tenter d'entrer en contact avec elle par le biais d'un rêve et ainsi résoudre un problème qui la ou le tracasse. La divinité choisirait alors parfois d'exprimer ses exigences à travers ce type de vœux rêvés.

À travers ces quelques témoignages, il apparaît que les rêves-messages peuvent adopter des formes très variées : qu'ils transmettent une exhortation, un avertissement ou une exigence sous une forme immédiatement compréhensible ou au contraire symbolique, tous sont considérés comme de nature divine. En cela, ils sont toujours pris en considération quand ils ne sont pas instrumentalisés pour prouver l'existence d'une relation privilégiée entre un souverain et un dieu. Cela implique toutefois que leur valeur de présage soit confirmée.

Plusieurs éléments peuvent conduire une personne à soupçonner le caractère ominieux du songe qu'elle a reçu. L'apparition récurrente d'un rêve est certainement considérée comme un indice important. Dans KUB 5.1 (texte 46) par exemple, le roi a visiblement pris très au sérieux les « mauvais rêves » qu'il a vus à plusieurs reprises. Dans le même ordre d'idées, le compte rendu oraculaire KBo 16.98 ii 10 (texte 57) fait allusion au fait que la déesse Soleil d'Arinna provoque plusieurs songes successifs au Grand Roi hittite. L'importance que l'on accorde aux rêves récurrents ne doit pas être étrangère au trouble que de tels songes causent chez le rêveur. Réaliser que l'on voit un rêve pour la seconde fois est en effet toujours très marquant.

Or, l'impact émotionnel d'un songe doit également être un critère pour considérer celui-ci comme ominieux. C'est du moins ce dont

⁵² de Roos 1998, 494.

témoignent les textes littéraires mésopotamiens.⁵³ Dans ces derniers, l'homme qui reçoit un rêve-message symbolique pressent la nature divine de celui-ci à cause du trouble voire de l'effroi qui en découle. Malgré cela, il n'en comprend pas forcément la signification exacte. Il est donc logique que le récit de ces songes soient presque toujours suivi de l'onirocritique : il a paru essentiel au rêveur de se faire interpréter ce rêve mystérieux qui l'a bouleversé. On en trouve également un écho dans la lettre mésopotamienne ABL 1021 du premier millénaire :

Je n'avais jamais vu un rêve tel que celui que je vais (te) raconter!⁵⁴

Si l'expéditeur de cette lettre s'est senti obligé de fournir une telle précision, c'est probablement qu'il souhaitait faire prendre conscience au destinataire de l'importance de l'affaire révélée par le rêve-message.⁵⁵ Le lecteur aura peut-être eu lui aussi des songes qui l'ont bouleversé : les rêves de décès de proches sont, en particulier, à classer dans cette catégorie. Ils nous laissent au réveil une émotion qui nous surprend et peut même, chez certains d'entre nous, nous faire croire quelques instants à la réalité de la chose rêvée.⁵⁶

Un autre élément devant jouer un rôle non négligeable dans l'identification du songe comme rêve-message est l'identité du rêveur même. Il y a en effet tout lieu de penser que les personnes bénéficiant d'une relation privilégiée avec les dieux, à savoir le roi, les prêtres et les devins, devaient être considérées comme les plus aptes à recevoir un songe ominieux. Le souverain, en particulier, est considéré comme le garant du bien-être de l'ensemble de son pays. Il a une relation privilégiée avec les dieux, car il a été choisi par eux. Tout rêve inquiétant lui apparaissant sera donc considéré comme ayant une répercussion sur la vie de l'ensemble

⁵³ da Silva 1991, 31–32. On retrouve cette caractéristique dans les tragédies de la Grèce ancienne, comme l'indique Jouanna 1982, 44 : « Ainsi le degré de réalité du rêve dépend du degré de clarté de la vision ou secondairement du degré de l'impression faite sur le dormeur à son réveil. Et il va de soi que la signification du spectacle vu par le dormeur, c'est-à-dire la valeur prophétique du rêve, est proportionnelle à son degré de réalité. »

⁵⁴ Parpola 1993, 298, n°361 : *ina ma-te-mi-ni máš.ge ša tē-me-ya an-ni-i la a-mur.*

⁵⁵ Une remarque analogue pourrait également être formulée pour la lettre mariote ARMT XXVI/1.237 : 3–7 dans laquelle on lit (Durand 1988, 478–479) : *iš-tu šu-lu-um é a-bi-ka ma-ti-ma šu-tam an-ni-tam ú-ul a-mu-ur it-ta-tu-}{TU}-ya ša pa-na-nu-um [an]-ni-it-ta-an* « Depuis la ruine de ta famille, jamais je n'avais vu un tel rêve. Les signes que j'avais auparavant étaient tels. »

⁵⁶ Tedlock 1987, 8 le décrit très bien pour la société américaine contemporaine.

de son peuple. Les songes royaux peuvent ainsi facilement se muer en affaire d'état. Mais les rêves des petites gens n'étaient pas entièrement méprisés pour autant. Ils pouvaient également transmettre de temps à autre des messages divins. Toutefois, seuls les rêves-messages ayant éventuellement une importance pour le roi ou son entourage immédiat étaient rapportés aux autorités et mis par écrit.⁵⁷

Quoi qu'il en soit, la conduite et le statut du rêveur conditionnent la qualité des rêves qui lui apparaissent. Un mortel ayant commis une faute se trouve tout naturellement dans l'incapacité de recevoir des rêves-messages favorables. Dans le même ordre d'idées, un rêve dans lequel se produit une théophanie, c'est-à-dire l'apparition d'une divinité en rêve a un caractère divin indubitable.⁵⁸

Quand un songe est soupçonné de contenir un message divin mais que son contenu n'est pas intelligible au premier abord par le rêveur, celui-ci le transmet à une personne jugée compétente pour l'interpréter. C'est sans doute la raison d'être de KUB 60.97+ (texte 102), dans lequel deux rêves particulièrement obscurs de la reine ont été rapportés. Dans le premier d'entre eux, plusieurs hauts personnages sont réunis aux côtés du roi, on ne sait dans quel but. L'un d'entre eux est Marašanta qui est désigné dans le texte comme homme *anduwašalli-*, c'est-à-dire un haut dignitaire.⁵⁹

Le texte se poursuit sur la deuxième colonne, où le récit du premier rêve semble continuer. La reine semble avoir peur d'être malmenée par des chevaux, puis elle est humiliée par ses serviteurs. S'instaure alors un dialogue entre la reine et une personne dont l'identité n'a pas été

⁵⁷ C'est particulièrement clair dans les lettres de Mari, telles qu'ARMT XXVI/1.231 et 235 (Durand 1988).

⁵⁸ Cooper 1985, 35 au sujet du rêve de Sargon d'Agadé dans lequel apparaît Inanna écrit : «The appearance of the goddess Inanna in Sargon's dream guaranteed its authenticity.» Voir également Szpakowska 2003, 141 au sujet de l'ancienne Egypte : «But the divine dreams in particular are the dreams deemed important enough to record in detail, and they establish the dreamer as a member of an exclusive group -as one who has been in direct contact with the farworld.» La tradition islamique fait dire au Prophète Mahomet : «Celui qui me voit en songe, c'est comme s'il m'avait vu à l'état de veille ; car le diable ne saurait s'assimiler à moi.» (Fahd 1959, 133).

⁵⁹ van den Hout 1994, 324-326 au sujet de ce titre. T. van den Hout mentionne d'autres sources faisant allusion à un prêtre du même nom qui devait demeurer à Puhanda. Il se demande s'il pourrait s'agir d'un seul et même personnage (van den Hout 1994, 323).

préservée. Les paroles sont très énigmatiques. Par la suite deux chevaux sont mentionnés comme ayant été donnés à une certaine Dame Zamuwatti. Enfin, on précise que deux autres chevaux ont été donnés à une Dame Uwā. Commence alors le récit d'un deuxième songe de la reine (iii 1–37). Un personnage «comme un prince» (un dieu ?)⁶⁰ guide la reine jusqu'à des greniers qui contiennent des coffres pleins de vieilles denrées. D'autres renferment des objets.

L'interprétation de ces deux songes n'ayant pas été conservée, il est bien difficile de les comprendre. Le caractère fragmentaire du texte et ses nombreuses difficultés philologiques ne permettent pas de proposer une explication crédible. Il est cependant certain que ces songes symboliques ont été considérés comme importants pour les affaires royales, à la fois par le fait qu'ils sont apparus à la reine en personne et par leur contenu latent. Car sinon, pourquoi se serait-on donné la peine de les mettre par écrit ? Ils ont dû être vus comme pouvant avoir une portée politique. Ainsi lorsque l'homme ressemblant à un prince dit «je te montrerai ce qui s'est produit dans ta maison», peut-être fait-il référence à la maisonnée de la reine, c'est-à-dire à la famille royale ? A-t-on imaginé que ce rêve faisait allusion à des querelles intestines qui souillaient la Cour ? On voit en outre que la scène onirique se déroule -au moins en partie- dans le complexe palatial : la reine est conduite dans un *halentu-*, qui est la résidence royale.⁶¹

Toutes les interprétations peuvent être avancées, aucune ne pourra pour l'instant être retenue faute d'élément de réponse concret dans le texte lui-même. Quoi qu'il en soit, ces rêves ont dû être soumis à l'examen des devins pour que ceux-ci les interprètent.⁶² C'est sans doute pour cette raison que nombre de détails sont donnés. On devait considérer que le moindre élément du contenu manifeste pouvait avoir une signification symbolique et éclairer les devins sur la nature du contenu latent,

⁶⁰ Les jeunes personnages apparaissant dans les rêves sont souvent identifiés *a posteriori* comme des dieux.

⁶¹ HED III, 15.

⁶² van den Hout 1994, 319 avait déjà suggéré cette idée. Je ne parlerai pas pour ma part d'«interprètes de songes» («Traumdeutern») car cela impliquerait qu'il ait existé des devins spécialisés en onirocritique, ce dont je doute. Le début du texte (i x+1–4') fait allusion à un don que le roi hittite va faire à une divinité. Peut-être s'agit-il d'une promesse de dons rêvée qui est rapportée sur cette tablette dans le but d'être «analysée» en même temps que les songes symboliques de la reine ?

c'est-à-dire du message divin codé. Ainsi certains éléments des deux songes de la reine étaient sans doute considérés comme symboliques : c'est le cas du cheval et de l'urine par exemple que l'on retrouve dans les clefs des songes comme éléments signifiants.⁶³

Les clefs des songes, également appelées traités oniromantiques, n'ont de raison d'être que si l'on considère le rêve comme un message émanant des dieux. Comme M. Perrin l'écrit très bien :

Les clés des songes sont un témoignage pathétique de ce désir qu'a l'homme de comprendre ce qui le frappe et d'avoir prise sur son destin.⁶⁴

Les traités oniromantiques mettent l'accent sur le caractère omineux et même prophétique des songes. Mais au-delà de cela, ces traités révèlent surtout cette volonté qu'a l'homme de tenter de prévoir ce qu'il va advenir de lui. En rassemblant tous les types de rêves-messages prophétiques que l'homme peut voir, on a avant tout voulu l'aider à se prémunir de certains dangers à venir. Les clefs des songes étaient sans doute des « manuels » à l'usage des devins, des sortes d'aides-mémoire au même titre que les autres recueils de présages connus (naissances monstrueuses, phénomènes atmosphériques ou astronomiques/astrologiques, etc.). Le fait que ces traités oniromantiques soient bel et bien utilisés est avéré par un texte de présages néo-babylonien (l. 6) :

S'il interprète ses rêves d'après la tablette, son cœur ne sera pas heureux. Le dormeur [. .].⁶⁵

Plusieurs traités oniromantiques provenant du Proche-Orient cunéiforme ont été retrouvés. Dans la documentation mésopotamienne en langue akkadienne, on dénombre un exemplaire paléo-babylonien,⁶⁶

⁶³ van den Hout 1994, 320.

⁶⁴ Perrin 1992, 50.

⁶⁵ Moren 1977, 66–67 : *diš máš.ge^{mes}-šú ana ka tuḫ-ḫi ú-ḫa-aš-šír šà.bi nu dūgga šal-lum x [. .]*. Également cité par Butler 1998, 20.

⁶⁶ Ce manuscrit conservé au British Museum est encore inédit. Il serait intéressant de voir si l'on y retrouve le passage qui a été inséré dans le traité paléo-babylonien de physiognomonie VAT 7525 iii 28–35 (Köcher et Oppenheim 1957–58 : rêve dans lequel la ville tombe sur le dormeur) comme le soupçonnait Bottéro 1982, 11 : « . . .] et il y a gros à parier que le cauchemar ci-dessus [= mentionné dans VAT 7525] ne représentait qu'un court extrait de quelque 'Clé des songes' déjà développée et qui s'enrichirait encore. »

un texte kassite,⁶⁷ un autre découvert à Suse,⁶⁸ ainsi qu'un vaste ensemble de tablettes de l'époque néo-assyrienne.⁶⁹ Outre cela, un document en langue ougaritique a été mis au jour à Ras Shamra⁷⁰ et deux petits fragments d'une même tablette en langue hittite ont été découverts à Hattuša (texte 45).

Étant donné l'organisation en protase-apodose de la tablette hittite, qui rappelle inmanquablement les recueils paléo-babyloniens, cette composition hittite pourrait être une traduction de l'akkadien.⁷¹ La section qui nous est parvenue traite de l'apparition de divers animaux dans le songe. Ce thème se retrouve dans les autres clefs des songes cunéiformes ainsi que dans un traité d'oniromancie égyptien.⁷² Les animaux qui sont mentionnés dans le traité hittite sont le bœuf et son petit, l'âne et le cheval. Le bœuf symbolise visiblement l'ennemi dans la clef des songes égyptiennes :

(Si un homme se voit en rêve) voir un bœuf mort, bon : cela signifie voir [la mort] de ses ennemis. (Si un homme se voit en rêve) tuer un bœuf, bon : (cela signifie que) ses ennemis seront tués.⁷³

Quant aux versions ougaritique et hittite qui mentionnent également le bœuf, elles sont trop lacunaires pour qu'on puisse les restituer. Le texte

⁶⁷ Babylon 36383 édité par Oppenheim 1956, 313–314. Cet auteur indique par ailleurs que les toponymes mentionnés dans ce texte kassite sont également documentés par les sources mariotes, ce qui tendrait à montrer que cette tablette est une copie d'un original paléo-babylonien (Oppenheim 1956, 260).

⁶⁸ Scheil 1913 et Oppenheim 1956, 257–260. Saporetti 1996, 184–189 en a proposé une nouvelle traduction. Ce texte est daté de la première moitié du premier millénaire.

⁶⁹ C'est le traité communément appelé «Dream-Book». Il se compose originellement d'onze tablettes et a été découvert dans la bibliothèque d'Aššurbanipal à Ninive. Il a été l'objet central de l'étude d'Oppenheim 1956. Saporetti 1996, 189–274 a repris de manière systématique chacune des tablettes le composant dans son ouvrage. Ce dernier auteur ne fournit cependant aucune transcription, ni pour la version ninivite ni d'ailleurs pour celle de Suse.

⁷⁰ La tablette d'Ougarit RS 18.041 a été rééditée par Pardee 2000, 457–468. Pour une interprétation différente de cette tablette, voir Xella 1978, 385.

⁷¹ Kammenhuber 1976, 41. En cela, Vieyra 1959, 97 avait sans doute raison quand il affirmait : «Si même on devait retrouver un jour -dans les archives encore enfouies sous les ruines de Boghaz-köy- une clé des songes hittite, on peut être d'avance assuré que ce sera un texte traduit ou transcrit du babylonien.»

⁷² La clef des songes égyptienne est sans doute une copie ramesside d'un original du début du deuxième millénaire (douzième dynastie) : Sauneron 1959, 33. Elle est inscrite sur papyrus et a été éditée par Gardiner 1935. Une édition plus récente se trouve dans Szpakowska 2003, 76–122.

⁷³ Gardiner 1935, 13 et Szpakowska 2003, 85 et 87 : l. 3, 13 et l. 4, 8 respectivement.

ougaritique semble toutefois faire une distinction entre un bœuf d'un an et l'un de deux ans.⁷⁴ L'âne est lui aussi mentionné dans le traité égyptien, mais cette fois dans un contexte lacunaire. C'est également le cas des traités hittite et ougaritique. Il est donc pour l'instant impossible de connaître le symbolisme que cet animal véhiculait dans ces différentes traditions oniromantiques. Le cheval est mentionné dans les clefs des songes ougaritique et hittite, encore une fois dans des contextes lacunaires. Toutefois, il est à noter que dans l'un et l'autre cas on envisage des actions se rapportant à cet animal. En effet, le texte ougaritique fait allusion au fait que le «cheval se renverse»⁷⁵ tandis que celui de Hattuša évoque l'action de «faire tourner le cheval» (texte 45 l. 5'). Toutefois, il ne s'agit pas d'affirmer ici que ces divers extraits de traités oniromantiques proviennent d'une seule et même tradition -exceptés peut-être les exemplaires de Suse, de Ninive et la tablette kassite-, car les symbolismes diffèrent entre eux.

La plupart des motifs présents dans ces clefs des songes ont une valeur anthropologique : ils reflètent l'environnement quotidien de leurs auteurs. Ainsi, les trois animaux qui sont mentionnés dans le traité hittite et qui se retrouvent dans les autres clefs des songes sont ceux qui tiennent une place importante dans les sociétés correspondantes : le bœuf est un animal de trait indispensable pour la vie agricole, l'âne est le moyen de transport le plus courant, et le cheval est le véhicule noble associé le plus souvent à la guerre. Le mouton devait également figurer dans cette liste, ne serait-ce que dans le texte hittite, vu l'importance qu'il avait -et a toujours- dans la vie quotidienne des Anatoliens. Il n'est mentionné pour l'instant que dans le traité d'Ougarit.⁷⁶

Il a souvent été dit que l'oniromancie était une discipline divinatoire mineure compte tenu du peu de textes la mentionnant, en comparaison avec l'énorme corpus préservé pour l'extispicine par exemple.⁷⁷ En réalité, le nombre limité de témoignages concernant le songe ne prouve pas forcément le peu d'importance du rêve mais simplement le caractère marginal de la discipline oniromantique. En tant que technique de divination inspirée, c'est-à-dire directe, il est impossible d'exercer sur

⁷⁴ Pardee 2000, 458 et 460, l. 1 et 2.

⁷⁵ Pardee 2000, 460 l. 7.

⁷⁶ Pardee 2000, 460 l. 16.

⁷⁷ Voir, par exemple, Bottéro 1987, 133.

elle un monopole absolu.⁷⁸ La rédaction de traités oniromantiques doit relever de l'effort fait par les devins d'exercer un tel monopole sur l'oniocritique et l'oniromancie. Seuls les membres de cette caste avaient accès à ces ouvrages et ils ont probablement tenté de les garder secrets, ce qui leur permettait de conserver leur monopole sur l'interprétation des rêves du roi en particulier et de jouir ainsi d'un pouvoir politique non négligeable.⁷⁹ Comme l'écrit bien M. Perrin :

Tous les peuples du monde ont institué, à plus ou moins grande échelle, un usage social des rêves, considérant ces derniers comme des données objectives. Chaque culture les a interprétés et a tenté de contrôler leur diffusion.⁸⁰

Malgré tous les efforts des devins, ils ne réussirent sans doute jamais à s'accaparer entièrement l'oniocritique, car une tradition populaire devait perdurer parallèlement.⁸¹

L'oniocritique et la divination qui y est associée pouvaient en effet être aisément pratiquées par des personnes privées, contrairement à l'extispicine, technique divinatoire déductive demandant une connaissance préalable des signes omineux constituant «l'écriture divine» sur les entrailles.⁸² C'est ce dont témoigne, par exemple, le mythe de Kešši

⁷⁸ La méfiance de la sphère officielle vis-à-vis de l'oniromancie et de l'oniocritique est également manifeste dans l'Ancien Testament et dans les cultures grecque et romaine. Pour l'Ancien Testament, voir notamment Si 34, 1–8. Pour la culture grecque, voir Brelich 1967, 285. Pour l'exemple romain, voir Cancik 1999, 170.

⁷⁹ Cailliois 1967, 30 écrit au sujet de la société juive rabbinique : «En fait, dès qu'il contribue à fonder le pouvoir politique, le songe qui est par nature suspect, fugace, fabuleux, et qu'aucun témoignage n'est susceptible de corroborer, tend à devenir institution. Son emploi est réglementé, les limites de sa compétence soigneusement tracées.» Quelques textes mariotes montrent toutefois que le roi pouvait, dans certaines extrémités, s'abstenir de convoquer les devins pour prendre une décision et même ignorer une décision issue d'une interrogation oraculaire (Durand 1988, 12). La lettre mariote éditée par Lafont 1984 illustre particulièrement bien le pouvoir que possédaient les devins/prophètes sur le roi.

⁸⁰ Perrin 2000, 104.

⁸¹ De même, dans le monde judéo-chrétien, où l'on a décrété que seuls les élus de Yahvé étaient aptes à interpréter les songes (les rêves-messages symboliques de Pharaon et de Nabuchodonosor sont interprétés par le prophète Daniel), les clefs des songes populaires ont continué d'exister dans l'ombre. Lewis 1996, 87 cite ainsi un manuscrit du seizième siècle ap. J.-C. intitulé «Clé des songes du Prophète Daniel dédiée à Nabuchodonosor».

⁸² Bottéro 1987, 134 parle très judicieusement d'une divination inspirée au «discours direct» à l'inverse de la divination déductive équivalent à un «discours écrit»: «les dieux n'y communiquaient pas 'de vive voix' ce qu'ils avaient à dire: ils le 'codaient' graphiquement, ils le mettaient par écrit, pour l'offrir à la lecture de ses destinataires.» Starr 1983, 5 semble avoir raison lorsqu'il fait allusion à une insuffisance «d'outils

(texte 21) dans lequel l'interprétation des rêves-messages symboliques du chasseur est effectuée par sa propre mère. C'est également la mère de Gilgameš qui interprète plusieurs des rêves du héros, dans un passage où elle est décrite comme «sage et savante de toutes choses».⁸³

Le fait que la mère d'une personne puisse interpréter les rêves de cette dernière s'explique assez aisément : les anciens proche-orientaux considéraient sans doute que la principale qualité nécessaire pour bien interpréter un songe était la sagesse.⁸⁴ Or, une femme âgée qui a élevé plusieurs enfants est considérée dans beaucoup de cultures comme douée de cette qualité.⁸⁵ En outre, elle est mieux placée que quiconque pour interpréter les songes de son enfant.

L'oniromancie et son utilisation à des fins divinatoires, l'oniromancie, échappent donc en partie au contrôle des devins : tout un chacun faisant preuve de sagesse et de bon sens peut être considéré comme apte à interpréter un rêve. Cela explique également l'absence d'un spécialiste du rêve parmi les devins.

En effet, la traduction par «oniromancien» du statut de l'ENSI est clairement abusive : bien qu'il interprète les songes de manière ponctuelle,⁸⁶ ce devin, en réalité plutôt spécialiste de divination inspirée (libanomancie et nécromancie) n'est pas le seul à pouvoir interpréter un songe, même dans la sphère officielle. Les autres spécialistes hittites de la divination, à savoir l'haruspice et la Vieille Femme se chargeant respectivement de l'extispicine et des sorts KIN sont eux aussi aptes à interpréter les rêves-messages, comme l'illustrent par exemple KBo 24.128 et KBo 18.142 (textes 48 et 75).⁸⁷

interprétatifs standardisés» au sein des divinations inspirées, ce qui rend leurs résultats ambigus, mais je contesterais l'opposition qu'il propose entre ces divinations inspirées et le caractère «bien testé et prouvé» des divinations déductives.

⁸³ Parpola 1997, 74 : Tablette I 242 et 265.

⁸⁴ Le texte de Gudéa en témoigne : la déesse Nanše qui interprète le songe du roi est qualifiée ainsi (Cylindre A iii 26 : Edzard 1997, 71) : *ensi_x kù.zu.me.te.na.gu₁₀* «l'ensi qui sait ce qui est convenable pour moi».

⁸⁵ Le rôle de l'interprète des songes est souvent tenu par des personnes âgées reconnues pour leur expérience et leur sagesse dans les cultures traditionnelles, comme, par exemple, dans les communautés monacales chrétiennes anciennes (Stroumsa 1999, 202). De même, dans les cultures traditionnelles musulmanes on considère que seule une personne pieuse, indulgente, discrète et douée d'intuition peut être un bon oniromancie (Fahd 1959, 144–145). Enfin, Meyerovitch 1959, 176 indique que l'interprétation des songes incombait souvent aux vieilles femmes dans la culture persane.

⁸⁶ KUB 52.44 (texte 90).

⁸⁷ De même, l'oniromancie n'est pas l'apanage de l'ENSI/*šā'īlu* à Mari : plusieurs lettres telles que ARMT XXVI/1.142, 229 et 239 indiquent que cette tâche est le plus souvent exécutée par l'haruspice. Pour le ENSI/*šā'īlu* en Mésopotamie, qui est

Quoi qu'il en soit, l'importance que l'oniromancie et plus généralement l'onirocritique ont prise dans les cultures proche-orientales anciennes n'est pas négligeable : le rêve-message appartient au domaine des croyances populaires et est profondément ancré dans la vie spirituelle de tout un chacun. Cela est également très sensible dans le monde des souverains où il est alors associé à l'idéologie royale, que ce soit dans la documentation hittite ou ailleurs au Proche-Orient ancien.

2. Les «mauvais rêves»

Le «mauvais rêve» (HUL Û), comme le nomment les sources hittites est, avec le rêve-message, la forme onirique la plus fréquemment mentionnée. Contrairement au rêve-message, dont les différentes fonctions sont relativement aisées à déterminer d'après le contexte, la catégorie des «mauvais rêves» représente une sorte de nébuleuse dont les composantes sont souvent difficiles à définir avec précision. Certains «mauvais rêves» sont jugés plus néfastes que d'autres, et leur origine semble également variable.

Les rituels d'exorcisme hittites mentionnent souvent les «mauvais rêves» parmi les calamités qui peuvent s'abattre sur un mortel. Mais en quoi consistent ces cauchemars, et pourquoi sont-ils considérés comme nocifs pour le rêveur ? Une analyse contextuelle de ces différents passages de rituels d'exorcisme pourra probablement nous aider à répondre, ne serait-ce que partiellement, à ces questions. Dans le rituel d'Alli (KUB 24.9+ ii 20'-25' : texte 28), par exemple, le «mauvais rêve» intervient dans le contexte suivant :

Elle [= la Vieille Femme] enfonce des piquets et elle parle ainsi : «Celui qui a ensorcelé celui-ci, maintenant j'ai retiré son ensorcellement, je l'ai

un spécialiste de la libanomancie et de la nécromancie, voir CAD Š₁, 110 sub *šā'īlu*. Le *šabrū* apparaissant dans les sources mésopotamiennes du premier millénaire a pu être qualifié d'interprète de songes. Les occurrences de ce terme sont assez rares et ne le lient pas clairement au contexte onirologique (contra CAD Š₁ 15 sub *šabrū*). Seul un texte décrit le songe d'un *šabrū*, mais le fait que ce dernier voie un rêve n'est pas une preuve suffisante pour en déduire qu'il est un spécialiste de l'onirocritique. D'autres termes ont également été traduits par «interprète de rêves» ici et là, mais les études montrent que le rôle de chacun de ces «interprètes» était en réalité plus vaste (Henshaw 1994, 141-143). Même la Grèce homérique ne semble pas connaître d'onirocrite spécialisé (Kessels 1978, 26) : «It seems that official dream interpretation such as practiced by men like Artemidorus did not yet exist in the Homeric age; there is at least no proof that it did.» Voir également Defradas 1968, 177.

placé sous la terre et je l'(y) ai fixé. Que l'ensorcellement et les 'mauvais rêves' (y) soient fixés! Qu'ils ne remontent plus! Que la terre sombre les (re)tienne!»

Dans ce passage, les «mauvais rêves» sont étroitement associés à l'ensorcellement. Or cette association montre, à mon sens, que ces songes sont considérés comme résultant de l'ensorcellement lui-même. Si mon interprétation s'avérait correcte, cela signifierait que le sorcier hittite a le pouvoir d'engendrer des «mauvais rêves» chez un mortel. Un passage de la tablette-catalogue KUB 30.56 iii 10–13 (texte 15) pourrait corroborer cette idée :

Si les serviteurs et les servantes d'une personne [ne] s'entendent pas, ou bien (si) un homme et une femme ne s'entendent pas, ou bien (si) l'homme et la femme voie[nt] des mauvais rêves, (voilà) comment [on pratique] pour Šaušga le ritu[el] contre la zizanie et la sorcellerie malfaisante.

Dans ce passage, le terme «zizanie» (*puqqanumaš* du verbe *puqqanu-* «créer une dissension») ⁸⁸ renvoie clairement aux deux propositions «si les serviteurs et les servantes d'une personne [ne] s'entendent pas, ou bien (si) un homme et une femme ne s'entendent pas» alors que la sorcellerie malfaisante (*huwappaš UH₇-aš*) ne peut être rapprochée que de la dernière proposition de la protase, à savoir «ou bien (si) l'homme et la femme voient des mauvais rêves». Il semble donc qu'une fois de plus, les «mauvais rêves» auxquels il est fait allusion résultent d'un acte de sorcellerie. Notons que dans l'un et l'autre de ces extraits de textes, le contenu et l'origine précise des «mauvais rêves» issus de la sorcellerie sont malheureusement inconnus de nous. Ces «mauvais rêves» sont particulièrement dangereux, car ils ont le pouvoir de souiller le mortel qui les reçoit. C'est ce que l'on comprend d'un passage du rituel de Tunnawi(ya) (KUB 7.53+ iii 46–52: texte 30) :

Ensuite, il/elle traverse le portail de bois *alanza-* et il/elle dit: «(Tout) comme ce bois *alanza-* nettoie mille (et même) dix milles bergers et bouviers, qu'il nettoie de même des douze membres de ce patient la mauvaise impureté, l'ensorcellement, l'*aštayaratar*, le parjure, les mauvais rêves, la colère des dieux (et) la terreur des trépassés!»

On remarque donc que parmi les maux ayant le pouvoir de souiller un mortel, les «mauvais rêves» sont cités. Cela démontre clairement, il me semble, le fait que ce type de «mauvais rêves» peuvent provoquer l'impureté du rêveur, d'où la nécessité de les exorciser.

⁸⁸ CHD P, 372–373 sub *puqqanu-*, *puqqanu-*, *pukkunu-*.

A côté de ces «mauvais rêves» maléfiques si ce n'est démoniaques qui n'ont manifestement aucune valeur ominieuse,⁸⁹ d'autres sont au contraire de mauvais présages envoyés par les dieux eux-mêmes. C'est ce dont témoigne par exemple KUB 5.1 (texte 46) iii 48 qui associe l'expression «mauvais rêves» à celle de «signes de malchance». C'est également le cas dans le compte rendu oraculaire KUB 5.20+ (texte 59) i 1-3, dans lequel on lit :

[*Voici que la reine a vu*] des mauvais rêves concernant les fils [. . .]. Si les dieux (y) ont annoncé quelque chose [*de mauvais*] pour la personne de Tašmi-Šarruma, que les oiseaux le déterminent.

Dans ce passage, les «mauvais rêves» sont clairement des rêves-messages défavorables dans lesquels les dieux ont «annoncé» (*išiyahhîr*) un événement malheureux. La nature de ces cauchemars est donc tout à fait différente de celle mise en lumière par les rituels d'exorcisme. L'intérêt de «dépister» très tôt ce type de prédictions oniriques désastreuses est que les Hittites, tout comme leurs voisins mésopotamiens, considèrent qu'il est toujours possible de combattre ces prédictions, de demander aux dieux leur annulation pure et simple.⁹⁰

Dans d'autres textes, ni la nature des «mauvais rêves» auxquels on fait allusion ni même leur origine ne peut être définie clairement d'après le contexte. C'est notamment le cas du rituel bilingue KUB 4.47 Ro 1-5 (texte 33):

Si un dieu ou une déesse [*se met en colère*] envers une personne, (si) son esprit [= à cette personne] est sans cesse sous l'emprise de la [divinité], et (qu'elle est) tout [le jour] (sous) l'emprise (de la divinité), la nuit, (cette personne) ne dort pas et (à chaque) jour est associé une mauvaise nuit. En out[re], elle voit constamment des mauva[is] rêves et elle ne peut [rass]embler (suffisamment de) sommeil.

Les rêves que cette personne reçoit sont manifestement effrayants, puisqu'ils l'empêchent de dormir. Mais cela ne nous permet pas d'en

⁸⁹ Parlebas 1982, 20 décrit très bien ce type de cauchemars dans le contexte culturel de l'Égypte ancienne: «...] les rêves, les éveils peuvent déboucher sur des visions de cauchemar, provoquées par des êtres malfaisants. Mais *les cauchemars ne sont pas pris en considération par les clefs des songes*, ils ne possèdent pas de valeur prémonitoire. Ils sont donc à la fois nuisibles et inutiles.»

⁹⁰ Comme le formule très bien Bottéro 1982, 17: «Ainsi, le *futur* dévoilé par l'oniromanie, aussi bien déductive qu'inspirée n'était donc pas l'*avenir absolu*, ce qui arriverait réellement et inéluctablement, mais un *avenir conditionnel*.»

déduire l'identité de l'expéditeur de ces «mauvais rêves». Est-ce la divinité courroucée qui se charge d'envoyer par ce biais des avertissements ou s'agit-il au contraire d'une attaque démoniaque autorisée voire commanditée par la divinité? Le contexte ne nous permet pas de trancher la question.

Outre ces textes dans lesquels la désignation «mauvais rêves» est employée, d'autres documents mentionnent voire décrivent brièvement des songes qui appartiennent clairement à la catégorie des cauchemars. L'exemple le plus circonstancié et le plus atypique à la fois est celui du rituel de Walkui KBo 32.176 Ro 1-5 (texte 43):

Si une personne, dans un rêve, mange de la plante *urwa-* ou de la viande de porc, (si) dans la providence, il entre en contact avec de la viande de porc, (ou si) dans la providence, il trouve dans un temple une plante *urwa-* parmi d'(autres) plantes [...]

La raison d'être de ce rituel d'exorcisme ayant déjà été discutée ailleurs, je me contenterai de résumer ici les principales observations qui avaient été alors formulées.⁹¹ Il a été argué que ce songe consistant à se voir en rêve en train de manger de la viande de porc ou la plante *urwa-* était un «rêve impur», c'est-à-dire un songe d'origine démoniaque dans lequel le rêveur est incité à perpétrer une faute. Un tel rêve souille celui qui le voit, tout comme une transgression commise en état de veille souillerait le fautif.⁹² Un passage du Dream-Book néo-assyrien avait par ailleurs été rapproché de ce contexte, puisqu'il préconisait l'exécution d'une prière *šigū*, c'est-à-dire d'une prière expiatoire à la suite d'un songe représentant le rêveur en train de consommer de la viande de porc.⁹³

⁹¹ Mouton 2004.

⁹² Un autre type de rêve impur n'est pas documenté par le corpus hittite mais se retrouve dans la documentation mésopotamienne: il s'agit des songes de tabous sexuels. Un passage du Dream-Book néo-assyrien indique ainsi (K. 6824: 8'): *diš nin-su dub(UM)-šú ma-m[it...]* «Si (en rêve) sa sœur s'approche (sexuellement) de lui, malédi[ction de...]» (Oppenheim 1956, 334). A. L. Oppenheim avait exprimé sa perplexité face à la signification du signe UM qui se répète sur plusieurs lignes (Oppenheim 1956, 291). J. -M. Durand a quant à lui proposé de lire ce signe «dub», ce qui équivaut à l'akkadien *tehūm* «s'approcher (sexuellement)» (RIA 4, 460). Cette longue liste fait donc probablement allusion à des pratiques sexuelles dont certaines -comme l'inceste- sont taboues. Il est à noter que très peu de rêves de tabous sexuels nous ont été communiqués, peut-être par peur d'être «contaminé» lors de la lecture de la tablette par l'impureté inhérente à ces tabous?

⁹³ Mouton 2004, 91-92.

Il semble donc qu'aussi bien au Kizzuwatna du deuxième millénaire d'où provient le rituel de Walkui que dans la sphère culturelle d'où provient cette section du traité oniromantique, un tabou sur la consommation de viande de porc ait existé pour une partie de la population.⁹⁴ Transgresser ce tabou, même en songe, c'est s'exposer à l'impureté rituelle et à la colère des dieux car le rêveur est alors reconnu comme partiellement responsable de la faute commise. En cela l'obligation, dans le Dream-Book, d'accomplir une prière expiatoire est tout à fait explicite : le rêveur est jugé coupable de son «rêve impur», et il n'en est pas seulement la victime.

Un passage du rituel kizzuwatnien de Pāpanikri doit être discuté ici car il pourrait, il me semble, faire lui aussi allusion à un «rêve impur» (KBo 5.1 i 41–47 : texte 39) :

Si ta mère ou ton père a par la suite *waštanu-* quelque faute ou bien (si) toi tu as *waštanu-* quelque faute ici dans la providence ou en rêve, la chaise d'accouchement a craqué et les piquets ont cassé ! Maintenant, ô divinité, elle [= la patiente] vient de payer pour la deuxième fois (sa faute), que la patiente soit de nouveau pure !

Toute la difficulté d'interprétation du passage réside dans le sens qu'il faut donner au verbe *waštanu-*, le «causatif» de *waštai-* «commettre une faute». Comme j'ai eu l'occasion de l'exposer récemment,⁹⁵ je pense que F. Sommer et H. Ehelolf ont raison de proposer la traduction «laisser (quelqu'un) commettre une faute, permettre la perpétration d'une faute». C'est, il me semble, le sens le plus logique dans ce contexte : on évoque la possibilité que la divinité ou l'un de ses parents⁹⁶ ait abandonné temporairement la jeune femme qui, dans ce laps de temps, a perpétré une faute en rêve ou en état de veille. Dans ce cas, nous aurions affaire à un cas supplémentaire de «rêve impur» tel que celui-ci a été défini plus haut.

K. van der Toorn écrit :

Dreams in our mind are windows on the soul, because they disclose the inner life [. . .]. But to most of the ancients, Babylonians included, dreams were messages from the gods. Their decipherment belonged to the domain of divination, which was ultimately a branch of theology. This is not the place to decide whether dreams come from below or above ; what

⁹⁴ Mouton 2004, 101.

⁹⁵ Voir Mouton, à paraître 2.

⁹⁶ Singer 2002, 741 cite un texte où il est fait allusion au fils d'une divinité.

matters is the difference in perception between moderns and ancients. By reducing mental realities such as dreams to external factors (heavenly agents communicating with humans) the Babylonians demonstrated that to them the inner life had no autonomous reality.⁹⁷

Compte tenu des observations qui ont été faites ci-dessus, je nuancerais pour ma part ce propos. En effet, bien que beaucoup de textes documentent l'existence des rêves-messages, la nature des songes me paraît beaucoup plus complexe dans l'ancien Proche-Orient. Les rêves n'étaient pas tous considérés comme des messages divins ni même comme des phénomènes provenant entièrement des dieux et des démons. Les «rêves impurs» en témoignent : l'esprit humain pouvait participer, en association avec la divinité ou le démon, à l'élaboration de certains songes.

De même, les rêves agréables qu'un individu reçoit ne sont pas toujours considérés comme des messages divins. Certains d'entre eux sont dénués de toute valeur ominale et mettent simplement en scène les souvenirs et les désirs du rêveur. Ces rêves, que l'on pourrait appeler «quotidiens», étaient sans doute considérés comme majoritaires dans la vie de tous les jours des anciens proche-orientaux. Mais étant donné qu'ils n'avaient aucune importance pour eux, ils ne sont presque pas documentés dans nos sources. A quoi bon rapporter un songe qui ne fournit aucun message divin ? Le fait même que l'on vérifie par le biais d'interrogations oraculaires la validité des rêves en tant que présages prouve que certains songes se révélaient, après coup, non ominaux. Malgré tout, les habitants de l'ancien Proche-Orient croyaient sans doute que ces rêves agréables dénués de toute importance ne pouvaient leur apparaître que s'ils se comportaient convenablement avec leurs dieux, le moindre écart de conduite les pénalisant par l'apparition de «mauvais rêves».

Même dans le cas où l'esprit humain participe à l'élaboration du «mauvais rêve», celui-ci reste un phénomène principalement surnaturel. Il peut être le produit des dieux lorsqu'il prend la forme d'un présage défavorable, ou de toutes sortes d'esprits démoniaques quand il est plus nocif.⁹⁸ Un passage d'un rituel néo-assyrien énumère les différents types de «mauvais rêves» envisageables (*ADRC* i 2–6) :

⁹⁷ van der Toorn 1996, 117.

⁹⁸ Les sources égyptiennes envisagent également divers auteurs de mauvais rêves, à savoir les démons, les esprits des défunts et les sorciers (Borghouts 1971, 33 incantation n°36).

Ô boule (de sel/d'argile), le Mal du rêve que j'ai vu (. . .), (dans lequel) j'ai vu mon défunt père, (ou dans lequel) j'ai vu ma défunte mère, (ou dans lequel j'ai vu) un dieu, (ou dans lequel) j'ai vu un roi, (ou dans lequel) j'ai vu un personnage important, (ou dans lequel) j'ai vu un prince, (ou dans lequel) j'ai vu une personne décédée, (ou dans lequel) j'ai vu une personne vivante, (ou dans lequel) j'ai vu (quelque chose) que je n'ai pas compris, (ou dans lequel) je me suis rendu dans un pays inconnu, (ou dans lequel) je mangeais un aliment inconnu, (ou dans lequel) j'étais vêtu d'un habit inconnu, [. . .]⁹⁹

Dans ce passage, les rêves sont considérés «mauvais» quand ils font apparaître un mort, un dieu, le roi ou tout autre personnage important. Dans les trois derniers cas, peut-être fait-on allusion au «mauvais rêve» en tant que rêve-message défavorable. Par la suite, le texte indique qu'un songe dont le contenu est obscur, ne serait-ce qu'en partie, est lui aussi considéré comme «mauvais», ce qui fait sens: ce qui est incompréhensible est inquiétant et potentiellement dangereux. Notons que contrairement aux rituels d'exorcisme hittites, qui nous donnent quelques informations sur l'une des origines possibles des «mauvais rêves», à savoir la sorcellerie, ce rituel néo-assyrien ne fait aucune allusion à la provenance de ces différents cauchemars.

Même si les textes cunéiformes ne le documentent que de manière très évasive, il y a tout lieu de penser que les Hittites tentaient de se protéger de l'apparition d'un «mauvais rêve» par différentes mesures prophylactiques, telles l'utilisation d'amulettes par exemple.¹⁰⁰ Quelques exemplaires d'amulettes néo-assyriennes représentant la Lamaštu portent d'ailleurs l'inscription suivante:

Conjuration. Celui qui est venu au bord de mon lit, il m'a apeuré, il a provoqué ma terreur, il m'a montré des rêves effrayants – à Petu, le Portier du monde souterrain, on le confie selon l'ordre de Ninurta, le premier fils, le fils aimé, selon l'ordre de Marduk qui demeure dans l'Ésagil et Babylone. Porte et verrou, sachez-le: je suis sous la protection de (ces) deux divins seigneurs. Formule de conjuration.¹⁰¹

⁹⁹ Butler 1998, 261–262 et 294 (transcription composite): [lag] *lu-mun* máš.ge₆ (. . .) ad.mu úš *a-mu-ru* ama.mu *mi-ta a-mu-ru* dingir <igi> lugal igi idim igi nun [igi] ad₆ igi^{hi}ti igi níg.zu là zu igi *ana* kur là zu gin-ku *ninda-la là zu a-tak-ka-lu tûg là zu al-lab-šû*.

¹⁰⁰ Butler 1998, 159 et suivantes.

¹⁰¹ Wilhelm 1979 et Heessel 2002, 101 et suivantes (transcription composite): én *šá ma-al-di* ^{gis}ná.ya₅ *e-ti-qu ú-pal-lih-an-ni ú-šag-ri-ra-an-ni* máš.ge₆^{mes} *pár-da-a-ti ú-kal-lam-an-ni ana* ⁴ne.du₈ ⁿⁱ.du₈.gal *ki-tim i-pa-qi-du-šû ina qi-bit* ⁴maš a maš a ág *ina qi-bit* ⁴šú *a-šib* é.sag.gíl *u ká.dingir* ^{gis}ig ^{gis}sag.kul *lu ti-da-a ana ki-din* *šá 2 dingir*^{mes} *en*^{mes} *an-dà-qut ana-ku*

Il me paraît tout à fait possible que ce type d'amulettes ait servi, entre autres choses, à éloigner les «rêves effrayants» mentionnés dans le texte. Un témoignage encore plus clair se trouve dans la liste mésopotamienne dite «des pierres magiques» datant également du Ier millénaire av. J.-C. Dans un passage de ce texte, on lit (MMA 86.11.64 iii 15–17):

[noms de pierres]: cinq pierres (contre) les mauvais rêves effrayants.¹⁰²

L'existence d'amulettes ou de pierres analogues destinées à éloigner les mauvais rêves n'est pas encore attestée par les textes hittites.¹⁰³ En revanche, plusieurs techniques magiques permettant de neutraliser voire d'exorciser un «mauvais rêve» qui vient d'avoir lieu sont connues.¹⁰⁴ Celle décrite dans le rituel d'Alli (KUB 24.9+ ii 20²–25⁷: texte 28), passage déjà cité auparavant, consiste par exemple à clouer dans la «terre sombre» (le monde souterrain) les «mauvais rêves» et l'ensorcellement auquel ils sont associés.

Le rituel de Tunnawiya KUB 7.53 iii 46–52 (texte 30) fait quant à lui usage d'un portail factice. D'autres rituels hittites emploient ce type de portail magique en bois, parfois même en plante épineuse, qui semble bien avoir le pouvoir de transformer la personne le traversant. La transformation qui s'opère peut relever du passage de la féminité à la virilité dans le cas du rituel de Paškuwatti (texte 29) ou de l'impureté à la pureté.¹⁰⁵ C'est précisément ce dernier changement qui a lieu dans notre extrait, puisque le bois *alanza-* composant le portail magique peut nettoyer/purifier (*parkumu-*) le patient. Ainsi, en passant d'un bout à l'autre du portail l'ensemble des maux qui hantaient le patient, maux dont les «mauvais rêves» font partie, ont été «lavés», neutralisés.

te tu₆.én. Les amulettes de ce type représentant tantôt la Lamaštu tantôt son adversaire Pazuzu nous apprennent que ces deux personnages sont associés à la fois aux dangers guettant la femme en couches et aux mauvais rêves. Un phénomène analogue peut être observé pour le Bes de l'ancienne Egypte: voir Szpakowska 2003, 172.

¹⁰² Finkel apud Spar et Lambert 2005, 165: ^{na⁴}*aš-pú-u* ^{na⁴}*sah-hu-u* ^{na⁴}*téš* ^{na⁴.d}*lamma* ^{na⁴}*kur^{mu}* *dib*¹ 5 ^{na⁴}*mes* *hul máš.ge₆.mes* *pár-da-a-tu₄*. Pour d'autres exemples de pierres magiques repoussant les mauvais rêves voir Butler 1998, 169–171.

¹⁰³ Sur les différents types d'amulettes, voir Haas 2003, 763–774.

¹⁰⁴ D'autres techniques sont également documentées par les sources néo-assyriennes. L'une d'elles consiste à confectionner une boule de sel ou d'argile qui matérialise le «mauvais rêve» et qui est jetée dans l'eau pour y être dissoute: Butler 1998, 264 et 294. Dans un autre texte, le cauchemar est emprisonné dans un cercle magique de farine pour que sa nocivité ne puisse se répandre: Butler 1998, 125.

¹⁰⁵ Masson 1950.

Enfin, le rituel de Walkui (texte 43) documente encore une autre réaction face à la survenue d'un « mauvais rêve ». Cette fois-ci, il s'agit principalement de faire des offrandes propitiatoires à la divinité offensée par la faute commise en rêve. L'accent mis sur de telles offrandes s'explique par le fait même que le rêveur est jugé partiellement responsable de la transgression survenue en songe.

TROISIÈME PARTIE

LA PLACE DU RÊVE DANS LE QUOTIDIEN

Cette troisième partie portera sur les principales fonctions que peut assumer le rêve en Anatolie ancienne. J'étudierai tout d'abord la nature du lien que les Hittites établissaient entre leurs songes et la notion de pureté. Seront ensuite examinées les relations que le rêve entretenait avec la maladie et la mort aux yeux des Hittites.

1. *Le rêve et la pureté*

Le rêve pouvant être faste ou néfaste, il peut aussi bien être associé à la pureté qu'à son contraire. Les « mauvais rêves » -en particulier les « rêves impurs» et ceux à caractère maléfique- ont déjà été étudiés en tant que vecteurs d'impureté. C'est pourquoi je ne me pencherai à présent que sur la relation entre la pureté/impureté et le rêve-message.

En Anatolie hittite, la pureté rituelle implique avant tout une conduite irréprochable.¹ En effet, quiconque enfreint les règles qui ont été fixées par les dieux pour préserver l'équilibre social et cosmique² devient impur. Dans plusieurs textes religieux d'origine kizzuwatnienne ainsi que dans un document provenant d'Arzawa, on s'aperçoit que le rêve peut aider à déterminer l'état de pureté du rêveur, ce qui est essentiel pour le bon déroulement du rituel. Il s'agira de tenter de définir plus précisément la nature de cette relation existant dans ces deux régions de l'Anatolie hittite entre le songe et la pureté rituelle.

Dans le rituel de naissance kizzuwatnien KUB 9.22 iii 29–37 (texte 40), on lit :

Le [len]demain, la femme se lave. Si la femme d'après (son) rêve, (est) pure, le *patili-* la conduit à la chaise à accoucher. (...)

¹ D'autres facteurs sont également importants, tels que la propreté physique et un conditionnement rituel (Moyer 1969).

² L'équilibre cosmique est celui du monde des dieux dont fait partie le monde des humains.

Mais si, d'après (son) rêve, elle n'(est) pas pure, elle se prosterne devant la porte (de) la «pièce intérieure». Ensuite, de l'extérieur (de la pièce), elle met (sa) main en direction de la chaise à accoucher.

Au cours de ce rituel, le rêve de la femme enceinte est examiné avec attention, car il peut déterminer son état de pureté. Il est pour cette raison tout à fait envisageable que le prêtre *patili-* fasse pratiquer à la parturiente un rituel d'incubation divinatoire. Le rêve omineux ainsi obtenu révélerait alors la manière dont sont disposés les dieux vis-à-vis de la femme enceinte. Quoi qu'il en soit, les divinités n'enverront à la future mère un bon rêve qu'à condition que celle-ci soit pure, c'est-à-dire ici dénuée de toute faute, d'où l'expression «(être) pur par/d'après le rêve» (*tešhit/tešhaz parkuiš*).

Au réveil, le *patili-* interroge la femme sur le rêve qu'elle a vu et l'interprète afin de connaître la volonté des dieux. C'est seulement quand ces derniers ont exprimé leur approbation que la femme peut être conduite à la chaise à accoucher. Dans le cas où le rêve n'a pas délivré le message attendu, le *patili-* poursuit les actions purificatrices sur la femme car le silence des dieux est interprété comme un signe de leur désapprobation. La femme ne peut donc pas encore entrer dans la chambre où doit avoir lieu l'accouchement, car celle-ci a été consacrée³ et doit le rester pour le bon déroulement du rituel.

Un autre rituel de naissance kizzuwatnien doit également illustrer le rôle de «témoin» que le rêve peut endosser (KBo 17.65 Vo 17–19: texte 42):

Quelle que soit la chose concernant le *šinapšī-* qu'elle [*va*] voir en rêve, quand quelque chose (se présente) à son esprit, (alors) pour cette chose... elle brûle les oiseaux entièrement dans le *šinapšī-*.

Le rêve intervient encore une fois au sein du rituel. Le rôle qu'il y joue n'est pas décrit de manière très explicite mais il est probable que le *patili-* s'attende à ce que la parturiente reçoive un rêve-message lui indiquant la nature de ses fautes, s'il y en a. L'expression «la chose concernant le *šinapšī-*» renvoie en effet probablement à la faute dont les dieux auront accusé la femme enceinte dans le rêve-message. Le temple *šinapšī-* abritant principalement des actes de purification,⁴ la nécessité pour la parturiente de s'y rendre pour y pratiquer des offrandes doit

³ Par «consacrer», j'entends simplement «rendre sacré, sacraliser».

⁴ Voir Mouton, à paraître 3.

s'expliquer par sa culpabilité. Cette interprétation semble confirmée par le type de sacrifice que la femme enceinte doit exécuter : dans les rituels de naissance kizzuwatniens, la pratique consistant à immoler un oiseau a très souvent la fonction d'une offrande expiatoire et même cathartique.⁵ Après avoir découvert par ce biais pour quelle raison elle s'avère impure, la « patiente » fait le sacrifice d'un oiseau pour tenter d'obtenir le pardon des dieux.

A côté de ces témoignages kizzuwatniens, le rituel arzáwéen de Paškuwatti KUB 9.27+ iv 1–10 (texte 29) doit également être cité :

Le patient dort. (Il dira) s'il voit dans un rêve l'incarnation de la déesse (si) elle vient à lui et couche avec lui. Pendant trois jours pendant lesquels j'in[voque] la déesse, il rapporte les rêves qu'il voit, et (dit) si la déesse lui montre ses yeux (ou bien) si la déesse couche avec lui.

Cette fois-ci, le contenu du rêve-message que le mortel doit recevoir est spécifié : c'est la déesse Uliliyašši qui doit lui apparaître, établissant ainsi le niveau de pureté du patient. La déesse peut intervenir de deux manières différentes dans le rêve : elle peut ne faire que se montrer au rêveur (à distance ou de plus près) ou bien coucher avec lui. Ces réactions d'Uliliyašši dépendent certainement du niveau de pureté du rêveur. Il existerait en effet deux degrés distincts de pureté aux yeux des Hittites. L'acte sexuel avec une déesse ne peut être obtenu que par un mortel à la pureté irréprochable. Ainsi, en observant la réaction de la déesse dans le rêve de son patient, la guérisseuse Paškuwatti peut en déduire l'état de pureté rituelle de ce dernier.⁶ Tout comme cela avait été suggéré pour les témoignages kizzuwatniens, il semble bien que

⁵ Voir Mouton, à paraître 3. Voir également Otten 1961, 116–117 et 130–133 i 1–3 et iii 32–39. La phrase iii 36–38 fait allusion à un épisode mythique : le dieu de l'orage a envoyé les Anunnaki dans le royaume souterrain et les a vénérés en leur offrant des oiseaux à manger. Ainsi, l'AZU imite ce grand dieu lors de ce rituel. Tout porte à croire que cette anecdote servait à justifier le choix de l'oiseau comme objet de sacrifice : les dieux Anunnaki, depuis le jour où ils ont « hérité » du royaume souterrain, semblent préférer cette offrande au bœuf ou au mouton. Ce passage de KUB 7.41 nous indique assez clairement que l'immolation d'oiseaux par le feu pouvait être une offrande aux dieux souterrains. Or, la nature exorcistique de ce rituel KUB 7.41 ne fait aucun doute : il s'agit de purifier une maison de l'impureté. Ainsi, en brûlant des oiseaux en l'hommage des dieux souterrains on participe à la catharsis.

⁶ Cette fonction du rêve peut se retrouver dans d'autres sociétés traditionnelles, comme par exemple, dans la tradition islamique : on dit que le Prophète Mahomet avait l'habitude d'interroger ses compagnons au sujet de leurs rêves (Fahd 1959, 138). Il s'agit, dans chacune de ces sociétés, de contrôler le niveau de pureté des mortels par ce biais.

le patient de Paškuwatti ait subi un véritable rituel d'incubation pour être en mesure de recevoir un tel songe. Cette catégorie d'incubation thérapeutique sera réexaminée par la suite.

2. *Le rêve et la maladie*

Phénomène étroitement associé à la notion de pureté/impureté, la maladie entretient elle aussi une relation privilégiée avec le rêve. Il ne s'agira ici que des fonctions positives du songe face à la maladie. Il a cependant déjà été signalé que le rêve, lorsqu'il prend la forme d'un cauchemar, peut également servir de canal pour envoyer une maladie à une personne, en guise de châtement divin. En effet, la maladie est très souvent considérée comme une punition. Le fait que son origine puisse être naturelle est concevable au Proche-Orient ancien,⁷ mais elle doit être considérée comme se surajoutant à l'origine surnaturelle, à savoir la colère des dieux, la première étant en quelque sorte la conséquence de la seconde.

Le rêve, en tant qu'espace où les dieux s'expriment à leur guise, peut permettre à ceux-ci de révéler la cause de la maladie touchant le rêveur. Cette dernière étant très souvent provoquée par une faute,⁸ le dieu

⁷ Les textes du deuxième millénaire n'expriment pas clairement cette notion, mais on peut considérer que c'est une question de bon sens que de voir dans un mal d'estomac un problème de digestion, par exemple. La lettre d'Ištar-Šumu-Ereš à Esarhaddon (et donc du premier millénaire) est l'exemple le plus frappant de l'existence de ce bon sens chez les anciens proche-orientaux (RMA 257:6–10 = Hunger 1992, 4 n°1): *ina ugu la tu-ub uzu an-ni-i lugal be-lí ta šà-bi-šú la i-da-bu-ub mur-šu mu.an.na šu-ú un^{meš} am-mar mar-šu-u-ni gab-bu šul-mu* «Le roi, mon Seigneur, ne doit pas s'inquiéter à propos de cette maladie: c'est une maladie de saison, tous ceux qui ont été malades ont guéri.» Une autre lettre, ABL 663 (Parpola 1993, 188 n°236), mentionne également une «maladie de saison» (*muršu šatti*). Les Anciens vont peu à peu accorder davantage d'importance à la cause naturelle des maladies au détriment du facteur surnaturel, même si ce dernier ne s'effacera pas tout à fait, d'où la survivance d'incantations dans les recueils thérapeutiques («médicaux») et le rôle important de l'*āšīpu* (exorciste) auprès de l'*asū* («guérisseur»). La Grèce antique semble encore connaître, elle aussi, cette confusion entre origines divine et naturelle de la maladie (Avalos 1995, 74).

⁸ Concernant les diverses origines d'une maladie, voir Biggs 1995, 1912–1913. Le fait qu'une faute puisse engendrer une maladie pouvant aller jusqu'à causer la mort du fautif est également attesté dans les lettres paléo-assyriennes. En effet, dans la lettre TC 1.5 il est écrit (Michel 2001, 470 n°348): «Tu aimes (trop) l'argent et tu méprises ta vie. Ne peux-tu faire plaisir au dieu Aššur dans la Ville (d'Aššur)? S'il te plaît, rends visite au dieu Aššur et sauve ta vie!» Le seul moyen pour ce mortel de se sauver d'une mort certaine est de se racheter auprès du dieu courroucé.

pourra nommer ce manquement en songe.⁹ C'est ce dont témoigne la prière de Gaššul(iy)awiya i 21–25 (texte 25). Le lien de cause à effet entre la négligence des offrandes et la maladie de Gaššul(iy)awiya a manifestement été mis en valeur par le rêve. Dans le texte dit «Mursilis Sprachlähmung» Ro 5–9 (texte 41), le dieu de l'orage dévoile au roi, par le biais d'un rêve, le fait qu'il est l'auteur de son problème d'élocution :

Comme les années vinrent à passer, il advint (que) cette chose se mit à m'apparaître en rêve. Dans un songe, la main du dieu parvint (jusqu'à) moi, et ma bouche partit de côté.

Le rêve désigne visuellement l'auteur de la maladie du roi : c'est le dieu courroucé qui approche sa main de lui pour «revendiquer» la maladie.¹⁰ D'autre part, le contenu de ce rêve peut avoir un second niveau de lecture puisque l'expression «main du dieu...» (ŠU DINGIR/PND) désigne traditionnellement une maladie.¹¹ Le récit de ce rêve est donc bien à deux niveaux : le premier degré est le contenu manifeste du songe où le dieu apparaît au malade, et le second correspond à l'association de l'image de la main du dieu avec l'appellation habituelle de la maladie. On ne peut pas à proprement parler de «jeu de mots» mais plutôt de double sens voire de symbolisme. Quant à la proposition «ma bouche partit de côté», G. Beckman a édité le texte d'un rituel de naissance dans lequel cette même expression apparaît (KUB 44.4+ Vo 7) :

Elle [= la mère de l'enfant] eut peur, elle fut effrayée et sa bouche partit de côté.¹²

Il semble donc que cette expression soit idiomatique. Comme le proposait déjà G. Beckman, *tapuša pai-* signifie probablement «avoir un

⁹ Il peut en effet advenir qu'une personne soit l'auteur d'une faute à son insu.

¹⁰ La lettre Ashm. 1932.520: 20–24 d'un roi paléo-babylonien de Larsa (Sin-iddi-nam³) à la déesse Nin-isina rapporte un rêve de nature analogue (Hallo 1976, 216–217): šul gá.ra ge₆.a ní.ma.mú.da.ke₄ giri₃.né ma.an.dib.bé sag.gá im.ma.gub igi.huš.bi gá.e igi mu.ni.du₈ [gá⁶²g]isal [i₇].[da.tù]m tu₆.hul.bi si.[ga] u₄.bi.ta nam.šul.mu si nu.sá kišib. ni mu.un.dib¹.bé.en ní.tug.mu.ta ní.mu la.ba.ra.è tu.ra.[gig¹ ba.an.dib.bé.en «Un jeune homme passa auprès de moi sur ses pieds, la nuit, sous l'apparence d'un rêve. Il se tint à ma tête, je vis moi-même son terrible regard, tenant un *aviron* et ayant lancé un sort très néfaste. A partir de ce jour, ma virilité n'est plus au beau fixe, sa main s'est emparée de moi. Je ne peux plus échapper à mes peurs tout seul, une mauvaise maladie s'est emparée de moi.»

¹¹ Labat, Manuel 163 n°354. La maladie devait être conçue comme une force malfaisante envoyée par une divinité particulière, d'où cette appellation.

¹² Beckman 1983, 177: *n=aš HUS-riyaddat ueritešta nu=(š)š=kan KAxU-iš tapuša pai.*

problème, ne pas être en bon état». ¹³ Dans le cas où elle décrit la bouche, elle doit désigner le dysfonctionnement de la voix causé par la peur. Dans le texte de Muršili II, cette expression est donc également polysémique : tout comme pour la «main du dieu», le texte décrit le contenu visuel du rêve (la main du dieu qui s'approche du roi et la bouche de ce dernier qui part de côté) tout en exploitant le second degré, celui de l'idiome.

D'autres textes hittites témoignent du rôle explicatif que le rêve peut endosser après l'apparition d'une maladie. Dans le compte rendu de vœux KUB 48.125 ii 5 (texte 116) par exemple, un rêve indique clairement qu'une «maladie de genou» est le fait du dieu Zawalli. Quant au texte oraculaire KBo 24.124 Vo 2' (texte 72), il montre lui aussi qu'un songe a révélé le mal du roi hittite. La pensée grecque a fait écho, en quelque sorte, à cette croyance qui consiste à considérer le rêve comme un moyen de découvrir la cause d'une maladie. Sans parler des rêves suscités par un rituel d'incubation dans les temples d'Asclépios, certains penseurs grecs, comme Hippocrate lui-même, ¹⁴ suggéraient que les maux physiologiques étaient plus facilement révélés en rêve, idée qui a d'ailleurs été également abordée par S. Freud. ¹⁵ Beaucoup de sociétés traditionnelles ont également fait le lien entre la maladie et le rêve. Ce dernier est en effet fréquemment considéré comme un moment privilégié durant lequel des dysfonctionnements physiologiques peuvent apparaître plus clairement que dans l'état de veille. ¹⁶

Par ce même canal que représente le rêve, les dieux hittites peuvent également décrire le remède à une maladie. Le plus souvent, les dieux réclament qu'on leur fasse des offrandes ou des rituels en échange de la guérison. Les textes votifs hittites décrivent beaucoup de ces rêves-messages réclamant, en échange de la guérison d'un mortel, un don. ¹⁷ Il s'agit, dans la très grande majorité des cas, des maladies de Hattušili III au sujet desquelles se tourmente son épouse Puduhepa. Plusieurs

¹³ Beckman 1983, 177.

¹⁴ Meier 1967, 294. Hippocrate, tout comme Galien, aurait séjourné dans le temple de Ptah à Memphis à une époque où la pratique de l'incubation thérapeutique provenant des Asclépieia s'était largement répandue en Egypte (Sauneron 1959, 46). Il n'est donc pas surprenant qu'il ait accordé une certaine importance au rêve dans ses recherches médicales.

¹⁵ Freud 1929, 39.

¹⁶ C'est le cas, par exemple, non seulement dans l'ancienne Inde (Esnoul 1968, 134 et Esnoul 1959, 223–226), mais également dans l'ancien Occident (Schmitt 2001, 271).

¹⁷ C'est le cas de certains textes votifs très fragmentaires, comme par exemple, KUB 48.124 (texte 115) Vo² 13²–19².

rêves de cette dernière mettent en scène des dieux qui y décrivent leurs exigences ou qui, d'une manière plus subtile, font prononcer à la reine des vœux en échange de la guérison du roi. C'est le cas de KUB 15.3 i 17–21 (texte 99), et de plusieurs rêves rapportés dans KUB 15.1 i 1–11, i 19–28, iii 7–16 (texte 98). Un songe du texte votif KUB 15.1 (ii 1–4) est peut-être un rêve vu par le roi lui-même. Il prédit au souverain sa propre guérison en échange de l'offrande d'une stèle et d'un autel :

[*Mon Soleil*], dans un rêve, a fait ce vœu [au] roi Zababa d'Urikina : « Si (toi) ô dieu, mon Seigneur, tu me fais vivre (encore),¹⁸ pour toi, je plaquerais de métal une stèle et un autel. »

En lisant l'Apologie de Hattušili III, on comprend que la santé de ce souverain était fragile dès le début de sa vie. Or, ayant été choisi par Šaušga de Šamuha pour régner sur le pays de Hatti, celle-ci apparaît au père du futur roi pour lui indiquer comment le maintenir en vie en dépit de sa vulnérabilité : elle réclame qu'on le consacre à son service, en échange de quoi elle le protégera (texte 2 i 13–17).

Dans le compte rendu oraculaire KUB 22.61 (texte 66 iv 21–23), la reine reçoit visiblement un rêve lui désignant la plante à utiliser pour soigner les yeux du roi :

Voici que la reine [a identifié] l'herbe dans (son) rêve. On va mettre cette herbe dans [les yeux] (de) mon Soleil.

Encore une fois, il y a tout lieu de penser que le roi malade est Hattušili III dont les problèmes oculaires sont connus par ailleurs, comme, par exemple, par le texte votif KUB 48.121 (texte 113 Ro 5) et par des lettres.¹⁹ Ce type de songe non sollicité désignant le remède d'une maladie est très certainement considéré comme un signe de distinction. Le mythe ougaritique de Kirta (ou Keret)²⁰ met en scène un rêve fortuit dans lequel les explications d'El pour obtenir un enfant témoignent de l'affection de ce dieu pour le roi.²¹

¹⁸ Cette expression prend probablement le sens de « tu me guéris », comme c'est souvent le cas.

¹⁹ Edel 1994, II, 269–270. Voir également Mouton 2006.

²⁰ Pardee 1997.

²¹ Ce mythe trouve de reste un écho dans la littérature égyptienne, avec le « conte » du prince Satni-Khamois et de son épouse Mehitouskhet (datant du premier siècle ap. J.-C.) : ce couple égyptien ne parvient pas, lui non plus, à avoir d'enfant. Mehitouskhet passe alors la nuit dans un temple pour obtenir une révélation onirique (le rêve est donc cette fois sollicité par une incubation). Celle-ci se produit en effet, où il lui est expliqué que faire pour devenir fertile (Maspero 1911, 156–157 et Sauneron 1959, 41).

Il arrive que l'on décide au contraire de solliciter un rêve-message désignant le remède à une maladie en ayant recours à un rituel dit d'incubation thérapeutique. Dans ce cas, l'incubation thérapeutique n'est, à tout bien considérer, qu'une « spécialisation » de l'incubation divinatoire : on tente d'entrer en contact avec les dieux par le biais d'un songe pour vaincre une maladie.²²

Le rituel de Paškuwatti (texte 29) décrit indubitablement une incubation thérapeutique, car le rêveur est apprêté magiquement pour recevoir un songe précis au cours d'un rituel. La structure même de ce texte sera analysée ici, ce qui nous permettra d'examiner le procédé de cette incubation thérapeutique :

§ 1 = i 1–19 : introduction et préparatifs pour les gestes magiques/ thérapeutiques. On y indique l'identité de la praticienne, la fonction du rituel, et les actes prescrits. Tout en commençant à décrire le premier jour, la « pharmacopée » est détaillée : des pains, des fruits, une plante (hallucinogène ?), des boissons (dont une manifestement alcoolisée, à savoir le vin), de la laine de mouton et des vêtements. Le premier jour, on dispose tous les éléments cités sur un pain de soldats. Une vierge soulève les éléments et le patient qui a été lavé au préalable (c'est-à-dire purifié physiquement avant d'être purifié moralement par le rituel) suit la vierge. Tout le monde se déplace alors dans un lieu inculte²³ avec les éléments déjà énumérés. La praticienne confectionne un portail

²² Husser 1996, 1444 explique très bien le processus qui lie ces deux formes d'incubation dans le monde grec. Le texte Rm. 2160 (Mullo-Weir 1929) du premier millénaire est peut-être un exemple mésopotamien d'incubation thérapeutique. En effet, après avoir rapporté la prière à réciter trois fois pour tenter d'apaiser les divinités personnelles du malade (l. 2–13), le texte énumère les gestes rituels à effectuer (l. 14–19) : le malade doit tourner[?] les bras et faire des libations d'eau et de bière aux étoiles. Il devra ensuite dormir sur le toit (l. 16 : *ina ur ina ha-a-me nú* «il dort sur le toit dans de la paille»). A son réveil, le patient se lavera et fera des offrandes à Šamaš. Tout en faisant cela, il récitera une prière appuyant ses gestes. Du fait que le patient dort sur le toit au beau milieu du rituel, je pense que nous avons affaire à une incubation thérapeutique. Le patient cherche sans doute ainsi à communiquer en rêve avec les étoiles auxquelles il a auparavant offert un sacrifice liquide. Ce sont donc ces divinités qui intercèderont pour lui auprès des dieux.

²³ Le lieu inculte est l'emplacement habituel des rituels purificateurs : en pratiquant cette catharsis, la force malfaisante qui s'était auparavant emparée du corps du patient est évacuée. Cette force étant dangereuse, on ne peut en aucun cas pratiquer cette opération de purification dans un lieu habité. Elle risquerait alors de « contaminer » d'autres personnes. Pour une synthèse sur le lieu non cultivé *gimra-*, voir Beckman 1999a.

monumental de roseau²⁴ dont les portes successives sont liées ensemble par de la laine rouge et blanche.²⁵

§ 2 = i 20–ii 25: gestes magiques/thérapeutiques. La praticienne place dans les mains du patient des objets typiquement féminins (fuseau et quenouille), elle le fait passer à travers le portail de roseau. Quand il en ressort, elle lui échange ces objets féminins contre ceux de nature masculine (arc et flèches)²⁶ et elle prononce une incantation servant à rendre son geste efficient: ces objets symbolisent la pratique sexuelle propre à chacun des deux sexes. En échangeant les objets féminins contre les objets masculins, elle a changé la pratique sexuelle féminisée du patient (impuissance) en une pratique masculine (virilité). La suite est un peu lacunaire mais il semble que l'incantation de la guérisseuse se poursuive: elle décrit l'impuissance du patient («le mortel (a été) d'excrément (et) d'urine» ce qui signifierait qu'il ne peut rien faire d'autre que déféquer et uriner)²⁷ puis elle invoque la déesse.²⁸ Elle cherche à l'amadouer: elle lui fait la promesse que le patient lui vouera une vénération sans borne et -chose encore plus convaincante! – qu'il lui donnera de nombreuses offrandes. L'invocation reprend, et cette fois, on fait référence de manière plus précise à l'impuissance du patient. La phrase «Retourne-toi vers lui! Parle-lui!» rappelle en outre la nature du rêve que le patient de Paškuwatti est censé faire par la suite (on souhaite que la déesse se montre en rêve au patient = «Retourne-toi vers lui!», qu'elle lui «montre son visage» =² «Parle-lui!» ou mieux, qu'elle «(se) couche avec lui»). La guérisseuse plaide ensuite la cause du patient.²⁹ Toutes ces opérations n'ont dû durer qu'un seul jour.

²⁴ Le roseau est fréquemment utilisé dans les rituels. Il est souvent mis sous forme de portes ou de huttes dont le but est de créer un espace magique qui protégera le patient des forces maléfiques (voir Taracha 2001).

²⁵ La laine de couleur est également un élément récurrent des rituels magiques. Chaque couleur symbolise une notion abstraite précise, comme le signalent plusieurs textes de rituels exorcistiques hittites, comme celui d'Alli (voir Jakob-Rost 1972). Dans le cas du rouge et du blanc, Melchert 2001a, 407 a suggéré que ces deux couleurs combinées symbolisent l'acte sexuel réussi.

²⁶ Pour d'autres textes dans lesquels l'arc et la flèche d'une part et le fuseau et la quenouille d'autre part sont les symboles respectifs des sexes masculins et féminins, voir Hoffner 1966 et Archi 1977, 301–303.

²⁷ Hoffner 1987, 287. Pour une interprétation similaire, voir Melchert 2001a, 408.

²⁸ Cette invocation *mugawar* est sur le même modèle que celles destinées à appeler les divinités disparues (Hoffner 1998, 21 par exemple): on énumère les divers endroits dans lesquels la divinité a pu se cacher.

²⁹ C'est la prière «plaidoyer» connue par le terme hittite *arkuwar* (Laroche 1964–65, 13–20).

§ 3 = KUB 7.5 ii 2'-20' : retour dans la maison du patient et préparatifs pour l'incubation. L'incubation aura lieu dans le domicile même du patient. Tout le monde retourne dans la maison du malade. On installe une table d'offrande et le patient fait en personne un sacrifice alimentaire à la déesse à trois reprises. La fin de la journée est proche, après toutes les opérations effectuées dans la zone sauvage et la préparation du lieu de l'incubation dans la maison. Le patient se couche en face de la table mais il a auparavant étendu ses vêtements.

§ 4 = KUB 7.5 ii 21'-KUB 9.27 iii 19' : gestes magiques et incantations accompagnant l'incubation. Ces gestes semblent avoir lieu à partir du deuxième jour et pendant deux autres jours supplémentaires (durée minimum -dans le cas où le rituel atteint immédiatement son but!). La guérisseuse prie trois fois par jour tout en faisant des sacrifices alimentaires (pain et mouton). On décrit de nouveau la prière et la préparation du lieu de l'incubation.

§ 5 = iv 1-21 : incubation proprement dite. Le patient se couche pour obtenir un rêve. S'il obtient l'un des rêves souhaités, il fait une offrande votive à la déesse (une effigie d'elle). Sinon, le rituel se poursuit.

Comme cela a déjà été remarqué auparavant, le principe décrit dans le rituel de Paškuwatti n'est pas sans rappeler les rituels de naissance kizzuwatniens (textes 40 et 42), puisque le type de rêve apparu détermine le bon déroulement de chacun de ces rituels. Dans celui de Paškuwatti, le malade, après une série d'incantations et de sacrifices pratiqués par la guérisseuse, doit rêver qu'il voit la déesse ou, mieux encore, qu'il a une relation sexuelle avec elle pour pouvoir guérir de son impuissance. Cela fait écho aux rêves rapportés dans les textes votifs du temple d'Asclépios à Epidaure, comme celui d'une certaine Andromache qui, pour guérir de sa stérilité, doit rêver qu'elle a une relation sexuelle avec un jeune homme (ce dernier devant être Asclépios en personne).³⁰

Ainsi, tout comme dans l'ancienne Grèce, l'incubation thérapeutique hittite sert à provoquer deux principaux types de songes : un rêve-message où la divinité indique le remède à une maladie,³¹ ou un rêve à l'effet magique pouvant soigner le malade en le mettant en présence d'une divinité.³² Le rituel de Paškuwatti ne représente qu'une des formes que

³⁰ Lewis 1996, 41.

³¹ Ce genre de rêve à la vertu thérapeutique est également attesté dans l'Égypte ptolémaïque : López et Sanmartín 1993, 52.

³² Le rêve met non seulement en présence le dieu guérisseur avec le mortel mais

peut prendre l'incubation thérapeutique hittite, et les textes en attestent d'autres, dont la fonction peut également varier.

Certains de ces rituels d'incubation ne visent d'ailleurs pas à obtenir un rêve omineux mais sont plutôt à mettre en relation avec l'effet curatif que peuvent avoir la nuit et le sommeil spécialement conditionnés par le rituel.³³ Le rituel d'incubation thérapeutique peut comporter l'absorption de substances liquides et solides considérées comme magiques, c'est-à-dire aidant à obtenir un bon rêve.³⁴ Parmi les boissons, on nommera sans trop d'hésitation les boissons alcoolisées, comme la bière ou le vin, qui sont généralement utilisées lors des rituels. Mais faut-il également envisager l'existence de narcotiques?³⁵ Une plante à effet tranquillisant serait ainsi employée lors du rituel de Paškuwatti (texte 29 i 8), à en croire H. G. Güterbock qui traduit le terme *kalaktar* par «*pavot*».³⁶ Quoiqu'il en soit, le rituel d'incubation thérapeutique doit également être accompagné de gestes et paroles aidant à préparer rituellement le rêveur. Pour le mettre dans un état propice, tout devait avoir son importance : son habillement, ses gestes, son alimentation (ou peut-être sa «non-alimentation» à l'instar des incubations de l'époque grecque?),³⁷ ses paroles, etc.

Le lieu où le rêveur dort doit également avoir son importance : il s'agit obligatoirement d'un endroit considéré comme pur ou qui a été purifié voire consacré au préalable. Le temple pourrait être le lieu idéal, à l'instar de la Grèce antique ; mais il faut noter que les quelques

il permet également au rêveur d'exprimer directement au dieu ses *desiderata* (voir, par exemple, le rêve issu d'une incubation d'Ithmonike de Pellene : Lewis 1996, 37).

³³ Pour les attestations et l'étude de ces autres rituels hittites d'incubation thérapeutique, voir Mouton 2003.

³⁴ Le mythe ougaritique d'Aqhatu (Pardee 1997a) met en scène une incubation thérapeutique, puisque le roi Dānīlu doit, pour obtenir un héritier, faire des sacrifices ou absorber des aliments magiques pendant six jours «pour passer la nuit», c'est-à-dire en l'occurrence pour obtenir un rêve dans lequel les dieux lui indiqueront comment recouvrer la santé. Le songe escompté apparaît finalement au roi, comme cela est décrit dans la suite du texte.

³⁵ On sait que les narcotiques sont utilisés dans d'autres sociétés traditionnelles pour tenter de provoquer un rêve omineux (dans la secte des Ahl-e-Haqq du Kurdistan iranien, par exemple, voir Mokri 1959, 194).

³⁶ Güterbock 1983, 162. Selon Farber 1982, 491, le pavot qui est présent à l'état sauvage en Iran n'était pas encore connu pour son effet stupéfiant par les «médecins» mésopotamiens. Son interprétation n'étant cependant fondée que sur l'argument *a silentio*, on peut toujours envisager avec prudence le contraire. On sait en outre grâce aux sources égyptiennes que le pavot était importé de Palestine jusqu'en Égypte dès le seizième siècle av. J.-C., sans doute à des fins médicales (von Cranach 1982, 487).

³⁷ Lewis 1996, 35.

témoignages hittites d'incubation thérapeutique que l'on connaisse, à savoir notamment le rituel de Paškuwatti et ceux d'accouchement ont au contraire lieu dans le domicile même du/de la patient(e). Il suffit donc de purifier de manière adéquate la maison d'un malade pour en faire le lieu de l'incubation thérapeutique.

3. *Le rêve et la mort*

Nous l'avons vu, la maladie et le rêve sont étroitement liés dans le monde hittite. Or, dans de très nombreuses cultures, le rêve est également associé à la mort. Je tenterai de démontrer que c'était sans doute également le cas dans les sociétés de l'ancienne Anatolie et même de l'ancien Proche-Orient.

Dans les textes cunéiformes, les rêves mettent assez fréquemment en scène la rencontre entre le rêveur et un défunt (sumérien *GIDIM* = hittite *akkant-*), et cela n'est sans doute pas sans raison. Un des cas les plus frappants du corpus onirologique hittite est celui de KUB 31.77 i 5–9 (texte 100):

La reine vit [c]e rêve la nuit (du) rituel des larmes: «Dans (mon) rêve, (c'était) comme (si) mon père (était) à nouveau vivant.»

Cette formulation retranscrit assez bien, il me semble, le caractère flou et évanescents des «vestiges» du rêve, caractère rendu par l'utilisation de *mān* «comme (si)». Cette caractéristique se retrouve d'ailleurs dans plusieurs autres récits de songes.³⁸ Par ailleurs, le fait que la reine ait ressenti le besoin de préciser que son père lui est apparu «comme vivant» signifie très probablement que celui-ci était déjà mort au moment du rêve. Une situation comparable se retrouve dans la lettre de Mari ARMT XXVI/1.227: 6–10:

³⁸ KUB 60.97+ (texte 102) ii 26', iii 2–3, iii 11, KUB 5.24+ (texte 60) ii 16. Ces divers passages me semblent très révélateurs de l'impression que les rêveurs gardent de leur expérience onirique. En utilisant des comparaisons, ils montrent une certaine incapacité à décrire ce qu'ils n'ont fait qu'entrevoir en rêve. Outre cela, cette incertitude peut être liée au fait que les rêveurs n'ont qu'un souvenir vague de leurs rêves. Chacun sait en effet à quelle vitesse s'efface au matin le souvenir du songe vu dans la nuit. D'autre part, les rêves ont été de tout temps considérés comme des phénomènes complexes et ambigus (pour l'exemple de la Grèce antique, voir Brelich 1967, 284).

[Dans mon rê]ve, [Ha]dnu-El [et] Iddin-Kubi, les [ex]tatiques, étaient vivants.³⁹

Les extatiques dont il est question devaient être déjà morts lorsqu'ils apparurent, car si cela n'avait pas été le cas, préciser qu'ils étaient vivants dans le songe n'aurait eu aucun sens.⁴⁰ De même, dans un recueil mésopotamien de présages du premier millénaire, on envisage la possibilité de voir des défunts «comme s'ils étaient vivants» (*mītu kāma balṭi*), mais cette fois dans une vision diurne.⁴¹

Le rêve est donc considéré comme un lieu qui peut mettre en présence un défunt et un vivant.⁴² Les défunts peuvent apparaître pour divers motifs : ils peuvent venir réclamer leur dû à un parent négligent ou bien tenir lieu de messager divin. Les extatiques défunts de la lettre mariote ARMT XXVI/1.227 sont, par exemple, les messagers d'autres esprits. Dans le texte votif KUB 15.5+ iv 36'-38' (texte 93) on peut lire :

[Au su]jjet (du) rêve, on a donné quarante-quatre sicles (d')argent (et) quarante-quatre moutons pour la reine, cent quarante sicles (d')argent et cent quarante-quatre moutons pour les âmes des morts lésées.

Des esprits défunts se sentaient «lésés» (*dammēšhandaš*), et on leur a donné cent quarante sicles d'argent et cent quarante-quatre moutons pour satisfaire leurs exigences (*wekuwar* «exigence» sur le colophon). Quant aux quarante-quatre sicles d'argent et aux quarante-quatre moutons qui sont dits être «pour la reine» (*ANA MUNUS.LUGAL*), peut-être sont-ils également offerts à ces âmes défuntes. En effet, l'expression «pour la reine» ne signifie sans doute pas ici que les offrandes

³⁹ Durand 1988, 467 : [*i-na šu-u*]t-ti-ya [^lha-a]d-nu-dingir [^ū] i-din-ku-bi [^lm]u-uh-hu-ū i[b]-l[u-t]ū-nim-ma.

⁴⁰ Cette interprétation paraît confirmée par le fait que ces deux extatiques interviennent en rêve pour transmettre un message de la part des «fantômes des enfants mort-nés» (*kubikina*). Ces derniers exigent que l'on communique avec eux afin d'assurer une «moisson de bien-être» (*ebur šulmim*).

⁴¹ Bottéro 1987, 137 note 1 : CT 38 pl. 25 et pl. 30, des morts apparaissent «comme (s'ils étaient encore) en vie».

⁴² G. G. Stroumsa écrit au sujet des rêves de morts dans la tradition des premiers chrétiens : «Les rêves étaient donc pensés comme permettant la communication de l'âme avec le mort, et comme étant un véhicule plus adéquat pour les révélations divines. Le statut ambigu des rêves permettait une vision, floue comme il se doit, du monde souterrain, et procurait un lien avec un domaine qui n'était pas accessible autrement aux humains.» (Stroumsa 1999, 192 traduit de l'anglais). Cette vision semble également applicable aux croyances de l'ancien Proche-Orient, y compris de l'Anatolie hittite. Seule une petite précision paraît nécessaire : le rêve n'est pas l'unique moyen de communiquer avec les mânes, la nécromancie étant aussi utilisée dans le même dessein.

sont faites à la reine, cela n'aurait guère de sens. Ph. H. J. Houwink ten Cate a proposé que cette souveraine soit la reine (divinisée) Danuhepa qui apparaît dans plusieurs passages de ce texte.⁴³ Cela n'est en effet pas impossible, mais le fait que cette défunte soit juste désignée comme «reine» et non pas comme entité divine me paraît surprenant. Danuhepa doit plutôt être comprise dans les «mânes lésés». C'est pourquoi on pourrait plutôt penser que ce «pour la reine» signifie en réalité «au nom de la reine»: ces quarante-quatre sicles d'argent et ces quarante-quatre moutons ont pu être offerts de la part de la reine aux esprits défunts en colère.

Si tel est le cas, le rêve auquel il est fait allusion au début du paragraphe ([INI]M Û «[l'af]faire (du) rêve») doit être un songe dans lequel les mânes étaient apparus à la reine pour réclamer les offrandes d'argent et de moutons. Le texte votif rend compte de toute l'affaire et précise que l'exigence des défunts a effectivement été respectée (SUM-er «on a donné»). On y signale aussi qu'il faudra pratiquer une interrogation oraculaire (*punuššanzi* «on interrogera (l'oracle)»), peut-être pour demander aux mânes s'ils sont à présent satisfaits. Parmi ces mânes courroucés doit aussi figurer la grand-mère du roi⁷ qui apparaît dans KUB 15.5+ i 10–12:

Plus tard un autre rêve. Dame Arumura disait: «Pourquoi cette (personne), ta grand-mère, est-elle mal disposée?»

La grand-mère dont il est question dans ce passage est probablement défunte. Ph. H. J. Houwink ten Cate a même proposé qu'elle ne soit autre que Danuhepa, qui est mentionnée dans le paragraphe précédent celui-ci. Or ce texte serait à dater du règne d'Urhi-Tešub, à en croire l'étude prosopographique de T. van den Hout. Ainsi Danuhepa serait la grand-mère d'Urhi-Tešub et une épouse de Muršili II.⁴⁴ Quoi qu'il en soit, la grand-mère défunte est irritée contre le rêveur. Elle envoie donc Dame Arumura pour que celle-ci transmette son indignation à son/sa parent(e) négligent(e). Le rêve-message apparaît ici pour transmettre l'insatisfaction de la morte qui réclame un récipient de bronze.

⁴³ Houwink ten Cate 1994, 252.

⁴⁴ Houwink ten Cate 1994, 239 et 251. Cette hypothèse a cependant été remise en question par Singer 2002a. Ce dernier suggère quant à lui que Danuhepa ait été l'épouse de Muwatalli II et la mère de Kurunta de Tarhuntašša. Si cette interprétation se révélait justifiée, Danuhepa ne serait plus à identifier comme la grand-mère de notre texte.

Ainsi, il semble bien que dès que les mânes ne sont plus satisfaits des vivants -en particulier de leurs parents chargés de les soigner durant leur séjour dans l'au-delà-, ils manifestent leur colère en envahissant le quotidien de ces derniers. Ils peuvent aussi bien décider de hanter leurs rêves que de les tourmenter durant le jour. En harcelant les vivants, les défunts peuvent rendre ceux-ci malades mentalement (comme ensorcelés) voire physiquement.

Les rituels *mantalli-* sont destinés à dissoudre les liens magiques qui ont été noués entre deux antagonistes et, notamment, entre un mort et un vivant.⁴⁵ Le premier a pu attaquer son adversaire encore vivant en prononçant par exemple une malédiction appelée dans les textes HUL EME «langue mauvaise». Cette «langue mauvaise» constitue une des manières de créer un lien magique entre deux individus.⁴⁶ A l'aide de cette malédiction, peut-être les défunts entraînent-ils les vivants vers leur domaine, peut-être les vivants se rapprochent-ils ainsi de leur

⁴⁵ Le fait que le rituel *mantalli-* serve à couper -physiquement et symboliquement- la «langue mauvaise» qui lie deux antagonistes est bien illustré par le rituel de Maštigga désigné comme étant un *mantalli-* (i 22') entre deux vivants. Ce rituel indique en effet (KBo 39.8 i 33-37: Rost 1953, 350-351 et Miller 2004, 65-66): *nu SÍG mittan dāi n=at=ša[(ma)š=(kan I)]ŠT[(U G)]ÍR šer arha kuerzi nu kīššan memai apedani=wa=(a)šmaš=kan U₃-ti kuit ha[šš]ikkidumat kinun=a=wa=(a)šmaš=kan kā[š]a apedaš U₃-aš EME^{HA D}āndāliyaš IŠ[T]U GÍR kara[š]a n=an=kan haššī [pe]ššiyazzi «Elle [= la Vieille Femme] prend la laine rouge, elle la co[u]pe au-dessus [d'eux [= les antagonistes] a]vec un couteau et elle parle ainsi: 'Du fait qu'en ce jour vous vous êtes querellés, maintenant Andaliya vient de couper les langues de ce jour avec un couteau!' Elle jette cela [= la laine rouge] dans l'âtre.»*

⁴⁶ C'est ce que montre notamment KBo 2.6 iii 4-10 (van den Hout 1998, 206-207): *mān EME ŠA^{ED}IS^{TAR}-atti=pat TI-andaš kuitman=aš TI-anza ēšta nu apiya kuit arrahaniškit GIDIM=ya kuit TUKU.TUKU-uanza DUMU^{MEŠ}=ŠU=ya=(š)šī EME ēššanzi nu=za mān GIDIM kēdaš=pat waškuwaš šer TUKU.TUKU-uanza namma=ma=za GIDIM tamēdani memini šer ŪL kuitki TUKU.TUKU-uanza nu IGI-ziš MUŠEN HURRI SIG₃-ru EGIR=ma NU.SIG₃-du IGI-ziš MUŠEN¹ HURRI SIG₃ EGIR NU.SIG₃ «Si (c'est) la 'langue' de Šaušgatti (encore) vivante, pendant qu'elle était (encore) en vie, et (si c'est) parce qu'elle a prononcé une malédiction en ce temps-là et (parce que), du fait que (son) esprit défunt est en colère, ses fils pratiquent (encore) la 'langue', si (c'est) au sujet de ces manquements (que) l'esprit défunt est en colère, en outre, (si) l'esprit défunt n'est en rien en colère à cause d'autre chose, d'abord que l'oiseau-de-trou soit favorable mais qu'ensuite il soit défavorable. D'abord l'oiseau-de-trou (est) favorable, ensuite (il est) défavorable.» Šaušgatti avait donc déjà prononcé une malédiction de son vivant. L'affaire n'a pas été «traitée» en temps voulu, c'est-à-dire que la personne attaquée par cette «langue mauvaise» n'a pas résolu le différend au moment où il est apparu en tentant d'apaiser la colère de Šaušgatti. Pour cette raison, le problème a perduré malgré le décès d'un des deux protagonistes. Par la suite, Šaušgatti défunte exprime son courroux à ses descendants pour que ceux-ci perpétuent sa malédiction. Une «langue mauvaise» non «soignée» peut par conséquent porter très longtemps préjudice aux mortels, et le décès d'une des deux parties n'arrange rien.*

propre mort. Le rituel *mantalli-*, en desserrant le lien qu'un défunt avait noué avec un vivant, sauverait par conséquent ce dernier d'une mort lente.⁴⁷ Le texte KUB 39.61 i 3–7 (texte 37) doit être un rituel *mantalli-*, même si cela n'a pas été précisé, car il libère la personne qui est perpétuellement visitée par un mort en rêve :

S'il [= son parent] meurt et (qu')il [= le patient] se met à voir en rêve le mort, ou bien s'il se met à le voir fréquemment en rêve nuit (après) nuit, (voilà) comment je le [= le patient] coupe de lui [= ce mort].

On s'imagine donc qu'un défunt peut harceler un vivant en le perturbant par des rêves à répétition nuit après nuit. Dans ces rêves le mort doit réclamer son dû. Afin de régler ce différend, le rituel *mantalli-* consiste surtout à faire des offrandes et à plaider la cause du vivant auprès du défunt courroucé. Un rituel mésopotamien du premier millénaire (CT 23.15+ i 21'–25') a la même fonction que notre rituel hittite :

[Incantation : Fantôme]e qui me rencontres, que tu sois un fantôme étranger, un fantôme oublié ou un fantôme er[rant] qui n'a personne pour veiller sur lui, que tu sois un fantôme qui est mort à la suite d'une faute contre un dieu ou d'une offense contre un roi [ou un fantôme qui] est mort [quand] son destin a été rempli, que le mur te retienne, que le vantail de ma porte renvoie ta poitrine. Selon l'ordre d'Ea, Šamaš (et) l'exorciste parmi les dieux Asalluhi, que tu jures par le ciel, que tu jures par la terre. Que cela [= le serment] ne te libère jamais. (...) Qu'Anzagar qui délie ce qui est relié détourne ta poitrine. Il (l')a lié.⁴⁸

Cette incantation accompagne un rituel destiné à libérer un vivant de l'emprise d'un défunt. Le texte précise en outre qu'Anzagar/Zāqiqu, le dieu Rêve mésopotamien, a le pouvoir de dénouer ce lien magique qui a été établi. Le rêve soigne le vivant de l'influence qu'exerce sur lui le trépassé. Les sources hittites ne fournissent à l'heure actuelle aucun parallèle de cet emploi du rêve, tout comme d'ailleurs de l'existence d'un tel dieu Rêve personnifié.⁴⁹

⁴⁷ Pour le rituel *mantalli-* voir CHD L-N, 177–179 sub *mantalli-/maltalli-*. Le même texte oraculaire KBo 2.6 cité dans la note précédente montre clairement que le rituel *mantalli-* a le pouvoir de dénouer le lien magique que la «langue mauvaise» a créé (iii 30–35: van den Hout 1998, 208–209).

⁴⁸ Scurlock 1988, 162–164 (texte composite): [én gid]im šá ki-ya igi.igi-ru lu gidim a-hu-u lu gidim ma-šu-u lu-u gidim mur-[taḫ-pi-du] šá pa-qi-da nu tuku-ú lu gidim šá ina ar-mi dingir ú še-rei lugal mi-tu₄ [lu gidim šá ina] šuk-lul-ti nam-šú mi-tu₄ ana ki.ná-ya nu te-a nu dim₄-qá bàd lik-la-ka^{gisig} ká-ya li-mi-' gaba-ka ina dug₄.g[a] ddiš^dutu maš.maš dingir^{mes} asal-lú-hi zi.an.na hé.pà zi.ki.a hé.pà nam.mu.un.da.an.búr.re (...) an.za.gàr ši.lá ši.bí.in.du₃.ru gaba.zu bad-ma gur-ma ši.bí.in.lá én.

⁴⁹ Pour ce dernier aspect, voir Mouton, à paraître 4.

Quoi qu'il en soit, le fait qu'il faille être traité par un rituel après avoir côtoyé trop fréquemment un mort, ne serait-ce qu'en rêve, s'explique sans doute de la manière suivante : le contact physique avec un défunt devait être considéré comme vecteur d'impureté.⁵⁰ Le rituel du fleuve de Tunnawi(ya) (KUB 7.53+ : texte 30) peut notamment servir à «nettoyer» l'impureté provoquée par la «terreur des trépassés» (*aggantaš hatugatar*). Or cette expression désigne vraisemblablement l'effroi engendré chez le patient par un contact physique ou simplement magique avec un défunt. Ce contact peut se produire aussi bien au cours de la journée que dans un rêve. G. F. del Monte a même avancé l'idée que c'est à cause du caractère impur des défunts que les temples funéraires sont conçus comme des structures capables de fonctionner en autarcie, avec leur personnel, leurs champs et leur cheptel.⁵¹ En effet, en approvisionnant les morts avec les denrées produites à proximité, non seulement on diminue le risque que ceux-ci soient tentés de réinvestir le monde des vivants, mais en outre on évite de multiplier les contacts avec l'impureté engendrée par eux.

Malgré le danger encouru, les vivants prennent de temps à autre le risque de solliciter les mânes. En effet, il peut s'avérer indispensable de communiquer avec eux afin de résoudre un problème. Le rituel cité dans la *Sammeltafel* KUB 43.55 v 6²-13³ (texte 34) fait sans doute allusion à un phénomène de ce genre :

(Ce fut) lorsqu'il advint (que) mon Soleil Tuthaliya, le Grand Roi vit un rêve, lors du rituel de la déesse Soleil de la terre à Hattuša, dans la maison des grands-pères, -ce fut à ce moment-là de l'année-, pendant cette année-là (que) le dieu de l'orage tonna dans la ville d'*Urvara* (et que ce fut) la fête du tonnerre.

⁵⁰ Moyer 1969, 75-77. Le paragraphe 190 des lois hittites nous apprend qu'avoir des rapports sexuels avec un mort n'est pas considéré comme un crime, ce qui signifie que ce n'est pas un acte tabou (Hoffner 1997, 150). Ce témoignage n'est cependant pas contradictoire avec une éventuelle impureté causée par cet acte sexuel : le vivant peut être impur sans être puni pour son geste pour autant. Il commet un acte impur mais non criminel.

⁵¹ del Monte 1987, 102 : «Ma la struttura chiusa rispondeva anche all'imperativo di tenere rigidamente staccata la sfera dei morti da quella dei vivi, nella convinzione che chiunque fosse venuto in contatto con qualcosa appartenente o destinato ad un morto, comune o re che fosse, ne sarebbe stato contaminato e reso impuro.» Sur l'organisation administrative autour du temple funéraire, et en particulier du mausolée (É.NA₁), voir del Monte 1975. Je remercie G. del Monte qui a bien voulu me faire parvenir ses articles afin de me permettre d'en prendre connaissance.

Il a déjà été avancé ailleurs⁵² qu'en pratiquant un rituel d'incubation divinatoire dans la «maison des grands-pères», le Grand Roi hittite pratique en réalité un genre particulier d'interrogation nécromantique : il souhaite par ce biais entrer en contact avec ses ancêtres divinisés.

La raison de cette démarche n'est pas donnée mais nous pourrions envisager deux cas de figure : le roi tente de régler un problème relatif aux mânes ou il souhaite obtenir la bénédiction de ces derniers. Ces deux desseins ne sont d'ailleurs pas incompatibles entre eux : en s'adressant aux morts pour tenter de les satisfaire au mieux, le roi peut chercher à obtenir leur bénédiction. Le rituel décrit dans la tablette KUB 43.55 se nomme «fête de la propitiation/résolution (d'un problème)» (EZEN₄ *ašnuwaš*).⁵³ Il semble donc manifeste que cette «fête»⁵⁴ ait été pratiquée expressément pour résoudre une situation difficile. Le fait que le roi s'adresse alors en rêve à ses ancêtres divins est sans doute dû à ce qu'il pressentait que le problème concernait en partie ces derniers.⁵⁵ Si mon interprétation s'avérait correcte, KUB 43.55 serait la seule attestation d'incubation à but nécromantique dans les sources du Proche-Orient cunéiforme.

Quoi qu'on en pense, il semble bien que tout comme la nécromancie⁵⁶ devait être pratiquée avec parcimonie, on ne devait solliciter une rencontre onirique avec les défunts qu'avec beaucoup de prudence. Il était en effet impossible de prédire si les mânes allaient se révéler bienveillants ou malveillants.⁵⁷ Bien sûr, les rêves fortuits dans lesquels apparaissaient les défunts ne pouvaient pas, eux, être évités et le rêveur devait probablement se purifier à son réveil.

⁵² Mouton 2003.

⁵³ KUB 43.55 v 1'. Voir également un duplicat : Taracha 2000, 5 et note 15.

⁵⁴ EZEN₄ a sans doute été employé pour désigner un long rituel et non pas une véritable fête ayant lieu à intervalles réguliers.

⁵⁵ C'est également le cas dans la culture égyptienne ancienne : Zibelius-Chen 1988, 283. Dans l'Égypte du Moyen-Empire, on allait jusqu'à écrire des lettres aux parents défunts afin de communiquer avec eux (Borghouts 1995, 1783).

⁵⁶ Sur la nécromancie voir Tropper 1989.

⁵⁷ Bottéro 1980, 40 : «Peut-être parce qu'il nous reste surtout des formulaires pour combattre de tels maux, nous sommes très au fait de ces méfaits, et nous nous demandons si l'activité maléfique des revenants ne l'emportait point largement sur leur bienveillance : pour un ou deux 'bons *ešemmu*', le nombre des 'mauvais' ne se compte pas, si bien que même la simple 'apparition' (onirique ou hallucinatoire) de l'un de ces fantômes était régulièrement tenue, à elle seule, pour de mauvais augure.»

Plusieurs textes font référence à de telles rencontres oniriques fortuites. Zawalli qui, d'après A. Archi,⁵⁸ n'est autre que l'âme divinisée des défunts apparaît deux fois en relation avec le songe. Dans le compte rendu oraculaire KUB 52.72 Ro 7 (texte 55), on demande aux oracles si Zawalli a envoyé un rêve à la reine pour lui signifier sa colère :

(Est-ce) Zawalli (qui) a donné (à voir) [ce rêve] à la reine ? (Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables. (On voit) l'*irkipelliš*. (C'est) défavorable.

Etant donné que l'on obtient la réponse escomptée, les oracles confirment que Zawalli est l'auteur du rêve de la reine. Dans KUB 48.125 ii 2'-5' (texte 116) il est écrit :

[Un rêve (de) la re]ine. Elle a [vu] (un rêve) dans la ville d'Urikina : « En rêve, quelqu'un me disait : '... est malade au genou. Il est malade par le dieu Zawalli [...] »

Zawalli a envoyé une maladie de genou à un mortel. Cela prouve, une fois encore, que les mânes pouvaient intervenir dans le quotidien des vivants. Les traités oniromantiques de Mésopotamie évoquent également cette possibilité de rencontrer un défunt en rêve. C'est le cas de la clef des songes découverte à Suse.⁵⁹

Nombre d'autres cultures traditionnelles considéraient ou considèrent l'action des morts sur le rêve comme chose possible.⁶⁰ En effet, comme tout être surnaturel (dieu, démon ou esprit), le défunt peut intervenir à tout moment dans la vie des vivants. Il exerce un pouvoir identique à celui que peuvent exercer les démons et les dieux. Il est donc à vénérer et à craindre autant qu'eux.

Il semble bien qu'en Anatolie hittite, tout comme dans le reste du Proche-Orient ancien, le rêve est considéré comme un des points de

⁵⁸ Archi 1979.

⁵⁹ Scheil 1913, 59 iv 17' et Saporetti 1996, 187: *diš lú úš-ta iš-si-iq ugu e[n n]ja²-šu gub.ba* « Si un homme (rêve qu')il a embrassé un mort, il se lèvera contre son *ad[versai]re* ».

⁶⁰ C'est le cas, par exemple, des cultures indienne (Esnoul 1959, 221), persane (Meyerovitch 1959, 176), et égyptienne ancienne. Dans une « lettre à un défunt » égyptienne datant de la sixième Dynastie (fin du troisième millénaire), le fils (Heni) d'un défunt (Meru) écrit à celui-ci (O'Donoghue 1999). Heni a vu en rêve le serviteur défunt de son père. Le songe a été interprété comme étant un rêve-message de ce serviteur du nom de Seni à Heni, le second ayant été accusé d'avoir attaqué -et tué?- le premier. Heni a probablement peur que Seni n'attente à sa vie; il demande donc à son père également défunt de le protéger.

rencontre entre morts et vivants. Cette caractéristique n'est d'ailleurs pas la seule qui rapproche le phénomène onirique de celui de la mort. Certains indices m'incitent en effet à penser que chez les Hittites aussi bien que chez leurs voisins proche-orientaux, le sommeil -et donc également le rêve qui appartient à part entière au sommeil- est assimilé au phénomène de la mort. Ainsi, lorsque l'on examine les actions que les textes hittites attribuent au sommeil, on s'aperçoit que le verbe le plus fréquemment employé est *ep-/ap-* «saisir, s'emparer de» (KUB 30.10 Vo 18 -texte 22- et les passages parallèles KUB 31.127+ iii 6' et KUB 31.135+ Vo 15'-16', le mythe de Hedammu KUB 33.84+ iv 9').⁶¹

Le sommeil est donc considéré comme une force extérieure pouvant subjuguier l'homme, impression renforcée lorsque l'on répertorie les verbes décrivant les actions du sommeil sur le dormeur aussi bien en sumérien qu'en akkadien. Ces derniers sont *ku₄.ku₄* «entrer» et *dib* «saisir» en sumérien, *rēhum* «couler sur», *napāšum* «exhaler sur», *tēbum* «submerger», *katāmum* «couvrir», *maqātum* «tomber sur», *šabātum* «saisir» et *kašādum* «vaincre» en akkadien.⁶² Tout comme la mort, cette force surnaturelle qu'est le sommeil s'empare du mortel contre son gré. Ce dernier ne peut y échapper.⁶³

Un autre élément nettement en faveur de l'interprétation proposée ci-dessus est l'utilisation fréquente dans les compositions littéraires mésopotamiennes du sommeil en tant qu'euphémisme pour la mort. Plusieurs exemples pourraient être donnés, mais un seul sera cité ici. Il s'agit d'un passage d'une des versions sumériennes de l'épopée de Gilgameš (Gilgameš et Huwawa version A: 67-77):

⁶¹ Pour KUB 31.127+ et KUB 31.135+, voir Lebrun 1980, 99 et 124 respectivement ainsi que Singer 2002, 39 et 35. Pour KUB 33.84+, voir Siegelová 1971, 58-59 et Hoffner 1998, 55.

⁶² Pour *ku₄.ku₄*, voir Gudéa cyl. A vi 11 : Edzard 1997, 72. Pour *dib*, voir CAD S, 7 sub *šabātu*. Pour *rēhum*, voir Livingstone 1989, 74 l. 2I, épopée d'Erra (Cagni 1969, 66 i 42) et autres textes (CAD Š, 141 sub *šittu* a). Pour *napāšum*, voir Épopée de Gilgameš Tablette XI 209 (Parpola 1997, 111) : *šit-tu ki-ma im-ba-ri i-nap-pu-uš ugu-šú* «le sommeil comme un brouillard exhale au-dessus de lui». Pour *tēbum*, voir CAD S, 141 sub *šittu* b. Pour *katāmum*, voir *Ludlul* II 72 (Lambert 1960, 42-43) : *ki-ma šu-uš-kal-li ú-kāt-ti-man-ni šit-tú* «Tel un filet le sommeil me couvre». Pour *maqātum*, voir Butler 1998, 44. Pour *šabātum*, voir CAD S, 7 sub *šabātu*. Pour *kašādum*, voir l'épopée de Gilgameš dans KUB 4.12 Ro¹ 6 (CAD Š, 141 sub *šittu* a).

⁶³ Dans le même ordre d'idées la littérature homérique décrit le sommeil comme une force «se versant sur» (χέω), «saisissant» (ἔχω ou μάρπτω) voire «dominant» (δამάζω) le mortel et les dieux anthropomorphes.

Huwawa fut effrayé dans son repère par Gilgameš (et) il jeta son rayon terrifiant sur lui.⁶⁴ [Gilgameš]... fut assailli par le sommeil, et il [= le sommeil] s'installa (aussi) chez [Enkidu]... comme un (puissant) désir. [...] Enkidu se réveilla de son rêve, effrayé par (son) sommeil. Il se frotta les yeux, (il y avait) le silence partout. Il toucha (Gilgameš), mais il ne se réveilla pas. Il lui parla, mais il ne lui répondit pas. «Toi qui es endormi, toi qui es endormi! Gilgameš, seigneur habitant de Kulaba, combien de temps dormiras-tu?»⁶⁵

Huwawa lance un sort sur Gilgameš qui est immédiatement assailli par le sommeil. Enkidu est lui aussi touché par ce pouvoir, mais moins grièvement. Il parvient à s'en libérer mais rencontre beaucoup de difficultés à réveiller son ami. C'est comme si, dans ce sommeil issu de l'attaque de Huwawa, Gilgameš s'était déjà rapproché de la mort. Son sommeil d'une durée inhabituelle est bien une «presque-mort», un avant-goût du sommeil définitif. Le regard d'Huwawa qui a lancé le sort aux deux compères est d'ailleurs plus loin qualifié de «regard de mort» (l. 122: *igi.úš.a*).⁶⁶

Ce type d'euphémismes autour du sommeil pour évoquer la mort se retrouve dans d'autres cultures,⁶⁷ y compris dans nos langues contemporaines.⁶⁸ L'euphémisme a pour but d'estomper des réalités crues (c'est le cas pour le domaine sexuel) voire cruelles. La mort est considérée comme appartenant à cette dernière catégorie, puisqu'elle est imaginée comme un départ sans retour. Même dans le cas où l'on croit à la survie de l'âme après le décès, comme c'est le cas dans les cultures du Proche-Orient ancien, on ne s'en effraie pas moins pour autant: on ne sait de quelle nature sera l'Autre Monde dans lequel la nouvelle vie commencera. Toujours dans l'épopée de Gilgameš, mais cette fois

⁶⁴ La traduction de Edzard 1990, 185 reprise par Foster 2001, 107 me semble être plus cohérente que celle proposée par l'ETCSL («He loosed his terrors against...»): on voit dans la suite du texte que c'est le pouvoir surnaturel de Huwawa qui a endormi Gilgameš et Enkidu.

⁶⁵ D'après ETCSL dernière mise à jour: 12 mai 2000 et Edzard 1990, 185–186: *ní.ta.ni mu.na.ra.an.lá^d[gilgameš₂...] x.ù.sa.gin₇ ba.an.dib [...en.ki.du₁₀...] kur.ku.gin₇ ba.an.gar en.ki.du₁₀ im.zi má.mú.da in.bu.luh ú.sa.ga.àm igi.ni šu bí.in.gur níg.me.gar sug₄.ga.àm šu mu.un.tag.e nu.mu.un.na.an.zi.zi.i gù mu.un.na.dé.e inim nu.mu.ni.ib. g₄.g₄ i.nú.na i.nú.na^dgilgameš₂ en dumu kul.aba₄^{ki}.ke₄ en.šè i.nú.dè.en.*

⁶⁶ Voir également Tigay 1982, 5 note 2.

⁶⁷ Dans la littérature homérique on fait allusion au *χάλκεον ὕπνον* «sommeil d'airain/de bronze» pour désigner la mort (Chant XI v. 241 de l'Illiade).

⁶⁸ Dans la langue française, par exemple, «reposer» est souvent utilisé pour désigner l'action du défunt. Le plus bel exemple de rapprochement entre sommeil et mort dans la littérature française est peut-être «Le dormeur du val» d'A. Rimbaud.

dans la dixième tablette de la version ninivite le rapprochement entre sommeil et mort est explicitement mentionné (l. 321):

L'homme endormi et le mort se ressemblent.⁶⁹

Nombreuses sont les cultures dans lesquelles le phénomène de la mort est rapproché du sommeil et donc également du rêve. Des sociétés traditionnelles antiques ou contemporaines jusqu'à la psychanalyse moderne, le sommeil est souvent vu comme une sorte d'antichambre de la mort.⁷⁰ Il m'est avis que cela était également le cas dans les cultures du Proche-Orient ancien. En effet, même si les exemples les plus clairs sont de nature littéraire et proviennent de Mésopotamie, il me semble que les diverses sociétés proche-orientales, y compris sans doute celle des Hittites, avaient à ce sujet des conceptions très voisines.

Si le sommeil est associé à la mort, c'est qu'il présente d'apparents points communs avec elle. La principale de ces ressemblances est la suivante: le corps, lorsqu'il dort, est passif et presque totalement insensible aux événements extérieurs. Cette passivité du corps n'a pu qu'être rapprochée de celle -cette fois irréversible!- constatée sur les défunts. Ainsi il est naturel que l'endormissement du corps ait été de tout temps imaginé comme une sorte de mort.

Quant au rêve, c'est en partie à cause de lui que le parallèle entre sommeil et mort a été énoncé si fréquemment. En effet, le songe se caractérise par les images qui y apparaissent. Or celles-ci -et surtout le souvenir qu'on en a au réveil- sont les seules preuves de l'existence du rêve. Ce dernier est, dans toutes les cultures du monde -et donc également au Proche-Orient-, un phénomène psychique, c'est-à-dire un événement ayant lieu dans l'esprit de l'homme. Qu'il soit conçu

⁶⁹ Parpola 1997, 106: SAL-*lu* à *mi-tu*, *ki-i-ka a-ha-meš-ma*. Ce passage ne fait sens que si SAL a une valeur *šal*. En effet, aucun des autres termes akkadiens commençant par Š ou S – tel *šallu* «captif» – ne conviennent au niveau du sens.

⁷⁰ La culture grecque ancienne a déjà été citée (voir également Brelich 1967, 286 et suivantes). On pourrait également citer la culture des premiers chrétiens. Quant à la psychanalyse moderne, il est vrai qu'elle associe toujours le phénomène du sommeil à celui de la mort, comme le montre un passage de Bourguignon 1972, 193: «...] le rêve est à considérer comme une expression de la pulsion de vie et le sommeil comme une expression de la pulsion de mort. En effet, le rêve peut être tenu pour une des formes les plus complexes de la vie, dans laquelle toutes les activités de l'être sont étroitement liées, alors que pendant le sommeil proprement dit on assiste à une déliaison progressive: les rythmes cardiaque et respiratoire se ralentissent, les sécrétions se tarissent, le niveau d'investissement s'abaisse dans l'appareil psychique au fur et à mesure que le sommeil s'approfondit. Mais le rêve surgit alors pour interrompre cette descente vers la mort.»

comme une sorte de «spectacle» que subit le rêveur (comme c'est le cas au Proche-Orient ancien) ou plutôt comme un événement auquel l'homme prend une part active (en Grèce classique à partir d'une certaine période et dans nos cultures occidentales contemporaines), le rêve est toujours vu comme un moment durant lequel l'esprit est en éveil.⁷¹ C'est ce que la neurophysiologie moderne appelle la période du «sommeil paradoxal»: le corps est passif mais l'esprit reste actif.

Cette conviction consistant à imaginer l'esprit toujours en éveil pendant le sommeil a été interprétée dans nombre de croyances comme une preuve de l'immortalité de l'âme. En effet, si cette dernière «survit» au sommeil, comme le prouve le rêve, elle doit également survivre au sommeil définitif, c'est-à-dire à la mort.⁷² Ainsi, en réaffirmant le lien existant entre le phénomène du sommeil et celui de la mort, on réaffirme simultanément celui qui lie de manière tacite le rêve et la survie de l'âme dans l'au-delà. Cela pourrait être une des raisons pour lesquelles l'épopée de Gilgamesh fait de si nombreux liens entre le sommeil et la mort, peut-être voulait-on en réalité rassurer les hommes en leur réaffirmant cette survie de l'âme (dans le texte «Gilgamesh et la mort», Gilgamesh devient même un personnage éminent dans le royaume des morts,⁷³ la survie de son âme est donc indubitable).

Il semble bien qu'il existe, dans la pensée proche-orientale ancienne, une parenté entre le rêve, la maladie et la mort.⁷⁴ Chacun de ces trois phénomènes est en effet vu par les Hittites et vraisemblablement aussi par leurs voisins proche-orientaux comme une période durant laquelle l'âme du mortel se sépare du corps, entraînée malgré elle par une force surnaturelle dans un autre espace (l'Autre Monde). Le rêve est

⁷¹ En ancien égyptien, le verbe dérivé du nom «rêve» signifie d'ailleurs «veiller/s'éveiller», car on considérait que le mortel s'éveillait à l'Autre Monde dans son rêve: Sauneron 1959, 20. Voir également Parlebas 1982, 20: «Le rêve est un éveil, un moment de conscience (relativement) clair au milieu de l'inconscience du sommeil. Mais à ce moment, l'esprit de l'individu qui dort est retourné vivre dans l'univers chaotique d'avant la création. Cela lui permet donc de jeter de manière exceptionnelle un coup d'œil dans cet univers.»

⁷² C'est le cas chez les premiers chrétiens: Tertullien au deuxième siècle ap. J.-C. appelle, dans son ouvrage *De anima*, le sommeil «l'exact miroir de la mort» car le corps est mortel mais l'âme est immortelle (Stroumsa 1999, 191).

⁷³ Cavigneaux et Al-Rawi 2000, 28 et 57 l. 80-81 (paroles d'Enki dans le rêve de Gilgamesh): ⁶giš.bił.ga.mes g[idi]m.bi.ta ki.ta ug₃.ga šagina kur.ra hé.ak.e igi.du gidim hé.nam «Gilgamesh, en tant qu'ombre, au fond de la terre, tout en étant mort, qu'il fasse office de gouverneur des Enfers, qu'il soit le chef des ombres!»

⁷⁴ Perrin 1992, 31.

un voyage de courte durée -seulement durant la nuit- dont on revient le plus souvent sans encombre. La maladie est plus dangereuse, car elle dure plus longtemps et risque donc de condamner l'âme du mortel à demeurer en permanence dans l'Autre Monde. La mort est quant elle un voyage sans retour réel possible.

QUATRIÈME PARTIE

CORPUS DES TEXTES HITTITES

1. Textes historiques

Texte 1: Extrait de KBo 2.5 (CTH 61: Annales de Muršili II)

Datation: Murš. II/NS

Localisation: Bk. E

Bibliographie: éd. = Götze 1933, 180–181

Contenu: Cet extrait des Annales de Muršili II indique que Aparruš de Kalašma, l'ennemi du pays hittite, avait fait prisonnier le temple *hekur* de Pittalahša, ville peut-être dans la région de Malatya (RGTC 6, 318 et 367). Ištahara, également mentionnée dans le texte, est une ville hittite qui serait à proximité de Šapinuwa (actuelle Ortaköy). Le responsable de la frontière hittite en poste dans cette ville tente de reconquérir le temple de Pittalahša suivant ainsi «(les instructions) d'un rêve». Le texte ne précise pas qui a reçu ce songe; il est possible que ce soit le responsable de la frontière en personne. Il aurait alors informé le roi qui aurait fait vérifier l'information par prise d'oracle. Il est également possible que le rêve ait été directement reçu par le roi.

Transcription

i

-
11.] *ar-ha*^{URU} *ha-at-tu-ši ú-wa-nu-un nu-za-kán*^{LÚ} *KÚR* *ku-it*
 12. [^{NA4}*hé-kur*^{URU} *p*] *i-it-ta-la-ah-ša* *IŠ-TU* *ERÍN*^{MES} *NAM.RA* *har-ta*
 13. ...]-*ši-iš* *EN* *MAD-GAL*₉ *TI* *ŠA*^{URU} *iš-ta-ha-ra*
 14. ^N] ^{A4}*hé-kur*^{URU} *pí-it-ta-la-ah-ša-an* *MA.MÚ-az*
 15.] *x e-ep-ta nu-kán* *NAM.RA*^{HÁ} *ku-iš* *GU*₄ *UDU*
 16. [*an-da e-eš-ta n*] *a-an hu-u-ma-an-da-an e-ep-ta*

Traduction

i

11.] je suis venu à Hattuša et
 11.–12. [le temple *hekur* de la ville de P]ittalahša que l'ennemi détenait prisonnier grâce à (ses) troupes,
 13. [...]šiš, le responsable de frontière de la ville d'Ištahara,
 14.–15.] il prit [...] le temple *hekur* (et) la ville de Pittalahša (selon les instructions) d'un rêve.
 15.–16. Ce qu'il [y avait parmi] les captifs, (à savoir) gros (et) petit bétail, tout cela, il le prit.

Texte 2: Extraits de KUB 1.1+ (CTH 81: Apologie de Hattušili III)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: T. I (L/19)

Bibliographie: éd. = Otten 1981, 4–5; 6–7; 16–17; 24–25

Contenu: Il s'agit de l'un des plus célèbres textes historiques du corpus hittite. Le roi Hattušili III y décrit son parcours et met l'accent sur l'affection dont fait preuve Šaušga à son égard. Cette affection s'exprime notamment dans plusieurs songes reçus par Hattušili et ses proches.

Transcription

Pour une copie de 1304/u qui forme un «join» avec KUB 1.1, voir Otten 1981, Tafel I.

Les restitutions sont issues de KBo 3.6+ (B), KUB 1.2+ (C), KUB 1.5+ (D), KUB 19.67+ (F), Bo 3726 (J), KUB 19.71 (K), KUB 1.9 (L) et KUB 1.8 (M).

i

12. [le début de la ligne n'est pas transcrit] *nu* [(^DIŠ^TAR GAŠAN-YA)]¹
 13. *A-NA* ¹*mur-ši-li* *A-BI-YA* [U¹]-it ¹NIR.GÁL-*in*² ŠEŠ-YA

¹ Il semble qu'il y ait un signe NU à la fin de KUB 1.1 i 12, ce qui pourrait indiquer que ^DIŠ^TAR GAŠAN-YA qui, contrairement aux autres versions, n'apparaît pas avant *A-NA* ¹*mur-ši-li* se trouve en réalité sur la partie lacunaire de la tranche.

² B i 11 et C i 12: ¹NIR.GÁL.

14. *u-i-ya-at A-NA* ¹*ha-a*[(*t-t*)]*u-ši-li-wa* MUKAM^{HÁ} *ma-ni-in-ku-wa*³*-an-te-eš*⁴
 15. *Ú-UL-wa-ra-aš TI-an-n*[(*a-aš n*)]*u-wa-ra-an am-mu-uk pa-ra-a*
 16. *pa-a-i nu-wa-ra-aš-mu* ^L[(^U*ša-a*)]*n-ku-un-ni-iš*⁵ *e-eš-du*
 17. *nu-wa-ra-aš TI-an-za* [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

36. [le début de la ligne n'est pas transcrit] ^D*IŠTAR-ma*¹*-mu GAŠAN-IA* ^U*-a*[(*t*)]
 37. *nu-mu Ú-it ki-i me-mi-iš-ta* DINGIR^{LIM}*-ni-wa-at-ta*
 38. *am-mu-uk tar-na-ah-hi nu-wa le-e na-ah-ti*

iii

4. [le début de la ligne n'est pas transcrit] *nam-ma-mu* DINGIR^{LUM} GAŠAN-IA ^U*-at*
 5. [*QA-DU*] ^E^{TI}*-wa*(^UT)*-mu İR-ah-hu-ut nu A-NA* DINGIR^{LIM} *QA-DU* ^E^{TI}*-IA*
 6. [^İR-*a*]*h-ha-ha-at* [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

iv

7. *am-mu-uk-ma* ^L*LUGAL*¹*-UT-TA* ^D*IŠTAR* GAŠAN-IA *an-ni-ša-an-pát ku-it*
 8. *me-mi-iš-ki-it nu a-pé-e*-(*d*)*a-ni me-hu-ni*⁶ ^D*IŠTAR* GAŠAN-IA
 9. *A-NA DAM-IA*⁷ ^U*-at A-NA* ^L*MU-DI*-(*K*)*A-wa*⁸ *am-mu-uk*
 10. *pé-ra-an: hu-u-i-ya-mi*⁹ *nu-wa-za-kán* ^{URU}*KÜ.BABBAR-aš hu-u-ma-an-za*¹⁰
 11. *IŠ-TU ŠA* ^L*MU-DI-KA*¹¹ *ne-ya-ri šal-la-nu-nu-un-wa-ra-an*
 12. *ku-it am-mu-uk nu-wa-ra-an hu-wa-ap-pí* ^L*DI*¹*-eš-ni hu-wa-ap-pí*¹²

³ La copie montre un signe après WA et juste avant les signes se trouvant sur la bordure.

⁴ C i 13: *ma-ni-in-ku-u-an-te-eš*.

⁵ C i 15: ^L*ša-an-ku-ni-iš*.

⁶ B (832/v) iii 53: [*me*]^L*-e*¹*-hu-u-ni*. F (KUB 1.10) iii 25 et L iii 15: *me-e-hu-ni*.

⁷ B (Bo 69/256) iii 53: DAM-IA(I).

⁸ B (KUB 26.45 + 832/v) iii 53: ^L*MU-TI-K*[*A-w*]*a*.

⁹ B (Bo 69/256) iii 54: le terme apparaît sans clou de glose.

¹⁰ L iii 17: *da*²*-[...]*. Il faudrait donc restaurer une forme de *dapi-*, synonyme bien connu de *humant-*.

¹¹ B (832/v) iii 55: ^L*MU-TI-KA*.

¹² B (832/v) iii 56 et F (KUB 1.10) iii 31: *hu-u-wa-ap-pí*.

13. DINGIR^{LM}-*ni*¹³ *Ú-UL*¹⁴ *pa-ra-a Ú-UL ku-wa-pí-ik-ki tar-na-ah-hu-un*
 14. *ki-nu-na-ya-wa-ra-an kar-ap-mi nu-wa-ra-an A-NA* ^DUTU ^{URU}PÚ-
 「*na*」¹⁵
 15. *AŠ-ŠUM*^{LÚ}SANGA-*UT-TIM*¹⁶ *ti-it-ta-nu-mi zi-iq-qa-wa-mu-za* [ø]
 16. ^DIŠTAR *pa-ra-aš-ši-in i-ya* [la fin de la ligne n'est pas transcrite]
19. [le début de la ligne n'est pas transcrit] *nu* ¹úr-*hi*-^D[(U-*u*)]*b-aš*¹⁷
BE-LU^{HÁ}
 20. *ku-i-e-eš ku-wa-pí ar-「ha」* [(*u*)]-*i-ya-at nu-[(uš-m)]a-aš* ^DIŠTAR¹⁸ *Ú-at*
 21. *in-na-ra-u-wa-aš-ma-aš*¹⁹ *da-ri-ya-an-「te」*-[(*eš*²⁰ KUR.KUR)]^{MEŠ}
^{URU}HAT-*TI-ma-wa-k[án]*²¹
 22. *hu-u-ma-an-da*²² ^DIŠTAR *A-NA* ¹ha-*at-[(tu-ši-l)]i an-da-an*
 23. *ne-eh-hu-un*²³ [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

Traduction

i

- 12.–14. Šaušga, ma Dame, a envoyé en rêve à Muršili, mon père,
 Muwatalli, mon frère,
 14. (avec ces mots) : « Pour Hattušili, les années sont (déjà) courtes,
 15. il ne va pas vivre (longtemps).
 15.–16. (Alors) voue-le moi, qu'il soit mon prêtre,
 17. et il (restera) en vie. »
36. Mais Šaušga, ma Dame, m'apparut en rêve
 37. et me dit ceci en rêve :
 37.–38. « (C'est) moi (qui) te confie à une divinité,
 38. (alors) n'aies pas peur ! »

¹³ B (Bo 69/256) iii 56: INIM DINGIR^{LM}.

¹⁴ Omis dans B iii 57.

¹⁵ F (KUB 1.10) iii 33: ^{URU}a-「*ri-in-na*」.

¹⁶ B (Bo 69/256) iii 58: ^{LÚ}SANGA-*ÚT-TI*.

¹⁷ M iv 7: [...-*p*]a-aš.

¹⁸ B iii 52 ajoute GAŠAN-*IA*.

¹⁹ F (KUB 1.10 + 511/v) ii 59: *in-na-a-ra-a-u-wa-aš-m[a-aš]*.

²⁰ B iii 52: *da-a-ri-ya-an-te-eš*.

²¹ F (KUB 1.10 + 511/v) ii 60: ^{URU}HA-*AT-TI-ma(-)[...]*.

²² B iii 53: ^{URU}KŪ.BABBAR-*TI-ma-w[a hu-u-m]a-an-ta*. Il n'y a pas la place de restaurer un signe KÁN dans la cassure. M iv 9: [^{URU}KŪ.BAB]BAR-*TI-ma-wa da-pí-an-ta*.

²³ B iii 54: EGIR-*an-da ne-i-y[a-...]*. Otten 1981, 77 propose de restaurer *ne-i-y[a-hu-u]n* pour retrouver l'accompli de la version KUB 1.1+. M iv 9: *IŠ-TU* ¹GIŠGIDRŪ-*ši-DINGIR*^{LM} *ne-[...]*.

iii

4. Plus tard la déesse, ma Dame, m'apparut en rêve (et me dit):
 5. «[Avec] (ta) maisonnée, entre à mon service!» Et avec ma maisonnée
 5.-6. je suis entré au service de la divinité.

iv

-
7. Alors que Šaušga, ma Dame,
 7.-8. s'était mise à me parler à moi de royauté, Šaušga, ma Dame,
 8.-9. apparut en rêve à mon épouse à ce moment-là (et lui dit):
 9.-10. «Moi, je marcherai devant ton époux²⁴ et toute Hattuša
 11. se tournera du côté de ton époux!
 11.-12. Comme (c'est) moi-même (qui) l'ai fait grand,
 12.-13. je ne l'ai jamais abandonné à un jugement mauvais ni à une mauvaise divinité.
 14.-15. Maintenant, je vais le prendre et l'installer en tant que prêtre pour la déesse Soleil d'Arinna.
 15.-16. (Quant à) toi, célèbre-moi (en tant que) Šaušga *parašši!*»²⁵
- 19.-20. Les seigneurs qu'Urhi-Tešub avait chassés à un moment donné, Šaušga <ma Dame> leur apparut en rêve,
 21. (en disant ces mots): «Par vous-mêmes vous n'avez rien pu,²⁶
 21.-22. (mais moi), Šaušga, les pays de Hattuša,
 22.-23. je les ai tournés tous (ensemble) vers Hattušili.»

Texte 3: Extrait de KBo 6.29 (CTH 85: document relatif au conflit avec Urhi-Tešub)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: T. I (L/19)

Bibliographie: éd. = Götze 1925, 46-47

²⁴ Mot à mot: «Je courrai devant...» dans le sens de soutenir pendant le combat (HED III, 419-421).

²⁵ Terme sans doute louvite de sens inconnu: CHD P, 140 sub *parašši-*.

²⁶ Pour l'analyse grammaticale de *innara=wa=šmaš dariyawanteš*, voir Hoffner 1969, 228.

Contenu: Ce passage décrit un épisode de la vie de Hattušili III. Il ne semble pas s'insérer dans le grand texte de «l'Apologie», mais il fournit des informations complémentaires concernant le mariage de ce roi avec Puduhepa. En effet, contrairement au texte de l'Apologie qui ne donne pas de détail concernant les circonstances de cette union (Otten 1981, 16–17), ce passage précise que Hattušili avait reçu un rêve de Šaušga dans lequel la déesse lui demandait d'épouser Puduhepa.

Transcription

- i
15. nu-mu É-er ku-it e-eš-ta nu-kán IŠ-TU É-YA
 16. ^DIŠTAR ^{URU}ša-mu-ha ha-an-ti-ya-nu-un ¹pu-du-hé-pa-aš-ma
 17. ŠA ^DIŠTAR ^{URU}la-wa-za-an-ti-ya GÉME^{LLM1} DUMU.MUNUS
¹pé-en-ti-ip-LUGAL
 18. ^{LÚ}SANGA ^DIŠTAR e-eš-ta nu-za a-pu-u-un-na
 19. AŠ-[Š]UM DAM-UT-TIM mar-ri Ū-UL da-ah-hu-un
 20. IŠ-TU INIM DINGIR^{LLM}-za-an da-ah-hu-un DINGIR^{LLM}-an-mu
 {Ū-it}
 21. he-en-ek-ta

Traduction

- i
15. Et (avec) la maisonnée qui était à moi, avec ma maisonnée
 16. j'ai pris soin de Šaušga de Šamuha et Puduhepa,
 17. la servante de Šaušga de Lawazantiya,
 17.–18. était la fille de Pentipšarri, prêtre de Šaušga.
 18.–19. Je ne pris pas celle-ci pour épouse *d'une manière impulsive*;²⁷
 20.–21. je la pris selon l'ordre de la déesse. La déesse me la destina
 en rêve.

Texte 4: Extrait de KUB 21.17 (CTH 86: Réquisitoire contre Arma-datta)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Ūnal 1974, II, 22–23

²⁷ Pour le sens de l'adverbe *marri*, voir CHD L-N, 185 sub *marri* qui le traduit par «in the heat of emotion or passion(?), rashly(?), impetuously(?)».

Contenu: Il s'agit d'un passage du réquisitoire de Hattušili III contre Arma-^{DU} (ce dernier est accusé par le roi d'avoir tenté de l'ensorceler: voir Ünal 1974, 18–19). Dans l'extrait sélectionné ici, Hattušili se vante d'avoir respecté «à la lettre» les instructions que la déesse Šaušga de Šamuha (mentionnée auparavant) lui avait transmises en rêve: il a fait construire pour cette dernière un temple à Urikina et lui a également voué la maison d'Arma-^{DU}. Il a en outre accompli les actes pieux requis.

Transcription

ii

9. nu INIM É ^{LD}30-^{DU} DINGIR^{LUM} *ták-ša-an Û-za IQ-BI*
 10. *na-an-kán Ú-UL-pát wa-ah-nu-nu-un*
 11. nu-za-kán DINGIR^{LUM} ŠÀ URU^{MEŠ} DUG^{har-ši-ya-al-li}
 12. *te-eh-hu-un hal-ki-ya-aš-ši* ^{DUG}*har-ši-ya-al-li*
 13. *te-eh-hu-un ŠA GEŠTIN-ya-aš-ši* ^{DUG}*har-ši-ya-al-li*
 14. *i-ya-nu-un nu-kán ALAM* ^{EGIR-an} ^{DUG}*har-ši-ya-al-li*

Traduction

ii

9. La divinité a prononcé en rêve²⁸ une parole (concernant) la maison d'Arma-^{DU}.
10. Je ne l'[= cette parole] ai pas détournée.
- 11.–12. J'ai placé (pour) la divinité²⁹ un vase *haršiyalli-* dans les villes.
- 12.–13. J'ai placé pour elle [= cette divinité] un vase *haršiyalli-* (rempli) de grain.
- 13.–14. J'ai fait pour elle un vase *haršiyalli-* (rempli) de vin et j'ai re[fait] une statue.

²⁸ L'expression *takšan Û-za* est un *hapax legomenon* dans le corpus hittite.

²⁹ La fonction de DINGIR^{LUM} est assez ambiguë dans ce passage. J'ai pris le parti de le prendre pour un datif (habituellement DINGIR^{LUM}). On pourrait également le considérer comme l'objet direct de la phrase: la divinité serait représentée sous la forme d'un vase *haršiyalli-*, ce qui est attesté notamment par le rituel de Paškuwatti (texte 29). Cependant, la suite du texte semble confirmer l'interprétation que j'ai privilégiée ici: le datif est par la suite clairement exprimé par le pronom personnel enclitique.

Texte 5: Extrait de KUB 21.8 (CTH 90: fragment relatif à la restauration de Nerik)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Cornil et Lebrun 1972, 17; 19

Transcription

ii

- 11'. [le début de la ligne n'est pas transcrit] *ma-a-an-ma ŠEŠ-ŶA-ma*
 12'. [*I-NA*^{URU}*HA-AT*]-*TI E*[*GIR*]³⁰ *pa-it LU*^{MEŠ}^{URU}*ga-aš*^[ga-ma]
 13'.] x *ZAG-an i-e-er nu ŠEŠ-ŶA*
 14'. [*am-mu-uk I-NA*]^{URU}*ha-ak-miš LUGAL-un i-ya*-[*at*]
 15'. [*nu-mu*^{DU}^{URU}*ne-ri*]-*ik te-eš-ha-ni-ya-at*^[ta]-[*at*]
 16'. ...]-*ši EGIR-pa e-ep*(-)*x*[
 17'.] ¹*la-ba-ar-na* [
 18'. ...]-^[al]*la-aš A-NA* x [
 19'.] *x-u-un* {*x*} [
 20'. ^U]^{RU}*pu-un*-[...
 21'.] *x-ik* x [

Traduction

ii

- 11'. Quand mon frère
 12'. est [re]venu à [Hattuša], les Gašgas
 13'. firent de [NV] (leur) frontière et mon frère [...]
 14'. fit [de moi] un roi [dans] la ville de Hakmiš.
 15'. [Le dieu de l'orage de Neri]^{k31} [m]'apparut (alors) en rêve.
 16'.]... (v. reprendre) [...
 17'.] Labarna [
 18'.]... pour/à [
 19'.]... [
 20'.] la ville de Pun-[...
 21'.]... [

³⁰ Restauration vraisemblable de Cornil et Lebrun 1972, 17.

³¹ Le verbe *tešhaniya*- désignant une action très majoritairement réalisée par les dieux, d'une part, et le premier signe visible étant IK d'autre part, la restitution proposée par Cornil et Lebrun 1972, 17 me paraît pertinente.

Texte 6: Extrait de KUB 57.8 (CTH 187: fragment de lettre royale)

Datation: NH/LNS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Hagenbuchner 1989, n°224

Contenu: Le passage de cette lettre où le rêve est mentionné est trop fragmentaire pour nous permettre de comprendre le contexte. Hagenbuchner 1989, 330 a indiqué qu'un grand roi hittite ne se nomme jamais par son nom lorsqu'il s'adresse à une personne de rang inférieur: il emploie de préférence son titre ^DUTU^{ŠT}. Pour cette raison, elle estime que le destinataire de cette lettre doit être un grand roi d'un autre pays. En raison de la présence de divers noms de villes et de pays (Lulluwa, Amadana), elle suggère que ce souverain étranger soit Tukulti-Ninurta I^{er}. Voir également Bemporad 2002, 86. La mention du songe est trop lacunaire pour être comprise pleinement. Le lien entre le rêve et le pays d'Amadana n'est pas clair. Nous pouvons envisager deux explications: 1) le rêve a été vu à Amadana; 2) le rêve a été vu par une personne d'Amadana. Quoi qu'il en soit, il s'agit vraisemblablement d'un rêve-message qui a fourni des informations complémentaires sur l'affaire évoquée dans cette lettre; car sinon, pourquoi le roi hittite l'évoquerait-il ici?

Transcription

Ro

1. [UM-MA ^DUTU^{ŠT}] [KÙ].PÚ LUGAL.GAL LUGAL KUR
KÙ.BABBAR [A]-[NA... QÍ-BÍ-MA]

2. [zi-ik-ma-mu] ku-it ha-at-ra-a-iš ku-wa-at-wa [
3.] x x ku-iš ú-it na-aš iš-ta-an-t[a-a-it
4. [I-NA? K]UR-KA-wa-aš-ši-za-kán UL SIG₅-in nu x [

5. [nam]-[ma]-ta ku-wa-at UL ha-at-ra'-mi x [
6.] INIM^{HÁ} [UL] SIG₅-an-da iš-dam-ma-aš-ši x [

7. [ŠEŠ-Y]A-ma-mu ku-it TÁŠ-PUR ku-e-da-ni-wa-r[a... INIM
8.] x e-eš-ta RA-an na-an-ta [INIM] [
9.] ut-tar ku-it na-at tu-e-el x [
10.] x-i-ma-aš-ša ku-wa-pí an-da ze-en-n[a...
11. [ma-ah-h]a-an A-BU-YA a-pé-da-ni KI x [
12.] x ku-e ŠA A-BU-YA a-pí-ya [

13.] *a-pé-e-da-aš A-NA TUP-PA^{HA} ú-wa*-[...
 14. *k]u-e-da-mi-ik-ki pé-di x* [
 15. [KUR^{URU}]*[am-ma]-da-na [Û-it]¹[a]-[uš-ta*

Traduction

Ro

1. [Ainsi (parle) Mon Soleil Šuppiluliuma, Grand Roi, roi du pays de Hattuša.[Dis à PN]:
-
2. Du fait que [toi] tu [m']as écrit (ceci): «Pourquoi [
 3.], qui est venu, il tardait [
 4. «(Tu) n'(es) pas bon pour elle/lui [dans] ton [pays].» Et [
 5. [En ou]tre: pourquoi je ne t'écris pas? [
 6. et] tu entends des paroles (qui ne sont) pas bonnes [
 7. Car toi, [mon frère] tu m'as écrit (cela): «Dans l'[affaire] dans laquelle [
 8. était [...], il s'est heurté, [...] pour toi l'[affai]re [
 9.] L'affaire qui [...] ton [
 10. Aussi longtemps que [...]...(v. finir) [
 11. [Com]me mon père [...] dans ce lieu [
 12. Lesquels [...] de mon père (étaient) là
 13.] sur ces tablettes... [
 14.] dans quelque lieu [
 15. pays] d'Amadana [a vu] en rêve [
 16.]
-

Texte 7: KBo 16.52 (CTH 210: fragment de lettre)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. aa/22

Bibliographie: éd. = Ünal 1977, 466-467 et Hagenbuchner 1989, n°157 et n°142

*Contenu: L'auteur de cette lettre est manifestement un roi (l. 8'). Celui-ci déclare qu'il ne savait pas qu'un incendie avait eu lieu dans le temple *hešta-*, sans doute le lui avait-on caché. Puis un rêve apparut (directement au roi ou bien à une autre personne) et lui révéla cette affaire. Le roi décide par la suite d'interroger les oracles pour en savoir plus sur ce scandale. Hagenbuchner 1989, 203 a proposé d'identifier le souverain à Hattušili III lorsque celui-ci n'était encore que roi de*

Hakpiš (sous le règne de son frère Muwatalli II ou bien sous celui de son neveu Urhi-Tešub/Muršili III). Le Ro de ce texte est noté à tort Rs² dans KBo 16: puisque l'affaire de l'incendie du *hešta-* du «Vs²» est la continuation de la face Rs², ce «Vs²» ne peut pas être le début du texte et doit être appelé Rs.

Transcription

Ro

-
- 4'.] [ú¹-te-er KUR GISGIDRU-TI-ya-wa [
- 5'. a]n²-[da¹-ma IZI Éhé-iš-[ti-i]
- 6'. ...]-ma nam-ma uk-tu-ri-[az¹
- 7'. IZI ku-i]t kiš-ta-an e-eš-ta
- 8'.] x nu LUGAL-uš UL ša-ag-ga-ah¹(ŠAL)-hu-un
- 9'. IZI² Éhé]-iš-ti-i te-eš-ha-ni-at-ta¹(ŠA)-at
- 10'. E]GIR-i-z-zí-an me-mi-ir
- 11'.] x-ru-la-az EGIR-ša
- 12'.] x UL ku-it-ki
- 13'.] x x [a-ri-ya-nu¹-un

Traduction

Ro

-
- 4'.] on a apporté [...] «et le pays de Hatti [
- 5'.] l'incendie dans le *hešta-*
- 6'.] En outre, [...] permanent³²
- 7'. l'incendie qui] a été éteint
- 8'.] (Moi), le roi, je ne savais pas (cela).
- 9'. l'incendie (ayant eu lieu)³³ dans le [*he*]šta- est apparu en rêve
- 10'. pl]us tard, ils ont dit:

³² Le sens de l'adjectif *ukturi* peut varier: «stable, permanent, sûr» (HW, 233). Etant donné que le contexte est lacunaire il est bien difficile de donner une traduction précise de ce terme ici. Je suivrai donc plutôt Groddek 2001, 215 qui a critiqué, à juste raison me semble-t-il, la traduction de Haas et Wäfler 1977, 99 d'*ukturiaz* par «vom Verbrennungsplatz».

³³ Etant donné que l'expression est déjà employée à la ligne 5', cette restitution qui m'a été proposée par J. de Roos me semble tout à fait probable. On peut cependant comprendre le passage autrement: «[...] est apparu en rêve dans le *hešta-*» Kammhuber 1970a, 560 interprète le passage de cette façon («Der König wusste nichts davon, bis die (Sühne erfordernde Sache) im hešta-Haus jemandem im Traum erschien [...]»), de même que Hagenbuchner 1989, 203 n°157.

- 11'.] ... [
 12'.] rien
 13'.] j'ai ordonné une interrogation oraculaire...

Texte 8: Extrait de KUB 26.76 (CTH 214: fragment historique)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ce fragment de texte est de nature historique et mentionne Karkemiš (ii 3'), Piya[maradu] (ii 5'), l'Égypte (ii 6') et le roi d'Ahhiyawa (ii 11'; iii 13'). Le fait que Piyamaradu soit nommé permet de dater ce texte de la période comprise entre le règne de Muwatalli II et celui de Hattušili III (Heinhold-Krahmer 1983 et 1986). Quelqu'un a vu un rêve en relation avec cette affaire, mais il est bien difficile de savoir lequel, étant donné le caractère fragmentaire de la tablette.

Transcription

iii

10. [m]a-a-an ù^[TUM] a-[uš-ta] x x [
 11. k]u²-ru-ur A-BI-ŠU pi-[...] x x [
 12.]

Traduction

iii

10. [C]omme il/elle a vu un rêve... [
 11.] ennemi son père [
 12.]

Texte 9: Extrait de KUB 31.32 (CTH 214: fragment historique)

Datation: NH/LNS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le rêve qui a été vu à Šamuha fait allusion à Tattamaru et Halpa-ziti.³⁴ Ce dernier est qualifié de « chef des soldats ». Il a déjà été indiqué que Tattamaru a vécu pendant la période comprise entre les règnes de Hattušili III et Tuthaliya IV. Quant à l'officier Halpa-ziti, il est connu par d'autres textes datant du règne de Tuthaliya IV (van

³⁴ NH, 56 et 181 n°259 et 1303.

den Hout 1995, 186). Par conséquent, KUB 31.32 date également de cette période.

Transcription

Vo³

-
- 5'. [Û^{TUM}...³⁵ I-N]A^[URU]ša-mu-ha^[I]-MUR nu-wa¹ta-at-ta^[ma]-[r]u-uš
 6'.] x-ni¹hal-pa-LÚ-iš-ša-wa GAL^{LÚ.MEŠ}UKU.UŠ
 7'. DINGIR^{MEŠ?} l]u-la-hi-ya-aš³⁶ ma-a-an BAL-an-za-kán-z[i]
 8'. [¹ta-at-ta-m]a-ru-uš me-mi-iš-ta¹hal-wa-LÚ-wa^[za]-[ká]n
 9'. za-aš-h]a^[i]-in a-uš-ta
 10'.] x-ni LÚ^{MEŠ¹}[A]T-HU-[T]IM
 11'. lu-l]a-hi-[y]a-aš hu-up-[ru]-uš [
 12'.]¹ta-at-ta-ma^[ru]-[u]š ma-a-[an]
 13'.^{LÚ}.MEŠ³⁷AT-HU-TIM x [
 14'. ...-i]n³ iš-hi-ya-z[i]
 15'. A]T-HU-TI[M
 16'.] x [

Traduction

Vo³

-
- 5'. ...] a vu [un rêve] dans Šamuha: «Tattama[r]u
 6'.]...Halpa-ziti, le chef des soldats
 7'. les dieux des m]ontagnards... quand on sacrifie
 8'. Tattam]aru a dit: «Halpa-ziti
 9'.] a vu un [rêv]e.
 10'.]...partenaires
 11'. des mon]tagnards... [
 12'.] Tattamaru quand/si
 13'.] partenaires [
 14'.] il/elle lie [
 15'.] partenaires [

³⁵ Restitution personnelle basée sur les textes votifs.

³⁶ Pour DINGIR^{MEŠ} *lulahiyaš*, voir Onomasticon I, 290–291.

³⁷ Inscrit sur érasure.

Texte 10: KUB 3.79 (CTH 216: fragment historique en akkadien)

Datation: incertaine

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Hagenbuchner 1989, n°347

Contenu: Le début du texte étant manquant, il est difficile de définir le contexte historique dans lequel s'insère cette lettre. On serait toutefois enclin à verser cette dernière dans le dossier de la correspondance internationale, étant donné le fait que la langue employée est l'akkadien. Il faut remarquer que la ville d'Emar est citée. Le passage de KUB 3.79 dans lequel le rêve est mentionné est lui aussi très lacunaire, et il est par conséquent difficile de comprendre à quoi il est fait allusion.

Transcription

x+1.] KU(-)Ú x [] x i-[...]

2'.] x-ta-ka-an šu-ut-ta-mi ša k[u-...]

3'. a²]-ba-te am-mar ib-ša-ni ad-da-b[u-ub

4'.] i-na da-ba-bi-ni dal-ha-at x [

5'. š]a-ka-an ù ki-i a-li-ik x [

6'. ...]-ni e-da-na te²-di-a [

7'.] ^{uru}e-mar ku-u[r-...]

8'.] x KI YA x [

9'.] x [

lacune

Traduction

x+1.]... [

2'.]...«Le rêve de [

3'. m]ots comme ils existent, j'ai dit [

4'.] dans notre discours est troublé. [

5'. sera] placé et comme quelqu'un qui part [

6'.] tu/vous connais(sez)... [

7'.] la ville d'Emar... [

8'.]... [

9'.]... [

lacune

Texte 11: Extrait de KUB 3.87 (CTH 216: fragment historique en akkadien)

Datation: Šupp. I^r/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Hagenbuchner 1989, n°349

Contenu: Cette lettre étant en langue akkadienne, elle appartient sans doute à la correspondance internationale. En outre, Antaratli est un «homme d'Alše» qui est connu par le traité de Šuppiluliuma I^{er} avec Šattiwaza de Mitanni: il est chargé par le roi hittite de gouverner le pays d'Alše et le district de Kutmar (Beckman 1996, 39). La présence de ce nom et de celui de Šuppiluliuma dans cette lettre permet donc de dater cette dernière du règne de Šuppiluliuma I^{er}. La graphie du nom du roi semble confirmer cette datation, si l'on accepte l'idée que le nom de Šuppiluliuma II est généralement écrit ¹š^u-up-pí-lu-li-ya-ma et non pas, comme ici, ¹š^u-up-pí-lu-li-u-ma (voir Freu 2004). La localisation précise des villes de Iptalaim et de Kumma n'est pas connue. Peut-être s'agit-il de villes de l'Alše? KUB 3.87 mentionne en outre un message onirique qui a été envoyé par le dieu de l'orage de Kumma à son prêtre pour expliquer la raison pour laquelle il est courroucé.

Transcription

- 9'. [le début de la ligne n'est pas transcrit] ù ¹an-tar-at-li a-na mu-uh-hi [
 10'.] [^d]im ir-ta-²u-ub-ma ¹an-tar-at-li [
 11'. [i-n]a-an-na ^du ^{uru}kum-ma i-na ša-lu-u[l-ti
 12'. a-na ^{lu}sanga-š^u i-na š^u-ut-ti-š^u iq-t[a-bi²
 13'. ¹š^u-up-pí-lu-li-u-ma ìr kí-nu dumu.kin-ri [
 14'. ù ^{lu}sanga ša ^du ^{uru}ip-ta-la-i[m
 15'. a-na ugu-hi-ya il-tap-ra [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

Traduction

- 9'. Et Antaratli [a dit] au sujet de [cela:
 10'. «[Le dieu de l'orage est en colère.» Antaratli [
 11'. [Mai]ntenant [j'ai interrogé] le dieu de l'orage de Kumma à trois reprises.
 12'. Il a parlé à son prêtre dans un rêve de celui-ci.
 13'. [Aussi ai-je envoyé] mon messager, le fidèle serviteur de Šuppiluliuma.
 14'. Et le prêtre du dieu de l'orage d'Iptalaim [...]
 14'.-15'. m'a envoyé un message.

2. *Bibliothèque*

Texte 12: Extrait de KUB 30.61 (CTH 276: tablette-catalogue de type DUB. x.KAM)

Datation: incertaine

Localisation: Bk. A

Bibliographie: éd. = Dardano 2006, 52

Transcription

-
- 3'.] DUB.8.KAM x [
 4'.] DUB.2.KAM x [
 5'.] DUB.1.KAM x [
 6'.] *za-aš-hi-mu-[uš*
-

Traduction

-
- 3'.] huit tablettes... [
 4'.] deux tablettes... [
 5'.] une tablette... [
 6'.] rêve[s (acc.)
-

Texte 13: Extraits de KUB 30.51+ (CTH 277: tablette-catalogue de type x TUP-PU)

Datation: NS

Localisation: Bk. C (qr/16–17)

Bibliographie: éd. = CTH, 160–161; Dardano 2006, 130–131

Transcription

ii

- 14.³⁸ 2 TUP-PU INIM ^I*e-hal*-^DU-*ub* ^{LÚ}HAL ^{URU}*ha-la-a*[*p ma-a-an UN-š*
 ÌR^{MEŠ}-ŠÚ GÉME^{MEŠ}-ŠÚ-*ya*]³⁹

³⁸ Ce passage se trouve dans KUB 30.45 iii 6–9 et 11–20.

³⁹ Restitution à partir du parallèle KUB 30.56 (texte 15) iii 10–11.

15. *pé-ra-an Úⁿ-UL ha-an-da-an-zi na-aš-ma* [LÚ^{LUM} MUNUS^{TUM}-ya]
 16. *hal-lu-ú-i-iš-kán<-zi> na-aš-ma-za-kán i-da-a-la-*[mu-uš Ú^{HÁ}-uš uš-kán-zi]
 17. *nu* ^{LÚ}HAL *ki-i SISKUR* [i-ya-zi QA-TI]

-
19. 3 TUP-PU INIM ⁱ-ya-ri-nu LÚ ^{URU}har-šum-na ma-a-a[n
 20. *na-aš-ma-aš-kán an-da pa-ap-ra-an-ni ku-wa-at-qa* x [... *na-aš-ma-aš-šī*]
 21. MU^{HÁ}-ŠU *ni-ni-in-kán-te-eš na-aš-ma-aš-kán A-NA* [
 22. *me-mi-iš-šī-kán-za na-aš-ma-za-kán i-da-a-lu-mu-un* [za-aš-ha-in uš-ki-iz-zi]
 23. *na-aš-ma li-in-kán har-zi na-aš-ma-an A-BU AMA-*[ŠU-ya
 24. [PA¹-MI DINGIR^{MES} *hur-ta-an har-kán-zi na-aš-ma-an* ^{MUNUS}NAP-[TAR-TÛ
 25. [na-aš]-[ma¹-aš-šī-kán ^{MUNUS}NAP-TAR-TÛ *ku-iš-ki pa-ap-ra-tar an-*[da
 26. [na-aš-ma-aš-šī]-iš-ša-an DINGIR^{LUM} *ku'(MA)-iš-ki ša-a-an-za n*[a...
 27. [na-aš-ma-aš-šī G]IG-an *za-lu-kiš-zi na-aš-ma-aš ú-*[...
 28. [na-aš-ma-aš-šī] *šī-ik-nu-uš ša-ra-a pí-ip-p*[a-an-zi]

Traduction

ii

-
14. Deux tablettes : parole d'Ehal-Tešub, haruspice d'Alep. [Si les serviteurs et les servantes d'une personne]
 15. ne s'entendent pas, ou bien (si) [un homme et une femme]
 16. se disputent, ou bien (s') [ils voient des] mauva[is rêves],
 17. l'haruspice [accomplit] ce rituel. [Terminé.]
-
19. Trois tablettes : parole d'Iyarinu, homme de la ville de Haršumna : si [
 20. ou bien (si) [...] dans un état d'impureté en quoi que ce soit [ou bien (si)]
 21. ses années (sont) troublées, ou bien (si) pour [
 22. prononcé(e), ou bien (si) [il/elle voit] un mauvais [rêve],
 23. ou bien (si il/elle) a été (par)jure, ou bien (si son) père [et sa] mère [
 24. ont prononcé une malédiction en présence des dieux ou bien (si) une concub[ine]
 25. [ou bien (si)] une concubine [...] une impureté *sur* lui
 26. [ou bien (si)] quelque dieu (est) en colère [contre lui]
 27. [ou bien (si)] une maladie dure longtemps [pour lui] ou bien (si) ... [
 28. [ou bien (si)] on retour[ne] le vêtement *šeknu-* [pour lui]
-

Texte 14: Extrait de KUB 30.44 (+) KBo 31.27 (CTH 277: tablette-catalogue de type x TUP-PU)

Datation: NS

Localisation: Bk. A

Bibliographie: éd. = Dardano 2006, 152–153

Contenu: Passage qui mentionne le rituel d'Ehal-Tešub d'Alep, à l'instar de KUB 30.51+ ii 14–17 et de KUB 30.56 iii 10–13 (textes 13 et 15).

Transcription

ii

-
- 15'. 1 TUP-PU INIM ^[1e]-[hal-DU-ub LÚHAL URU^h]a-la-ap ma-a-an
UN-š[i ÌR^{MEŠ}-ŠÚ GÉME^{MEŠ}-ŠÚ-ya]
- 16'. pé-ra-an Ú-UL [ha-an-da-an-zi n]a-aš-ma-kán DAM-žU n[a-aš-ma
DUMU^(MEŠ)-žU[?]]⁴⁰
- 17'. hal-lu-u-e-eš-kán-ž[i na-aš-ma-za-kán] HUL-la-mu-uš za-a[š-hi-
mu-uš]
- 18'. uš-kán-zi nu LÚ[HAL...]^x-an [
-

Traduction

-
- 15'. Une tablette : parole d'E[hal-Tešub, haruspice d'A]lep. Si [les
serviteurs et les servantes] d'une personn[e]
- 16'. ne s'entendent pas, ou bien si son épouse o[u son/ses enfant(s)]
- 17'.–18'. se disputen[t (avec elle), ou bien] (s')ils voient de mauvais
rê[ves],
- 18'. l'[haruspice]... [
-

Texte 15: Extrait de KUB 30.56 (CTH 279: tablette-catalogue de type măn/INIM sans DUB)

Datation: NS

⁴⁰ Restauration proposée par T. van den Hout (communication par courrier électronique du 30 Octobre 2006), que je remercie chaleureusement pour son aide. Le texte 15 iii 11 emploie quant à lui LÚ^{LUM} MUNUS^{TUM}-ya.

Localisation: Bk. E (k/13)

Bibliographie: éd. = CTH, 181–182; Dardano 2006, 212–213

Transcription

iii

-
10. INIM ¹*e-hal*-^DU-ub ^{LÚ}HAL ^{URU}*hal-pa ma-a-an* UN-ši ÌR^{MEŠ}-ŠÚ
GÉME^M[^{ES}-ŠÚ-ya Ú-UL]
11. SIKSÁ-*an-zi na-aš-ma* LÚ^{LUM} MUNUS^{TUM}-ya Ú-UL *ha-an-da-an-zi*
[ø]
12. *na-aš-ma-za-kán* LÚ^{LUM} MUNUS^{TUM}-ya HUL-*lu-uš* Û^{MEŠ}-*uš uš-ká*[*n-zi*]
13. *nu A-NA* ^DLIŠ GIM-*an pu-ug-qa-nu-ma-aš hu-wa-ap-pa-aš* UH₇-*aš*
SISK[UR DÙ-*an-zi*]
-

Traduction

iii

-
10. Parole d'Ehal-Tešub, haruspice d'Alep. Si les serviteurs et les servantes d'une personne [ne]
11. s'entendent [pas], ou bien (si) un homme et une femme ne s'entendent pas,
12. ou bien (si) l'homme et la femme voie[nt] des mauvais rêves,
13. (voilà) comment [on pratique] pour Šaušga le ritu[el] (contre) la zizanie et la sorcellerie malfaisante.
-

Texte 16: Extrait de KUB 57.90 (CTH 282: fragment de tablette-catalogue)

Datation: LNS

Localisation: inconnue

Bibliographie: transcr. = Dardano 2006, 253

Contenu: L'extrait de KUB 57.90 dans lequel apparaît le rêve est trop fragmentaire pour être identifié avec certitude. Il se pourrait qu'il s'agisse d'un rituel destiné à soigner une personne atteinte d'une maladie envoyée par le dieu de l'orage, puisque l'expression «main du dieu de l'orage» est employée à la ligne iv 8'. De plus, le terme *tarmattar* «le fait de fixer» qui se trouve à la ligne iv 6' rappelle le champ sémantique des rituels d'exorcisme dont certains peuvent avoir une fonction

thérapeutique. Le texte mentionne en outre deux fois la possibilité de voir le dieu de l'orage en rêve. Cette association rêve – dieu de l'orage – maladie rappelle fortement le contexte décrit dans ladite Aphasie de Muršili II (texte 41), ce qui semble confirmer l'identification de ce passage comme un rituel d'exorcisme à fonction thérapeutique.

Transcription

iv

-
- 6'.] x tar-ma-at-tar x [
 7'.] [Ú^L-i an-da ^DU-aš x [
 8'.] ŠU ^DU pa-ra-a [
 9'.] Ú-i an-da ^DU [
 10'.] (vacat) [

Traduction

-
- 6'.] le fait de fixer [
 7'.] dans le rêve le dieu de l'orage [
 8'.] la main⁴¹ (du) dieu de l'orage... [
 9'.] dans le rêve le dieu de l'orage [
 10'.] (vacat) [

Texte 17: Extrait de Bo 3203 (CTH 282: tablettes-catalogues de type divers)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: transcr. = Dardano 2006, 270

Transcription

Ro

-
- 21'.]x ^DIS^TAR za-aš-hi-ya ge-e-nu-uš-[šī
 22'.]x ^DIS^TAR me-na-ah-ha-an-da [
 23'.]x ^Dx x x x ge-e-nu-uš-šī

⁴¹ Contrairement à Dardano 2006, 253 note 9, je ne pense pas que ce signe se rattache à un mot présent dans la lacune car, d'après la copie de la tablette, un espace le précède. Je pense donc qu'il s'agit du sumérogramme ŠU «main».

Traduction

Ro

-
- 21'.]...Šaušga, dans un rêve, [son] genou [
 22'.]...envers Šaušga [
 23'.]...ND so[n] genou [

3. *Littérature de traduction*

Texte 18: Extraits de KBo 22.6 (CTH 310: Fragment hittite du šar tamhari «roi du combat»)

Datation: pre-NH/NS

Localisation: T. I (SW Magazin 70)

Bibliographie: éd. = Güterbock 1969, 19–20; 22; transcr. = Rieken 2001, 578–579

Contenu: Cet extrait de la légende hittite de Sargon d'Agadé innove par rapport aux textes en langue akkadienne (Güterbock 1969, 25 et Goodnick Westenholz 1997, 33–169). Le passage décrit deux rêves consécutifs, l'un en faveur de Sargon (et vu par celui-ci), l'autre en faveur de son ennemi Nur-Dagan (et vu par ce dernier).

Transcription

i

-
- 6'.] x-pa LUGAL-gi-na-aš[†] te[†]-eš-ha-az pá-ku-i-id-d[a-at]
 7'. [nu[†] L] Ú.MEŠSAG⁴² ud-da-ar-še-et me-mi-iš-ki-u-wa-an da-[†]a[†]-[iš[†]
 8'. LÚ.MEŠUR.SAG-iš-wa-mu hal-zi-ya-an-du KASKAL-[†]an[†]-wa-[mu]
 9'. ku-i-e-eš pé-ra-an ha-tu-ga-an tar-ši-kir⁴³ [ø]
-

- 10'. LUGAL-gi-na-aš[†] LÚ.MEŠUR.SAG-li-ya-aš ud-da-ni-mi-it t[e-e-et]
 11'. LÚ.MEŠUR.SAG-aš iš-ta-ma-aš-tén-mu^D IŠ[†]TAR-i[š-m]u ku-e
 12'. ud-da-a-ar te-e-et ta-aš-ma-ša-at t[e]-[†]e[†]-mi

⁴² Il me semble que Rieken 2001, 578 lit à tort LÚ.MEŠ<UR>.SAG alors que la lecture LÚ.MEŠSAG donne un sens plus logique au passage. Si la proposition d'É. Rieken était correcte, pourquoi Sargon dirait-il à ces supposés héros «Qu'on m'appelle les héros [...]»?

⁴³ tar- se construit ici avec un double accusatif, ce qui n'est pas très fréquent. Sur cette question voir van den Hout 1992, 294.

13'. *ut-ne-e ku-e-da-ni pa-a-i-mi [t]a-az tar-ah-mi*

- 21'. ^DEN.LÍL-aš-ma A-NA ¹nu-úr-da-ah-hi LUGAL KUR ^{URU}pu-ru-uš-
ha-an-da
 22'. *te-eš-ha-az pa-it*⁴⁴ ^DEN.LÍL-aš ¹nu-úr-da-ah-hi
 23'. *ud-da-a-ar te-e-et* LUGAL-gi-na-aš-wa-at-ta UR.SAG-iš
 24'. LUGAL-uš *za-ah-hi-ya-aš-mi-iš ú-iz-zi* ^{GIS}TUKUL^{HÁ}-iš-wa-at-t[a]
 25'. *ši-ú-ni-it pi-ya-an-te-eš an-na-ú-li-iš-wa-at*¹-[ta]
 26'. *Ú-UL* ¹ku¹-iš-ki *e-eš-zi* ^{GIS}TUKUL^{HÁ}-e-eš-w[a-at-ta]
 27'. *šal-li hu-u-wa-an-ti ha-tu-ga-i ka-ri-[it-ti ta-ga-u-i]*⁴⁵
 28'. *ú-e*¹te¹-ni ¹ták¹-kán-ta-ri ¹tu-uq-qa¹ x [

Traduction

i

- 6'.]...Sargon se réveilla de (son) sommeil.⁴⁶
 7'. Il se m[it] à adresser aux fonctionnaires du palais (ces)⁴⁷ mot(s):
 8'. «Qu'on m'appelle les héros
 9'. qui, devant [moi], avaient décrit le voyage (comme quelque chose d')effrayant!»
-

10'. Sargon p[arla] aux héros en (ces) terme(s):

11'. «Héros, écoutez-moi!

⁴⁴ Inscrit sur érasure.

⁴⁵ Restitution proposée par Neu 1995, 3–4.

⁴⁶ On pourrait proposer une autre traduction pour ce passage, à savoir: «Sargon devint pur par (son) rêve» (CHD P, 167 sub *parkuiya-*), mais elle me semble bien moins convaincante dans ce contexte. Weitenberg 1984, 131 reconnaît que l'on ne peut exclure la possibilité de dériver le verbe *parkuiya-* de l'adjectif *parku-* «haut» au lieu de *parkui-* «pur», et ce malgré le manque de parallèles. H. Kronasser (EHS 78) indique que *parkuiya-* peut être décomposé en deux parties, à savoir l'adjectif *parku-* auquel s'ajoute *-ya* (factitif). Il considère donc *parkuiya-* comme une forme rare de *parkiya-*. H. C. Melchert me signalait dans un courrier (datant du 3 juillet 2002): «I think you can properly be skeptical of the assignment of *parkuiya* to *parkui-*. The 'deletion' of the *-u-* before certain suffixes clearly no longer operates perfectly in Hittite. You can at least cite the example that from *mališku-* 'weak' the derivatives are *mališkuešš-* and *mališkun-*, not **mališkešš-* and **mališk(a)nu-*. Likewise, *alpušš-* to *alpu-*, not **alpešš-*. If this happened with *-ešš-* and *-nu-*, then it could have happened with *-ya-* as well.» Je le remercie pour cette précieuse indication.

⁴⁷ Le hittite utilise le pronom possessif «ses».

- 11'.-12'. Je va[is] vous rapporter les mots qu'Ištar m'a adressés : (elle m'a dit que)
 13'. je vaincrai le pays dans lequel j'irai.»
-

- 21'.-22'. Mais Enlil alla en rêve auprès de Nurdahhi, le roi du pays de Purušhanda.
 22'.-23'. Enlil dit à Nurdahhi (ces) mots : «Sargon,
 23'.-24'. le roi héroïque/puissant, vient à la bataille contre toi, (mais) les armes
 25'. t'(ont été) données par (moi) le dieu.
 25'.-28'. Personne n'est [ton] égal! Tes armes ressemblent
 27'. à un grand vent, un dél[uge] effrayant,
 27'.-28'. une eau [épaisse]! A toi... [

Texte 19: Extrait de KBo 3.16+ (CTH 311: Naram-Sin en Asie mineure)

Datation: pre-NH/NS

Localisation: T. I

Bibliographie: éd. = Güterbock 1938, 54-57

Contenu: Dans ce passage de la version hittite de la légende de Naram-Sin, Ištar conseille au roi de pratiquer une incubation divinatoire, sans doute pour prendre connaissance de la volonté des dieux le concernant. Il est probable que Naram-Sin ait plus particulièrement cherché à connaître l'issue d'une de ses campagnes militaires. C'est du moins ce que sous-entend la question qu'il pose à Ištar. Ce passage n'a pas de parallèle dans les versions en langue akkadienne de la légende de ce roi (Goodnick Westenholz 1997, 173-368).

Transcription

Les restitutions sont issues du duplicat KBo 3.18+.

Vo

5. [1n]a-ra-am-D30¹-na-aš-kán⁴⁸ A-NA D¹IŠ¹TAR ú-e-eš-ki-u-wa-an da-a-iš
 6. [zi-(i)]k-mu tar-aš-ki-it SAG.DU-an ta-an-ku-wa-ya-wa-ta⁴⁹

⁴⁸ KBo 3.18+ Vo 9: [1na]-ra-am-D30-aš.

⁴⁹ KBo 3.18+ Vo 10: tar-ši-ki-ši da-an-ku-wa-ya-wa. Il est difficile de comprendre la présence de SAG.DU-an dans KBo 3.16+ (alors que ce terme est absent de KBo 3.18+), d'autant qu'elle est à l'accusatif. Voir commentaire de Güterbock 1938, 63.

7. [ut-n]e-e ke-eš-šar-ta te-eh-hi ^DIŠ^{TAR}!-iš-ša-aš-šī⁵⁰
 8. [a-ap²-p]a tar-aš-ki-iz-zi i-it šu-up-pí-ya-ah-hu-ut⁵¹
 9. [šu-up]-pí-ya-aš ^{GIŠ}NÁ-aš še-eš-ki-ya-ah-hu-ut⁵² DINGIR^{MEŠ}-KA
 10. [da-a-r]i-ya-nu-ut nu DINGIR^{MEŠ}-KA mu-ga-i⁵³
 11. [(¹na-r)]a-am-^D30-na-aš šu-up-pí-ya-ah-ha-ti šu-up-pa-ya-aš ^{[[GIŠ]]}NÁ-aš
 12. [še-eš-k]i-iš-ki-u-wa-an da-a-iš
 13. [(DINGIR^{MEŠ})^Š-(Š)]U da-ri-ya-nu-ut nu DINGIR^{MEŠ}<-(SÚ)> mu-ki-iš<<-eš>>-ki-u-wa-an⁵⁴ da-a-¹iš⁵

Traduction

5. Naram-Sin se mit à demander à Ištar :
 6. «(Est-ce) [toi] (qui) m'as déclaré (au sujet de) ma personne :
 6.-7. 'Je déposerai dans ta main les [pay]s sombres!?'» Ištar
 8. [ré]pondit:⁵⁵ «Va te purifier⁵⁶ (et) dormir
 9. dans un lit sacré.
 10.-11. [Ap]pelle tes dieux, invoque tes dieux!»
 12. Naram-Sin se purifia (et)
 12.-13. il se mit à [d]ormir dans un lit sacré.
 13. Il appela ses dieux et il se mit à invoquer ses dieux.

4. Mythologie

Texte 20: Extrait de KUB 8.48 (CTH 341: Gilgameš)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Friedrich 1930, 16-19 et Stefanini 1969, 40; 42; 45-46; trad. = Beckman apud Foster 2001, 163

Contenu: Ce passage de la version hittite de l'épopée de Gilgameš décrit

⁵⁰ KBo 3.18+ Vo 10-11: KUR-e [ki]¹iš-šī-rī¹-it-ta te-eh-hi ^DIŠ^{TAR}-ša-aš-šī. Voir les commentaires de Güterbock 1938, 63-64 sur ce passage.

⁵¹ KBo 3.18+ Vo 12: [a-ap-pa² tar-šī]-¹ki-iz¹-zi i-it šu-up-pí-ya-ah-hu-[ū].

⁵² KBo 3.18+ Vo 13: [š]e-eš-ki-ih-hu-ti.

⁵³ KBo 3.18+ Vo 14: [m]u-ga-a-i.

⁵⁴ KBo 3.18+ Vo 17: mu-ki-iš-ki-u-an.

⁵⁵ Le texte emploie un inaccompli qui équivaut ici à un présent de narration.

⁵⁶ Le verbe signifie sans doute plus spécifiquement «se purifier (dans le but de devenir consacré)».

un rêve d'Enkidu. Celui-ci entend prononcer sa condamnation à mort par les dieux. Dans les versions mésopotamiennes, Enkidu rêve qu'il voyage dans le monde souterrain, ce qui est une autre prédiction de sa mort imminente.

Transcription

KUB 17.3 est un duplicat de KUB 8.48.

i

1. [nu šu-up]-pa-ri-ya-u-wa-aš-ta-ti⁵⁷ nu lu-uk-ke-eš-ta [ø]
 2. [nu^D]en-ki¹-tu₄-uš A-NA^DGILGAMESŠ EGIR-pa¹me-mi-iš-ki¹-[u-wa-an da-a-iš¹]
 3. [ŠE]Š-ni-mi ke-e-da-ni-wa-za-kán GE₆-an-ti ku-in Û-[an u-uh-hu-un]
 4. nu-wa^Da-nu-uš^DEN.LÍL-aš^DÉ.A-aš^DUTU AN^E-ya a-[še-eš-šar i-e-er]
 5. nu-wa^Da-nu-uš A-NA^DEN.LÍL IGI-an-da me-mi-iš-ta [ø]
 6. a-pu-u-uš-wa-kán ku-it^{GU4}a-lu-ú-un ku-en-nir^Dhu-wa-[wa-in-na ku-it]
 7. ku-en-nir HUR.SAG^{MEŠ}-wa ku-iš¹IŠ-TU^{GIŠ}ERIN wa-ar-h[u-...⁵⁸
 8. nu«-wa»^Da-nu-uš IQ-BI ke-e-ta-aš-ša-wa-kán iš-tar-na [1-aš ak-du]
 9. ^DEN.LÍL-aš^Dma IQ-BI^Den-ki-tu₄-uš-wa ak-du
 10. ^DGILGAMESŠ-uš^Dma-wa le-e a-ki
-
11. nu^DUTU AN^EA-NA^DEN.LÍL UR.SAG-li EGIR-pa me-mi-[iš-ki-u-wa-an da-a-iš¹]
 12. Ú-UL-wa-ra-an-kán tu-e-ta-za me-mi-ya-na-az ku-en-nir [(ø)]
 13. ^{GU4}a-lu-ú-un^[D]hu-wa-wa-in-na ki-nu-un-ma : ni-wa-al-l[i-iš¹]
 14. ^Den-ki-tu₄-uš⁵⁹ a-ki ^DEN.LÍL-aš^Dma-kán A-NA^DUTU AN^[E][ø]
 15. [k]ar-tim-mi-e-eš-ta zi-ik-wa-aš-ma-aš ku-it i-wa-ar [
 16. ^{LÚ}TAP-PÍ-ŠU U₄.KAM-ti-li kat-ta-an i-ya-at-ta-ti [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

Traduction

1. «] nous allons dormir.» Ce fut le petit matin.⁶⁰
2. Enkidu [se mit] à par[ler] à nouveau à Gilgameš :
3. «Mon frère, le rêv[e] que [j'ai vu] cette nuit (était ainsi) :

⁵⁷ Laroche 1965a, 85, 5) proposait de restituer [ma-a-an šu-up-pa]-ri-ya-u-wa-aš-ta-ti. Voir également Neu 1968, 157.

⁵⁸ Il y a tout lieu de penser que nous avons affaire au verbe *warhumu-* «rendre (une terre) dense (en végétation), planter de manière dense», comme le suggère la trad. de Beckman apud Foster 2001, 163.

⁵⁹ KUB 17.3 i 7: ^[D]en-^[gi]tu₄.

⁶⁰ *lukkešta* signifie mot à mot: «c'est devenu clair» (CHD L-N, 79 sub *lukkeš-*, *lukiš-*).

4. Anu, Enlil, Ea et le dieu Soleil du ciel [tenaient] co[nseil].
 5. Anu parla devant Enlil :
 6.–7. ‘Du fait que ceux-là ont tué le taureau céleste [et du fait qu]’ils ont tué Huwa[wa], celui qui a *plan*[té densément] les montagnes avec du cèdre’,
 8. dit Anu, ‘[que l’un] d’entre eux [meure].’
 9. Enlil dit : ‘Que (ce soit) Enkidu (qui) meure,
 10. que Gilgameš ne meure pas!’
-
11. Le dieu Soleil du ciel [se mit] à répond[re] à l’héroïque Enlil :
 12. ‘N’est-ce pas d’après ton ordre qu’ils l(es) ont tués,
 13. le taureau céleste et Huwawa? Et maintenant l’innocent
 14. Enkidu doit mourir!?’
 14.–16. Enlil fut en colère contre le dieu Soleil du ciel : ‘Pourquoi toi tu marches à leurs côtés jour après jour comme un ami?’»

Texte 21: Extrait de KUB 33.121 (CTH 361: roman de Kešši)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Friedrich 1950, 234–243

Transcription

Les restitutions sont issues des duplicats KUB 17.1 (B) et KUB 36.62 (C).

ii

1.] hu-x [
 2.] [Ú²ke-eš-ši-iš DINGIR^{ME}[š
 3. ...]x-da-aš^{LU}UR.GI₇-aš ki-ša-at [...-a]š hu-u¹ma-an-du²-[uš²]
4.] x [LÚ¹.HUL-za¹ ú-du-ub-šar-ri-ya-aš [NIN-ZU¹ ke-eš-ši-iš
 DAM-an-ni [e-ep-ta²]
 5. MUNUS-aš ŠUM-še-et š¹in-ta-li-me-ni mi-iš-ri-wa-an-za hu-u-
 ma-an-da-a[z²-za²]
 6. aš-ša-nu-wa-an-za nu-uš-ša-an¹ke-eš-ši-iš pa-ra-a A-NA DAM-ŠU-
 pát IŠ-[ME]
 7. nu-za nam-ma¹ke-eš-ši-iš DINGIR^{MEŠ}-uš¹NINDA¹har-ši-it iš-pa-an-du-
 uz-zi Ú-UL kap¹pu-iš¹-zi⁶¹

⁶¹ Inaccompli qui a un sens de duratif.

8. HUR.SAG^{MEŠ}-ša-aš nam-ma hu-ur-nu-wa-an-zi Ú-UL pa-iz-zi na-aš-ša-an pa-ra-a A-NA DAM-[ŠU]-pát!(NI) IŠ!(UŠ)-ME
-
9. AMA-ŠÚ A-NA ¹ke-eš-ši me-mi-iš-ki-u-wa-an da-iš DAM-KA-pát-wa-
[ták]-kán a-aš-ši-ya-at-[ta]-at
10. nu-wa nam-ma HUR.SAG^{MEŠ}-aš hu-ur-nu-wa-an-zi Ú-UL pa-a-i<-ši>
nu-wa-mu Ú-UL ku-it-ki
11. ú-da-at-ti ¹ke-eš-ši-iš-za GIŠŠUKUR ša-ra-a da-a-aš UR.TUR^{HÁ}-ya-za
EGIR-an-še-et hal-za-iš
12. na-aš I-NA HUR.SAG^{MEŠ} na-ta¹ra¹ hu-ur-nu-wa-an-zi pa-it DINGIR^{MEŠ}-eš-kán
¹ke-eš-ši-ya
13. iš-pa-an-du-uz-zi še-er kar-tim-mi-ya-u-wa-an-te-eš nu-uš-ši hu-u-i-tar
14. [h]u-u-ma-an pé-ra-an ar-ha mu-un-na-a-ir
-
15. [¹k]e-eš-ši-iš ITU.3.KAM-aš HUR.SAG^{MEŠ}-aš an-da ú-e-ha-at-ta
EGIR-pa-ma-aš-ša-an URU-ZU
16. [š]a-an-na-pí-liš nu-u-ma-an pa-iz-zi ka-a-aš-ti ka-ni-in-ti nu ¹ke-eš-ši-in
17. [i]-da-a-la-wa-an-za [GIG¹-an-za har-zi⁶² I-NA ITU.3.KAM nu-za
¹ke¹-eš-ši-iš x-[ZU²] x x GIŠ-ru-i [
18. [I-N]A HUR.SAG^{MEŠ} [DUMU]^{MEŠ} DINGIR^{MEŠ} nu-za ¹ki-iš-ši-in
a-da-an-na [
19. [š]A² ¹ke¹-eš-ši-ma-kán [ad¹-da-aš¹ DINGIR¹LLM HUR.SAG-az kat-ta x [
-
20. [...]x-wa-ra-an e-ez-za¹at¹-te-ni HUR.SAG^{MEŠ}-aš ¹ke¹[e-eš-ši-...]
21. ...-š¹i² TUG¹še-ek-nu-uš-ši an-da x x [
22. t]u²-u-wa ki-it-ta na²-me²-ša² [
23.] iš-x-x-zi [
- iii
1. ...-m]i²-i[t²
-
2. [2-an-na-za-kán za-aš-ha-in] [a¹-uš-ta u[p²-...]
3. ...]-ak-ki-i ha-at-x[...]
-
4. [3-an-na-za-kán za-aš-ha-i]n a-uš-ta nu-kán HUR.SAG¹na-ta¹ra¹az¹ [
5. UR¹]U²pé-e-ra URU¹-ri⁶³ ša-ra-a pé-e-da-aš nu-x [

⁶² harzi est également un inaccompli de sens duratif.

⁶³ Contrairement à Friedrich 1950, 236 qui avait transcrit «pí-e-ra-x MUŠEN», il faut retranscrire «^{URU}pé-e-ra URU-ri», en suivant la traduction du CHD P, 312–313

6.] x *nu-kán* SAG.GÉME.ÌR *an-ni-it-ti*[┘]*iš*[┘]*-še-ya*⁶⁴ *pa-x* [
-
7. [(4-*an-na-za-kán za-aš-ha-i*)]*n a-uš-ta*⁶⁵ *nu*<-(*kán*)> *da-aš-šu-uš*^{NA4}*ku-un-ku-nu-uz-z*[*i-iš*]
8. [(*ne-pí-ša-az kat-ta ma-uš-ta-at nu-kán* SAG.GÉME.ÌR^{MEŠ} DIN-GIR-*aš*²)-*š*]*a*² *LÚ-ya kat-ta da-*[(*m*)]*a-aš-ta*⁶⁶
-
9. [(5-*an-na-za-kán za-aš*)]-*ha-in a-uš*[┘]*ta*[┘] x x x x⁶⁷ [*nu* (¹*ki-iš-š*)]*i-ya-aš ad-da-aš*⁶⁸ [DINGIR]_[(MEŠ)]
10. [(*pa-ah-hur*)] *la-*[(*ap-nu-uš-ki-u-wa-an da-a-e*)]*r*
-
11. [(6-*an-na-za za-aš-ha-in a-uš-ta nu-kán* ¹*ki-iš-š-iš* ^{GIŠ}S)]I.GAR!^{UZU}*GÚ-ši ki-it-ta*⁶⁹
- 11bis.⁷⁰ [(GAM-*an-ma-aš-š-i-kán MUNUS*^{MEŠ}-*aš* ^{GIŠ}*ba-tal-ha-aš*⁷¹ *ki-it-ta-ri*)]
12. [(7-*an-na-za-kán za-aš-ha*)]-*in a-uš-ta*
13. [(*nu-kán* ¹*ki-iš-š-iš A-NA UR.MAH*)^{MEŠ} *pa-it (na-aš-kán pa-r)*]*a-a a-aš-ka-aš*⁷²
14. [(*pid-da-a-it a-aš-ki-ma-za pé-ra-an el-li-ya*)-*an-ku-uš (dam-ma-na-aš-š)*]*a-ru-uš* [(*ú-e*)][┘]*mí*[┘]-*at*⁷³
-

sub *peri-* et celle de Hoffner 1998, 88. La copie cunéiforme ne permet aucun doute: le signe HU (qu'il avait retranscrit MUŠEN) de J. Friedrich est en réalité un signe RI. Quant au signe URU qui précède RI, il semble en partie lacunaire sur la copie cunéiforme, ce qui explique la difficulté de lecture.

⁶⁴ *annitiššeya* doit-il être décomposé ainsi: *anniti=šš=ya* qui viendrait du louvite *an(n)i(ya)-* «travailler», ce qu'il faudrait traduire par «et à son travail» (Friedrich 1950, 237), ou bien faut-il, comme Hoffner 1998, 88 y voir une forme de *anna-* «mère»?

⁶⁵ *a-uš-ta* a été omis dans KUB 17.1 ii 4.

⁶⁶ KUB 17.1 ii 6: *ta-ma-aš-[ta]*.

⁶⁷ Ces signes dont les traces ne sont pas lisibles sur la copie ne sont pas répétés dans le duplicat KUB 17.1 ii 7.

⁶⁸ KUB 17.1 ii 7: *at-ta-aš*.

⁶⁹ KUB 17.1 ii 10: *ki-it-ta-ri*.

⁷⁰ Ligne attestée seulement dans KUB 17.1 ii 10. Cette ligne est suivie d'un trait séparateur de paragraphe.

⁷¹ La nature exacte de cet objet *batalhaš* ou *patalhaš* est inconnue, mais il doit s'agir d'un objet en bois participant à la parure féminine. C'est ce que m'a très aimablement suggéré H. A. Hoffner par courrier électronique: «I read ^{GIŠ}*ba-tal-ha-aš* and seek something concrete made of wood that might be part of a woman's (versus a man's) adornment.» Je le remercie infiniment pour son aide. Cet élément de parure devait être placé au niveau du pied, étant donné le premier sens du mot *patalha-* «talon» (CHD P, 238–239 sub ^(GIŠ)*patalha-*).

⁷² KUB 17.1 ii 12: *a-aš-ki*.

⁷³ KUB 17.1 ii 13: *ú-e-mi-ya-at*.

- KUB 17.1 ii 14.⁷⁴ *n[u GIM-an l]u-uk-kat-ta* ^D[U]TU-uš-kán
kal-ma-ra-az ú-it ¹ki-iš-ši-iš
15. [*ša-n(e-ez-z)*]i-ya-az *ša-aš-ta-az*¹(AŠ) *a-ra-a-iš nu-za* GE₆-an-da-aš
te-eš-hu-uš
16. [EGI(R-*pa A-N*)]A AMA-ŠÚ *me-mi-iš-ki-u-wa-an da-a-iš*
17. [¹ki-iš-ši-i]š A-NA AMA-ŠU *me-mi-iš-ki-u-wa-an da-a-iš ki-i ma-*
*ah-ha-an i-[ya-u-e-ni]*²
18. [*an-(da HUR.SA)*]G-i [*pa*]¹-i-u-e-ni nu HUR.SAG-i *ak-ku-e-ni nu-*
mu HUR.SAG^{MEŠ}-aš x [
19.]x-ri-x-du AMA-ŠU A-NA ¹ki-iš-ši⁷⁵ *me-mi-iš-ki-u-wa-an da-a-iš*
¹za¹-[aš-hi-ya²-aš]
20. [*u*]¹-tar-še-et a-pa-a-at nu *ú-el-ku šal-le-eš-ki-iz-zi te-eš-hu-uš* [
21.] URU-aš⁷⁶ *kat-ta-an ar-ha-ma-aš-ši-kán* I₇-aš a-a[r-aš-zi]
22.] x ^{GIŠ}TIR-ma KAL-tal-lu-uš⁷⁷ U₄.KAM-ti al²-[. . .
23. [I₇²-a]š *a-la-la-ma-aš ú-e-ša-wa-za* [
24.] *ak-ku-u-e-ni ka-a-š*[a
25. [ŠÍ]G² ZA.GÌN *ma-al-l*[i²
26. [. . .-p]i²-it x [

Traduction

ii

2.] *et Kešši*, les dieux [
3.] devint un chasseur [. . .] tous [
-
4.] *Kešši* [*prít*] la sœur d'Udubšarri, un homme mauvais, pour épouse.
5. La femme, du nom de Šintalimeni, (était) ravissante (et)
- 5.-6. pourvue de toutes (choses). (Dorénavant), *Kešši* n'ente[ndait] que son épouse.
7. En outre, *Kešši* ne prenait (plus) soin des dieux avec le pain ordinaire et la libation,
8. il n'allait plus chasser dans les montagnes ; il n'entendait (plus) que son épouse.
-

⁷⁴ KUB 33.121 se termine ici. KUB 17.1 se poursuit et est dupliqué par KUB 36.62. Dans KUB 36.62 : x+1, on lit : [. . .]-za [*hu*]²-x[.

⁷⁵ KUB 36.62 : 6' : [AM]A-ŠU A-NA ¹ke-eš¹-[ši].

⁷⁶ KUB 36.62 : 8' : [¹UR]U *pé-ra-aš*.

⁷⁷ Lecture incertaine.

9. Sa mère se mit à dire à Kešši : « Seule ton épouse a été chérie par toi,
 10. et, en outre, tu ne vas (plus) chasser dans les montagnes,
 10.-11. tu ne me rapportes (plus) rien. » Kešši prit (sa) lance, rappela ses petits chiens (auprès de lui),
 12. et alla chasser dans la montagne Natara. Les dieux (étaient)
 13. en colère contre Kešši à cause de la libation (négligée)
 13.-14. et ils cachèrent tous les animaux sauvages de devant lui.

-
15. Kešši erra trois mois dans les montagnes, mais,
 15.-16. en aucun cas, il ne serait rentré dans sa ville dépourvu (de gibier), dans la faim et la soif.
 17. (Puis) une mauvaise maladie s'empara de Kešši pendant trois (autres) mois.⁷⁸ Kešši [...] auprès d'un arbre [
 18. Dans les montagnes, (il y avait) les fils divins. [...] Kešši [...] à manger [
 19. Mais le dieu du père de Kešši [*parla*] de la montagne [

20.] vous mangez [...] dans les montagnes, Ke[šši
 21.] dans le manteau... [
 22.] est loin de... [
 23.]... [

iii

1.]... [

2. Il vit [un second rêve :
 3.]... [

4. Il vit [un troisième rêv]e : de la montagne Natara [
 5.] il apporta [...] à la ville de Pera.
 6.] et aussi ses domestiques à son travail/sa mère... [

7. Il vit un quatrième rêve : une dure pierre *kunkunnuzi*⁷⁹
 8. tomba du ciel et s'abattit sur les domestiques (de Kešši) et un homme de dieu.

⁷⁸ Ou bien : « le troisième mois », mais la première traduction me paraît meilleure.

⁷⁹ Concernant la nature de cette pierre, que l'on considère généralement comme une pierre dure de type diorite, basalte ou granit, voir Polvani 1988, 38-46.

9. Il vit un cinquième rêve : ... les dieux du père de Kešši
 10. essayaient d'allumer un feu.
-
11. Il vit un sixième rêve : Kešši, un collier était à son cou
 11 bis. et un *batalhaš* de femmes était sous lui.
 12. Il vit un septième rêve :
 13. Kešši alla (à la chasse) aux lions, et il courut jusqu'à la porte,
 14.–15. mais à la porte il trouva des serpents-*illuyanka*⁸⁰ *damnaššara*-⁸¹
-

KUB 17.1 ii 14. [Quand] le lendemain, le soleil vint (sous la forme de) rayons, Kešši

15. se leva de (son) [d]oux lit,
 15.–16. et se mit à [r]aconter à sa mère les rêves de la nuit.
-

17. [K]ešši se mit à dire à sa mère : « Comment f[erons-nous cela] ?
 18. Irons-nous [dan]s la montagne et mourrons-nous dans la montagne ? Les [...] des montagnes... [...] ? »
 19.]... Sa mère se mit à dire à Kešši :
 19.–20. « Voilà la signification des r[êves] : l'herbe pousse ; les rêves [
 21.] de la ville (de Pera) ; de dessous il co[lule] un fleuve.
 22.] le bois... pendant le jour [
 23.]..., et nous [
 24.] nous mourrons... [
 25. de la [*lai*]ne bleue... [
 26.]...[

⁸⁰ Pour *illuyanka*, voir Güterbock 1961a, 153 : « The best known of these is the myth of the fight between the Storm-God and the Dragon, *illuyanka*, thus far taken as proper name of the monster, is nothing but the common noun meaning 'dragon' or 'serpent'. » Katz 1998 a mis en évidence le fait que le serpent *illuyanka* doit être un serpent vivant dans les trous d'eaux.

⁸¹ *damnaššara*- : Güterbock 1961, 15 suggère que ^(D)*damnaššara*- puissent être des sphinx. Cette interprétation a été suivie d'une manière assez large mais récemment remise en question par Melchert 2001 qui suggère que ces divinités aient une fonction domestique. Il les compare aux Pénates romaines. A la fin de son étude, H. C. Melchert démontre le caractère d'adjectif de *damnaššara*- (Melchert 2001, 155) particulièrement visible dans KBo 39.39 iv 17–18 et KUB 30.56 iii 23–24. Dans ces deux passages *damnaššara*- est l'épithète de MĀŠ.GAL (bouc) et de UDU.ŠIR (bélier) respectivement. Dans le mythe de Kešši, *damnaššara* peut par conséquent être l'épithète de *illuyanka* « serpent *illuyanka* ». D'après H. C. Melchert, l'ensemble désignerait donc des serpents vivants dans des trous d'eaux pratiqués à proximité des maisons. Cet auteur propose également le sens de « souterrain » pour *damnaššara*- (Melchert 2001, 157). Bien que le sens de *damnaššara*- ne soit pas assuré (Popko 2004, 525), le fait qu'il soit tantôt un nom propre, tantôt un adjectif est possible.

5. *Hymnes et prières*

Texte 22: Extrait de KUB 30.10 (CTH 373: prière de Kantuzzili)

Datation: pre-NH/MS

Localisation: Bk. A (Gr. Geb. Raum 6)

Bibliographie: éd. = Lebrun 1980, 113–117; trad. = Catsanicos 1991, 10–11 et Singer 2002, 31–33

Contenu: KUB 30.10 est des textes les plus anciens de notre corpus onirologique hittite, puisqu'il s'agit d'une tablette moyen-hittite (MS) dupliquant en partie une composition contemporaine ou plus ancienne. Il s'agit de la prière de Kantuzzili, qui mentionne le rêve au milieu d'autres moyens de communication dont dispose la divinité pour s'adresser à un mortel.

Transcription

Les restitutions sont basées sur la composition CTH 372 présentant des parallèles.

Ro

-
- 24'. [ki-nu-n]a-mu-za am-me-el DINGIR-*YA* ŠÀ-ŠU ZI-ŠU hu-u-ma-an-te-
 «et¹ kar-di-it ki-i-nu-ud-du nu-mu wa-aš-du-ul-mi-it
- 25'. [te-e-ed]-du ne-za-an ga-ni-eš-mi na-aš-šu-mu DINGIR-*YA* za-aš-hé-ya
 me-e-ma-ú nu-mu-za DINGIR-*YA* ŠÀ-ŠU ki-nu-ud-du
- 26'. [nu-mu wa-aš-d]u-ul-mi-it te-e-ed-du ne-za-an ga-ni-eš-mi na-aš-ma-mu
 MUNUS²ENSI me-e-ma-ú
- 27'. [na-aš-ma-mu Š]A ^DUTU ^{LÚ}AZU IŠ-TU ^{UZU}NÍG.GIG me-e-ma-ú
 nu-mu-za DINGIR-*YA* hu-u-ma-an-te-et kar-di-it
- 28'. [ŠÀ-ŠU ZI-ŠU] «ki-i-nu-ud-du¹ nu-mu wa-aš-du-ul-mi-it te-ed-du ne-za-
 an ga-ni-eš-mi
-

Vo

-
14. nu-mu É-*YA* i-na-ni pé-ra-an pít-tu-li-ya-aš É-er ki-ša-at nu-mu pít-tu-li-
 ya-i pé-ra-an
15. iš-ta-an-za-aš-mi-iš ta-ma-at-ta pé-e-di za-ap-pí-iš-ki-iz-zi nu MU-ti mi-
 e-ni-ya-aš ar-ma-la-aš
16. ma-ah-ha-an nu-za ú-uk-ka QA-TAM-MA ki-iš-ha-at ki-nu-na-mu-uš-ša-
 an i-na-an pít-tu-li-ya-aš-ša
-

17. *ma-ak-ke-e-ēš-ta na-at ši-i-ú-ni-mi tu-uk me-e-mi-iš-ki-mi*
 18. *iš-pa-an-ti-mu-uš-ša-an ša-aš-ti-mi ša-a-ne-ez-zi-iš te-eš-ha-aš [n]a-at-ta e-ep^z*
 19. *nu-mu-uš-ša-an še-e-er aš-šu-ul na^{at}-ta iš-du-wa-ri ki-nu-na-ma-pa [DINGIR-Y]A in-na-ra-[u-wa]-a-ar*
 20. *Û^DLAMMA an-da tu-u-ri-ya ma-a-an-mu-kán an-na-az-ma kar-ta-az [ki]-i i-na-an gul-aš-ta*
 21. *ú-ga-at-za a-ap-pa^{MUNUS}ENSI-ta na-at-ta ku-iš-ša-an-ka pu-nu-uš-šu^{un}*

Traduction

Ro

- 24'. [Main]tenant, que mon dieu m'ouvre le tréfonds de son âme⁸² avec sincérité,⁸³
 24'.-25'. et qu'il me [dis]e mes fautes. Je les reconnaitrai.⁸⁴ Soit que mon dieu me parle dans un rêve. Que mon dieu m'ouvre son cœur.
 26'. Qu'il [me] dise mes [faut]es, je les reconnaitrai. Soit que l'ENSI les dise.
 27'. [Soit] que l'AZU du dieu Soleil [me] les dise à l'aide d'un foie. Que mon dieu, avec sincérité,
 28'. m'ouvre [le tréfonds de son âme]. Qu'il me dise mes fautes, et je les reconnaitrai.

Vo

14. Ma maison, à cause de la maladie, est devenue la maison de l'angoisse, à cause de l'angoisse,
 15. mon esprit s'écoule vers un autre lieu.

⁸² Laroche suggère que ŠÀ=ŠU ZI=ŠU équivaut à *garaz=šiš istanz=šiš*. ŠÀ ne serait donc pas mis pour «cœur» mais pour *k/garat-* «entrailles». Puhvel (HED I, 468) adhère à l'interprétation de Laroche et traduit l'ensemble par «innermost soul». Voir également Catsanicos 1991, 10 note 3.

⁸³ Mot à mot: «de tout son cœur». Je remercie J.-M. Durand qui a indiqué l'existence d'une équivalence entre cette expression hittite et l'akkadien *ina libbim gamrim*.

⁸⁴ Pour le sens de *-za ganēš(š)-* «reconnaitre (pour sien)», voir Catsanicos 1991, 9-12.

- 15.–16. Tout au long de l'année, tel une personne malade, ainsi moi je suis devenu.
 16.–17. Maintenant, la maladie et l'angoisse ont pris une trop grande ampleur pour moi, (c'est pourquoi) je t'en parle, à toi, mon dieu.

-
18. La nuit, dans mon lit, un doux rêve/sommeil ne s'empare pas de moi.
 19. La bienveillance (divine) ne se manifeste pas auprès de moi. Maintenant, mon [dieu],
 19.–20. attelle (ta) force et (celle du) dieu tutélaire. Si tu as inscrit pour moi [cet]te maladie dès (mon séjour dans) le ventre de (ma) mère,
 21. moi je ne l'ai jamais demandé à ton ENSI.
-

Texte 23: Extrait de KUB 24.4+ (CTH 376: prière à la déesse Soleil d'Arinna)

Datation: MH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Lebrun 1980, 160–161 et 169; trad. = Singer 2002, 52

Transcription

Les restitutions proviennent du parallèle KUB 24.3+ ii 19'–22' rédigé pendant le règne de Muršili II et provenant du Temple I.

Ro

-
- 10'. nu DINGIR^{MEŠ} ku-it wa-aš-du-ul uš-ka-at-te-ni nu na-aš-šu
 [DINGIR^{MEŠ}-ni-ya-an-za ú-id-du]
 11'. na-at me-e-ma-a-ú na-aš-ma-at^{MUNUS.MEŠŠU.GI} LÚ.MEŠAZ[U
 LÚ.MEŠMUŠEN.DÙ SIxSÁ-an-du na-aš-ma-at]
 12'. za-aš-hé-až⁸⁵ DUMU.LÚ.ULU₁₉.LU ú-wa-an-du
-

⁸⁵ KUB 24.3 ii 22': za-aš-hi-ya-až.

Traduction

Ro

- 10'. Ce que (vous), dieux, considérez comme une faute, [que «l'homme des dieux» le voie]
- 11'. et qu'il le dise, ou que les Vieilles Femmes, les AZU [ou les ornithomanciens le déterminent par oracle ou bien (encore)]
- 12'. que les gens [le] voient en rêve.

Texte 24: Extrait de KUB 14.8 (CTH 378: «deuxième» prière de Muršili II au sujet d'une épidémie)

Datation: Murš. II/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Götze 1929, 218–219 et Lebrun 1980, 209–210 et 214–215; trad. = Singer 2002, 60

Contenu: Cette prière de Muršili II au sujet d'une épidémie fait allusion au songe en tant que message divin. Elle énumère en outre les différents types de rêves-messages que le dieu peut envoyer aux mortels. Le message onirique peut en effet être reçu spontanément par le principal intéressé ou par une tierce personne, ou au contraire être sollicité par le biais d'une incubation divinatoire.

Transcription

Les restitutions sont basées sur KUB 14.11 (B) et KUB 14.10+ (C).

Vo

- 34'. [le début de la ligne n'est pas transcrit] *na-aš-ma-kán ma-a-an*
- 35'. [*am-m*] *u-uk-ma ku-it-ki šar-ni-ik-ze-el ha-an-ti iš-hi-ya-at-te-e-ni*
- 36'. [*na-a*] *t-mu te-eš-ha-a-z me-mi-eš-tén nu-uš-ma-ša-at pí-ih-hi*

- 41'. [*nam-ma*] *ma-a-an ta-me-e-ta-a-z-zi-ya*⁸⁶ *ku-e-ez-qa ud-da-a-na-az ak-ki-iš-ki-it-ta-[(r)]i*
- 42'. [*(na-at-za-ká)*] *n na-aš-šu*⁸⁷ *te-eš-hi-it ú-wa-al-lu na-aš-ma-at a-ri-ya-še-eš-na-a-z*⁸⁸ [ø]

⁸⁶ B iv 11': [...]^l*e*-*da-zi-ya*; C iv 8': *ta-me-ta-zi-ya*.

⁸⁷ B iv 12': *na-aš-ma*.

⁸⁸ B iv 13': *a-ri-ya-še-eš-na-za-ma** (collation faite en avril 2006).

- 43'. [ha-an-da-y(a-a)]t-ta-ru na-aš-ma-at^{LÚ}DINGIR^{LIM}-ni-an-za-ma
me-ma-a-ú na-aš-ma [A-NA] [(LÚ.MEŠSANGA)]
- 44'. [(ku-it) hu-(u-ma-an-d)]a-a-aš⁸⁹ wa-tar-na-ah-hu-un na-at-ša-ma-aš
šú-up-pa-ya še-e[(š-ki-iš-kán-zi)]⁹⁰
- 45'. [(nu-mu^{DU} URU HA-AT-T)]I EN-YA hu-u-iš-nu-ut⁹¹ nu-za
DINGIR^{MEŠ} BE-LU^{MEŠ92}-YA
- 46'. [(pa-ra-a ha-an-da-an-da-a-tar⁹³)] [t¹-ik-ku-uš-nu-wa-an-du na-at-
za-kán a-p[(i-ya)]
- 47'. [(ku-iš-ki te-eš-hi-it a-uš-du nu ku-e-ez-za)] [ud-da¹-a-na-az⁹⁴ ak-ki-
iš-ki-[(it-ta-ri)]
- KUB 14.11 iv 23'.⁹⁵ [(na-at)-ká]n⁹⁶ ú-e-mi-ya-at-ta-ru

Traduction

Vo

- 34'. Ou bien si
- 35'. vous (voulez) m'imposer [à m]oi une compensation spéciale,
- 36'. dites-[le] moi en rêve et je vous la donnerai.

- 41'. [En outre] si (c'est) pour quelque autre affaire (que) beaucoup
de gens meurent,
- 42'.-43'. que je le voie en rêve, que cela soit [déter]miné par oracle,
- 43'. que «l'homme du dieu» le dise, ou bien
- 43'.-44'. du fait que j'en ai donné l'ordre à [t]ous les prêtres, (ceux-ci)
se coucheront d'une manière (con)sacrée.
- 45'. Dieu de l'orage de Hattuša, mon Seigneur, permets-moi de
vivre! Que les dieux, mes Seigneurs,
- 46'. montrent leur providence, qu'alors

⁸⁹ B iv 16': [...]-it da-[pi²-aš²]. La copie de B indique qu'il n'y a pas de signe entre IT et DA. On ne peut par conséquent pas restituer *humandaš* comme dans les autres versions. Une collation de la tablette réalisée à Istanbul en avril 2006 confirme la justesse de la copie; C iv 13': [hu]-u-ma-an-da-aš.

⁹⁰ B iv 16'-17': wa-a-tar-na-ah-hu-un na-at-za š[u-up-p]a še-eš-ki<iš>-kán-zi; C iv 13': na-at-za šú-up-pa.

⁹¹ B iv 18': ^{DU} URU HA[T-T]I EN-YA TI-nu-ut; C iv 15': [TI]-nu-ut.

⁹² Un signe a été effacé après MEŠ.

⁹³ C iv 15': ha-an-da-a-an-ta-tar.

⁹⁴ B iv 22': ud-da-na-az.

⁹⁵ KUB 14.8 se termine ici.

⁹⁶ C iv 19': na-at.

47'. quelqu'un la voie en rêve, et que l'affaire pour laquelle beaucoup de gens meurent
KUB 14.11 iv 23'. soit découverte.

Texte 25: Extrait de KBo 4.6 (CTH 380: prière à Lelwani en faveur de Gaššuliyawiya)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Lebrun 1980, 249–250 et 251–252 et Tischler 1981, 14–15; trad. = Singer 2002, 72

Contenu: Ce texte décrit une incantation accompagnant un rituel de substitution en faveur de Gaššuliyawiya. Dans ce contexte, le rêve a vraisemblablement transmis à Gaššuliyawiya une exigence divine qui, pour ne pas avoir été respectée, semble avoir provoqué la maladie de la rêveuse. KBo 31.80 (Ottén 1984, 299 note 3) est un duplicat de la prière de la «Grande Fille», constituant la première partie de KBo 4.6.

Dans ce duplicat le nom de Tawananna est présent, ce qui montre que cette dernière est à l'origine de la première prière. Dans ce cas, on pourrait penser que la «Grande Fille» dont il est question n'est autre que Gaššul(iy)awiya, épouse de Muršili II.⁹⁷ En effet, Muršili II accusa sa belle-mère Tawananna d'avoir fait mourir son épouse Gaššul(iy)awiya à l'aide de la sorcellerie.⁹⁸ C'est peut-être la mauvaise action que Tawananna reconnaît avoir perpétrée dans la prière pour la «Grande Fille»?

Ces deux prières de KBo 4.6 (celles pour la «Grande Fille» et celle pour Gaššul(iy)awiya) seraient donc bien deux incantations différentes -l'une pour purifier Tawananna et pour soigner la «Grande Fille», l'autre uniquement pour soigner Gaššul(iy)awiya – mais elles auraient toutes deux été prononcées par la même personne, à savoir Tawananna, comme le proposaient déjà Dinçol et al. 1993, 98. La culpabilité de Tawananna est d'ailleurs confirmée par les oracles (Bryce 1998, 228–229). T. Bryce indique également le mobile de cet assassinat de Tawananna: celle-ci aurait été jalouse de voir Gaššul(iy)awiya déjà qualifiée

⁹⁷ Contra de Roos 1985–86, 77 qui proposait d'identifier Gaššuliyawiya à une fille de Hattušili III. Pour d'autres réflexions rejoignant celles qui ont été faites ici, voir Torri 1999, 41–42.

⁹⁸ CTH 71: prière de Muršili II au sujet de sa belle-mère éditée par Hoffner 1984. Voir également Bryce 1998, 227–230.

de « grande reine » – comme l’indique la glyptique – alors qu’elle-même était encore en train de régner en tant que Tawananna.

Transcription

Les restitutions proviennent du duplicat encore inédit 161/u (Tischler 1981, 18 et 40).

Ro

-
21. *I-NA*^{URU} *ša-mu-u-ha ku-wa-pi tu-uk*^D *le-el-wa-mi-in*^f *gaš-šu-li-ya-wi₅-aš*
 22. *tu-e-el GÉME*^{TUM} *Ù-az a-uš-ta nu tu-uk A-NA DINGIR*^{LM} *a-pé-*
e-da-aš U₄.KAM^{HA} *-aš*
 23. ^[f]*gaš-šu-la-wi₅-aš tu-e-el GÉME*^{TUM} *SÍSKUR Ú-UL ku-it-ki pé-eš-*
ta
 24. *[k]i-nu-na ka-a-ša*^f *gaš-šu-li-ya-wi₅-aš tu-e-el GÉME*^{TUM} *iš-tar-ki-at*
 25. *[n]a-an GIG-an-za ta-ma-aš-ta-at nam-ma-aš-si a-pa-a-at ut-tar*
 26. *[n]a-^[ak-ki]-ya-ah-ta-at nu DINGIR*^{MES} *-az a-ri-ya-er na-at*
DINGIR^{MES} *-az-zi-ya*
 27. *[ha-an-da-i]t-^[ta-at]ki-nu-na ka-a-ša tu-uk A-NA DINGIR*^{LM} *f**gaš-*
šu-la-wi₅-aš
 28. *[tu-e-el GÉME*^{TUM} *]^[A-NA] GIG še-er a-pé-e-el tar-pa-al-li-uš*
 29. *[1 GU₄.ÁB.ŠE 1 UD(U.SÍG+MUNUS.Š)]E-ya IŠ-TU TÚG.*
NÍG.LÁM^{MES} *wa-aš-ša-an-du-uš*
 30. *[up-pé-eš-ta² S]AG.DU-i ku-i-e-eš ha-an-da-an-te-š*
 31. *[ar-ha-ya-an (wa-ar-nu-wa-an-z)]i up-pé-eš-ta*
-

Traduction

Ro

-
- 21.–22. Lorsque, dans la ville de Šamuha, Gaššuliyawiya, ta servante,
 t’a vue en rêve, toi, Lelwani, et (comme) ce jour-là,
 22.–23. Gaššuliyawiya, ta servante, ne t’a donné, à toi, la divinité,
 aucune offrande,⁹⁹

⁹⁹ Singer 2002, 72 interprète cette phrase comme une question et traduit ainsi : « Since Gassuliyawiya, your maid, saw you, O Lelwani, in her dream in Samuha, didn’t she, your maid, make any sacrifices in those days for you, O god? ». Toutefois, il semble bien que Gaššuliyawiya a fait quelque chose de répréhensible puisque le texte indique par la suite que le problème est devenu de plus en plus lourd à supporter (le verbe *nakkiahh-* de la ligne 26 provient de l’adjectif *nakki-* « lourd, difficile »). Par conséquent, je suggère que la malade se soit bien rendue coupable de négligence envers la divinité, ce qui a provoqué la colère de cette dernière.

24. maintenant, Gaššuliyawiya, ta servante, vient de tomber malade
 25.–26. et la maladie vient de la tourmenter. Cette affaire a de nouveau
 empiré pour elle, et on a interrogé les dieux (par oracle);
 26.–27. elle [= l'affaire] a été [détermin]ée (comme provenant) des dieux.
 Maintenant, pour toi, la divinité, Gaššuliyawiya [ta servante]
 27–30. vient de [faire parvenir]
 28. pour (sa) maladie ses substituts,
 29. [(à savoir) une vache grasse et une] brebis grasse vêtues d'habits
 luxueux.
 30.–31. Elle a fait parvenir [...] qui (ont été) déterminés pour sa per-
 sonne comme devant [être entièrement brûlés].¹⁰⁰

Texte 26: Extrait de KBo 11.1 (CTH 382: prière de Muwatalli au dieu de l'orage pihāššašši)

Datation: Muwa. II/NS

Localisation: Bk. K (x/7)

Bibliographie: éd. = Houwink ten Cate et Josephson 1967, 108; 110; 117; 119 et Lebrun 1980, 297; 299; 302–303; trad. = de Roos 1983, 224–228; Singer 2002, 84–85

Contenu: KBo 11.1 est une prière de Muwatalli qui pourrait intervenir au sein d'un rituel de purification. Le rêve est alors demandé par l'orant afin que ce dernier reçoive un signe du dieu.

Transcription

Ro

40. *ma-a-an* ^{GIS}GU.ZA ^{DU} ^{NA4}ZI.KIN *ku-iš-ki kat-ta la-ak-nu-ut na-
 aš-ma-kán šu-up-pa PÚ ku-iš-ki ša-ah-ta nu [ku-it ú-e-mi-ya-mi]*
 41. *na-[at] EGIR-pa SIG₅-ah-mi [Ú⁷-UL-ma ku-it ú-e-mi-ya-mi Ú-UL-at
^{GIS}HUR gul-za-at-ta-na-az ú-e-m[i-ya-mi]*
 42. *[Ú-UL-ma-a]t-mu šal-li-iš ^{LÚ}ŠU.GI me-ma-i nu-mu [DINGIR ^{LIM}
 ku-u-[un] me-mi-an te-eš-hi-it pár-ku-nu-ut [ka]-[...]*
 43. *] x EGIR-pa SIG₅-ah-he-eš-ki-mi nu A-[WA-AT] DINGIR ^{LIM} e-eš-
 ša-ah-hi nu-kán ^{DU} [EN-ŸA] [KUR-e an-da a-aš-ša-u-i-it IGI^{HÁ}-it
 nam-ma a-ú]*

¹⁰⁰ Dans sa traduction, Singer semble avoir omis la restitution de la forme verbale *warnuwanzi* du verbe *warnu-* «brûler» qui est pourtant assurée par le duplicat (Tischler 1981, 14).

44. [nu-kán ŠÀ KUR^{TI} a-aš-š]u¹⁰¹ ták-šú-ul aš-šú-ul ta^{ra}-[w]i₃-ya-aš
mi-ya-tar-ra [an-da ki-ša-ru]

Vo

- 24'. DUB.1.KAM ŠA^{DU} ar-ku-wa-ar ti-ya-u-wa-aš A-NA^{DU}TU^{ŠI}-
at-kán K[AxU-az]
25'. [pa^{ra}-a a-ni-ya-an QA-TI
26'. {ŠU} ŠU^{LU}102 A.ZU.TUR KAB.[ZU.ZU
27'. DUMU^{LU}a-ki^{DU}-ub [ø]

Traduction

Ro

40. Si quelqu'un a renversé le trône (du) dieu de l'orage (ou) une
stèle ou bien (si) quelqu'un a souillé une source sacrée,
40.-41. je remettrai en ordre [ce que je découvrirai]. Mais ce que je
ne découvrirai pas (et que) je ne trouv[erai] pas (non plus) sur
une tablette en bois inscrite, [(pour cela), j'interrogerai l'oracle.
42. Mais ce] qu'un grand Vieil Homme n'aura [pas] pu me dire,
ô dieu, clarifie-moi cette chose par un rêve.... [
43.] Je la remettrai en ordre. Je ferai (selon) la parole du dieu.
(Toi), dieu de l'orage, mon Seigneur, [regarde de nouveau
vers le pays avec des yeux bienveillants],
44. et [qu'il y ait dans le pays] la bonne concorde, la bonté, le
tarawiyas et l'abondance.

Vo

- 24'. Première tablette de la présentation de la prière-plaidoyer au
dieu de l'orage
24'.-25'. dictée [par] mon Soleil (est) finie. (Elle a été écrite) par la
main (de)

¹⁰¹ Inscrit sur un signe érasé.

¹⁰² Pour une éventuelle lecture ^{LU}Lurma-LÚ A.ZU.TUR au lieu de ^{LU}Lurma ^{LU}A.ZU.TUR, voir Singer 1996, 162 note 353.

- 26'. Lurma, jeune A.ZU, apprenti de [
 27'. fils d'Aki-Tešub.

Texte 27: Extrait de KUB 36.90 (CTH 386: fragment de prière au dieu de Nerik)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Haas 1970, 176–177 et Lebrun 1980, 364–365; 369; trad. = Singer 2002, 106

Transcription

Ro

-
- x+1. ^{DU} ^{URU}ne]^{ri}-ik EN-*YA*
 2'.] x x ^[D]za-ah-pu-na-aš
 3'.] x [] MUNUS-aš nu-kán A-NA ^{DU} ^{URU}ne-ri-ik
 4'.] x an-da MUŠEN GIM-an ša-ni-iz-zi-in
 5'. [ha-lu]-ga-an hal-za-a-ú nu^{ri}-kán] ^{DU} ^{URU}ne-ri-ik¹⁰³
 6'. [ša]-ni-iz-zi-ya-az te-eš-ha-az ša-ra-a
 7'. [a]r-nu-ud-du [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

Traduction

Ro

-
- x+1. Dieu de l'orage de Ne]rik, mon Seigneur,
 2'.] Zahpuna¹⁰⁴
 3'.] femme.
 4'. Comme un oiseau [...] dans [...],
 3'.–5'. qu'il/elle prononce¹⁰⁵ un doux [mes]sage au dieu de l'orage de Nerik!
 7'. Qu'il/elle réveille¹⁰⁶
 5'.–6'. le dieu de l'orage de Nerik de (son) doux rêve/sommeil!

¹⁰³ Inscrit sur érasure.

¹⁰⁴ Pour la divinité Zahapuna, voir Onomasticon I, 566–570.

¹⁰⁵ *halzai-* «dire à voix haute, appeler».

¹⁰⁶ *arnu-* «lever».

6. *Rituels*

Texte 28: Extrait de KUB 24.9+ (CTH 402: rituel d'Alli contre la sorcellerie)

Datation: MH/NS

Localisation: HaH (L/18 b/5)

Bibliographie: éd. = Jakob-Rost 1972, 32–35

Contenu: KUB 24.9+ est une partie du célèbre rituel d'Alli qui peut, entre autres choses, délivrer une personne d'un mauvais sort qu'on lui a jeté. L'ensorcellement (ligne ii 21': *atwanzata*) est ici associé aux «mauvais rêves» (ligne ii 23': *idalauēš tešhuš*) que voit le patient. Aussi bien l'ensorcellement que les mauvais rêves sont fixés symboliquement dans la terre pour qu'ils ne puissent plus hanter le malade.

Transcription

ii

-
- 16'. *ki-i-ma da-pí-an A-NA ALAM^{HÁ} še-er pí-iš-ši-i-e-ez-zi*
 17'. ^{MUNUS}ŠU.GI *ša-ra-a da-a-i* 5 ^{NINDA}HÁ 1 ^{DUG}KU-KU-UB KAŠ
^{GIŠ}GAG ^{GIŠ}kar-ša-n[*i*-...]
 18'. *na-aš a-ra-ah-za pa-iz-zi ma-an-ni-in-ku-wa-ah-hi* ^{GIŠ}te-e-kán *pád-da-a-i*
 19'. *nu-kán a-ni-ur-aš* ^{KIN}HÁ *an-da da-a-i pu-u-ru-ut*¹⁰⁷ *še-er iš-hu-wa-i*
 20'. *nu iš-tal-ak-zi nu-za* ^{GIŠ}GAG^{HÁ} *wa-al-ah-zi nu kiš-an te-ez-zi*
 21'. *ku-iš ku-u-un al-wa-an-za-ah-hi-iš-ki-it ki-nu-na a-pé-e-el al-wa-an-za-ta*
 22'. *EGIR-pa da-ah-hu-un na-at-kán ták-ni'(NA)-i kat-ta-an-da te-e-hu-un*
 23'. *na-at tar-ma-a-nu-un nu al-wa-an-za-ta i-da-la-u-e-eš te-eš-hu-uš*
 24'. *tar-ma-a-an-te-eš a-ša-an-du na-at-kán nam-ma ša-ra-a le-e* ¹*ú-i-z*²-zi
 25'. *na-at da-an-ku-i-iš da-ga-an-zi-pa-aš har-du*
-

Traduction

ii

-
- 16'. Il/elle jette tout cela sur les figurines.
 17'. La Vieille Femme prend (cela): cinq pains, une cruche de bière,
 (des) piquet(s) et de la saponaire

¹⁰⁷ Concernant le terme *purut* «argile» et ses attestations dans les textes hittites, voir Boysan-Dietrich 1987, 7–15.

- 18'. et elle sort. A proximité, elle creuse la terre
 19'. et elle place les objets du rituel dedans. Elle verse de l'argile par-dessus
 20'. et elle aplanit (le tout). Elle enfonce des piquets et elle parle ainsi :
 21'.-22'. «Celui qui a ensorcelé celui-ci, maintenant j'ai retiré son ensorcellement,
 22'. je l'ai placé sous la terre
 23'. et je l'(y) ai fixé. Que l'ensorcellement et les 'mauvais rêves'
 24'. (y) soient fixés! Qu'ils ne remontent plus!
 25'. Que la terre sombre les (re)tienne!»

Texte 29: KUB 9.27+ (CTH 406: rituel de Paškuwatti contre l'impuissance sexuelle)

Datation: MH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Hoffner 1987

Contenu: Ce rituel de Paškuwatti est mentionné dans la tablette-catalogue KBo 31.26:3 // KBo 31.5+ ii 6 (Dardano 2006, 174–175 et 162–163): [(1) *TUPPU INIM* ¹*p*]aškuwatti mān ^Duliliyaššin mugām[*i*] «Une [tablette: parole (de) P]aškuwatti, quand j'invoqu[e] Uliliyašši.» Le rituel de Paškuwatti est donc désigné comme *mugawar/mukešsar* «invocation» de la déesse. Ce texte nous est particulièrement précieux, puisqu'il décrit en grands détails un rituel d'incubation thérapeutique, procédé dans lequel le rêve a généralement une place prépondérante. C'est le cas de ce texte dans lequel le bon déroulement du rituel dépend de la nature du rêve reçu par le patient.

Transcription

i

1. *UM-MA* ¹*paš*¹*ku*¹*-wa-at-ti* MUNUS ^{URU}*ar-za-wa e-eš-zi-[ma-aš-š]a-an*
 2. ¹*I*¹*NA* ^{URU}*pár-aš-ša ma-a-an LÚ-ni ku-e-da-ni ha-aš-[š]a-tar*
 3. NU.GÁL *na-aš-ma-aš* MUNUS-ni *me-na-ah-ha-an-da Ú-U[L L]Ú*-aš*
-
4. *nu-uš-ši* ^D*ú-li-li-ya-aš-ši-in ši-íp-pa-an-ta[h]-hi*
 5. *na-an I-NA* U₄.3.KAM *mu-u-ga-a-mi ha¹(ZA)-an-ti-iz-zi* U₄-ti
 6. *ki-iš-ša-an i-ya-mi* 1 NINDA.ERÍN.MEŠ *har-pa-an-za nu-uš-š[a]-an kat-ta*

7. *ki-i ha-a-an-da-an* 3 NINDA.GUR₄.RA^{HÁ} ZÍD.DA DURU₅ KU₇
[t]ar-na-aš
8. ^{GIS}PÈŠ ^{GIS}GESTIN HÁD¹⁰⁸.DU.A kal-la-ak-tar pá-r-hu-e-na-[a]š
9. ŠA DINGIR^{LM} me-ma-al ku-it-ta pa-ra-a te-pu
10. [i]ya-an-da-aš SÍG hu-ut-tu-ul-li
11. [l^D]UG KU-KU-UB GESTIN [a]pé-el-la LÚ-aš ŠA BE-EL
S[Í]SKUR
12. [TÚG^{BAR.TEH}]A¹⁰⁹-aš na-aš-ma TÚG^{GÚ.È}.A na-at-ša-an [A]¹-[N]A
NINDA.ERÍN.MEŠ
13. [ki-i]t-ta
-
14. [na-a]t[DUMU].MUNUS šu-up-pé-eš-šar-aš kar-ap-zi¹ EN SÍSK[UR-
m]a
15. [wa-a]r-pa-an-za na-aš EGIR-an i-ya-at-ta-r¹
16. ...-az wa-ar-pa-an-za na-at gi-im-ri dam¹me-l¹
17. [pé-d]i pé-e-tum-me-e-ni nu ti-ya-u-e-ni NINDA.ERÍN.MEŠ-[m]a
18. [DUMU.MUNUS-pá]t kar-pa-an har-zi nu KÁ.GAL^{HÁ}-TIM ŠA GI^{HÁ}
i¹ya-mi
-
19. [nam-m]a-at IŠ-TU SÍG [SA₅] SÍG BABBAR an-da iš-hi-iš-[k]i-i-mi
20. [nu A-N]A¹¹⁰ EN [SÍSKUR] ^{GIS}[hu-u-i¹-ša-an ^{GIS}hu-u-la-li-y[a]
21. [ŠU-i] an-da te-eh-hi na-aš¹¹¹-kán KÁ.GAL^{HÁ}-TIM kat-t[a]-an
22. [ar-ha] ú-iz-zi na-aš-kán GIM-an KÁ.GAL^{HÁ}-TIM
23. [pa-r]a-a ti-ya-zi nu-uš-ši-iš-ša-an ^{GIS}hu-u-e-ša-[an]
24. ^[GIS]hu-u-la¹li¹ya ar-ha da^{*112}[ah¹-hi nu-uš-ši ^{GIS}PAN] [GI^{HÁ}]
25. [p]i-ih-hi na-aš-ta an-da ki-iš-ša-an me-ma-ah-hi [ø]
26. [ka]a-ša¹wa¹-ták-kán MUNUS-tar ar-ha da-ah-hu-un [ø]
27. nu-wa-at-ta EGIR-pa LÚ-tar pí-ih-hu-un nu-wa-[za MUNUS-aš]
28. ¹¹³ša-ak-li-in ar-ha [n]am-ma pé-eš-ši-[ya]-at
29. nu-wa-za ša-ra-a LÚ-aš š[a-ak]-li-in [da-at-ta]
-

¹⁰⁸ Inscrit sur un signe érasé.

¹⁰⁹ Hoffner 1987, 272 et 277 lit TÚG^{BAR.DUL}₅.HI.A et traduit KUSĪTU-garments mais la valeur DUL₅ du signe TE ne semble pas attestée.

¹¹⁰ Hoffner 1987, 272 restituée [nu-ká]n mais une lecture [nu A-N]A paraît plus logique dans ce contexte, comme l'indique également Ofitsch 2001, 479 note 5.

¹¹¹ Inscrit sur un signe érasé.

¹¹² Collation du CHD P, 53 sub pai- 7'.

¹¹³ Début de la tablette KUB 7.5.

30. *nu pa-ra¹-a ha¹-an-na-x [...] -ni nu [] x-uh-ša-an*
 31. *na-aš-ta an-da¹ k[i-iš-ša-an me-ma]-ah-hi x [...] -du¹-wa-za*
 32. *ka-a-ša-wa-at¹-t[a] x-ta-at nu-wa¹-aš-ši ha-at-tar-ša-za*
 33. *] x x x [...] -it-ta na-aš-ma-wa-za DUMU.MUNUS šu¹(KU)-up-pé-šar-aš*
 34. *x [...] -t/š] a-at nu-wa-[a]š-ši-kán an-da-ki-it-ti-iš-ši*
 35. *kat-ta-an-ta pa-it nu-wa ka-a-aš ta¹-an-tu¹-ke-eš-na-aš DUMU-aš*
 36. *ša-ak-na-aš ši-e-hu-na-aš nu-ud-du-uš-ša-an Ú-UL*
 37. *ú-e-mi-ya-at*

38. *ki-nu-na-aš-ta ka-a-ša kat-ta-an EGIR¹-pa ki-nu-wa-aš-ša-aš*
 39. *ú-it nu-ut-ta DINGIR^{LUM} DINGIR^{LUM}-an-ni EGIR-an*
 40. *ša-an-hi-iš-ki-iz-zi nu-za ma-a-an HUR.SAG-i*
 41. *nu-za ma-a-an ú-e-el-lu-ú-i nu-za ma-a-an ha-a-ri-ya*
 42. *ku-wa-pí-it-za im-ma ku-wa-pí nu ke-e-da-ni*
 43. *an-tu-uh-ši kat-ta-an aš-šu-li e-hu*
 44. *nu-ut-ták-kán hu-u-wa-an-te-eš₁₇ hé-e-u-uš IGI^{HÁ*}-wa le-e*
 45. *wa-al-ha-an-ni-ya-an-zi*

46. *nu-ud-du-za pa-iz-zi DINGIR^{LAM} DÙ-zi nu-ut-ta pé-e-da-an*
 47. *hú-in-ik-zi nu-ut-ta É-er pa-a-i*
 48. *nu-ut-ta ÌR-an GÉME-an pa-a-i nu-ut-ta GU₄^{HÁ} UDU^{HÁ} pa-a¹i¹*
 49. *nu-ud-du-uš-ša-an ma-al-ti-eš-ša-na-la-an i-ya-zi*

50. *nu-ud-du-za ka-a-ša mu-u-ki-iš-ki-<mi> tal-le-eš-ki-mi*
 51. *nu e-hu DEN.ZU-na-za MUL ták-na-aš DUTU-un*
 52. *kat-ti-it-ti ú-wa-te-et GÉME^{HÁ}-ya-at-ta ÌR^{MEŠ} [ø]*
 53. *pé-ra-an hu-i-ya-an-te-eš₁₇ a-ša-an-du DINGIR.LÚ^{MEŠ}-ta [DINGIR. MUNUS^{MEŠ}]*

Ro ii

1. *pé-ra-an hu-ya-an-te-eš₁₇ a-ša-an-du*
 2. *nu ke-e-da-ni an-tu-uh-ši*
 3. *kat-ta-an e-hu¹¹⁴ DUMU-an-na-aš-ši DAM¹ ZU¹*
 4. *zi-ik na-an-za EGIR-an kap-pu-u-i*
 5. *nu-uš-ši-kán an-da na-i-eš-ga-hu-ut*
 6. *nu-uš-ši me-na-ah-ha-an-da me-mi*
 7. *nu-uš-ši GÉME-KA ma-ni-ya-ah*

¹¹⁴ Pour cet emploi de *kattan* + dat. -loc. ou gén. voir HED IV, 125.

8. *na-aš-za* ^{GIŠ}*i-ú-ga-an* *ki*¹¹⁵-*ša-ri nu-za* DAM-[┘]ZU[┘]
 9. *da-a-ú nu-za* DUMUNITA^{MEŠ} DUMUMUNUS^{MEŠ} *i-ya-ad-du*
 10. *na-at tu-el* ĪR^{MEŠ}-KA GÉME^{116MEŠ}-KA
 11. *nu-ut-ta* SÍSKUR^{HÁ}-TIM^{NINDA} *har-ša-ú-uš*
 12. *me-ma-al* ^{DUG}*iš-pa-an-du-uz-zi-ya-aš-šar*
 13. *a-pé-e pé-eš-kán-zi*

-
14. *nu-ud-du-za ka-a-ša ka*-[┘]a[┘]-*aš an*-[┘]tu[┘]-*wa-ah-ha-aš*
 15. Ú-UL *še-ek-ta ki-nu-na-at-ta ka-a-ša*
 16. EGIR-*an ša-ah-ta nu ka-a-aš*
 17. *ma-ah-ha-an tu-uk* EGIR-*an* [┘]ša[┘]-*ah-ta*
 18. *nu-uš-ši-kán zi-ik* DINGIR^{LUM} *an-da aš-šu-li*
 19. *ti-i-ya nu-ut-ta* KI-*i še-er*
 20. *ku-e-da-ni ud*-[┘]da-[┘]a-[┘]ni[┘]-*i mu-ke-eš-ki-u*-[┘]e[┘]-*n*[*i*]
 21. *nu-za* DINGIR^{LUM} DINGIR^{LI}[^M-*tar*] *te-ek-ku-uš-nu*-[┘]ut[┘]
 22. [┘]na[┘]-*at* SIG₅-*i*[*n i-ya*] *a nu-ud-du-*[*za tu-el ŠA* DINGIR^{LUM}]¹¹⁷
 23. [DINGIR^{LUM}]-*tar ša-ra-a a-uš-du* [
 24. [*nu-ud-du*]-*za ú-iz-zi Š*[A SAG.DU-ŠU]
 25. [DINGIR^{LUM}] *i-ya-*[*zi*]
 26.] x x x [

- x+2. ¹¹⁸ [ø] *nu-uš*-[┘]ša-[┘]an[┘] [*pár-ši-ya-an-du-uš*[?] NINDA.GUR₄.RA^{HÁ?}]
 3'. EGIR-*pa A-NA* [┘]NINDA.ERÍN.MEŠ *še-er da-ah-hi* [ø]
 4'. *nu* EGIR-*pa pár-na pa-a-i-wa-ni*
 5'. *nu* SÍSKUR *ku-e-da-ni pár-ni iš-ša-ah-hi*
 6'. *nu* ^{GIŠ}BANŠUR GIBIL *ki-it-ta-ri*
 7'. *nu-uš-ša-an* NINDA.ERÍN.MEŠ *še-er I-NA* ^{GIŠ}BANŠUR *te-eh-hi*
 8'. [┘]pé[┘]-*ra-an kat-ta-ma* ^{DUG}KU-KU-UB *te-eh-hi*

-
- 9'. *nu-uš-ša-an pár-ši-ya-an-du-uš* NINDA.GUR₄.RA^{HÁ}
 10'. *ku-i-e-eš A-NA* NINDA.ERÍN.MEŠ *ki-an-ta na-aš-ta te-pu*
 11'. *da-ah-hi nu LÚ-i BE-EL* SÍSKUR *pi-ih-hi*

¹¹⁵ Le scribe a tracé le signe KI comme un signe DI, tout comme aux lignes ii 15 et 20. Cette variante du signe KI est cependant attestée (voir HZL n°313); ce n'est donc pas une faute de scribe. Voilà pourquoi je n'ai pas ajouté de point d'exclamation.

¹¹⁶ Un clou vertical est surnuméraire, faisant ressembler GÉME à ĪR.

¹¹⁷ Restitution proposée par Hoffner 1987, 274.

¹¹⁸ Début de KUB 7.5 ii.

- 12'. *na-at-za-kán iš-ši-iš-ši da-a-i*
 13'. *e-ku-zi-ya 3-ŠU^Dú-li-li-ya-aš-ši-in*
 14'. *ma-[a]h-ha-an ne-ku-uz-zi nu-za BE-EL SÍSKUR*
 15'. ^{GIS}[BA]NŠUR-*pát pé-ra-an še-eš-zi*
 16'. ^G[^{IS}N]Á-aš-ši ^{GIS}BANŠUR-*pát pé-ra-an kat-ta ti-ya-an-zi*

-
- 17'. *A-M[A NINDA.ERÍ]N.MEŠ-ya-aš-ša-an še-er ku-e^{TUG}BAR.TE^{MEŠ}*
 18'. *n[a-aš-m]a^{TUG}GÚ.È.A ki-it-ta*
 19'. *na-[at-z]a iš-pa-an-da-az kat-ta iš-pa-re-eš-ki-iz-zi*
 20'. *iš-š[a]-ah-hi-ma-at I-NA U₄.3.KAM I-NA U₄.1.KAM-ma*
 21'. *3-Š[U] mu-u-ga-mi ka-ru-ú-wa-ri-wa-ar*
 22'. *U₄.^{[KAM¹(HÁ)-ti iš-tar-na pé-^[dī] 1-ŠU} ne-ku-uz me-hur*
 23'. *1-ŠU me-mi-ya-nu-ša-kán an-da a-pu-u-uš-pát*
 24'. *me-mi-iš-ki-mi NINDA.GUR₄.RA^{HÁ}-ya*

-
- 25'. *ku-i-uš ka-ru-ú-wa-ri-wa-ar*
 26'. *pár-ši-ya-an-na-ah-hi iš-tar-na U₄.KAM¹(HÁ)-ti-ma*
 27'. *NINDA.GUR₄.RA da-ma-uš pá-r-ši-ya-an-na-ah-hi*
 28'. *ne-ku-uz me-hur-ra da-ma-uš pá-r-ši-ya-an-na-ah-hi*
 29'. *me-ma-al-la-aš-ša da-ma-a-i*
 30'. *iš-hu-u-wa-an-na-ah-hi*

Vo iii

1. *nam-ma-kán 1 UDU A-NA^[D]ú-li-li-ya-aš-ši*
 2. *[š]i-ip-pa-an-tah-hi na-an^{GIS}BANŠUR-i*
 3. *[p]é-ra-an kat-ta hu-u-kán-zi*
 4. *[^{na}]-[^{aš}]-[^{ta}] UDU pa-ra-a pé-e-da-an-zi {x}*
 5. *[na-an ha-at-t]a-an-zi nam-ma-an-kán*
 6. *] na-aš-ta^{UZU}šu-up-pa*
 7. *] x^{UZU}GABA^{UZU}ZAG.LU*
 8. *...]at A-NA^[G¹]BANŠUR*
 9. *[kat-ta-an ar-ha t]i-an-z[i^U]ZU^{NÍG}.GIG*
 10. *] x za-[nu-w]a-an-zi*
 11. *] x^[2?] NINDA.GUR₄.RA^{HÁ}*
 12. *] x-ši-kán A-NA^{GIS}BANŠUR*

-
13. *] ku-er-zi*
 14. *] x-ya-an-da-aš*
 15. *] x-zi*
 16. *] (vacat)*

17. ^D*ú-li-l]i-ya-aš-ši-in*
 18. ...-š]a-an
 19.] ^[D]EN.ZU MUL^{HÁ}
 20.] x
 21.] x-az-zi-ya

-
22.] a-aš-ša-u-e-eš
 23.] x-uš DINGIR^{MEŠ}
 24. A-N]A DINGIR^{LIM}
 25.] x ku-š[i-i]z-zi
 26.] x ki-iš-ša-an
 27.] x x-ši-[[]kán-ta[]]

- x +1. ¹¹⁹] x [
 2'.] x-pa x [
 3'.] EGIR-pa [
 4'.] zi-ga-wa-aš-ši
 5'.] ma-ni-ya-ah
 6'. [[]nu-wa-ra[]]aš-ši ^{GIŠ}ŠU.ŠÙDUN-aš ki-ša-a-ri
 7'. nu-wa-za DAM-ŽU da-a-ú
 8'. nu-wa-za DUMU^{MEŠ}-ŠU i-ya-ad-du
 9'. nu-wa-za DUMU.NITA^{MEŠ} DUMU.MUNUS^{MEŠ} i-ya-ad-du
 10'. nu-za zi-ik DINGIR^{LUM} DINGIR^{LIM}-tar te-ek-ku-uš-nu-ut

-
- 11'. nu-wa-du-za na-ak-ki-ya-tar a-uš-du
 12'. nu-wa-du-za DINGIR^{LUM} ŠA SAG.DU-ŠU
 13'. i-ya-az-zi nu-du-za ma-al-ti-eš-na-la[[]an[]]
 14'. i-ya-zi nu-uš-ši ^{GIŠ}NÁ nam-ma-pát
 15'. ^{GIŠ}BANŠUR pé-ra-an kat-ta iš-pár-ra-an-zi
 16'. I-NA NINDA.ERÍN.MEŠ-ya-aš-ša-an ku-e ^{TÚG}BAR.TE^{MEŠ}
 17'. na-aš-ma ^{TÚG}GÚ.È.A še-er
 18'. ki-it-ta nu-uš-ši a-pé-e-ya
 19'. kat-ta-an iš-pár-ra-an-zi

Vo iv¹²⁰

1. nu-za BE-EL SÍSKUR še-eš-zi [ø]

¹¹⁹ Début de KUB 7.8 iii.

¹²⁰ Début de KUB 7.5 iv.

2. *nu-za-kán ma-a-an DINGIR^{LUM} za-aš-hi-ya [ø]*
3. *tu-e-ek-ki-iš-ši a-uš-zi kat-ti-iš-š [i]*
4. *pa-iz-zi na-aš-ši kat-ti-ši še-eš-zi [ø]*
5. *ku-it-ma-an-ma DINGIR^{LUM} I-NA U₄.3.KAM mu-g[a-a-mi]*
6. *nu-za-kán za-aš-hi-mu-uš ku-i-e-eš uš-ki-iz-z [i]*
7. *na-aš me-mi-iš-ki-iz-zi ma-a-an-ši DINGIR^{LUM} [ø]*
8. *IGI^{HÁ}-wa pa-ra-a te-ek-ku-uš-nu-uš-ki-iz-z [i]*
9. *nu-uš-ši ma-a-an DINGIR^{LUM} kat-ti-iš-ši [ø]*
10. *še-eš-zi*

-
11. *nu-za ú-iz-zi DINGIR^{LUM} i-e-zi*
 12. *nam-ma-aš-ši ma-a-an^{DUG} har-ši-ya-al-li*
 13. *a-aš-šu na-an-za-an^{DUG} har-ši-ya-al-li*
 14. *ti-it-ta-nu-zi ma-a-an Ú-UL-ma*
 15. *na-an-za^{NA4} hu-u-wa-ši ti-it-ta-nu-zi*
 16. *na-aš-ma-an-za ALAM-ma i-ya-zi*
 17. *[G]IŠ^{BANŠUR} GIBIL-ma ku-[iš[]] mu-ke-eš-ni ar-ta*
 18. *[na-a]t ŠA DINGIR^{LM}-pát ki-ša-ri*

-
19. *[ma-a-an-ká]n [tu[]]-ek-ki-iš-ši-ma*
 20. *[Ú-UL a-uš-zi nu] [DINGIR^{LUM}] za-aš-hi-ya kat-ti-iš-ši*
 21. *[Ú-UL še-eš-zi] [i-iš-ši[]]-iš-ki-mi-pát*

Le reste de la colonne est cassé.

Traduction

i

1. Ainsi (parle) Paškuwatti, l'Arzawéenne – [mais] elle demeure
2. dans la ville de Parašša. Si quelque homme
- 2.–3. n'a pas de force de procréation ou bien (s')il n'est pas un homme vis-à-vis d'une femme,

-
4. j'offre pour lui un sacrifice à Uliliyašši
 5. et j'invoque celle-ci pendant trois jours. Le premier jour,
 6. je fais ainsi: un pain de soldats est assemblé et avec lui
 7. voici (ce qui est) disposé: trois pains ordinaires doux (à base) de farine fraîche (d'un) *tarna*,
 8. de la figue, du raisin sec, du *pavot*, de la boisson *parhuen*[a]-,
 9. du *memal* de la divinité, un peu de chaque,
 10. une touffe de laine de mouton,
 11. [un] pichet de vin,

- 11.–12. les [habits BAR.TE] ou bien le manteau de cet homme qui
(est) le patient,
- 12.–13. (tout) cela est [dép]osé sur le pain de soldats.
-
14. Une «fille de pureté sacrée»¹²¹ soulève [ce]la, le patient
15. (est) lavé et marche derrière (*elle*).
- 16.–17. Avec [...] il (est) lavé, nous l'emmenons et (le) plaçons dans
un lieu non cultivé,¹²² dans un autre [lie]u,
17.–18. et (pendant ce temps) [la fille] a tenu le pain de soldats levé.
Je confectionne un portail de roseaux.¹²³
-
19. [Ens]uite, je les [= les éléments du portail] lie ensemble avec
de la laine rouge (et) de la laine blanche.
- 20.–21. Je mets dans la [main du] patient un fuseau et une que-
nouille.
- 21.–22. Il traverse le portail.¹²⁴ Quand
22.–23. il sort du portail,
23.–24. je lui retire le fuseau et la quenouille et
24.–25. je lui [do]nne un arc (et) [des flèches]. En même temps, je
parle ainsi :
26. «Je viens de te retirer (ta) féminité
27. et de te rendre (ta) virilité.
27.–28. Tu as abandonné¹²⁵ la pratique (sexuelle) [de la femme]
29. et [tu as pris] la pr[at]ique (sexuelle) de l'homme.»
-
30. ...
31. En même temps, je [pa]rle a[insi] : «...
32.–33. à toi et à elle...le *hattar*.¹²⁶ Ou bien la «fille de pureté sacrée»
34.–35. ...Il est descendu à ses reins.¹²⁷ Ce mortel¹²⁸

¹²¹ Très certainement une vierge; voir commentaire de Hoffner 1987, 284.

¹²² Sur *dam(m)ela/i-*, voir Hoffner 2006, 189 note 2.

¹²³ Au pl. dans le texte. Il s'agit probablement d'une série de portes factices successives formant un portail monumental.

¹²⁴ Le hittite dit «sous le portail».

¹²⁵ *arha peššya-*: «rejeter».

¹²⁶ Concernant l'identification de *hattar* à une céréale, voir HEG III, 220.

¹²⁷ Selon Melchert 2001a, 408 et Melchert 2003a, 283 cette expression signifierait que l'homme a tenté d'avoir une relation sexuelle avec sa conjointe. La phrase suivante indiquerait qu'il a échoué.

¹²⁸ Mot à mot: «le fils de la mortalité». Expression que l'on retrouve dans les prières, comme celle de Kantuzzili KUB 30.10 Ro 21, 22, Vo 23.

36. (a été) d'excrément (et) d'urine et
 36.-37. il ne t'a pas trouvée.
-
- 38.-39. Maintenant, il est venu à toi à l'instant à genoux pour recher-
 cher ta protection,¹²⁹
 39.-40. il te cherche, déesse, pour ta nature divine.¹³⁰ Que (tu sois)
 dans la montagne,
 41. que (tu sois) dans la prairie, que (tu sois) dans la vallée,
 42.-43. où que (tu sois), viens à cet homme avec bienveillance!
 44.-45. Que les vents et la pluie ne frappent pas tes yeux!
-
46. Il va faire de toi (sa) divinité.
 46.-47. Il t'offrira un lieu (de culte), il te donnera une demeure.
 48. Il te donnera serviteur (et) servante, il te donnera gros (et)
 petit bétail.
 49. Il fera de toi quelqu'un qui reçoit des offrandes votives.
-
50. Je suis en train de t'invoquer et de t'implorer.
 51.-52. Viens! Amène avec toi Enzu, le(s) étoile(s) (et) la déesse Soleil
 de la terre.¹³¹
 52.-53. Que les servantes et les serviteurs soient empressés auprès de
 toi!
 53.-ii 1. Que les dieux (et) [les déesses] soient empressés auprès de
 toi!
- ii
- 2.-3. Viens aux côtés de cet homme!
 3.-4. Toi (tu es) son épouse (pour qu'il fasse) des enfants.
 4. (Alors) fais de nouveau attention à lui!
 5. Retourne-toi¹³² vers lui!

¹²⁹ Je suis l'idée de Hoffner 1987, 284 qui démontre d'une manière tout à fait convaincante l'usage particulier qu'il est fait ici d'*appa* (EGIR-*pa*) qu'on ne peut aucunement traduire «de nouveau» étant donné que le patient vient à la déesse pour la première fois, comme le montre le passage ii 14-16.

¹³⁰ i 39: DINGIR^{LM}-*tar* est «la nature divine» que je ne préfère pas traduire par «divinité» étant donné le sens ambigu de ce mot en français.

¹³¹ Enzu représente ici le dieu Lune; le terme «étoile» est au sg. dans le texte; la déesse Soleil d'Arinna est ici invoquée pour son statut de soleil nocturne, comme l'indique Hoffner 1987, 278 note 21.

¹³² *naišgahut* est l'itératif deuxième sg. de *nai-* «se tourner». Cette forme en *-šk-* a peut-être ici le sens d'un duratif: «tourne-toi et reste tourné vers lui».

6. Parle-lui!
 7. Confie-lui ta servante,¹³³
 8. il deviendra (ainsi) un joug (pour elle).¹³⁴
 8.-9. Qu'il prenne sa femme et qu'il (lui) fasse des fils (et) des filles!
 10. (Ceux-ci seront) tes serviteurs (et) tes servantes.
 11-13. Ceux-ci te donneront des offrandes, des pains ordinaires, du *memal* (et) des libations.

14.-15. Cet homme ne te connaissait pas (encore) à l'instant même.¹³⁵

A présent,

- 15.-16. il vient de finir par te connaître.¹³⁶
 17. Comme (c'est) toi (qu')il a fini par connaître,
 18.-19. toi la déesse sois disposée favorablement envers lui.
 19.-22. Déesse, montre ta nature divi[ne] et [ren]ds l'affaire pour laquelle nous t'invoquon[s] sur terre favorable!¹³⁷
 22.-23. Qu'il [= le patient] voie ta nature [divine à toi, la déesse!]
 24.-25. (Alors) il adviendra (qu')il fer[a de toi la divinité] d[e sa personne].¹³⁸
 26. ...»

- 2'.-3'. Je repose [*les pains rompus*] sur le pain de soldats
 4'. et nous retournons à la maison.
 5'. Dans la maison où je fais une offrande,
 6'. une nouvelle table (y) est installée.

¹³³ L'épouse du patient.

¹³⁴ Je préfère la traduction de Hoffner 1987, 278: «and he will become a yoke» = dans sa note 25: «he will become a yoke for her» à celle du CHD L-N, 164 sub *maniyahh-* 3b2': «so that she becomes a yoke-partner for him», la première étant, à mon avis, plus logique car la guérisseuse cherche dans ce rituel à rendre la force virile de l'homme qui est traditionnellement conçue comme la domination de la femme par l'homme. L'homme est donc décrit ici comme le joug contraignant la femme. Cette interprétation est confirmée par la phrase suivante: «Qu'il prenne sa femme!» Voir le commentaire de Hoffner 1987, 285-286.

¹³⁵ C'est-à-dire qu'il n'était jamais entré en contact avec la déesse auparavant. Voir commentaire de Hoffner 1987, 286.

¹³⁶ *appan* a ici le sens de «ensuite, après cela».

¹³⁷ Ces lignes 19-22 ont une construction particulièrement alambiquée. La ligne 21 est une indépendante agissant comme une incise entre la proposition principale ligne 22 et la subordonnée relative lignes 19-20. Ces deux dernières propositions ont le fonctionnement hittite habituel, *kuedani uddani...n=at SIG₅-in iya*, mot à mot: «laquelle affaire... fais-la favorable».

¹³⁸ C'est-à-dire sa divinité tutélaire.

7'. Je pose (les pains rompus) sur le pain de soldats (qui se trouve)
sur la table

8'. et je pose en bas (et) en face un pichet.

9'.–11'. Je prends un peu des pains rompus qui étaient posés sur le
pain de soldats, et je (le) donne à l'homme, (c'est-à-dire) le
patient.

12'. Il le met dans sa bouche

13'. et il boit trois fois la déesse Uliliyašši.¹³⁹

14'. Quand (c'est) le soir, le patient

15'. se couche en face de la [ta]ble même,

16'. on place sa [cou]che en face de la table même.

17'.–18'. Les habits BAR.TE [ou] le manteau qui avai(en)t été posé(s)
sur le [pain de sol]dats,

19'. il [les] étend chaque nuit.¹⁴⁰

20'. Je fais cela durant trois jours. Dans une journée,¹⁴¹

21'. j' invoque trois fo[is] (la déesse): (une fois) à l'aube,

22'. une fois au milieu de la journée,

22'.–23'. (et) une fois le soir.

23'.–24'. En même temps, je répète exactement ces (mêmes) paroles.

24'.–26'. Je romps quelques pains ordinaires à l'aube,

26'.–27'. je romps d'autres pains ordinaires au milieu de la journée,

28'. j'en romps d'autres le soir

29'.–30'. et je verse une autre (portion) de *memal*.

iii

1.–2. Ensuite je [s]acrifie un mouton à Uliliyašši.

2.–3. On l'abat en [f]ace de la table.

4. On emmène le mouton

5. [et] on [*l'égor*]ge. Ensuite

6.] et de (sa) viande (con)sacrée, (à savoir)

7.] la poitrine, l'épaule

8.–9.] on (les) dépose [près de] la table.

¹³⁹ Concernant cette expression hittite assez fréquente «boire la divinité», voir Güterbock 1998.

¹⁴⁰ Je suis ici la traduction de Hoffner 1987, 278 qui permet de rendre l'itératif.

¹⁴¹ C'est-à-dire chacun des trois jours en question.

- 9.–10. On fait c[ui]re [...] le foie.
 11.] *deux* pains ordinaires
 12.] sur la table

Les lignes 13–27 +1'–5' sont trop lacunaires pour permettre une traduction satisfaisante.

- 6'. «Il sera un joug pour elle.
 7'. Qu'il prenne sa femme!
 8'. Qu'il (lui) fasse des enfants!
 9'. Qu'il (lui) fasse des fils et des filles!
 10'. Toi, déesse, montre-(lui ta) nature divine!

-
- 11'. Qu'il voie ton pouvoir!
 12'.–13'. Il fera (alors) de toi la divinité de sa personne.
 13'.–14'. Il fera de toi quelqu'un qui reçoit des offrandes votives.»
 Ensuite
 14'.–15'. on étend sa couche en face de la table.
 16'.–18'. Les habits BAR.TE ou le manteau qui avai(en)t été posé(s)
 sur le pain de soldats, ceux-là,
 19'. on les étend.

iv

1. Le patient dort.
 2.–3. (Il dira) s'il voit dans un rêve l'incarnation de la déesse,
 4. (si) elle vient à lui et couche avec lui.
 5. Pendant trois jours pendant lesquels j'in[voque] la déesse,
 6.–7. il rapporte les rêves qu'il voit, et (dit) si la déesse
 8. lui montre ses yeux (ou bien)
 9.–10. si la déesse couche avec lui.

-
11. Il vient célébrer la déesse.
 12. En outre, si un vase *haršiyalli-*
 13.–14. lui convient, il l'installe (sous la forme d'un) vase *haršiyalli-*.
 Mais si ce n'est pas (le cas),
 15. il l'installe (sous la forme d'une) pierre *huwaši*
 16. ou bien il la fait (sous la forme d'une) effigie.
 17. Mais la table neuve qui se tenait (là) lors de l'invocation
 18. devient (l'autel) de la déesse même.
-

- 19.–20. Mais [s'il ne voit pas] l'incarnation (de la déesse), (si) la déesse
 20.–21. [ne couche pas] avec lui dans un rêve, je continuerai de pratiquer (ce rituel).

Texte 30: Extrait de KUB 7.53 + KUB 12.58 (CTH 409: rituel de Tunnawi(ya) contre l'impureté)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Goetze 1938, 20–21

Contenu: KUB 7.53+ est un rituel de Tunnawi(ya) destiné à résoudre divers problèmes relatifs à la conception, à savoir les cas de mortalité infantile répétée dans un même foyer, les fausses-couches ou encore l'infertilité masculine ou féminine.¹⁴² Les «mauvais rêves» figurent parmi les maux qui peuvent affliger le patient ou la patiente de ce rituel.

Transcription

iii

-
- 46.¹⁴³ *pa-ra-a-ma-aš-kán* ^{GIŠ}*a-la-an-za-aš* *KÁ.GAL kat-ta-an ar-ha*
 47. *pa-iš-zi nu me-ma-i ka-a-aš* ^{GIŠ}*a-la-an-za ma-ah-ha-an*
 48. *LI-IM 10000* ^{LÚ}*SIPA.UDU* ^{LÚ}*SIPA.GU*₄ [┌]*pár*[┐]*ku-nu-uš-ki-iš-zi*
 49. *ke-e-da-[n]i-ya-kán A-NA EN SISKUR IŠ-TU 12* ^{UZU}*ÚR*
 50. *i-da-lu pa-ap-ra-tar al-wa-a-za-tar a-aš-ta-ya-ra-tar*
 51. *MI<IŠ> DINGIR* ^{LM}*i-da*[┌]*la*[┐]*mu-uš za-aš-hi-mu-uš* *DINGIR* ^{MEŠ}*-aš*
 52. *kar-pi-in ag-ga-an-ta-aš ha-tu-ga-tar a-wa-an*
 53. *ar-ha QA-TAM-MA pár-ku-nu-ut nam-ma-za-kán NINDA.SIG*
 54. *EGIR-pa ši-i-ya-iš-zi* ^{MUNUS}*ŠU.GI*
 55. *QA-TAM*[┌]*MA*[┐]*pát me-ma-i*
-

Traduction

iii

-
- 46.–47. Ensuite, il/elle traverse le portail en bois *alanza-* et il/elle dit :
 «(Tout) comme ce bois *alanza-*

¹⁴² Beckman 1983, 18–19.

¹⁴³ Correspond à KUB 7.53 iii 12.

48. nettoie mille (et même) dix milles bergers (et) bouviers,
 53. purifie de même
 49. des douze membres de ce patient
 50. la mauvaise impureté, l'ensorcellement, l'*aštaratar*,
 51. le parjure, les mauvais rêves,
 51.–52. la colère des dieux (et) la terreur des trépassés!»
 53.–54. Ensuite, il/elle jette un pain plat
 54. (et) la Vieille Femme
 55. parle exactement de la même manière.

Texte 31: Extrait de KUB 15.2 (CTH 421: grand rituel de substitution)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Kümmel 1967, 70–71

Contenu: KUB 15.2 est un rituel de substitution royale. Il est plus particulièrement destiné à détourner du roi une mort prédite par un oracle ou un présage. Le rêve est mentionné en tant que message divin tenant lui aussi lieu de présage.

Transcription

Le texte est restitué à partir de KUB 41.24 et KBo 15.11.

iv colophon

- 5'. [(DUB.1.KAM NU.TIL ŠI-PA)T] ma-a-[a]n-[(ša-a)]n A-NA
 LUGAL ag-ga-tar [ø]
 6'. [(ta-ah-ša-at-ta-ri)] x x¹⁴⁴ [(na-aš-ma-at)]-za-kán Û-za a-uš¹zi¹ [ø]
 7'. [(na-aš-ma-at-ši)] I[(Š-TU SU^{MEŠ}) na-aš-m]a IŠ-TU MUŠEN^{THÁ}
 [(ø)]
 8'. [(i-ši-ya-ah-ta-ri) na-aš-ma-aš-ši GISK]IM-iš ku-iš-[(ki HUL-lu-
 uš)]
 9'. [(ŠA ÚŠ pé-ra-an k)i-ša-ri nu¹⁴⁵ (ki-i SISKUR-ŠU)]

¹⁴⁴ Le ou les signe(s) dont les traces apparaissent ici ne correspondent à aucun des signes des termes attestés dans KUB 41.24 colophon 6'.

¹⁴⁵ Proposition de restitution de Kümmel 1967, 70.

Traduction

iv colophon

- 5'. Première tablette; pas terminée. Incantation. Si la mort
 5'.-6'. a été prédite pour le roi, (s')il voit cela en rêve,
 7'.-8'. (si) cela a été annoncé par les chairs [o]u par les oiseaux [ou
 (encore si)] quelque mauvais présage
 8'.-9'. de mort est ap[paru pour lui], (alors) voici son rituel.

Texte 32: Extrait de KBo 29.191 (CTH 431: rituel de Bappi)

Datation: NS

Localisation: T. I (Mag. 35)

Bibliographie: éd. = del Monte 2004, 338 et 342.

Contenu: Il s'agit d'un rituel dicté par la prêtresse *huwaššanalli-* Bappi. Il sert, entre autres choses, à apaiser la colère de la déesse louvite Huwaššanna qui a affligé une maladie à un mortel dans le but de le punir.¹⁴⁶

Transcription

Les restitutions sont issues des duplicats KUB 17.12 (B) et KUB 54.34 + (C).

i

1. [UM-MA] ^fba-ap-pí ^{MUNUS}hu-[wa-aš-ša-an-na-al-l(i)]
2. [ma-a-an] UN-an IŠ-TU ^DGA[Z.(BA.A.A¹⁴⁷ HUL-lu) GIG]
3. [GI(G²¹⁴⁸-zi)] : ip-pí-i-ya-ya-[(aš nam-ma-za-kán) x-(r)]a me-mi-
 [(iš-ki)-iz-(z)]i
4. [na(m-m)]a-za-kán ^DGAZ.BA.A.^fA^l-[a(n Û-it TUKU.TU)]KU-
 tan_x(TÉN) uš-ki-iz-[(zi)]
5. [(na-aš-m)]a-an-kán ^DGAZ.BA.^fA^l.[(A) ha-ah-(la-ah)]^fha^l-an har-zi
6. [n(a-a)]n ^{MUNUS}hu-wa-aš-ša-an-na^fal-l^l-[(i)]^š¹⁴⁹ ^fkiš^l-an a-ni-ya-an-
 zi

¹⁴⁶ Concernant le milieu culturel dont semble provenir ce rituel voir dorénavant Hutter apud Melchert 2003, 246-247.

¹⁴⁷ Le sumérogramme GAZ.BA.A.A sert à désigner la déesse louvite Huwaššanna (Recherches, 97 et Onomastikon II, 634).

¹⁴⁸ Proposition de restitution de del Monte 2004, 338.

¹⁴⁹ C i 7: ^{MUNUS}hu-wa-aš-ša-na-li-iš.

Traduction

1. [Ainsi] (parle) Bappi, prê[tresse de Huwaššanna] :
- 2.-3. [si] une mauvaise [maladie] s'abat sur une personne par (la volonté de) Huwaššanna, elle est dans... En outre, [...] elle dit [
4. puis elle voit en rêve Huwaššanna et (sa) colère,
5. ou bien (si) Huwaššanna l'a rendue jaune,¹⁵⁰
6. les prêtresses de Huwaššanna la traitent ainsi.

Texte 33: Extrait de KUB 4.47 (CTH 432: rituel contre l'insomnie)

Datation: incertaine

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Houwink ten Cate apud van der Toorn 1985, 125-133

Contenu: Il s'agit d'un passage d'un texte bilingue akkadien-hittite, ce qui indique que la version hittite est en réalité la traduction d'un texte mésopotamien. Le rituel qu'on y décrit appartient donc à une sphère culturelle étrangère au monde hittite. Il est destiné à guérir une personne d'insomnie. Cette dernière se caractérise plus précisément comme un repos entrecoupé de cauchemars. La nature de ces «mauvais rêves», selon l'expression du texte lui-même, n'est pas précisée. La divinité auprès de qui il faut implorer pardon est Madanum, c'est-à-dire un dieu-juge mésopotamien.

Transcription

Ro

1. [ma]^{-[a]}-an-kán an-tu-uh-ši DINGIR.LÚ na-aš-ma DINGIR. MUNUS me-na-ah-ha-an-da wa-x [
2. nu-uš-ši-kán ZI-an-za uk-tu-u-ri-pát an-da [DINGIR]^{LM}-za KAL[AG. G]A nu^{-[uš]}-ši hu-u-ma-an [U₄.KAM[?]]
3. KALAG.GA na-aš GE₆-an-da-az Ú-UL šu-up-ta-a^{-[ri]} [nu-ká]n U₄.KAM^{-[za]} iš-pa-an-t[í]
4. ^[i-da]-a-la-u-i an-da ha-an-te-eš-ki-iz-zi na[m-ma-aš-za] te-eš-[h]u-uš i-da-l[a-mu-uš]
5. uš-ki-iz-zi nam-ma-za-kán te-eš-ha-an Ú-U[L ta-ru]¹⁵¹up^{-[zi]}

¹⁵⁰ Pour d'autres exemples dans lesquels le verbe *hahlahh-* «rendre jaune/vert» signifie probablement «provoquer une jaunisse», voir HED III, 4 sub *hahhal-*.

¹⁵¹ Restitution proposée par Houwink ten Cate apud van der Toorn 1985, 126.

6. *na-aš-kán kar-tim-mi-iš-kat-ta-ri nam-ma-an-za-an [] ar-ha ga-a-ri-pí-iš-[kán-z]i*
7. *nu-kán a-pé-e-da-ni an-tu-uh-ši DINGIR.LÚ na-aš-ma DINGIR.MUNUS me-na-ah-ha-¹an-da¹wa-ar¹-š [i-ya-nu-uz-zi]¹⁵²*
-
8. *nu wa-aš-du-li du-ud-du hal-za-i i-ya-az-zi-ma-at ki-iš-ša-an nu SIG₅-an-da-aš*
9. *A-NA ITI^{HA} ku-e-da-ni im-ma ITI.KAM-mi du-ud-du hal-za-i nu SIG₅-in*
10. *I-NA U₄.5.KAM I-NA U₄.8.KAM I-NA U₄.16.KAM I-NA U₄.26.KAM I-NA U₄.28.KAM { } SIG₅-in*
-
11. *nu ne-ku-uz me-hur ku-it-ma-an-kán ^DUTU-uš na-a-wi₅ u-up-zi nu-za a-pa-a-aš LÚ-aš*
12. *wa-ar-ap-zi na-an ^{LÚ}ŠUI ga-ru-up-zi tan-na-re-eš-na-aš te-e-da-ni-iš*
13. *gal-gal-ta-ni-iš-ša te-e-da-ni-iš GÜB-la-aš da-a-i GÜB-la-aš-ša ŠU^{MEŠ}-aš*
14. *GÌR^{MEŠ}-aš-ša ša-an-ku-wa-i da-a-i na-at-kán A-¹NA BUR¹. [ZI] ¹GAL Ú¹-UL za-nu-wa-an-ti*
15. *an-da da-a-i na-at-kán še-er ka-a-ri-ya-a [z-zi na-at-kán P] A-NI ^DMA-DA-NIM*
16. *da-a-i nu-kán a-ra-ah-za-an-da IŠ-TU ZÍD.DA [gul-aš-zi nu]-za EGIR-an-da*
17. *šu-up-pa wa-ar-ap-zi šu-up-pa-ya-az-zi-y [a ...-i] š-ki-iz-zi*
18. ¹TUG¹ GIBIL-ya-za GÜB-la wa-aš-ši-ya-az-zi [nu] ŠA ^{GIS}GİŠIMMAR
19. *an-da PA-an da-a-i na-at 3-ŠÚ ¹ha¹-ma-an-g [a-zi na-at A-NA] SAG. DU-ŠÚ*
20. *ŠU¹(KU) ZAG-ŠÚ GÌR-ŠÚ-ya an-da ha-ma-an-ga-zi nu [GIM-an -p] é-er ŠA ¹GI^{HA}*
21. *Û ŠA ZÍD.DA gul-zi-uš i-ya-an-zi na [m-ma] SÍG BABBAR ¹SÍG ZA. GÌN¹ SÍG SA₅*
22. *SÍG BABBAR-ya da-a-i nu-kán ŠA SÍG ZA. GÌN SÍG SA₅ [] x x [*
23. *ar-ha te-pu da-a-i [la fin de la ligne n'est pas transcrite]*

¹⁵² Restitution proposée par Houwink ten Cate apud van der Toorn 1985, 126.

Traduction

i

1. Si un dieu ou une déesse [*se met en colère*] envers une personne,
 2. (si) son esprit [= à cette personne] est sans cesse sous l'emprise de la [divinité], et (qu'elle est) tout [le jour] (sous)
 3. l'emprise (de la divinité), la nuit, (cette personne) ne dort pas et (à chaque) jour
 - 3.-4. est associé une mauvaise nuit. En out[re],
 - 4.-5. elle voit constamment des mauva[is] rêves et elle ne peut [rass]embler (suffisamment de) sommeil.
 6. Elle est sans cesse irritable et [*les soucis*]¹⁵³ la dévor[e]nt¹⁵⁴ continuellement.
 7. Elle apai[se] le dieu ou la déesse vis-à-vis d'(elle), cette personne (de la manière suivante):
-
8. Elle demande pardon pour (sa) faute et elle fait ainsi:
 - 8.-9. quel que soit le mois -parmi les mois favorables- pendant lequel¹⁵⁵ elle demande pardon, (c'est) favorable.
 10. Le cinquième jour, le huitième jour, le seizième jour, le vingt-sixième jour (ou) le vingt-huitième jour, (c'est) favorable.
-
11. Le soir, alors que le soleil ne se lève pas encore, cet homme
 - 11.-12. se lave et le barbier le rase.
 - 12.-13. Il prend des poils de (son) aisselle (gauche) et des poils de (son) *galgaltana* gauche,
 - 13.-14. il prend un ongle de (sa) main et de son pied gauches et (tout cela)
 - 14.-15. il le met dans un grand bassin (rempli de liquide qui) n'est pas chauffé. Il le couvr[e et le]

¹⁵³ La restitution n'est pas certaine mais je souhaitais rendre, de la manière la plus large possible, l'idée qui doit être exprimée ici, à savoir que les soucis provoqués par de mauvaises nuits hantées de cauchemars et de crises d'insomnie amenuisent petit à petit les forces de l'homme.

¹⁵⁴ Le verbe *karap-* est généralement employé pour les animaux et je pense que cela convient parfaitement à l'image des mauvais démons qui se sont emparés du corps de l'homme et se comportent comme de monstrueuses bêtes. Cela est sans doute également à interpréter comme un emprunt au texte akkadien qu'on a traduit ici, étant donné que la démonologie est une des spécialités de la Mésopotamie.

¹⁵⁵ *kuedani imma*: «quel que soit... pendant lequel». Concernant cet emploi du relatif avec *imma*, voir HED I, 360.

- 15.–16. dépose [dev]ant Madanum. [Il trace] tout autour (un cercle) avec de la farine. Ensuite,
 17. il se lave de manière (con)sacrée et avec [...] sacré, il [
 18. Il revêt un nouvel habit (qui se trouve) du côté gauche (du bassin²).
 18.–19. Il met une feuille de palmier-dattier sur [...] et l'attache trois fois :
 19.–20. il [l']attache [à] sa tête, à sa main droite et à son pied (droit). [Quand] on a [
 20.–21. on fait des traces (à l'aide) de roseaux et de farine. Ensu[te],
 21.–22. il prend [...] de la [la]ine blanche, de la laine bleue (et) de la laine rouge (mais surtout) de la laine blanche
 22.–23. il retire un peu de laine bleue, de laine rouge [

Texte 34: Extraits de KUB 43.55 (CTH 434: fragment de rituel pour les divinités ^DMAH et ^DGulšeš)

Datation: NH/LNS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Haas 1988; éd. partielle = Beckman 1983, 244–245
Contenu: Cette Sammeltafel décrit plusieurs rituels. Deux rêves distincts y sont mentionnés: le premier est un songe favorable qui a prédit le bien-être de la famille royale hittite. Le second apparaît dans le colophon et est le produit d'une incubation divinatoire pratiquée par le roi. L'identité de ce dernier est un Tuthaliya. Selon P. Taracha, il s'agirait de Tuthaliya II/III car cette section de la Sammeltafel reprend un texte moyen-hittite (Taracha 2000, 163–164). J. Miller a cependant récemment suggéré d'identifier ce roi à Tuthaliya I (I/II) en rapprochant notre texte de celui de la «réforme de Muršili II» pour installer la déesse de la nuit dans un nouveau temple de Šamuha (Miller 2004, 351–352 note 491).

Transcription

ii

1. [ø] za-aš-hi-ya-za a-aš-šu-la-aš me-mi-¹an¹ me-mi-eš-tén
2. nu DINGIR^{MEŠ}-YA a-pu-u-un aš-šu-la-aš me-mi-an i-ya-at-tén
3. nu-za-kán ap-pé-ez-zi-ya-an ŠUM-an¹le¹-e
4. wa-ah-nu-ut-te-ni nu LUGAL MUNUS.LUGAL DUMU¹[MEŠ]¹
LUGAL-ya
5. aš-šu-li pa-ah-ha-aš-tén na-aš TI-an ha-at-tu-la-ah-ha-an-na har-tén

6. [n]u-uš-ma-aš MU.KAM^{HA} GÍD.DA pé-eš-ki₉-tén
-
7. [nu^G]IŠBANŠUR-ma A-NA^DMAH^Dgul-aš-ša-aš-ša ti-an-zi
 8. [še]-er-ra-aš-ša-an 3 NINDA a-a-an 3 NINDA.SIG^{MES} 1^{DUG}KU-
 KU-BI GEŠTIN-ya
 9. [ti]-an-zi na-aš-ta 1 UDU A-NA^DMAH^Dgul-ša-aš-ša
 10. [ha]-an-da-an-zi na-aš-ta an-da ki-iš-ša-an
 11. [me-m]a-an-zi ka-a-ša-wa ke-e-da-ni ud-da-a-ni-i
 12.]^[D]MAH^{MES}-iš^Dgul-še-eš¹⁵⁶-ša ku-ut-ru-wa-ah-hu-u-en

v

-
- x+1. [DUB.x.KA]M QA-TI EZEN₄ aš-nu-wa-aš
 2'. [k]i-i-ma-kán ṬUP-PA^{HA} IŠ-TU^{GIS}LE-'E-E
 3'. [a]r-ha a-ni-ya-u-e-en
 4'. [n]u-kán ki-i-ta-aš A-NA ṬUP-PA^{HA}
 5'. [E]Š-ŠU-TI^{HA} a-ni-ya-an-te-eš₁₇
 6'. [Š]À.BA 1^{EN} ka-ru-ú-i-li ú-it-ma-an-za-an
 7'. ^[D]UTU^{ŠI} ku-wa-pí¹du-ut-ha-li-ya-aš
 8'. [L]UGAL.GAL ták-na-aš^DUTU-aš SÍSKUR
 9'. ^{URU}ha-at-tu-ši I-NA É hu-uh-ha-aš
 10'. te-eš-ha-an a-uš-ta MU-TI-ma
 11'. ki-i me-hur e-eš-ta a-pé-e-da-ni
 12'. MU.KAM-ti^DIM-aš I-NA^{URU}úr[?]-wa-ra¹⁵⁷
 13'. te¹⁵⁸-et-ha-aš EZEN₄ te-et-he-eš-na-aš-ma

Traduction

ii

1. Vous avez prononcé des paroles de bien-être dans un rêve.
2. (Vous), mes dieux, réalisez ces paroles de bien-être!
- 3.-4. Ne vous détournez pas de ce nom!
- 4.-5. Protégez avec bienveillance le roi, la reine et les princes!
(Main)tenez-les en vie et en bonne santé!¹⁵⁹

¹⁵⁶ Inscrit sur un signe érasé.¹⁵⁷ Faut-il plutôt lire *tap-zu-wa-ra*?¹⁵⁸ Inscrit sur érasure.¹⁵⁹ Les lettres énoncent des souhaits employant exactement cette même expression *aššuli pahš-* «protéger avec bienveillance». C'est notamment le cas de HKM 31 Vo 24: *nu=(l)ta DINGIR^{MES} aššuli pahšandarū* «Que les dieux te protègent avec bienveillance!» (CHD P, 3 sub *pahš-* 1a 2').

6. Donnez-leur de longues années!
-
7. On dépose une table pour l(es) déesse(s)-mère(s) et les Gulšeš
- 8.-9. (et) [s]ur elle on [dé]pose trois pains chauds, trois pains plats et un pichet (de) vin.
- 9.-10. Ensuite on [ap]rête un mouton pour l(es) déesse(s)-mère(s) et les Gulšeš, et en même temps
- 10.-11. on [p]arle ainsi:
- 11.-12. «Nous venons d'appeler à témoin les déesses-mères et les Gulšeš pour cette affaire [...]».

v

- x+1. [Enième tablet]te; terminée. La fête de la «résolution¹⁶⁰ (d'un problème)»
- 2'.-3'. Nous avons réalisé ces tablettes d'après une tablette en bois.
- 4'.-5'. Ces (tablettes ont été) réalisées en guise de [n]ouvelles tablettes.
- 6'. Parmi (elles), une (tablette est plus) ancienne. (Ce fut) lorsqu'il advint (que)
- 7'. mon Soleil Tuthaliya,
- 8'. le Grand Roi
- 10'. vit un rêve
- 7'.-8'. lors du rituel de la déesse Soleil de la terre
- 9'. à Hattuša, dans la maison des grands-pères,
- 11'. -ce fut à ce moment-là de l'année-, pendant cette
- 12'. année-là (que) le dieu de l'orage
- 12'.-13'. tonna dans la ville d'*Urvara* (et que ce fut) la fête du tonnerre.

Texte 35: Extrait de KUB 7.7 (CTH 448: rituel à la déesse solaire de la terre)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Kümmel 1967, 131-132

¹⁶⁰ Pour le sens de *ašnuwaš*, mot à mot «le fait de rendre favorable», voir Taracha 2000, 24-25 note 62.

Contenu: Ce texte mentionne clairement un message onirique dans lequel une divinité a réclamé l'exécution d'un rituel de substitution. Or, KUB 7.7 est la description de ce rituel en question.

Transcription

i

-
- 4'. *k*]a-a-ša-wa {x} tu-e-el ták-na-aš^D[UTU-aš
 5'. me-m]i-ya-an i-ya-u-en nu-wa^{DER}[EŠ.KI.GAL²
 6'. za-aš]-hi-ya-za me-mi-iš-ta tar-pa-al-l[i
 7'. SÍS]KUR i-ya-an-du nu-wa-kán [
 8'.] x ha-aš-šu-u-ú-i ti^[an][...
 9'.] x MUNUS^{II}-ma-wa-kán x [
 10'.] [A-NA] x x [

Traduction

i

-
- 4'.-5'. «Nous venons de te faire (ce) discours, déesse [Soleil] de la terre. (Toi) ER[EŠ.KI.GAL]
 6'.-7'. tu as parlé (ainsi) en [rê]ve: 'Que l'on fasse un rituel [...] substitut [,
 8'.]... (devant) le roi [
 9'. à la femme [
 10'.] pour [

Texte 36: KBo 41.22 (CTH 470): fragment de rituel

Datation: pre-NH/MS

Localisation: Bk. A

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ce fragment de tablette débute par une incantation qui a tout l'air d'être la conjuration d'un rituel d'exorcisme. Ce rituel semble avoir le pouvoir de purifier le patient des «mauvais rêves» qu'il a vus.

Transcription

x+1....]-az [
 2'.] ke-e-da-[...

- 3'. [nu-wa i-d]a-a-lu-un U₄-an ku-[...
 4'. DINGIR^{MES}-aš kar-pí-in pa-an-ga-u-[wa-aš EME-an

- 5'. *ša-me-ed-du-wa-ra-at-kán he-e[š̄...]*
 6'. *na-aš̄-ta EN SÍSKUR ŠUM-ŠU [hal-za-i nu[?]*
 7'. *le-e ku-wa-pí-ik-ki a-u[š̄-z¹⁶¹ nu[?] HUL-an]*
 8'. *te-eš̄-ha-an ma-ni-ku-wa-an-[da-an MU-an ar-ha hu-it-ti-ya[?]]¹⁶²*

-
- 9'. *nu-uš̄-š̄i gi-nu-tar pa-ra-[a*
 10'. *MUNUSŠU.GI-ma me-ma-i x [*
 11'. *DINGIR^{MEŠ}-aš̄ kar-pí-in pa-an-[ga-u-wa-aš̄ EME-an*

-
- 12'. *LÚA.ZU-ma-aš̄-š̄i-iš̄-š̄[a*
 13'. *[n]a-aš̄ ša-ra-a ti-...]*
 14'. *[n]a-aš̄-ta GU₄-u[n*
 15'. *[a²]-[ra¹²]-ah-za-an-da [*
 16'. *] x x x x-an [*

17'.] x x

La fin de la colonne est cassée.

Traduction

Le début est trop lacunaire pour permettre une traduction satisfaisante.

-
- 3'. [«...] le mauvais jour [
 4'.] la colère des dieux, [la langue (mauvaise) de la] multitude,
 5'. que (cela) disparaisse, (à savoir)... [
 6'. Puis elle [appelle] le patient (par) son nom [*et*
 7'.-8'. qu'il ne voi[e] rien [*et retire*] le [mauvais] rêve, le(s) [année(s)]
 courte[s].

-
- 9'. Son ouverture... [
 10'. La Vieille Femme dit: [«
 11'. la colère des dieux, [la langue (mauvaise) de la] mult[itude].»

-
- 12'. L'AZU... [
 13'. et... [
 14'. Puis [...] un bœuf [
 15'.] x x x x-an [

¹⁶¹ Voir KBo 21.6 Ro 14.

¹⁶² Le rituel de Tunnawi(ya) fournit un parallèle à ce passage (Goetze 1938, 18-19).

15'. à l'extérieur [

Le reste est trop lacunaire pour être traduit.

Texte 37: KUB 39.61 (CTH 470: fragment de rituel)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: KUB 39.61 pourrait être un rituel mantalli-, c'est-à-dire un rituel ayant pour fonction de rompre le lien magique qu'une personne -vivante ou morte- a établi avec une autre personne, le plus souvent par le biais d'une malédiction. L'un des antagonistes est manifestement un esprit défunt qui apparaît en rêve à son adversaire et le terrorise par ce moyen.

Transcription

i

1.] x x x x [
 2. [n]a-aš-[†]ma[†] x x x na-[†]aš-[†]ma[†]-aš-šī-[†]ya[†]-aš ha-aš-ša-an-na-aš-šī [
 3. [n]a-aš-ma IQ-[B]I-[†]MA^{†163} nu-uš-šī-kán LUGAL-uš^{†164} pu-u-ri-in [ø]
 4. [DI]B³-zi ma-a[†]-an a-ki-ma na-an-za-an-kán GIDIM-an
 5. [†]Ú[†]-it uš-ki-u-wa-an da-a-i na-aš-ma-an-za-an-kán Ú[†]-hi-it
 6. iš-pa-an-ti iš-pa-an-ti uš-ki-u-wa-an da-a-i
 7. na-an-šī-kán EGIR-an GAM GIM-an kar-aš-mi
-
8. nu-uš-šī ŠU^{TUM165} kiš-an 1 ^{DUG}KA.GAG.A 1 ^{DUG}KU-KU-UB GEŠTIN
 9. 1 ^{DUG}KU-KU-UB KAŠ 1 ^{DUG}KU-KU-UB {x} da-a-wa-al 1 ^{DUG}KU-KU-UB wa-al-ah-hi
 10. 1 GA.KIN.AG 1 EM-ŠÚ 1 UDU.ÁŠ.MUNUS.GÀR 9 NINDA. ERÍN.MEŠ 2-ŠÚ 7 [†]NINDA.SIG[†]
 11. 1 ^{UZU}ÚR UDU HÁD.DU.A e-ek-za dam-me-ku-ul te-pu [
 12. ku-un-ku-ma-a-an ha-ah-ha-al kar-aš HAR.GİR AN.BA[R
 13. nu GIM-an ki-i da-pí-an SÍxSÁ[†]zi[†] [
 14. [KASKAL-aš ha-at][†]ta[†]-re-eš-na-aš^{†166} pé-e-da(-)[

¹⁶³ Le fichier du CHD propose de restituer ŠEŠ NIN ou ŠEŠ DAM.

¹⁶⁴ Inscrit sur un signe érasé.

¹⁶⁵ ŠU^{TUM} est ici l'équivalent du hittite *aniyatt-* (Laroche 1964, 321).

¹⁶⁶ Proposition de restitution du fichier du CHD.

15. UDU.ÁŠ].MUNUS.GÀR *ták-na-aš*^DUTU-i AN [
 16.] *x-pí-li*^D*hi-la-aš-ši* x [
 17.] *ši-ḫa-an-ti nu kiš-an* [*me-ma-i*?

-
18.] x *ku-u-un* GIDIM¹ x [
 19.] x *ták-na-aš*^DUTU-uš [
 20.] x x x [

ii

1.] x *da-u-wa-al wa-al-ah-hi* [
 2. *an-da-ma-kán ha-at-ti-eš-ni ši-ḫa-*[*an-ti*?

-
3. [*nu-u*]^{š?}-*ša-an* MUNUSŠU.GI A-NA x [
 4. x x GAM *ki-nu-uš-ri-a*[*n-...*
 5. *na-aš-¹ta*¹ *ha-at-ti-*[*eš-ni*
 6. *nam-ma-kán* GEŠTIN [

-
7. *nu* [
 8. *n*[*u*?

iii

- x+1. x [

-
- 2'. *n*[*u*
 3'. x [
 4'. *nu* [
 5'. {x} [

-
- 6'. *nu-¹wa*¹-*at-ta* [
 7'. *ú-wa-ši nu-wa-x* [
 8'. *a-ra-a-an-du nu-w*[*a*] x [
 9'. *hu-u-ra-an-za e-eš* EM[E
 10'. *hu-u-ra-an-za e-eš-du* [

iv

- x+1.] x x [
 2'.] *i-ya-an-¹zi*¹

Traduction

i

1.]... [
2. [s]oit...soit son parent [
3. ou bien il a parlé et le roi
- 3.-4. [*se sai*]sit la lèvre. S'il [= son parent] meurt et
- 4.-5. (qu')il [= le patient] se met à voir en rêve le mort, ou bien
- 5.-6. s'il se met à le voir fréquemment en rêve nuit (après) nuit,
7. (voilà) comment je le [= le patient] coupe de lui [= ce mort].

-
8. Voilà son matériel rituel: un récipient à bière, un pichet (de) vin,
 9. un pichet (de) bière, un pichet (de) boisson *tawal*, un pichet (de) boisson *walhi*,
 10. un fromage, un (aliment) aigre, une jeune brebis, neuf pains de soldats, deux fois sept pains plats [
 11. un membre de mouton séché, un filet, un..., un petit/peu [
 12. du concombre, de la verdure, du blé, un anneau de pied en fer [
 13. et il/elle déterminera comment (il faut préparer) tout cela. [
 14.] (v. apporter) [...] à la [cr]oisée [des chemins].

-
15.] la jeune [br]ebis [...] à la déesse Soleil de la terre... [
 16.] à Hilašši¹⁶⁷ [
 17.] il/elle offre un sacrifice et [*parle*] ainsi: [

-
18.] ce spectre [
 19.] la déesse Soleil de la terre [
 20.]... [

ii

1.] la boisson *tawal* [et] la boisson *walhi* [
2. *il/elle fait*] un sacrifice dans un trou [

-
3.] la Vieille Femme [...] à [
 4.] (v. s'agenouiller) [...]
 5. et [dans] le trou [
 6. En outre, le vin [
-

¹⁶⁷ Concernant la divinité Hilašši, voir Onomasticon I, 150–152.

Les deux dernières lignes conservées sont trop lacunaires pour être traduites.

iii

Le début de la colonne est trop lacunaire pour être traduit.

-
- 6'.] te [
 7'. tu viens et [
 8'. qu'ils se lèvent et [
 9'. sois paré(e), la lan[que
 10'. qu'il/elle soit paré(e) [

iv

La dernière ligne de la colonne iv montre seulement le terme *iyanzi*: «on fera».

Texte 38: KUB 59.65 (CTH 470: fragment de rituel)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune; transcr. = Groddek 2004a, 111–112

Contenu: Ce rituel semble être de nature exorcistique car les «mauvais rêves», les «mois courts» et les «jours courts» sont mentionnés. Par ailleurs, on indique à plusieurs reprises qu'il faut laver à l'eau quelque chose ou quelqu'un, ce qui a une fonction purificatrice évidente. Il semblerait que le mal du patient provienne de la colère d'une divinité, cette dernière étant peut-être Elkurniša (voir ci-dessous). Le rituel de substitution KUB 24.5+ Ro 22²–23¹ fournit le parallèle le plus proche de ce passage (Kümmel 1967, 10–11):

- 22'. *n*[*u=**w*]*a* HUL-*luš* GISKIM-*iš* *manninkuwanteš* MU^{HÁ}-*uš*
 23'. *manninkuwanteš* U₄^{HÁ}-[*uš kün*] *šekten*
 22'.–23'. Ayez connaissance [(de) cela] (à savoir) des mauvais signes,
 des années courtes (et) des jours courts!

Transcription

ii

- x+1.] x [^{iš}-*kán-du*]

-
- 2'. ...-*e*]-*da-an-da* A-*it a-ar-ra-an-du*

3'. ...-a]n-du

4'. a-pé²]-[e¹]-da-an-da A-it a-ar-ra-an-[du¹]

5'. GEŠ¹]TIN-an-ma a-ku-wa-an-du na-an le-e tar-na-at-te-ni

6'. ...]-ú a-pé-el GİR-it ti-ya-ad-du

7'. a-pé²]-[e¹]-da-an-da A-it a-ar-ra-an-du

8'. G]EŠTIN-an-ma a-ku-wa-an-du na-aš ti-ya-ad-du ^DZA.BA₄.BA₄-aš

9'. ...].RA^{MES} GIŠŠUKUR GIŠPAN HUL UH₇-tar ták-ki-[iš-zi¹]

10'. ...-y]a-ad-du

iii

x+1. ...]-[zi¹] na-x[

2'.] x-na-an-na [

3'.] x ha-ma-an-ká[n-...

4'.] x-ra tar-na-aš x[

5'. BE-E]L² SISKUR ú-iz-zi [

6'.] x-i-el-ma-kán a-x[] x

7'. ^D(el)-ku-ni-ir]-[ša¹]-aš EN LIBIR¹⁶⁸ GE₆-aš [KI¹]-aš DUMU-aš

8'. ma-a-an IT-TI² BE-E]L SISKUR ku-it-ki TUKU.TUKU-eš-ta

9'. ...]-ni ú-e-ri-ya-at

10'. ...-š¹]i²-it nu-uš-ši-kán tu-uk

11'. ^D(el)-ku²-n]i-ir-ša¹(TA)-aš EN [LIBIR¹] HUL-mu-uš Û-uš

¹⁶⁸ Haas 1990, 549 a proposé de lire ^Dku-n]i-ir-ša-aš, nom qu'il a rapproché de celui du dieu Elkunirša mentionné dans le mythe d'Ašertu. Aucun autre nom de dieu se terminant par -nirša/nirta n'est actuellement connu dans les textes hittites. Elkunirša étant un avatar du dieu El, la lecture EN LIBIR de Onomasticon I, 63 me semble meilleure que celle de Popko 1991, 127 (EN Û «Herr des Traumes»). Aucune source textuelle n'attribue en effet le rôle de «seigneur du rêve» à El. En outre, El est connu comme étant le père des dieux et des hommes (Arnaud et al. 1995, 242-244), ce qui indique qu'on se le représente assez âgé. Bien qu'elle ne semble pas attestée dans les textes cananéens, l'épithète de «vieux seigneur» pour qualifier El ne serait donc pas aberrante. La présence du nom d'Elkunirša reste cependant une simple hypothèse. Même si celle-ci était infirmée à l'avenir, la lecture EN LIBIR me paraît plus adéquate que EN Û, car l'existence d'un «seigneur du rêve» anatolien n'est pour l'instant attestée par aucun texte.

12'. *ma-an-ni-in-ku-wa-an-du-uš I]TI^{HÁ}-uš ma-an-ni-in-ku-wa-an-du-uš*
U₄^{HÁ}-uš

13'. ...]-*ah-li-wa-an-da GE₆-ya mu-un-du-wa-an-da*

14'.] *ap-pé-eš-ki-šī*

15'. ...]-^l*kán iš^l-x-x* [

16'.] *x* [

Traduction

ii

x+1. Qu'on oigne [

2'.] qu'on lave à l'eau... [

3'.] qu'on (v. à l'optatif) [

4'.] qu'on lave avec cette eau... [

5'.] qu'on boive du [v]in. Ne le laissez pas!

6'.] qu'il se tienne avec son pied.

7'.] qu'on lave avec cette eau... [

8'.] qu'on boive du vin et qu'il se tienne (là)! Zababa [

9'. réunit les..., la lance, l'arc (et) le mauvais ensorcellement.

10'.] qu'il (v. à l'optatif) [

iii

x+1.]...[...] et [

2'.]...[

3'.] (v. attacher) [

4'.]...[

5'. [le p]atient vient [

6'.]...[

7'. [*Elkunir*]ša le vieux seigneur, fils de la terre noire

8'. [si] tu étais en colère [*contre* le p]atient (en) quoi que ce soit

9'.] a appelé [

10'.] avec... à lui/elle

10'.-11'.] te [... *Elku*]nirša le vieux seigneur

11'.–12'.] les mauvais rêves [des m]ois [courts] (et) des jours courts
 13'.]...et nuit/noir *munduwanda*
 14'.] tu prends [

Passage trop fragmentaire pour être traduit.

Texte 39: Extrait de KBo 5.1 (CTH 476: rituel de Pāpanikri)

Datation: MH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Sommer et Ehelolf 1924, 4*–5*; Strauss 2006, 284–309

Contenu: Il s'agit du célèbre rituel de naissance kizzuwatnien de Pāpanikri.¹⁶⁹ Le rêve y est mentionné comme une des circonstances dans lesquelles un mortel peut commettre une faute. Dans ce contexte de rituel de naissance, cette faute qui a pu être perpétrée dans un rêve semble être considérée comme à l'origine d'un dysfonctionnement de la chaise à accoucher.

Transcription

i

-
38. nu ŠA 4 UDU^{HÁ} UZU^Ì NINDA^{HÁ}-ya ku-e-uš pá-r-ši-ya-an-ni-iš-ki-it
 39. na-aš A-NA DINGIR^{LIM} EGIR-pa hi-in-ga-zi har-na-a-ú-wa
 40. A-NA DINGIR^{LIM} EGIR-pa hi-in-ga-zi nu ki-iš-ša-an me-ma-i
 41. ma-a-an-wa AMA-KA na-aš-ma A-BU-KA ap-pi-iz-zi-az
 42. ku-it-ki wa-aš-ta-nu-wa-an har-kán-zi na-aš-ma-wa zi-ik
 43. ka-a pa-ra-a ha-an-da-an-ni na-aš-ma za-aš-hi-it ku-it-ki
 44. wa-aš-ta-nu-wa-an har-ta nu har-na-a-uš hu-u-ni-ik-ta-at
 45. GIŠGAG^[HÁ]-ma-wa du-wa-ar-na-ad-da-at ki-nu-na-wa
 46. ka-a-ša DINGIR^{LUM} 2^{TA.ÀM} šar-ni-ik-ta
 47. nu BE-EL SÍSKUR pá-r-ku-iš nam-ma e-eš-du
-

¹⁶⁹ Je continuerai à utiliser ce nom plutôt que le «Pabanegri» proposé par Haas 1998, 69 pour me conformer la tradition hittitologique.

Traduction

i

-
- 38.–39. Il [= le *patili-*] dédie à nouveau à la divinité la graisse des quatre moutons et les pains qu'il avait rompus.
- 39.–40. Il dédie également à nouveau à la divinité la chaise d'accouchement et il parle ainsi :
- 41.–42. «Si ta mère ou ton père a par la suite *permis la perpétration (de) quelque faute*¹⁷⁰ ou bien (si) toi
- 43.–44. tu as *permis la perpétration (de) quelque faute* ici dans la providence ou en rêve,
44. la chaise d'accouchement a craqué
45. et les piquets ont cassé, maintenant,
46. ô divinité!, elle [= la patiente] vient de payer pour la deuxième fois (sa faute),
47. que la patiente soit de nouveau pure! »
-

Texte 40: Extrait de KUB 9.22 (CTH 477: rituel de naissance)

Datation: pre-NH/MS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Beckman 1983, 94–97

Contenu: KUB 9.22 est un rituel de naissance kizzuwatnien dans lequel le rêve intervient pour déterminer l'état de pureté de la future mère. Or, ce dernier découle manifestement, entre autres choses, de l'absence de fautes commises par cette femme.

Transcription

Les restitutions sont issues des duplicats ABoT 17 (B) et KBo 17.64 (D).
iii

24. [nu^{LÜ} pa-t]i-li-iš EGIR-pa ú-iz-zi
25. [na-aš PA-N]I É.ŠÀ UŠ-KE-EN A-NA MUNUS-ya-aš
26. [UŠ-KE]-[EN] nu ke-el-di hal-za-a-i
27. [(nu-uš)]-[š]i a-ku-wa-an-na pi-ya-an-zi
28. [na]-[aš-za] ar-ha pa-iz-zi
-

¹⁷⁰ Pour un commentaire sur cette traduction, voir DEUXIÈME PARTIE, 2.

- 29.¹⁷¹ [lu-u]k-^lkat-ta^l-ma nu-za¹⁷² MUNUS a-ar-^rri^l
 30. [(nu)] ma-a-an MUNUS te-^reš^l-ha-az pá-r-ku-i-š¹⁷³
 31. [(n)] a-an-^rkán^l ^{LU}pa-ti-li-iš^r har-na-a-ú-i¹⁷⁴
 32. [(a)]n-^rda^l pé-e-hu-te-ez-zi¹⁷⁵

-
33. na-aš UŠ-KE-EN har-na-a-ú-i-y[a-(ma-aš-ša-an)]¹⁷⁶
 34. QA-TAM da-a-i

-
- 35.¹⁷⁷ ma-a-na-aš te-eš-ha-az¹⁷⁸ Ú-UL pá-r-ku-iš n[(a-aš PA-N)]I KÁ
 É.ŠÀ
 36. UŠ-KE-EN nam-ma-aš-ša-an a-ra-[(ah-zé-ni-ya-aš-ša-an)]¹⁷⁹
 37. har-na-a-ú-i¹⁸⁰ QA-TAM pa-ra-a [(da-a-i)]¹⁸¹

Traduction

iii

-
24. Le [pat]ili- revient,
 25.–26. [il] se prosterne [dev]ant la «pièce intérieure» et il [se
 pros]terne devant la femme.
 26. Il crie: «(Bonne) santé!»
 27. On lui donne à boire
 28. [et] il part.
-
29. Le [len]demain, la femme se lave.

¹⁷¹ La version B diffère entièrement de KUB 9.22 (B iii 4–5): [lu-uk-kat-ta^l-ma I-NA U₄.3.KAM ^{LU}pa-t[i-li-iš] pa-iz-zi nu MUNUS pu-nu-uš-zi «Le lendemain, (c'est-à-dire) le troisième jour, le patili va interroger la femme.»

¹⁷² Inscrit sur une érasure.

¹⁷³ B iii 6: te-eš-hi-it pá-r-ku-iš «(si la femme) est pure par (son) rêve»

¹⁷⁴ B iii 6: na-an-kán har-na-u-[i] où ^{LU}patiliš a été omis.

¹⁷⁵ B iii 7: an-da pé-hu-te-ez-zi.

¹⁷⁶ B iii 8: har-na-a-ú-i-ma-aš-ša-an.

¹⁷⁷ La version D a trois lignes supplémentaires qui s'insèrent entre iii 34 et 35 de KUB 9.22 (D 1'.–3'):] nu^l ma-[... ..a]n-da [pé^l-[... ..NINDA.Ì].E.DÉ'.A-kán EGI[R...]] «[...] et... [...] dans [...] un gâteau... [...]» Tout le début de KUB 9.22 iii 35 est inscrit sur une érasure.

¹⁷⁸ B iii 9: ma-a-na-aš te-eš-ha-az-ma. Le début de D 4' montrant un signe MA, il faut sans doute restituer également [ma-a-na-aš te-eš-ha-a]z-ma où la fin du signe AZ est visible.

¹⁷⁹ B iii 10 a probablement omis namma=(š)šan; D 5': a-ra-ah-zé-na-ya-aš-ša-an.

¹⁸⁰ B iii 11: har-na-a-ú-[i].

¹⁸¹ B iii 12: QA-TAM da-a-i.

30. Si la femme d'après (son) rêve, (est) pure,
 31.–32. le *patili*- la conduit à la chaise à accoucher.

33.–34. Elle se prosterne et pose (sa) main sur la chaise à accoucher.

- 35.–36. Mais si, d'après (son) rêve, elle n'(est) pas pure, elle se prosterne
 devant la porte (de) la «pièce intérieure».
 36. Ensuite, de l'extérieur (de la pièce),
 37. elle met (sa) main en direction de la chaise à accoucher.

Texte 41: Extraits de KUB 48.100+ (CTH 486: aphasie de Muršili II)

Datation: Murš. II/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Götze et Pedersen 1934, 4–7 et Lebrun 1985, 104–105; 108–110; 112

Contenu: KUB 48.100+ est appelé traditionnellement «l'Aphasie de Muršili» ou «Mursilis Sprachlähmung». Dans ce texte, le roi explique comment, après avoir été frappé d'une maladie par le dieu de l'orage, il reçoit de ce dernier un message onirique lui indiquant l'origine de son mal. L'incantation en tant que telle est suivie par un rituel de substitution.

Transcription

Les restitutions sont issues de KUB 43.50+ (B) et KBo 4.2 iii 40 et suivantes (C).

Ro

1. [(UM-MA^DUTU^{ŠI})] [1]mur-šī-DINGIR^{LM182} LUGAL.GA[(L)]
 I-NA URU.[DU₆] ku-un-nu-ú¹⁸³
2. [(na-an-na-ah-hu-un)] nu har-šī-har-šī ú-da-aš nam-[ma]^DU-aš¹⁸⁴
 [(ha-tu-ga)]¹⁸⁵

¹⁸² C iii 40: ¹mur-šī-lī.

¹⁸³ C iii 40: URU.DU₆ ku-[...] sans le clou de nom propre qui est employé dans les deux autres versions.

¹⁸⁴ C iii 41: ^DU.

¹⁸⁵ B Ro 2: ha-du-[ga].

3. [(*te-et-hi-iš-ki*)]-it nu na-a-hu-un nu¹⁸⁶ mu-kán¹ me-mi-aš¹⁸⁶ K[(AxU-i an-da)]
4. [(*te-pa-u-e-eš-t*)]a nu-mu-kán me-mi-aš t[(*e-pu*)]¹⁸⁷ ku-it-ki¹⁸⁷ ša-ra¹-a [(ø)]
5. [(*i-ya-at-ta-at nu-kán*)]¹⁸⁸ a¹-š¹ me-mi-an¹⁸⁸ ar-ha-pát pa-[(*aš-ku-wa*)]-a-n[u-u]¹⁸⁹ ma-ah-ha-[(*an-ma*)]
6. [¹u¹-e-er MU^{HA}-uš EGIR-an-da p[(*a-a-er nu*)]¹mu¹ ú-i[(*t*)]
7. [(*a-š*)]i me-mi-aš te-eš-ha-ni-iš¹[(*ki-u-wa-a*)]n ti-ya-at nu-[(*mu-kán*)]
8. [(*za*)]-az-hi-i¹⁹⁰ an-da ŠU DINGIR^{LLM} [(*a-ar-a*)]š¹ KAxU¹-iš-ša-mu-[(*kán*)]
9. ta-pu-ú-ša pa-it nu a-ri-[(*ya-nu-un nu*)]¹⁹¹ IM^{URU} ma-nu-[(*uz-zi-ya*)]¹⁹¹
10. SIxSÁ-at¹ DIM¹⁹² ma-nu-uz-[(*zi-ya-ma kat-t*)]a a-ri-ya-[(*nu-un*)]
11. [(*nu-uš-š*)]¹ GU₄ pu-u-hu¹-ga-ri-[(*iš pí-ya-u-an-zi*)]¹⁹³ IZI¹-i[(*t wa-ah-nu*)]-ma-an-zi
12. [(MUŠEN^{HA} wa-ah-nu-um-ma-an-zi SIxSÁ-at GU₄ pu-u-hu-ga-ri-in)]-ma
13. [(*a-ri-ya-nu-un*]¹⁹⁴ na-aš pé-di-iš-š¹ I-NA KUR^{URU} k)]um-ma-an-ni
14. [(I-NA É.DINGIR^{LLM} pí-ya-u-wa-an-zi]¹⁹⁵ SIxSÁ-at nu)] GU₄ pu-u-hu-ga-ri-in
15. [(*ú-nu-e-er nu-uš-ša-an* DUTU^{ŠT} ŠU-an d)]a-iš na-an-[(*ká*)]n
16. [(I-NA KUR^{URU} kum-ma-an-ni pa-ra-a ná)]-a-er DUTU^{ŠT}¹⁹⁶ [(EGIR-a)]n
17. [(*hi-in-kat-ta* GU₄ pu-u-hu-ga-ri)]-in-ma ku-e-ta-ni¹⁹⁷ U₄-ti¹

¹⁸⁶ B Ro 3: *me-mi-ya-aš*.

¹⁸⁷ B Ro 4: *me-mi-ya-aš te-pu ku-it<-ki>*.

¹⁸⁸ B Ro 5: *me-mi-ya-an*.

¹⁸⁹ B Ro 5 et C iii 44: *pa-aš-ku-wa-nu-un*.

¹⁹⁰ Le fait que la racine de *tešha-/zašhai-* ait été prononcée /tsH/ explique sans doute la présence du *z-* à la place du *š-*. On aurait d'une part une séquence /ts_sH/ pour *zašh-* et d'autre part une séquence /ts_stsH/ pour *zazh-* (EHS, 50–52 a également relevé l'alternance *z – š* due à la lecture /ts/ de *z-*). La forme *zazh-* est donc sans doute une simple variante graphique. En outre, tout comme l'alternance *t: z*, l'alternance *š: z* est également attestée dans les textes hittites. Les exemples les plus probants de cette alternance sont les suivants: Hašamil = Hazamil, Zašhapuna = Šahabuna, Zipunuwa = Šapinuwa (références issues de Soysal 2004, 146 n°28, 150 n°53 et n°58; pour Hašamili, voir RIA 4, 128; pour Zašhapuna, voir Klinger 1996, 716; pour Zipunuwa voir Laroche 1947, 201). La terminaison en *-i* de *zazhi* est également unique. La forme la plus fréquente est *zashiya*.

¹⁹¹ B Ro 9 = ^{URU}ma-nu-iz-zi-y[a] où URU¹ et MA ont été inscrits sur une érasure.

¹⁹² B Ro 9; 10 et C iii 47; 49: ^DU.

¹⁹³ B Ro 11: *pí-i-ya-u-wa¹an¹-zi*.

¹⁹⁴ B Ro 13: *a¹-ri-ya-an-nu-un*.

¹⁹⁵ B Ro 14: *pí-i-ya-u-wa-an-zi*.

¹⁹⁶ C iii 55: ^DUTU^{ŠT}-ma.

¹⁹⁷ C iii 56: *ku-e-da-ni*.

18. [(ú-nu-e-er nu-za ^DUTU^{ŠI} a-pé-e-d/t)]a-ni¹⁹⁸ U₄-ti wa-ar-ap-ta
 19. [(pé-ra-an pa-ra-a-ya-az-zi)] a-pu-u-un GE₆-an IŠ-TU MUNUS-ti
 20. [(ti-eš-ha-aš ka-ru-ú-wa-r)]i-wa-ar-ma-za¹⁹⁹ ma-ah-ha-an wa-ar-ap-ta
 21. [nu-kán] [(A-NA GU₄ pu-u-hu)]^{ga}-ri [ŠU¹-an QA-TAM^{ga}MA¹ da-iš
 ma-ah-ha-an-ma^{ga}kán¹
 22. GU₄ pu-u-hu-g[(a-ri-i)]n²⁰⁰ pa-ra-a na-a-er ^D[UTU^{ŠI}-{ma}-za GU₄
 pu-u-hu-[(ga-ri)]
 23. EGIR-an-da [(I-NA)] U₄.7.KAM šu-up-pa wa-a[r-a]p-zi [la fin de
 la ligne n'est pas transcrite]

Colophon

1. [(DU)B.1.KAM (QA-TI Š)A ¹mur]-ši-li [ku-w(a-pí I-NA URU.DU₆
¹ku-un)-nu-ú]
 2.²⁰¹](x) (x BÚN-ar iš-ta-ma)-aš-ta]
 3.²⁰²] PAP-ⁿⁱ-ni-iš [

Traduction

Ro

1. Ainsi (parle) mon Soleil Muršili, Grand Roi :
 1.-2. j'ai marché dans les ruines de Kunnu, et (là), il advint un orage.
 Alors, le dieu de l'orage
 2.-3. tonna d'une effrayante manière, et j'eus peur. Ma voix, dans (ma)
 bouche,
 4. devint hésitante et la parole monta d'une manière quelque (peu)
 hésitante.
 5. (Puis) je négligeai²⁰³ entièrement cette chose. Comme
 6. les années vinrent à passer, il advint
 7. (que) cette chose se mit à m'apparaître en rêve.²⁰⁴
 7.-8. Dans un songe, la main du dieu parvint (jusqu'à) moi, et ma bouche

¹⁹⁸ B Ro 19: [...] -ta-ni; C iii 57: a-pé-e-da-ni.

¹⁹⁹ B Ro 20: ka-ru-ú-wa-ar-wa- [...].

²⁰⁰ B Ro 22: GU₄ pu-u<-hu>-ga-ri-in.

²⁰¹ Cette ligne n'est conservée que dans B Vo 20'.

²⁰² Cette ligne n'est conservée que dans A colophon 3 (la seule ligne visible du Vo de IBoT 2.112).

²⁰³ Pour *paškuwai*- «négliger» voir CHD P, 209 sub *pašku(wai)*- 2b.

²⁰⁴ *tešhaniya*- : «apparaître en rêve» (HEG T₃, 340-341) est ici au supin de la forme itérative-durative -šk-, accompagnée de *tīya*-, ce qui lui donne un sens inchoatif.

9. partit de côté. J'ai interrogé l'oracle. Il a été déterminé par l'oracle (que cela venait du) dieu de l'orage de Manuzziya.
10. J'ai (alors) interrogé par oracle le dieu de l'orage de Manuzziya,
- 11.–12. il a été déterminé (qu'il fallait) lui donner un bœuf-substitut et (le) passer par le feu, et passer (par le feu) des oiseaux.
- 12.–13. J'ai consulté (ensuite) le bœuf-substitut, et
- 13.–14. il a été déterminé (qu'il fallait) le donner à sa [= le dieu] place dans le temple, dans le pays de Kummanni.
- 14.–15. On orna le bœuf-substitut et mon Soleil lui apposa (sa) main.
- 15.–16. (Puis) on l'envoya dans le pays de Kummanni. Mon Soleil
- 17.–18. se prosterna et le jour où l'on orna le bœuf-substitut, ce jour-là, mon Soleil se lava.
- 19.–20. Auparavant, (au cours de) cette nuit-là, il (resta) à distance d'avec une femme. Quand il se lava, au petit matin,
21. il apposa (sa) main sur le bœuf-substitut de la même manière. Et quand
- 22.–23. on envoya le bœuf-substitut, mon Soleil se lava d'une manière (con)sacrée derrière le bœuf-substitut sept jours durant.

Colophon

1. [Première] tablet[te] terminée de Muršili, [lors]que dans les ruines de Kunn[u]
2.] un tonnerre [se fit] entendre.
3.] PAP-niniš [

Texte 42: Extrait de KBo 17.65+ (CTH 489: rituel «quand une femme conçoit»)

Datation: MH/MS

Localisation: Bk. A (Gr. Geb. Raum 5)

Bibliographie: éd. = Beckman 1983, 140–141

Contenu: KBo 17.65 appartient à la catégorie des rituels de naissance. Le songe y est brièvement mentionné en tant que témoin de l'état de pureté de la parturiente, semble-t-il.

Transcription

Vo

-
17. *ma-ah-ha-an-ma-za-kán h[u-u-ma-an a]š-nu-zi²⁰⁵ nu-za-kán ku-it
ku-it ŠA É[šī-na]-ap-šī*
18. *ut-tar te-eš-hi-¹it¹ ú-wa-an-[na pa-iz-z]i² ku-i-¹ta¹-aš-šī-kán ma-ah-ha-
an ZI-ni an-d[a] {x x x}*
19. *nu-za a-pé-e-d[a]-ni ud-da-n[i] ¹I-NA¹É[šī-nap-šī] MUŠEN^{THA} pé-ra-
an ar-ha [wa-a]r-nu-zi*
-

Traduction

Vo

-
17. Quand elle a [ar]rangé to[ut] (ce qui est nécessaire), quelle que soit
17.–18. la chose concernant le *šīnapšī* qu'elle [va] voir en rêve, quand
quelque chose (se présente) à son esprit,
19. (alors) pour cette chose ..., elle brûle entièrement les oiseaux
dans le *šīnapšī*.
-

Texte 43: KBo 32.176 (CTH 496: rituel de Walkui)

Datation: MH/MS

Localisation: T. XII (L/9-i/8)

Bibliographie: éd. = Lebrun 1999

*Contenu: KBo 32.176 est un rituel de Walkui, prêtre de la déesse de la nuit, qui a pour but de soigner une personne qui aurait mangé – que ce soit ou non dans un rêve – de la viande de porc ou une certaine plante *urura*-. Pour un commentaire de ce texte, voir Mouton 2004.*

Transcription

Ro

1. *UM-MA ¹wa-al-ku-i ^{LU}SANGA ŠA DINGIR^{LIM} MU-ŠI ma-a-an
an-du-wa-ah-h[a-aš]*
2. *za-aš-hi-ya u-ru-ra-a-an^{SAR} na-aš-ma UZU.ŠAH e-ez-za-zi na-aš-
ma-aš [ø]²⁰⁶*

²⁰⁵ Restauration dans HW² A, 609.

²⁰⁶ Miller 2004, 497 propose de restaurer *na-aš-ma-aš-[ša-an]* dans la cassure, ce qui n'est pas impossible.

3. *pa-ra-a ha-an-da-a-an-ni-ma A-NA UZU.ŠAH an-da tar-na-at-ta-ri* [ø]
4. *na-aš-ma-kán I-NA É.DINGIR^{LIM} an-da pa-ra-a ha-an-da-a-an-ni A-NA SAR^[HÁ]*
5. *u-ru-ra-a^[an^{SAR}] an-da ú-e-mi-i-e²⁰⁷-ez-zi nu zu-ur-ki-ya IŠ-TU K[U₆]*
6. *šī-pa-an-[ti a]r-na-mi-it-ti-ma-za IŠ-TU BA.BA.ZA*

-
7. *nu ki-^[i] [SÍSKU]R 2 KU₆ 5 NINDA.SIG^{HÁ} Ì.GIŠ LÀL na-at-ša-an A-NA DUGDÍLIM.[GAL IZI]*
 8. *la-hu-u-w[a-an? nu S]ÍG SA₅ SÍG ZA.GÌN ku-it-ta 1 SÍG tar-pa-a-la-aš 1 TÚG ku-re-e[š-na-aš]*
 9. *ki-iš x [o] x iš-hi-ya-an-na 1 SÍG ki-iš-ri-iš nu DUGDÍLIM.GAL IZI²⁰⁸ da-a-ah-hi*
 10. *nu-uš-ša-an^{GIŠ.HÁ} lu-u-e-eš-šar kat-ta ha-an-da-a-mi še-er-ma-aš-ša-an SÍG ZA.GÌN*
 11. *SÍG SA₅ te-eh-hi nu-uš-ša-an DUGDÍLIM.GAL IZI A-NA GIŠGA-AN-NIM te-eh-hi*
 12. *na-at PA-NI DINGIR^{LIM} te-eh-hi*

-
13. *nu KU₆ hu-iš-wa-an-da-an da-a-ah-hi na-an-kán A-NA DINGIR^{LIM} še-er^[ar-ha] wa-ah-nu-mi*
 14. *na-an-ša-an I-NA DUGDÍLIM.GAL IZI GIŠ lu-u-eš-ni še-er te-eh-hi nu 3^[NINDA] x-x-an li-x [*
 15. *pár-ši-ya-mi na-at-kán A-NA Ì LÀL an-da šu-ú-ni-e-mi na^[at] [I²-N]A DUGDÍLIM.GAL IZI*
 16. *kat-ta te-eh-hi Ì-ya LÀL EGIR-an-da la-a-hu-mi²⁰⁹*

-
17. *nu BE-EL SÍSKUR ki-iš-še-ru-uš ma-a-an^{[TÚG ku]-re-eš-ni^[it]} ma-a-an IŠ-T[U...-Y]A-TUM*
 18. *iš-hi-ih-hi²¹⁰ [ki-iš]-ša-ra-aš-ma [iš]-x x [ki-iš²]-ri-in [te]-eh-hi nu x*
 19. *IŠ-TU [*
 20. *x x [*

La fin de la colonne est cassée.

²⁰⁷ Inscrit sur un signe érasé.

²⁰⁸ CHD P, 16 sub *pahhur* 8g: DUG DÍLIM.GAL IZI est attesté par plusieurs textes surtout dans des descriptions de rituels. Il semble que cela désigne un emplacement pour faire un feu. Mais étant donné la nature mobile du DÍLIM.GAL (habituellement cuiller ou plat avec un manche), on pourrait penser à une sorte de brasero.

²⁰⁹ Première pers. sg. inaccompli de *lāh-* « verser » (CHD L-N, 4 sub *lāh-*).

²¹⁰ Forme de la première pers. sg. inaccompli de *išhiya-* qui n'a pas été relevée dans les divers dictionnaires.

Vo

x+1. x x [

2'. 5 NINDA.SIG^{HÁ} x [3'. *te-eh-hi* TU₇ [4'. *a-da-an-na* [mar¹]-[...]5'. *ke-e-da-ni-ma* A-NA SÍSKUR DINGIR^{LAM} K[Û.GI6'. DINGIR^{LAM} KÛ.GI-pát e-eš-zi [ø²]7'. DUB.1.KAM A-WA-AT ¹*wa-al-ku-i* ^{LÚ}SANGA ŠA DINGIR^{LIM}
MU-ŠI *ma-a-an* [ø]8'. *an-du-wa-ah-ha-aš* *za-aš-hi-ya* *u-ru-ra-a-an*^{SAR} UZU.ŠAH *e-ez-za-zi*
na-aš-[*ma-kán*¹] [ø]9'. *pa-ra-a ha-an-da-an-ni* *u-ru-ra-a-an*^{SAR} A-NA SAR^{HÁ} *an-da I-NA* [É].
DINGIR^{LIM}10'. *an-da ú-e-mi-i-e-ez-zi* *na-aš-ma-aš-ša-an* *pa-ra-a ha-an-da-a-an*-[*ni-*
m]a11'. A-NA SU.ŠAH *an-da wa-al-ah-ta-ri nu-uš-ši ki-i* SÍSKUR š[*i-pa-an-*
d]a-[*ah-hi*¹]

12'. QA-TI [ø]

Traduction

Ro

1. Ainsi (parle) Walkui, prêtre de la divinité de la nuit : si une personne,
2. dans un rêve, mange de la plante *urura-* ou de la viande de porc,
3. (si) dans la providence, il entre en contact avec de la viande de porc,²¹¹
- 4.-5. (ou si) dans la providence, il trouve dans un temple une plante *urura-* parmi d'(autres) plantes²¹²
- 5.-6. (alors) il [doit faire] un sacrifice de sang avec du pois[son]. Il doit *arnami*-²¹³ avec de la bouillie d'orge.

7. Voici [l'offra]nde (qu'il faut faire) : deux poissons, cinq pains plats, de l'huile, du miel.

²¹¹ Mot à mot « il est laissé (en contact) avec de la viande de porc ».

²¹² ANA... doit être mis pour un génitif partitif.

²¹³ Pour les attestations de ce verbe, voir HED I, 162.

- 7.-8. Cela (est) *ver[sé]* dans un vase DÍLIM.GAL [à feu]. De la [la]ine rouge, de la laine bleue chacune (provenant) d'un *tarpala-* (et) d'un *kure[ššar]*
9. ...liés (ensemble) et un *kišri*, et je prends le vase DÍLIM.GAL à feu.
- 10.-11. Je mets de l'encens, et, au-dessus, je pose la laine bleue (et) la laine rouge. Je pose le vase DÍLIM.GAL à feu sur un tabouret
12. et je pose (celui-ci) devant la divinité.
-
13. Je prends un poisson vivant et je le fais tourner au-dessus de la divinité.
- 14.-15. Je le pose dans le vase DÍLIM.GAL à feu, sur l'encens et je romps trois pains... et je les remplis d'huile (et) de miel.
- 15.-16. Je les mets dans le vase DÍLIM.GAL à feu et je verse de l'huile et du miel derrière.

17.-18. Je lie les mains du patient soit avec un *kureššar*, soit av[ec un]... Mais dans les mains... [...] je pose le [*kiš*]ri.
Le reste de la colonne est trop fragmentaire pour être traduit.

Vo

- 2'. cinq pains plats [
3'. je pose [...] soupe
4'. à manger... [

- 5'. Pour ce rituel, une effigie divine en o[r
6'. C'est uniquement une effigie divine en or.

- 7'. Première tablette. Parole (de) Walkui, prêtre de la divinité de la nuit: si
- 8'. une personne, dans un rêve, mange de la plante *urura-* (ou) de la viande de porc, (si)
- 9'.-10'. dans la providence, elle trouve dans un temple une plante *urura-* parmi d'(autres) plantes, ou bien (si) dans la providence
- 11'. un porc est battu dans sa chair, (alors) pour elle [= cette personne] j'of[fr]e cette offrande.
- 12'. Terminé.

Texte 44: KUB 55.24 (CTH 496: rituel de Walkui)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: transcr. = Ünal 1993, 640 et Groddek 2002, 41

Contenu: Il s'agit d'un rituel dicté par Walkui, le prêtre de la déesse de la nuit. Ce rituel est prescrit quand quelqu'un voit la déesse de la nuit dans un rêve. La première ligne du passage qui concerne notre rituel dans la tablette-catalogue KUB 8.71 est la suivante (Vo 7): DUB.1.KAM QATI INIM ¹walkui [SANGA ŠA DINGIR GE₆] «Première tablette. Terminée. Parole de Walkui, [prêtre de la déesse de la nuit]» Ce passage nous apprend que la partie préservée de KUB 55.24 correspond au début de la tablette. La première ligne de KUB 55.24 doit donc comporter un incipit du type: UMMA ¹walkui SANGA ŠA DINGIR GE₆ mān... «Ainsi (parle) Walkui, prêtre de la déesse de la nuit: si...» Les restitutions sont donc issues de KUB 8.71 (Vo 7–12) qui résume cette tablette.²¹⁴

Transcription

x+1.] x [

2'. [ma-a-an an-tu-wa-a]h¹ha¹-aš² DINGIR GE₆ za-aš-[hi-ya a-uš-zi nu
x

3'.]x DINGIR GE₆ an-da x [an-da]

4'. e-eš-zi na-aš GAM-an MUNUS-za t[i-...

5'. še-er-ra-aš-ši-iš-ta²¹⁵ SAG.DU-ŠU ma-[...

6'. na-aš-kán te-e-ta-nu-uš ú-l[i-...

7'. [n]a-aš-ši-iš-ta²¹⁶ ke-e-et n[a-...

8'. [kat]-ta kán-ga-an-te-eš₁₇ na-aš [

9'. ar-ta-ri MUŠ^{HÁ}-ma x [

10'. NÍ.TE-iš-ši še-er tar-na-[...

11'.] x x x pa¹ra¹-a ha-[...

2'.] x x x x [

Traduction

2'. Si une personne]e [voit] la déesse de la nuit dans un rê[ve], [

²¹⁴ Miller 2004, 378 note 573 corrige à juste titre mon raccourci malencontreux (Mouton 2004, 85 note 2) consistant à dire que KUB 55.24 est un duplicat de KUB 8.71.

²¹⁵ KUB 8.71 Vo 10: še-er-ra.

²¹⁶ KUB 8.71 Vo 11: nu-uš-ši-kán.

- 3'.] la déesse de la nuit dans [
 4'. est [dans...], avec une femme [
 5'. sur sa tête... [...
 6'. et [...] les cheveux (acc.) [
 7'. Pour lui/elle, là [
 8'. ils/elles (sont) suspendu(e)s et [
 9'. se tient et des serpents [
 10'. sur son corps... [
 11'.–12'. ...

7. Divination

*Texte 45: KUB 43.11(+)*KUB 43.12 (CTH 55: oniromancie)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Riemschneider 2004, 153–154

Transcription

KUB 43.11

- x+1. [tá-ku[?] UN-aš] ṽza-aš-hi-ya¹ [] x ṽa-uš¹-[zi
-
- 2'. [tá-ku[?] U]N-aš ṽza-aš-hi-ya GU₄ tar-wa-ša-an-x [
-
- 3'. [tá-ku[?] U]N-aš ṽza-aš-hi-¹ya¹ AMAR a-uš-z[i
-
- 4'. [tá-ku[?] U]N-aš ṽza-aš-hi-¹ya¹ ANŠE.KUR.RA {x x } ṽa-uš¹-[zi
-
- 5'. [tá-ku[?] w]a-ah-nu-ma-an-zi-¹ma¹-at ANŠE.KUR.R[A
- 6'.] (vacat) [
-
- 7'. [tá-ku[?] UN-aš AN]ŠE a-uš-z[i
-
- 8'. [tá-ku[?] UN-aš AN]ŠE a-¹uš¹-[zi
-
- 9'.] (vacat) [
-

KUB 43.12

x+1. [tá-ku² UN-aš...a] [uš-zi]

2'. [tá-ku² UN-aš...] [a¹-uš-zi]

3'. [tá-ku² UN-aš...] [a¹-uš-zi]

4'.] (vacat)

5'. [tá-ku² UN-aš...] a-uš-zi

Traduction

KUB 43.11

x+1. [Si une personne] voit dans un rêve [

2'. [Si une perso]nne voit dans un rêve un bœuf ... [

3'. [Si une perso]nne voit dans un rêve un veau [

4'. [Si une per]sonne voit dans un rêve un cheval [

5'. [Si, pou]r faire tourner un cheval, [

6'.] (vacat) [

7'. [Si une personne] voi[t un â]ne, [

8'. [Si une personne] vo[it un â]ne [

9'.] (vacat) [

KUB 43.12

x+1. [Si une personne v]oit [

2'. [Si une personne] voit [

3'. [Si une personne] voit [

4'.] (vacat) [

5'. [Si une personne] voit [

Texte 46: Extrait de KUB 5.1 (CTH 561: compte rendu oraculaire sur les campagnes du roi dans la zone des Gašgas)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Ünal 1974, II, 72–73

Contenu: Contrairement à Ünal 1974, qui date ce texte du règne de Hattušili III, Orlamünde 2001 montre qu'il faut sans doute plutôt le rattacher au règne de Tuthaliya IV.

Transcription

iii

-
48. *u-ni-uš-za-kán ku-e-eš* Û^{MEŠ} HUL-lu-uš uš-ki-iz-zi GISKIM^{HÁ}-ya-za
ar-pu-wa-an-ta
49. *ki-kiš-ta-ri* DINGIR^{MEŠ} A-NA KASKAL URU^{URU} ta-ni-zi-la MÈ-aš ar-pa-an
uš-kat-te-ni
50. NU.SIG₅-du
-

Traduction

iii

-
48. Ces mauvais rêves qu'il/elle²¹⁷ voit sans cesse et les signes de malchance²¹⁸
49. (qui) ont lieu sans cesse, (indiquent-ils que vous,) les dieux, vous (pré)voyez la défaite de la bataille de la ville de Tanizila pendant la campagne militaire?
50. (Si c'est le cas), que (ce) soit défavorable.
-

Texte 47: Extraits de KUB 22.70 (CTH 566: compte rendu oraculaire sur le culte du «dieu d'Arušna»)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

²¹⁷ C'est-à-dire mon Soleil ou son épouse la reine car tout ce compte rendu oraculaire concerne les campagnes militaires du roi hittite.

²¹⁸ Mot à mot: «les signes malchanceux». *arpuwant-* est ici une épithète de GISKIM^{HÁ} (= hittite *šagai-*).

Bibliographie: éd. = Ünal 1978, 56–63; 66–67; 76–79; éd. partielle = Bin-Nun 1979, 126; trad. résumée = Beal 2002, 14–19

Contenu: Imparati 1977, 26 note 30 propose de dater ce texte du règne de Muršili II à cause des nombreuses allusions à l'existence d'une tension entre un roi et une Tawananna qui y sont faites.

Transcription

Ro

-
12. *ki-i ku-it nam-ma* NUSIG₅-*ta nu e-ni-ya ku-it* ¹*ma-a-la-aš ki-iš-ša-an*¹
IQ-BI MUNUS.LUGAL-*wa-za KI-LI-LU KÙ.GI*
13. *I-NA* ^{É.NA⁴}*hé-kur* ^D[¹LAMMA¹] *e-eš-ši-eš-ta nu-wa-ra-at A-NA* [MUNUS.
L]UGAL DINGIR^{LM URU} *a-ru-uš-na Û-az IR-ta* MUNUS.LUGAL-
ma-wa-ra-at
14. *Ú-UL pé-eš-ta nu-wa-ra-at I-NA É* ^{LÚŠÀ.TAM} *kat-ta*'(ŠA) *da-a-iš-[t]a*
MUNUS.LUGAL-*ma-wa A-NA* DINGIR^{LM URU} *a-ru-uš-na* 2 GILIM¹
KÙ.BABBAR
15. *ta-ma-a-i pé-di-iš-ši e-eš-ši-eš-ta nu-wa-ra-at ku-it-ma-an* [^A]-*NA* DIN-
GIR^{LM URU} *a-ru-uš-na na-a-ú-i up-pé-eš-ta*
16. *A-NA* MUNUS.LUGAL-*ma-wa me-mi-aš ú-wa-a-i ti-ya-at nu-wa-ra-an-*
kán IŠ-TU É.GAL^{LM} *kat-ta u-i-e-er ú-it-ma-wa* MUNUS*²¹⁹.LUGAL
^{URU}*ut¹-ru-li-az*
17. *A-NA* ^DUTU^{SI} EGIR-*pa IŠ-PUR* DINGIR^{LM URU} *a-ru-uš-na-wa-mu*
ku-it GILIM KÙ.GI *te-eš-ha-az ú-e-ek-ta nu-wa-ra-at ka-a-aš-ma*
18. *I-NA É* ^{LÚŠÀ.TAM} GAR-*ri :ta-ak-ki-iš-ra-wa-kán ku-e NA₄*^{HÁ}-*ya*
[EGIR¹]-*pa a-aš-ta-at nu-wa-ra-at ka-a-aš-ma :a-tu-pa¹la¹-aš-ša-an*
19. *an-da* GAR-*ri nu-wa-ra-at A-NA* DINGIR^{LM} *ar-ha up-pí nu e-ni* GILIM
KÙ.GI *ú-e-mi-ir kat-ta-an-na-aš-ši* SUR₁₄.DÛ.A^{MUSEN} KÙ.GI
20. ^{GIŠ}GESTIN *IŠ-HU-NA-DU NA₄ 8 A-YA-RI* *:pí-in-ki-ta ŠU-ÚR*
E-NI KAP-P[É] [^E]-*NI ŠA NA₄ ki-it-ta-at na-at-kán I-NA* ^{É.NA⁴}*hé-kur*
^DLAMMA
21. *A-NA* ALAM MUNUS.LUGAL *an-da pé-e-te-er :ták-ki-iš-ša-ra-ma-*
wa-kán :a¹tu¹-pa-la-aš-ša-an ku-e an-da ki-it-ta-at
22. *nu-wa-ra-at Ú-UL ú-e-mi-ir* 2 GILIM KÙ.GI-*ma-wa ku-e ma-al-de-*
eš-na-aš MUNUS.LUGAL *A-NA* DINGIR^{LM} *e-eš-ši-eš-ta nu-wa* 1^{EN}
GILIM KÙ.GI

²¹⁹ Collationné par Ünal 1978, 58 note b.

23. *ú-e-mi-ir nu-wa-ra-at A-NA DINGIR^{LIM} ar-ha up-pé-er 1 GILIM KÙ.GI-ma-wa Ú-UL ú-e-mi-ir nu e-ni ku-it ki-iš-ša-an me-mi-ir*
24. ¹A¹NA Ú-NU-UT DINGIR^{LIM}-wa ku-it ku-it kat-ta-an GAR-ri nu-wa-ra-at A-NA DINGIR^{LIM} pí-ya-an-zi-pát Ú-UL-wa-ra-at EGIR-pa wa-ah-nu-wa-an-zi
25. *an-za¹(A)-a-aš-ma e-ni ku-it 1^{EN} SUR₁₄.DÙ.A^{MUŠEN} KÙ.GI GEŠTIN GA.RA.A.AN NA₄ 8 A-YA-RI pé-en-ki-ta ŠU-ÚR E-NI KAP-PÉ E-NI Ú-UL še-ek-ku-e-en*
26. *na-at-kán I-NA^{É.NA4} hé-kur^DLAMMA A-NA ALAM MUNUS.LUGAL an-da pé-e-te-er :ták-ki-iš-ra-ma Ú-UL ú-e-mi-ir*
27. *nu-za ma-a-an DINGIR^{LIM} a-pád-da še-er TUKU.TUKU-u-an-za nu SU^{MEŠ} NU.SIG₅-du ni ší {ta} ŠU-TI GÛB-aš NU.SIG₅*

28. *ma-a-an-za DINGIR^{LIM} a-pád-da-pát še-er TUKU.TUKU-u-an-za nam-ma-ma ta-ma-a-i NU.GÁL ku-it-ki nu SU^{MEŠ} SIG₅-ru SA[G.ME] ¹NU.SIG₅*

41. *ki-i ku-it ŠA DINGIR^{LIMURU} a-¹ru-uš-na¹ [¹nam¹-ma¹ ¹zi-la-aš DÙ-at¹] nu-za-kán MUNUS.LUGAL ku-it [MA].MÚ-an a-uš-ta nu-wa za-aš-hi-ya*
42. *ku-iš-ki me-mi-iš-ki-iz-zi Ú-NU-TE^{MEŠ}-wa-kán ku-e ¹I-NA^{É.NA4} hé-kur^DLAMMA nu-wa-r[a-a]t A-NA DINGIR^{LIMURU} a-ru-uš-na ku-it*
43. *pé-eš-te-ni nu-wa-kán da-a-li-ya-at-tén ku-it-ki nu ma-a-an ka-a-aš zi-la-aš a-pé-¹e¹-[e¹z ki-š]a-at²²⁰ nu SU^{MEŠ} NU.SIG₅-du*
44. *SU^{MEŠ} SIG₅ zi-ma šu-ri-iš NU.SIG₅ {x} [la fin de la ligne n'est pas transcrite]*

71. *ma-a-an ŠA GILIM KÙ.GI-pát SUR₁₄.DÙ.A^{MUŠEN} KÙ.GI G^{IS}GEŠTIN GA.RA.A.AN NA₄ 8 A-YA-RI pí-in-ki-ta²²¹ :ták-ki-iš-ra ŠU-ÚR E-NI KAP-PÉ E-NI*
72. *^fam-ma-at-tal-la-an ku-it DUMU.MUNUS GAL I-NA É.GAL^{LIM} ka-ru-uš-ší-ya-an-ti-li ša-ra-a ú-i-da-a-it INIM ¹pal-la-a*
73. *na-an kat-ta na-a-ú-i a-ri-ya-an-zi MA.MÚ MUNUS.LUGAL Ú-NU-TE^{MEŠ}-wa-kán ku-e I-NA ŠÀ^{É.NA4} hé-kur^DLAMMA*
74. *nu-wa-kán da-a-li-ya-an-zi [la fin de la ligne n'est pas transcrite]*

²²⁰ Restitution d'Ünal 1978, 66.

²²¹ Voir CHD P, 267–268 sub (:) *penkit-*: il s'agit d'un élément de parure qui peut être en or ou en pierre semi-précieuse.

Traduction

Ro

- 12.–13. Voici que ce fut de nouveau défavorable. (Est)-ce du fait que Malaš a dit: «La reine a fait (faire) un diadème en or dans le temple *hekur* (du) dieu protecteur. La divinité d'Arušna l'a exigé à la [re]ine en rêve mais la reine ne le (lui) a pas donné.
- 14.–15. Elle l'a dépo[s]é dans la maison du trésorier mais la reine a fait (faire) à la place deux autres diadèmes en argent pour la divinité d'Arušna. (Mais) alors qu'elle ne l'avait [= son dû] pas encore envoyé à la divinité d'Arušna,
- 16.–17. l'affaire s'est mise à porter préjudice à la reine. On l'a chassée du palais. Il est advenu que la reine a de nouveau écrit à mon Soleil de la ville d'Utruliya: 'Du fait que la divinité d'Arušna a exigé de moi en rêve un diadème en or, celui-ci se trouve dans la maison du trésorier.
- 18.–19. Les *dépôts* et les pierres qui restaient, cela [= ces choses] a été déposé dans l'*atupalašša*-. (Maintenant), fais porter cela à la divinité!'» On a trouvé ledit diadème d'or et avec lui,
- 19.–20. il y avait un faucon en or, une grappe de raisin en pierre, huit rosettes, des *pinkita*-, des sourcils (et) des paupières de pierre.
- 20.–21. On les a apportés dans le temple *hekur* (du) dieu protecteur pour la statue (de) la reine. Les *dépôts* qui étaient dans l'*atupalašša*-,
22. on ne les a pas (re)trouvés. Et (parmi) les deux diadèmes en or que la reine avait fait (faire en guise) d'offrande votive pour la divinité,
23. on (n')a (re)trouvé (qu')un (seul) diadème en or. On l'a fait porter à la divinité. Mais on n'a pas (re)trouvé le (deuxième) diadème en or.²²² Voilà ce que l'on a dit:
24. «Quel que soit ce qui a été déposé comme objet pour la divinité, on le donnera vraiment à la divinité, on ne le détournera pas.
25. Cependant, nous, nous ne savions (rien de) cela, (c'est-à-dire d')un faucon en or, (d')une grappe de raisin en pierre, (de) huit rosettes, des *pinkita*-, des sourcils (et) des paupières.»

²²² Le scribe a visiblement fait une confusion entre le diadème en or réclamé par la divinité au départ et les deux diadèmes en argent offerts par la reine. Il mentionne à présent, sans doute à tort, deux diadèmes en or au lieu de parler des deux diadèmes en argent déjà cités précédemment.

26. On avait fait parvenir cela au temple *hekur* (du) dieu protecteur pour la statue (de) la reine. Mais on n'a (toujours) pas (re)trouvé les *dépôts*.
27. Si (c'est) à cause de cela (que toi) la divinité (tu es) en colère, que les chairs soient défavorables. Le *nipašuri*, la Présence, le Renforcement (et) le *šutu* (sont) à gauche. (C'est) défavorable.
-
28. Si (c'est) seulement à cause de cela (que toi) la divinité (tu es) en colère, (s'il n'y a rien d'autre que (cela), que les chairs soient favorables. (On voit le) SA[G.ME]. (C'est) défavorable.
-
41. Voici qu'une interrogation oraculaire a été à nouveau pratiquée (au sujet) de la divinité d'Arušna. Du fait que la reine a vu un [rê]ve: «Dans (mon) rêve, quelqu'un disait: 'Les objets qui (sont) dans le temple *hekur* (du) dieu protecteur, du fait que
- 42.-43. vous les donnerez à la divinité d'Arušna, laissez quelque chose.'» Si cet oracle [a eu l]ieu (à cause) de cela, que les chairs soient défavorables.
44. Les chairs (sont) favorables mais le *zizahiš* (et) l'Arme (sont) défavorables.
-
- 71.-72. Si ce que la Grande Fille a apporté dans le palais en cachette (c'est) le diadème en or, le faucon en or, la grappe de raisin en pierre, les huit rosettes, les *pinkita-*, les *dépôts*, les sourcils (et) les paupières et Amatalla, (c'est) l'affaire (de) Pallā.
73. On n'interrogera pas encore l'oracle à propos de cela. (Un) rêve (de) la reine: «Les objets qui (étaient) dans le temple *hekur* (du) dieu protecteur,
74. on les laissera (tels quels).»

Texte 48: Extrait de KBo 24.128 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. E (g/14)

Bibliographie: éd. = aucune

Transcription

Vo

1. ʾU¹-an ku-it ʾI¹-NA URU²an-ku-[i]w]a A-NA EZEN₄ ZU-UN-MI DÜ-
u-an-zi pa-i[z-zi³]

2. [na-a]š-za-kán Û I-MUR ^DUTU^{ŠI}-wa I-NA ^{URU}an-ku-i le-e pa-iz-
z[i]
3. [ša-r]a¹-a pa-¹a¹-u-wa-aš NU.SIG₅-ta nu-za ma-a-an DINGIR^{LUM}
a-pu-u-uš U₄.KAM^H[^Á-uš I-NA²]
4. [^{UR}]U an-¹ku¹-wa pa-a-u-an-¹zi mar-ki-ya-an²²³ har-ta

Traduction

1. (Il/elle a vu) un rêve. (Concernant) le fait qu'il se rendra à la ville d'Ankuwa pour célébrer la fête de la pluie,
2. il/elle a vu un rêve: «Que mon Soleil n'aille pas à Ankuwa!
3. (Y) monter a été (déterminé comme) défavorable!», si la divinité
- 3.-4. a interdit (au roi) d'aller [à] Ankuwa ces jours-ci, [...]

Texte 49: Extrait de KBo 43.51 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. M

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ce compte rendu oraculaire est bien trop fragmentaire pour que l'on puisse comprendre l'allusion qui y est faite au songe. Il semble toutefois que ce dernier ait un lien avec une affaire touchant un certain Ku(n)zi-Tešub. On ne peut pas affirmer qu'il s'agit du roi de Karkemiš du même nom. Pour une autre attestation de ce nom sur l'inventaire culturel KuT 36, voir Hazenbos 1996, 101.

Transcription

-
- 11'.]x A-NA ¹ku-un-zi-^DU-up SIxSÁ-at an-ni-ša-[an
12'.]x Û-it [¹IQ]-BI nu a-pa-¹at¹ ku-it-ki Ú-UL [
13'.]x-iš nu SU^{MEŠ} NU.SIG₅-du NU.SIG₅ [ø]
-

Traduction

-
- 11'.] pour Kunzi-Tešub cela a été déterminé. Auparavant [
12'.] a dit en rêve. Cela... [
13'.]... Que les chairs soient défavorables. (C'est) défavorable.
-

²²³ Je propose ici de restituer *markiya*- «interdire» qui me semble convenir tout à fait au contexte et correspondre également aux traces relevées sur la copie.

Texte 50: Extrait de KUB 22.69 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le roi est allé dans le temple de Kubaba et y a reçu un rêve. Nous pouvons par conséquent suggérer qu'il y a pratiqué une incubation divinatoire. Le songe ainsi obtenu ayant été défavorable, les haruspices cherchent à en déterminer la cause. Les chairs confirment le fait que la déesse (Kubaba probablement) est en colère.

Transcription

ii[?]

-
- 4'. [nu] LUGAL ku-wa-pí [I]-NA É^Dku-pa-pa pa-it nu-za-kán a-pé-e-
[da]-ni [Û(-)]...
- 5'. ku-[in] Û-an a-uš-ta GAL LÚ.MEŠHAL a-ri-ya-[at] ŠA DINGIR^{LM}
ku-iš-k[i]
- 6'. TUKU.TUKU-za nu TE^{MEŠ} NU.SIG₅-du ZAG-za RA^{IS} NU.SIG₅
ZI-an UL IR-kir [
-

Traduction

ii[?]

-
- 4'. Au moment où le roi alla dans le temple de Kubaba, pour ce rêve-là, [
- 5'.-6'. (ce) rêve qu'il a vu, le chef des haruspices a interrogé l'oracle.
(A-t-on affaire à) quelque colère de la divinité? (Si c'est le cas),
que les chairs soient défavorables. (Elles sont) meurtries à droite.
(C'est) défavorable. On n'a pas interrogé l'âme. [
-

Texte 51: Extraits de KUB 49.90 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. partielle = van den Hout 1995, 110

Transcription

-
- 4'. Û^{TUM}DUTU^{ŠI} I-NA URU^{URU}an-ku-wa I-MUR [

- 5'. ¹ku-ra-ku-ra-an²²⁴ kar-*pa-an* har-mi nu-wa-*r*[a-...
 6'. du-uš-ki-iš-ki-mi a-*pa-a-aš-ma-wa* šu²-x-ku x [
 7'. nu-wa-mu-kán SAG.MU²²⁵ x-x²²⁶-tar ta-nu(-²)ma-a-an [²²⁷
 8'. ta-ma-i ku-it-ki i-šⁱ-ya-ah-da na-at GAM-an [
 9'. ma-a-an-ma ka-a-aš ^UTUM ^U-UL HUL-lu-uš ^U-U[L²²⁸
 10'. i-šⁱ-ya-ah-hu-u-wa-ar nu IGI-zi TE^{MEŠ} SIG₅-ru [ø]
 11'. EGIR-ma NU.SIG₅-du IGI-zi TE^{MEŠ} NU.SIG₅ EGIR-š^U šu-ri-iš [
 12'. EGIR TE^{MEŠ} i^r-[li₁₂] NU.SIG₅ [ø]

- 22'. ^UTUM D^UTU^{ŠI} I-NA ^URU^U[... I-MUR
 23'. za-aš-hi-ya-wa ma-a-an [
 24'. [¹nu¹-wa-ra-aš-kán EGIR-*pa* [
 25'.] me-mi-iš-ki-iz-¹zi¹ [
 26'.] x nu x [

Traduction

- 4'. Un rêve (de) mon Soleil. Il a vu (un rêve) dans la ville d'Ankuwa : [
 5'. j'ai élevé Kurakura et [
 6'. je me réjouis mais lui... [
 7'. et ma tête... Si [
 8'. a révélé quelque chose d'autre, sous [
 9'. Si ce rêve n'(était) pas mauvais (et) [...] n'(était) pas [
 10'. révélation, d'abord que les chairs soient favorables
 11'. mais qu'ensuite elles soient défavorables. D'abord les chairs (ont été) défavorables. Derrière elles, l'Arme [
 12'. ensuite les chairs (ont montré) l'*irkipelliš*. (C'est) défavorable.

- 22'. «Un rêve (de) mon Soleil. [Il a vu] (un rêve) dans la ville de [NV :

²²⁴ Selon van den Hout 1995, 109 Kurakura pourrait être un frère ou demi-frère de Tuthaliya IV.

²²⁵ Le fichier du CHD propose SAG.KUL¹².

²²⁶ Le fichier du CHD propose de lire DARÀ.

²²⁷ Il existe deux possibilités de restitution : 1) [DINGIR^{LLM}]... iš^yyahta : [la divinité] a dénoncé... ; 2) [IR^{TUM}]... iš^yyahta : [l'interrogation oraculaire] a révélé... Quoi qu'il en soit, les deux sens ne sont pas très éloignés.

²²⁸ van den Hout 1995, 110 suggère de restaurer [HUL-lu(?)].

- 23'. « Dans (mon) rêve, quand/comme [
- 24'. de nouveau [
- 25'.] dit [
- 26'.] et [

Texte 52: Extrait de KUB 50.35 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. partielle = van den Hout 1995, 213–214

Contenu: Le rêve que la reine a reçu a été interprété comme étant une manifestation de la colère de la déesse Hepat. L'oracle sert non seulement à vérifier cette interprétation mais aussi à obtenir davantage d'informations sur cette affaire: on cherche à déterminer l'identité précise de la déesse ainsi que les motifs de son mécontentement.

Transcription

Ro²

1. [nu]-za-kán ku-in Û^{TUM} MUNUS.LUGAL ŠA ^Dhé-pát I-MUR [ma-a-an-za DINGIR^{LLM} a-pád-da še-er]
2. TUKU.TUKU-u-an-za nu SU^{MES} NU.SIG₅-du ZAG-za RA^{IS} NU.SIG₅]

3. ma-a-an ^Dhé-pát nam-ma-ma KI.MIN nu SU^{MES} SIG₅-ru ni šī [
4. GÛB-za RA^{IS} 12 ŠÀ DIR SIG₅ [ø]

5. ^Dhé-pát ku-it SIxSÁ-at ^Dhé-pát URU^Ukum-ma-an-ni ŠA É.[DINGIR^{LLM}. GAL TUKU.TUKU-u-an-za²]
6. nu SU^{MES} NU.SIG₅-du ir-lī₁₂ 2-an NU.SIG₅ [ø]

7. [ma-a-an ^D][hé-pát Š]A É.DINGIR^{LLM}.GAL-pát nam-ma-ma KI.MIN nu IGI-z[i SU^{MES} SIG₅-ru]
8. [EGIR-ma NU.SIG₅-du] [IGI^L-zi SU^{MES} ni šī ta GIŠ^STUKULZAG-na-aš [
9. 12² ŠÀ D]IR SIG₅ EGIR SU^{MES} ZAG-za RA^I[^S NU.SIG₅]

10. [^Dhé-pát ŠA] [É.DINGIR^L.GAL SIxSÁ-at DINGIR^{LLM}-za-kán ŠÀ É.D[INGIR^{LLM}.GAL]
11.] GIŠ^SÚ.A-hi GÛB-an NU.SIG₅ [ø]

12.] x DINGIR^{LLM}-pát TUKU.TUKU-u-an-za IT-TI ^DUTU^{ŠI}-ma [MUNUS.LUGAL]

13. [ma-a-an DINGIR^{LIM} TUKU.TUKU-u]-an-za nu SU^{MEŠ} SIG₅-ru
GÜB-za GAM uš-ki-[iz-zi]
14.] šī^{GIŠ}TUKUL DÜ-at NU.SIG₅ [ø]
-
15. [nu DINGIR^{LIM} IT-TI] ^[D]UTU^{ŠI} MUNUS.LUGAL TUKU.
TUKU-at-ti²²⁹ SIxSÁ-at DINGIR^{LUM}-za [
16.] nu-za IT-TI ^DUTU^{ŠI} MUNUS.LUGAL IŠ-TU É.[DINGIR^{LIM}
17.] nu SU^{MEŠ} NU.SIG₅-du ZAG-za RA^{IS} NU.SIG₅ [ø]
-
18. [ma-a-an DINGIR^{LIM}] IT-TI ^DUTU^{ŠI} IŠ-TU É.DINGIR^[LUM?]-pát-
kán ar-ha [
19.] nu SU^{MEŠ} SIG₅-ru ni šī ki {ni na-aš-za² ti-iš}-[...]
20. 1]2 ŠÀ DIR SIG₅ [ø]
-
21. [^Dhé-pát ^{URU}k]um-ma-an-ni-kán ku-it ŠÀ É.DINGIR^{LIM} TUKU.
TUKU-a[t-ti
22. nu-kán ^[UN-an]pa-ra-a ne-ya-an-zi nu-kán DINGIR^{LU}^[M]
23. na-aš-kán KASKAL-šī da-a-i ka-a-ma-kán A-NA DINGIR^{LU}^[M]
24. DINGIR^{LUM}-za KL.MIN nu SU^{MEŠ} SIG₅-ru ^{GIŠ}ŠÚ.A-hi GÜB-[an
NU.SIG₅²³⁰
-
25. nu-kán UN-an-ma pa-ra-a ne-ya-^[an]-[zi
26. na-an-kán KASKAL-šī da-a-i ka-a-m[a¹²-kán² A-NA² DINGIR^{LIM?}
27. ^[pa]ra-a pa-iz-zi x [
28. [ne²]-ya-zi DINGIR^{LUM}-za [
-

Vo²x+1. ^[Ú-UL ú²][...]

- 2'. ^{1D}U.SUM-aš ku-it a-ri-[ya-at²
- 3'. na-at A-NA DINGIR^{LIM} ku-it x [
- 4'. Ü-at nu SU^{MEŠ} NU.SIG₅-du ^[GIŠ]ŠÚ.A-hi [... SIG₅]
-
- 5'. ma-a-an a-pád-da-pát še-er ^{1D}U.SUM-aš-ma-ká[n

²²⁹ Cette fois, le scribe n'a pas employé le part. mais le substantif *kartimmiyatt-* « colère » au datif-locatif, mais le sens est le même.

²³⁰ Cette configuration semble défavorable, cf Ro² 11 de ce texte.

- 6'. *da-a-li-ya-at nu* SU^{MES} SIG₅-ru ŠÀ-e[r DIB-an NU.SIG₅]²³¹
-
- 7'. *ki-i ku-it* NU.SIG₅-ta nu A-NA^{DU} AN^E [
 8'. *na-wi₅ ti-ya-an-zi nu-za* DINGIR^{LUM} a-pád-da [še-er TUKU.TUKU-
 u-an-za²
 9'. *nu* SU^{MES} NU.SIG₅-du ir-li₁₂ 2-an NU.SIG₅ [ø]
-
- 10'. *ma-a-an ki-i-pát* KI.MIN nu SU^{MES} SIG₅-ru ni-eš-kán¹ GÙB¹[...
 11'. *ša-ra-a-ya-kán ú-da-aš* NU.SIG₅ [ø]
-
- 12'. [n]u-za^{DU} AN^E I-NA É^{MES} URU¹ ka-ra-ah-na-ya še-er [TUKU.TUKU-
 u-an-za²]
 13'. I-NA^{URU} ka-ra-ah-na-za ku-it na-wi₅ da-ni-nu-w[a-...
 14'. nu SU^{MES} NU.SIG₅-du ŠÀ-er DIB-an NU.SIG₅ [ø]
-
- 15'. *ma-a-an ki-i-pát* KI.MIN nu SU^{MES} SIG₅-ru GISŠÚ.A-hi GÙB-an
 [NU.SIG₅]
-

Traduction

Ro²

1. Le rêve que la reine a vu (et qui provenait) de Hepat, [si (c'est) à cause de lui (que toi) la déesse]
 2. (tu es) en colère, que les chairs soient défavorables. Elles sont meurtries à droite. (C'est) défavorable.
-
3. Si (c'est) Hepat et en outre idem, que les chairs soient favorables. Le *nipašuri*, la Présence [
 4. (sont) meurtris à gauche. (On voit) douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
5. Du fait qu'il a été déterminé (que c'était) Hepat, (est-ce) Hepat de Kummanni du g[rand temple (qui est) en colère] ?
 6. (Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables. (On voit) un double *irkipelliš*. (C'est) défavorable.
-
7. Si (c'est) seulement Hepat du grand temple et en outre idem, d'abord, que les [chairs soient favorables,

²³¹ Etant donné le résultat mentionné à la ligne 14' pour la même configuration, on peut proposer un résultat similaire ici. En outre, c'est bien ce qu'indique la ligne 7'.

8. mais qu'ensuite elles soient défavorables]. D'abord, les chairs (ont montré) le *nipašuri*, la Présence, le Renforcement et l'Arme de droite [
9. (On voit) *douze* circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable. Ensuite, les chairs (sont) meurtries à droite. [(C'est) défavorable.]
-
10. Il a été déterminé que [(c'était) Hepat] du grand temple. La déesse [...] dans le [grand temple
11. le Trône est à gauche. (C'est) défavorable.
-
12. [(Est-ce)] seulement (cette) divinité (qui) est en colère envers mon Soleil [(et) la reine?
13. Si la divinité] (est) en [colère], que les chairs soient favorables. Il/elle regard[e] à gauche et en bas
14.] il/elle a fait la Présence (et) l'Arme. (C'est) défavorable.
-
15. Il a été déterminé que [la divinité] (était) en colère [envers] mon Soleil (et) la reine, et la divinité [
16.] et envers mon Soleil (et) la reine à cause du [temple
17.] que les chairs soient défavorables. Elles (sont) meurtries à droite. (C'est) défavorable.
-
18. [Si la divinité] envers mon Soleil seulement à cause du temple [
19.] que les chairs soient favorables. (On voit) le *nipašuri*, la Présence, la Santé, ... [
20.] (on voit) [do]uze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
21. Du fait que [Hepat de K]ummanni (est) en colère dans le temple [
22. on enverra une personne et la divinité [
23. Il/elle (le) posera sur le chemin. Ici, pour la divinité [
24. La divinité idem²³² Que les chairs soient favorables. Le Trône est à gauche. [(C'est) défavorable.]
-
25. [On] enverra une personne [
26. Il/elle le posera sur le chemin. Ici, [pour la divinité
- 27.-28. il/elle sortira [...] il/elle enverra [...] la divinité [
-

²³² C'est-à-dire «Le divinité est-elle en colère à cause de cela?».

Vo²

x+1.] ne... [

-
- 2'. Du fait que Tarhuntapiya²³³ a interrogé l'oracle [
- 3'. et du fait que [...] à la divinité [
- 4'. est apparu en rêve. Que les chairs soient défavorables. Le Trône [est à... (c'est)... favorable.]
-
- 5'.-6'. Si (c'est) seulement à cause de cela, Tarhuntapiya [*a interrogé (cet) oracle...*] a laissé [...], que les chairs soient favorables. (Les chairs ont leur) intérieur[r saisi. (C'est) défavorable.]
-
- 7'. Voici que c'était défavorable, pour le dieu de l'orage du ciel [
- 8'. ils ne sont pas encore là. (Toi) la divinité [*es-tu en colère à cause*] de cela?
- 9'. (Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables. (On voit) un double *irkipelliš*. (C'est) défavorable.
-
- 10'. Si (c'est) seulement cela, idem,²³⁴ que les chairs soient favorables. Le *nipašuri* (est) à gauche, [
- 11'. et il/elle (l')a apporté en haut. (C'est) défavorable.
-
- 12'. (Toi) le dieu de l'orage du ciel [*tu es en colère*] dans les maisons (de) la ville de Karahna [
- 13'. Du fait que dans la ville de Karahna [ils] ne mett[ent] pas encore en ordre [
- 14'. que les chairs soient défavorables. (Les chairs ont leur) intérieur saisi. (C'est) défavorable.
-
- 15'. Si (c'est) seulement cela, idem, que les chairs soient favorables. Le Trône (est) à gauche. [(C'est) défavorable.]
-

²³³ Un haruspice du nom de Tarhuntapiya est connu dans d'autres textes oraculaires (cf NH, 177 n°1267 et NH₂, 42).

²³⁴ C'est-à-dire «...qui a mis la divinité est en colère».

Texte 53: Extrait de KUB 52.33 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le rêve a été envoyé par la divinité Tiwaliya. de Martino et Otten 1984, 300 mentionnent le texte oraculaire KBo 41.218 contenant également le nom de cette divinité. Les auteurs précisent que ces deux textes sont les deux seules attestations du nom de cette divinité pour l'instant, ce que confirme B. H. L. van Gessel (Onomasticon I, 522–523). Le songe semble prédire un événement néfaste pour les armées(?).

Transcription

iv

11'.] ¹ku¹-in Û^{TUM} ŠA¹ D¹ti-wa-li-[ya
 12'.] x¹-at¹ D¹ti-wa-li-ya-aš u-i-[...
 13'.] x [] ku-it-ki i-ši-ya-x-[...
 14'.] x [] x NU.SIG₅

15'.] x nu x [] x-at A-NA Û^{TUM}
 16'.] x^{MEŠ} x [KA]RAŠ^{HÁ} HUL_{-lu}
 17'. ku-i]t-ki i-[...] x A-NA Û^{TUM}
 18'.] x ú-x [] x x^{MEŠ}
 19'.] x-šá¹-aš nu TE^{MEŠ} SIG₅-ru ni ZAG-za
 20'.] x(-)šal-li-iš 12 ŠÀ DIR SIG₅

Traduction

iv

11'.] le quel rêve (provenant) de Tiwali[ya
 12'.] Tiwaliya... [
 13'.] (v. révéler) quelque chose [
 14'.] défavorable.

15'.] et [...] pour le rêve
 16'.] les... [...] les armées (quelque chose de) mauvais
 17'.] ...pour le rêve
 18'.] les...

- 19'.]...que les chairs soient favorables. (On voit) le *nipašuri* à droite.
 20'.] *grand*. (On voit) douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.

Texte 54: Extrait de KUB 52.55 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Il n'est pas certain qu'un rêve soit mentionné dans ce passage, même si les traces du signe effacé permettent de le supposer. S'il s'agit bien du signe Û, ce songe aurait fait allusion à la colère d'une divinité concernant des offrandes votives qui n'auraient pas été données.

Transcription

Vo

- 4'. ^DU ^{URU} *ha-ak-piš ku-it A-NA INIM* [Û[?]] [
 5'. DINGIR^{LUM}-*za A-NA* [*IK-RI*] < -BI >^{HÁ} [*še-er TUKU*] . TUKU-u- [*an-za*] x x

Traduction

Vo

- 4'. Dieu de l'orage de Hakiš. Du fait que pour l'affaire du *rêve* [
 5'. (toi) le dieu (es-tu) en colère à cause des *offrandes votives* ?

Texte 55: KUB 52.72 (CTH 570: oracles hépatoscopiques SU)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ro 1–5 décrit sans doute le rêve de la reine dont il est question plus loin. Ce songe semble être en relation avec un problème de santé de mon Soleil. Cela incite à suggérer que ce texte est à verser au dossier des maladies de Hattušili III. Si tel était bien le cas, la reine qui y est mentionnée serait Puduhepa. L'oracle sert principalement à déterminer l'identité de la divinité «expéditrice» du songe. Il s'avère que cette dernière est un Zawalli (esprit d'un ancêtre royal). Par la suite, on cherche à découvrir ce qu'il faut faire pour apaiser la divinité.

Transcription

Une partie du Vo est dupliquée par KUB 22.67 (B): voir Beckman 1985, 140.

Ro

1.] x x [] x *wa-an-nu*^{um}*-me-na-x-*[...]
2.] x x x *nam-ma-pát* [] x [*w*]*a-an-nu-um-m*[*e*]-^{na} x *x-na-nu-un*
3.] x *nu-wa-za-kán* x x [] x *me-ma-ah-hu-un ma-a-an-wa* ^{DU}UTU^{ŠI}
TI-^{an-za}
4. *nu me-mi²*] *-iš-ki-iz-zi a-pa-a*^{at}*-wa-mu 1-an x ku-wa-at pí-iš-kit₉-te-ni*
5.] *x-an AK x-ku x-ki x*^a*-š* ^UTUM *A-NA MUNUS.LUGAL* ^{DU}URU *ne-ri-ik*
6. [*pa-ra-a IŠ-BAT nu S*]^{MEŠ} *NU.SIG₅-du ni š* ^GUB-^{za} *an-ša-an 12 ŠÀ DIR SIG₅*

7. *a-š* ^UTUM [*A*]-*NA MUNUS.LUGAL* ^D*za-wa-al-li-iš*^{-[m]a pa-ra-a IŠ-BAT nu ^{TE}^{MEŠ} *NU*²³⁵.*SIG₅-du ir-li₁₂ NU.SIG₅*}

8. *a-š*] ^UTUM [*A*]-*NA MUNUS.LUGAL* ^D*za-wa-al-li-iš-pát pa-ra-a IŠ-BAT nam-ma-ma KIMIN*
9. [*nu TE*^{MEŠ} *SI*]^{G₅}*-ru ZÉ hi*^{-[li-ip]}*-š*^{-ma-an} *NU.SIG₅*

10. [*ma-a-an*²³⁶ ^D*IŠ*^{STAR}] ^{URU}*la*^{-wa-za-an-ti-[y]a-ya nu TE}^{MEŠ} *N[U.S]IG₅-du ZAG-za RA*^{IS} *NU.SIG₅*

11. [*ma-a-a*]n ^D*za-wa-al-li-iš-pát* ^D*IŠ*^{STAR} ^{URU}]*[a-w]a-za-an-ti-ya-ya nam-[ma]*^[ma] *KIMIN*
12. [*nu TE*]^{MEŠ} *SIG₅-ru ni š* ^{ta} *ki zi GAR-ri [1]2 ŠÀ DIR SIG₅*

13. ^D*IŠ*^{STAR} ^{URU}]*la*^{-wa-za-an-ti-ya ku-it} ^{SI}x^{SÁ}^{-a[t]} ^[D¹²]UTU^{ŠI}? x *GUB*[?]
x *SISKUR pu-pu-wa*^{-[la]}^{-an-na-aš}²³⁷ ^EGIR^{-an} x *nu x x TI*
14. [*E*]^{GIR}^{-an ar-ha x-it} ^{wa-ah-nu-ut na}^{-aš} ^h^{-iš-š}^{-iš-ta nu DINGIR}^{LUM}
a-š ^UTUM
15. [*A*]-*NA*] *MUNUS.LUGAL a-pád-da-an pa-ra-a IŠ-BAT nu* ^{TE}^{MEŠ} *NU].SIG₅-du SAG.ME NU.SIG₅*

²³⁵ Inscrit sur érasure.

²³⁶ Proposition de restitution basée sur la ligne 16.

²³⁷ Inscrit sur érasure. Concernant la fête *pupuwalannaš*, voir Beckman 1985, 141.

16. [ma]¹a¹-an DINGIR^{LUM} a¹-ši¹ [Û^{TUM}] A-NA MUNUS.LUGAL [ke-e-da¹ni-pát¹ INIM-ni²?] pa¹ra-a IŠ¹-BAT [nam-ma¹-ma¹ KI.MIN¹]
17. nu SU^{MEŠ} SIG₅-ru [ZAG-za¹ an¹-ša-an¹ NU.SIG₅]
-
18. nu-za-kán A-NA DINGIR^{LIM}-ma [ku¹-i¹-e¹-eš¹ NA² x x ú-[...] x-un ku-it¹²-ma-an-wa [
19.] ^DUTU^{ŠT} ma¹-wa :wa-ar-ri-i[š-š¹] a-a-i nu [] x KUR^{TUM} x x [
20. EGIR-pa ú-iz-zi nu-wa-an-na-aš a¹-pád-da¹-[an] x TI x x NI [
21. ti¹-it²-ra-a-iš pa-ra-a x URU² [] x-za nu ^DIŠ^{TAR} [a-ši Û^{TUM}?]
22. [a]-pád-da-an-na pa-ra-a IŠ-BAT [S]IG₅ x [
-

Vo

- x+1.] nu SU^{MEŠ} SI[G₅-ru
- 2'. ŠÀ D]IR SIG₅
-
- 3'.²³⁸ [(^Dza-wa-al-li-iš ku-iš ŠA) (nu pa-a-i-mi A-NA)] DINGIR^{LIM} la-la-¹ta¹-an-za²³⁹
- 4'. [pí-ih-hi² ... (nam-ma-aš-ši SISKUR pí-ih-hi DINGIR^{LUM}-za KI.)MIN nu SU^{MEŠ} ... SIG₅-ru/du (ni-eš-kán ne-ya)]-at-ta-at NU.SIG₅
-
- 5'. [(nu A)]-NA¹ [(DINGIR^{LIM} la-la-at-ta-an-za) ... (iš)]-ta-an-ta-nu-nu-¹un¹-ma-¹at²⁴⁰
- 6'. [(ku-í)t nu x [... (DINGIR^{LUM}-za KI.MIN nu TE^{MEŠ})] [SIG₅]-ru
- 7'. ø^(GIS)ŠÚ.[A-hi ... SIG₅]
-
- 8'. [(nu)] [A¹-NA DINGIR^{LIM}-ma la-la¹(AL)-at-ta-a[(n-za)²⁴¹ pí-ih-hi² (nu)]-uš-ši¹ SISKUR¹ pí-ih-hi
- 9'. [(GAM-a)n¹na¹ za-an-¹ki-la¹-tar pí-ih-hi GIM¹-an¹-[(na DIN)]GIR^{LIM} ar-ha KASKAL¹(NI)-ši-ya-ah-mi²⁴²
- 10'.] [A¹-NA DINGIR^{LIM} [(pé-d)]i-iš-ši-ya SISKUR pí-[(an-z)]i DINGIR^{LUM}-za) K]I.MIN
-

²³⁸ A partir de cette ligne, le texte peut être complété grâce à B.

²³⁹ B 2': la-la-at-t[an-za].

²⁴⁰ B 6': -at a été omis.

²⁴¹ B 8': DINGIR^{LIM} la-la-at-ta-an-za-ma.

²⁴² B 10': KASKAL-ši-ih-mi.

- 11'. [nu]¹ [SU^{MES1}] SIG₅-[ru]¹ ni ši ki [GÛB]¹-za za-a[(l-z)]i-[ma]¹-an zi'(ZA)²⁴³
[GAR]¹-ri 12 ŠÀ DIR SIG₅

Traduction

Ro

1.] seul
 2.] en outre [...] j'ai... seul
 3.] «Et [...] j'ai dit: 'Si mon Soleil (reste) en vie, [
 4. il [di]ra²⁴⁴ [...] pourquoi donnez-vous ce seul...
 5.]... (Est-ce) le dieu de l'orage de la ville de Nerik
 - 5.-6. [(qui) a donné (à voir)] ce rêve à la reine? Que les [ch]airs soient défavorables. Le *nipašuri* (et) la Présence (sont) effacés à gauche. (On voit) douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
7. (Est-ce) Zawalli (qui) a donné (à voir) [ce rêve] à la reine? (Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables. (On voit) l'*irkipelliš*. (C'est) défavorable.
-
8. (Est-ce) seulement Zawalli (qui) a donné (à voir) [ce] rêve à la reine et, en outre, idem?
 9. [(Si c'est le cas), que les chairs] soient [fa]vorables. La vésicule biliaire (est) *hilipšiman*. (C'est) défavorable.
-
10. [Si (c'est aussi) Šaušga] de Lawazantiya, que les chairs soient d[éf]avorables. Elles (sont) meurtries à droite. (C'est) défavorable.
-
11. [Si] (c'est) seulement Zawalli et Šaušga de Lawazantiya et en outre idem,²⁴⁵
 12. que les [chair]s soient favorables. Le *nipašuri*, la Présence, le Renforcement, la Santé (et) le *zizahiš* sont en place. (On voit) [dou]ze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.

²⁴³ B 12' a un signe ZI.

²⁴⁴ On ne voit que la terminaison d'un itératif à l'inaccompli troisième pers. sg. Mais étant donné le discours direct qui suit immédiatement ce verbe, peut-être peut-on restituer ici le verbe *mema-i*?

²⁴⁵ C'est-à-dire «qui ont donné (à voir) ce rêve à la reine» (*aš* Û^{TLM} ANA MUNUS. LUGAL *parā IŠBAT*).

13. Du fait qu'il a été déterminé que (c'était) Šaušga de Lawazantiya, *mon Soleil*... une offrande (pour expier) l'adultère²⁴⁶...
14. a fait tourner et a guidé...
- 14.-15. La déesse a-t-elle donné (à voir) ce rêve à la reine à cause de cela?²⁴⁷ (Si c'est le cas), que les chairs[s] soient [dé]favorables. (On voit) le SAG.ME. (C'est) défavorable.
-
16. [S]i la déesse a donné (à voir) ce rêve à la reine seulement pour cette chose et en outre idem,
17. que les chairs soient favorables. Elles (sont) effacées à droite. (C'est) défavorable.
-
18. ... à la divinité lesquels... [...]... «Alors que [
19. mon Soleil aide, [...] le pays... [
20. il/elle reviendra et nous à cause de cela... [
21. ... *la ville* de [...] et Šaušga [
- 21.-22. a donné (à voir) [ce rêve] à cause de cela [...f]avorable. [
-

Vo

- x+1.] que les chairs [soient] favorabl[es].
- 2'. [(On voit)... circonvo]lutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
- 3'.-4'. Zawalli qui [...] vais-je [donner] à la divinité les *lalatta*-?²⁴⁸ [...] En outre, lui donnerai-je une offrande et la divinité id[em]? Que les chairs soient...favorables]. Le *nīpašuri* s'est tourné. (C'est) défavorable.
-
- 5'. J'ai différé [...] les *lalatta*- pour la divinité.
- 6'. ...la divinité idem. Que les chairs soient favorables.
- 7'. Le Trô[ne (est) à... (C'est)... favorable.]
-
- 8'. [Donnerai-je] à la divinité des *lalatta*? Lui donnerai-je une offrande,

²⁴⁶ Pour un parallèle de cette expression (KUB 49.94 ii 11), voir CHD P, 382 sub *pupuwalatar* 2.

²⁴⁷ HW, 25: *apaddan* seul peut être l'équivalent de *apaddan šer* «à cause de cela».

²⁴⁸ Terme de sens inconnu, voir CHD L-N, 27 sub: *lalatta*-.

- 9'. lui offrirai-je (quelque chose en) compensation? Quand je porterai le dieu sur le chemin,
 10'. donnera-t-on une offrande à la divinité à sa place et (toi) la divinité [i]dem?
 11'. (Si cela doit se passer ainsi), que les chairs soient favorables. Le *nipašuri*, la Présence (et) la Santé (sont) à gauche. Le *zalziman* (et) le *zizahiš* sont en place (et on voit) douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.

Texte 56: Extrait de KUB 50.1 (CTH 573: oracles par les auspices MUŠEN)²⁴⁹

Datation: MH/MS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Transcription

iii

- 4'. *nu-za-kán za-aš-hi-in ku-in* ¹*šu-hé-ra-aš a-u[š-ta...-wa*
 5'. *u-uh-hu-un nu* ^D*IŠTAR* ^{URU}*ni-i-nu-w[a] zi-ik ku-w[a...]*
 6'. *tar-u-ya²⁵⁰ ha-a-ra-aš GUN-iš na-aš-ta SÚR.DŪ^{MUŠEN} x [*
 7'. *aš-šu-wa-až KASKAL-ši* ¹*EGIR* ¹*an hal-li-ya-ra-aš²⁵¹ tar-u-ya ku-u-u[š*
ú-it?
 8'. ^{URU}*ki-iz-zu-wa-at-ni a-uš-[ta*

Traduction

iii

- 4'. Le rêve que Šuhera a v[u...
 5'. j'ai vu, et Ištar de Ninive, toi, ... [

²⁴⁹ Je remercie le Pr. J. Hazenbos d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

²⁵⁰ Sans doute abréviation de *tar-u-ya-al-li-iš* qui apparaît dans ce même texte ii 5' et 11'. Ce terme oraculaire est toujours écrit *tar-u...* ou *tar-li₁₂* (KUB 50 commentaire n°1, KUB 52 commentaire n°75, HEG T₂, 248-249).

²⁵¹ *halliyara-* est sans doute le nom d'un oiseau oraculaire (fichier du CHD). Il semble qu'il n'a pas été étudié par HW₂ H.

- 6'. à *tarwiyalli* l'aigle (est) GUN et le faucon... [
 7'. d'un bon (vol) derrière le chemin l'(oiseau) *halliyaraš* [*est venu*] à
kušayati (et) *tarwiyalli* [
 8'. dans la ville de Kizzuwatna a v[u

Texte 57: Extrait de KBo 16.98 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. E (g/14)

Bibliographie: éd. = van den Hout 1991, 292–293 et van den Hout 1998, 98–99

Contenu: D'après van den Hout 1998, 93–95 ce compte rendu oraculaire doit être mis en relation avec l'épisode de l'intronisation de Tuthaliya IV. Ce dernier reçoit plusieurs rêves de la déesse Soleil d'Arinna qu'il associe à cet événement imminent d'une part et à un éventuel voyage à Nerik d'autre part. Il semblerait que la divinité ait demandé en rêve au roi d'effectuer des fêtes dans cette ville. Il a le choix entre les célébrer tout de suite après son intronisation et attendre une année pour le faire. Dans ce dernier cas, il devra néanmoins aller à Nerik pour faire une offrande à la déesse. L'interrogation oraculaire sert ici à connaître l'opinion des dieux sur ce futur voyage.

Transcription

ii

10. ^DUTU ^[URU]PÚ-na *ku-it e-ni-eš-ša-an te-eš-ha-ni-eš-kit₉-ta-ri*
 11. *nu-kán* GIM-an ^DUTU^{ŠI} IŠ-T[U] KUR ^{URU}kum-ma-an-ni UGU *a-ar-hi*
 12. *nu-za-kán* LUGAL-iz-na-an-ni e-[e]š-ha-ha-ri *nam-ma-za* EZEN₄^{MEŠ}
 13. DÜ-mi GIM-an-ma-za-kán EZE[N₄]^[MEŠ] *kar-āp-mi*²⁵²
 14. *nu I-NA* ^{URU}ne-ri-iq-qa *pa-i-mi nu A-NA* DINGIR^{LIM} SISKUR
pí-ih-hi
 15. *i-ya-mi-ma* Ú-UL *ku-it-ki pa-ra-a-ma* MUKAM-an-ni
 16. *A-NA* KASKAL ^{URU}ne-ri-iq-qa EGIR-an-pát *ar-ha-ha-ri*
 17. *ma-a-an-ma-za* DINGIR^{MEŠ} *ku-u-un IR*^{TAM} *GAM-an ma-la-a-an har-te-ni*
 18. *nu* MUŠEN^{HÁ} *SIxSÁ-an-du* [la fin de la ligne n'est pas transcrite]

²⁵² Inscrit sur érasure.

Traduction

ii

-
-
10. Du fait que la déesse Soleil d'Arinna ne cesse de (m')apparaître en rêve ainsi,
 11. si (moi), mon Soleil, je monte du pays de Kummanni,
 12. je m'installerai dans la royauté et, outre cela,
 12.-13. je ferai des fêtes. Mais si je mets fin aux f[êt]es,
 14. (que) je vais à Nerik, (que) je donne une offrande à la divinité
 15. mais que je ne fais rien (d'autre), l'année prochaine
 16. il adviendra (pour moi) un voyage à Nerik.
 17. Si (vous), les dieux, avez approuvé cette interrogation (oraculaire),
 18. que les oiseaux (le) déterminent.

Texte 58: Extraits de KUB 5.11 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune; trad. partielle = Beal 2002, 27. Un «join» indirect entre cette tablette et KUB 49.21 a été proposé par Houwinkten Cate 1983-84, 42 note 22.

Transcription

i

1. [Û^{TUM D}]UTU^{ŠI} I-NA URU^{URU}ti-li-ú-ra I-MUR za-ah-hi-y[a-w]a
 2.]^[D]UTU^{ŠI} še-eš-zi nu-wa me-mi-eš-ki-iz-zi
 3.]x u-uh-hu-un INIM URU^{URU}HA-AT-TI-kán
 4.]x ^DUTU^{ŠI} I-DI
-
5.] Û-it GIM-an me-ma-an-za Ú-UL-aš
 6.] [Ú¹-UL-ma-aš ŠA DINGIR^{LIM} TUKU.TUKU-za Û^{TUM}-wa-aš
 7. x x x x x-za ki-ša-ri-ya-aš QA-TAM-MA-pát a-ši URU-aš
 8. har-ak-zi-pát nu KIN NU.SIG₅-du pa-an-ku-uš-za-kán
 9. ŠÀ-za IZI HUL [ŠU^{TUM?}]²⁵³ ME-aš nu-kán DINGIR^{MEŠ}-aš
 NU.SIG₅
-

²⁵³ Le fichier du CHD propose de restituer HUL-ya INIM?.

-
26. [ki-i k]u-it [SIxSÁ]-¹at²⁵⁴ <<ŠA >> a-šĭ Û ŠA DINGIR^{LIM} ku-in-ki
TUKU.TUKU-ta-an
27. [i-šĭ-y]a-ah-ta nu TE^{MEŠ} NU.SIG₅-du ŠU^{TUM} GÙB-aš [N]U.SIG₅
-
28. [IŠ-T]U^{MUNUS}ŠUGI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu KIN NU.SIG₅-du
DINGIR^{LUM}-za
29. [kar]-pí-¹in¹ da-pí-an ZI-an ME-aš nu-kán an-da HUL-u-i NU¹SIG₅¹
-
30. [ku-i]t a-šĭ Û ŠA DINGIR^{LIM}-pát TUKU.TUKU-an i-šĭ-ya-ah-ta
31. ...-ah-hu-u-wa-ar-ta-at UL ku-it-ki nu TE^{MEŠ} SIG₅-ru
32. [KI].GUB GÙB-aš KA_xU-i šĭ ta¹ki¹ 12 ŠÀ DIR SIG₅
-
44. ¹nu¹ a-šĭ Û INIM IZI ku-it-¹ki¹ i-šĭ-ya-ah-ta nu TE^{MEŠ} NU¹SIG₅-du¹
45. ¹ni-eš-kán¹ GÙB-aš KA_xU-i šĭ ta GÙB-za an-ša-an zĭ GAR-ri
46. ¹10¹ [ŠÀ] DIR SIG₅
-
56. ma-a-an a-šĭ Û INIM IZI x x x [
57. i-šĭ-ya-¹ah¹-hu-u-wa-ar x x [
58. DINGIR^{LUM}-za EGIR-an ar-ha kar-pí-in x x x x x x [] SIG₅-u-i [
59. INA U₄.2.KAM pa-an-ku-za GÙB {x} ¹ME-er nu-kán¹ [
60. ^DDAG-iš GUB-iš pá_r-na-aš SIG₅ ME-aš na-...]
61. DINGIR-in SIG₅ [ø]²⁵⁵
-
- iv
-
49. [ki-i] ku-it INIM IZI SIxSÁ-at nu ¹pa-a¹-an-zĭ x ^DUTU^{ŠT} Û-it
50. [ø] x INIM IZI i-šĭ-ya-ah-ta nam-ma-¹kán¹ KI.MIN ¹nu¹ KIN SIG₅-ru
51. [DINGIR]^[MEŠ] GUB-er pá_r-na-aš SIG₅ Û-ya ME-er na-at pa-an-ga-u-i
SUM-er
52. INA U₄.2.KAM DINGIR^{LIM}-za da-pí-an ZI-an TI-tar-ra ME-aš na-at
A-NA LUGAL ZAG-za GAR-ri
-

²⁵⁴ Proposition personnelle de restitution. La ligne 25 indique que les oiseaux ont déterminé le cas. Ce fait est peut-être repris au début de la ligne 26.

²⁵⁵ La phrase se termine de la même manière (par SIG₅) et au même emplacement que dans les lignes 36 et 46.

53. *LNA* U₄.3.KAM ^DMAH GUB-*iš* NINDA.GUR₄.RA *iš-pa-an-du-uz-zi-ya* ME-*aš*
54. [*nu-kán*] EGIR-*pa* ^DDAG SIG₅
55. INIM IZI *ku-it* SIxSÁ-at [*nu*] *pa-a-an-zi* INIM IZI *iš-hi-ú-la-ah-ha-an-zi*
56. [*ma*]-*an-ma a-ši* INIM IZI *a-pé-ez har-ak-zi nu* MUŠEN^{HA} {x} *ar-ha pé-eš-[ši-ya-an-du]*
57. [*hu*]-*u-ša-aš-kán pí-an ku-uš ú-it na-aš-kán pí-an ar-ha pa-it*
58. [*nu* IR ^{TAM} IR-*u-en nu-kán a-al-li-ya-aš* EGIR GAM *ku-uš ú-it*
59. *na-aš 2-an ar-ha pa-it* EGIR KASKAL^{NI} *pát-tar-pal-he-eš-kán* EGIR GAM *ku-uš ú-it*
60. [*na*]-*aš 2-an ar-ha pa-it i-pár-wa-aš-ši-iš-ma-kán u-ra-ya-an-ni-eš* ^DUTU-*un*
61. EGIR UGU SIG₅-*za ú-it na-aš-kán pí-an ar-ha pa-it*
62. UM-MA ¹*pí-ya-DINGIR*^{MEŠ} *ar-ha-wa pé-eš-šir*

Traduction

i

1. [Un rêve] (de) mon Soleil. Il a vu (un rêve) dans la ville de Tiliura: «Lors d'une bataille
2.] mon Soleil se couche et il dit:
3. J'ai vu [...]. L'affaire de Hattuša
4.] mon Soleil savait.

5. Comme [...] (a été) dit en rêve, [...] ne... pas
6.] mais (ce) n'(est) pas la colère de la divinité. «Le rêve
7. ... » Ainsi cette ville
8. sera-t-elle détruite? (Si c'est le cas), que les sorts soient défavorables. La Communauté
9. (et) l'Intérieur ont pris le Feu, le Mal (et) la Main. Les dieux (sont) défavorables.

26. [Voici] que (cela) a été [déterminé]. Ce rêve
- 26.-27. a-t-[il rév]élé quelque colère de la divinité? (Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables. Le Doigt (est) à gauche. (C'est) [d]éfavorable.

28. La même question (a été posée) [pa]r la Vieille Femme. Que les sorts soient défavorables. La Divinité

29. a pris la [Col]ère (et) l'Ame entière. (Elle les a mises) dans le Mal. (C'est) défavorable.
-
30. [Du fait que] ce rêve a révélé la colère de la divinité même,
 31. n'(est)-ce pas... pour toi? (Si c'est le cas), que les chairs soient favorables.
32. La [Pr]ésence est à gauche, dans la Bouche. (On voit) la Présence, le Renforcement, la Santé (et) les douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
44. Ce rêve révèle-t-il quelque chose au sujet (de) l'incendie? (Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables.
45. Le *nipašuri* (est) à gauche, dans la Bouche. La Présence (et) le Renforcement (sont) effacés à gauche. Le *zizahiš* est en place.
46. (On voit) dix [cir]convolutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
56. Si ce rêve au sujet (de) l'incendie... [
 57. (est) une manifestation (divine)... [
 58. la divinité [...] (sa) colère [...] dans le Favorable [
 59. Le deuxième jour, on a pris le Défavorable de la Communauté et [
 60. Le divin Trône s'est mis debout. Il a pris le Bien de la maison et [
 61. la divinité. (C'est) favorable.
-

iv

-
49. [Voici] qu'il a été déterminé (que c'était) l'affaire (de) l'incendie. On va
- 49.-50. [...] A-t-elle [= la divinité] révélé l'affaire de l'incendie à mon Soleil en rêve
50. et, en outre, idem? (Si c'est le cas), que les sorts soient favorables.
51. Les [dieu]x se sont mis debout, ils ont pris le Bien de la maison et le Rêve, et ils ont donné cela à la Communauté.
52. Le deuxième jour, la divinité a pris l'Ame entière et la Vie et elle a déposé cela à la droite du Roi.
53. Le troisième jour, la déesse-mère s'est mise debout, elle a pris le Pain Ordinaire et la Libation

54. et (elle les a) re(donnés au) divin Trône. (C'est) favorable.
-
55. Du fait qu'il a été déterminé (que c'était) l'affaire (de) l'incendie, on va instruire l'affaire (de) l'incendie.
56. Si cette affaire (d')incendie est annulée, [que] les oiseaux répond[ent] par la négative.
57. (L'oiseau) *huša-* est venu en face à *kuštayati* et il est parti en face.
58. Nous avons (à nouveau) pratiqué une interrogation oraculaire. (L'oiseau) *alliya-* est venu à l'arrière et en bas à *kuštayati*
59. et il est parti au milieu. A l'arrière du chemin, (l'oiseau) *pat-tarpalhi-* est venu à l'arrière et en bas à *kuštayati*
- 60.-61. et il est parti au milieu. (L'oiseau) *urayanni-* est venu au *Nord-Ouest*, à l'arrière du soleil et en haut (d'un) bon (vol) et il est parti en face.
62. Ainsi (a parlé) Piyasšili: «Ils [= les oiseaux] ont répondu par la négative.»
-

Texte 59: Extraits de KUB 5.20 + KUB 18.56 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. partielle = van den Hout 1995, 197–198

Contenu: van den Hout 1995, 198 a mis en valeur le fait que l'affaire à laquelle fait allusion KUB 5.20+ est la même que celle mentionnée dans le texte votif KUB 48.123 (texte 114): à la suite de mauvais rêves, la reine prononce un vœu à Šaušga de Lawazantiya. Elle promet à cette dernière de lui offrir des effigies en or et en argent d'une mine en échange de la protection de «mon Soleil et des fils». Outre cela, Tašmi-Šarruma est mentionné dans les deux textes. Ce compte rendu oraculaire est donc à dater du règne de Hattušili III à l'instar de KUB 48.123.

Transcription

La partie mentionnée ici ne se trouve que dans KUB 5.20.

1. [ki-i[?] ku-it[?] MUNUS.LUGAL[?]] [HUL-mu¹-uš[?] Ū^{HÁ}-uš[?] A-¹NA¹]
[D]UMU^{MEŠ} an-¹da¹-an
2. [a-uš-ta[?] m]a-a-an DINGIR^{MEŠ} A-NA SAG.DU [tâš¹-mi-LUGAL-
ma
3. k]u-it-ki i-ši-ya-ah-hi-ir nu [MUŠEN¹HÁ¹ [SIxSÁ¹]-an-du

4. *p]í-an ku-uš ú-it na-aš 2-an ar-ha pa-it*
 5. EGI]R-an GAM *ku-uš ú-it na-aš 2-an ar-ha pa-it*
 6. ...]-ka-ni-iš-du-uš-kán pí-an ku-uš ú-it
 7.] x x [k]u-uš pa-it UM-MA ¹ah-ha-A.A SIxSÁ-at-wa
-
8. [IŠ]-TU^{LÚ}HAL IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát KLIMIN nu IGI-zi TE^{MEŠ}
 9. [SI]G₅-ru EGIR-ma NU.SIG₅-du IGI-zi TE^{MEŠ} ni šī GIŠŠÚ.A-hi
 10. [GÚ]B-an SAG.ME NU.SIG₅ EGIR TE^{MEŠ} ni-eš-kán GÙB-la-aš
 11. KA_xU-i ta GÙB-la-za a-an-ša-an NU.SIG₅
-

Traduction

i

- 1.-2. [Voici que la reine a vu] des mauvais rêves concernant les fils [...].
 Si les dieux
 2.-3. (y) ont annoncé quelque chose [de mauvais]²⁵⁶ pour la personne de
 Tašmi-Šarruma, que les oiseaux (le) déterminent.
 4. [(L 'oiseau)...] est venu en face à *kuštayati* et il est parti au milieu.
 5. [(L 'oiseau)...] est revenu en bas à *kuštayati* et il est parti au milieu.
 6. ...est venu en face à *kuštayati*
 7.] est parti à *kuštayati*. Ainsi (a parlé) Ahā : « Cela a été déterminé. »
-
8. La même question (a été posée) [p]ar l'haruspice, idem. D'abord,
 que les chairs
 9. soient [fa]vorables mais qu'ensuite elles soient défavorables.
 D'abord les chairs (ont montré) le *nipašuri*, la Présence (et) le Trône
 10. [à gau]che. (On a vu aussi) le SAG.ME. (C'est) défavorable.
 Ensuite, les chairs (ont montré) le *nipašuri* à gauche,
 11. dans la Bouche. Le Renforcement (est) effacé à gauche. (C'est)
 défavorable.
-

Texte 60: Extraits de KUB 5.24 + KUB 16.31 + KUB 18.57 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = van den Hout 1995, 256–257; 262–265

²⁵⁶ Proposition de van den Hout 1995, 198.

Transcription

ii

-
12. \dot{U}^{TUM} MUNUS.LUGAL I-MUR nu-wa-kán ŠÀ \dot{U}^{TI} A-NA
[D]UTUŠT
13. me-mi-iš-ki-iz-zi ki-i-wa D UTU URU PÚ-na ŠA 1 kur
14. ku-wa-at-qa ut-tar EGIR-pa SUD-at EGIR-an-da-ma-wa-za-kán
15. D UTUŠT \dot{U} -an a-uš-ta nu-wa-kán za-aš-hi-ya ŠÀ URU PÚ-na
16. tih-hu-u-wa-iš ma-a-an ku-iš-ki ki-ša-an-za
17. nu ma-a-an ka-a-aš \dot{U}^{TUM} ku-it im-ma ku-it
18. i-ši-ya-ah-ta na-at GAM-an ar-ha GAR-ru
19. ma-a-an-ma DINGIR^{LUM} ke-e-el ŠA 1 kur ut-tar [E]GIR-pa \dot{U} -UL
20. ku-it-ki SUD-at nu IGI-zi TE^{MES} SIG₅-ru
21. EGIR-ma NU.SIG₅-du IGI-zi TE^{MES} ni ši ki $GIŠ$ [TUKUL]
SAG[DU]¹
22. 12 ŠÀ DIR SIG₅ EGIR TE^{MES} ŠÀ-er DIB-an NU[SIG₅]¹
-

iii

-
- 23.²⁵⁷ ki-i-kán [GIM-an] ŠA D UTU URU PÚ-[na]
24. ŠÀ \dot{U}^{TI} i-ši-ya-ah-ta-at [a-pád-da²]
25. še-er TUKU.TUKU-eš-ta 1 kur ku- [...]
26. ták-ša-an šar-ra-an x [
27. nu KIN NU.SIG₅-du IŠ-TU M[U.KAM^H]^Á [GÍD]¹.DA [ø²]²⁵⁸
28. mu-kiš-šar da-an-za n[a-aš
29. pa-an-ga-u-i S[UM-za... SIG₅]
-

iv

- 1.²⁵⁹ [
2. [IŠ]-TU[?] INIM MUNUS.LUGAL
3.] x-za-kán ku-in MUNUS.LUGAL \dot{U} -an
4. [I-MUR ma-a-an 1 kur e-dí-iz²⁶⁰ pé]¹ e¹-da-az a-wa-an ar-ha
5. [ti-it-ta-nu-zi ma-a-an a-wa-an]²⁶¹ ar-ha UL [ti¹-ta-nu-zi

²⁵⁷ Ce passage se trouve dans KUB 16.31 iii 4¹ sqq.

²⁵⁸ CHD L-N, 326 sub *muke/iššar* 3 signale l'alignement incorrect de la copie.

²⁵⁹ Passage documenté par KUB 18.57 iv 1 sqq.

²⁶⁰ Restitution proposée par van den Hout 1995, 264 à partir de iv 13-14.

²⁶¹ Comme note précédente.

6. [TE]^{MEŠ} NU.SIG₅-*du*
 7.] NU.SIG₅

-
- 13.²⁶² *pa*¹*a*¹-[*i-mi*] [*U*]¹ *a-si* INIM *U*^{TI} *DU*-*mi nu* *'kur e-di-iz*
 14. *pé*-[*e-da-a*]*z a*-[*w*]*a-an ar-ha ti-it-ta-nu-mi*
 15. *ma*¹*a*¹-[*an-m*]*u-za-kán* DINGIR^{LUM} *ku-it :šar-ga-ša*¹*am*¹-*mi-iš*
 16. x []*x-mu-kán*²⁶³ DINGIR^{LUM} *ki-nu-un an-da-an aš-šu-li*
 17. *n[e-ya-a]t-ta-ti nu* IGI-*zi* SU^{MEŠ} [*SIG*₅]¹-*ru* EGIR-*ma N*[U.SIG₅-*du*]
 18. IGI-[*zi* TE^{MEŠ}] *ni ši ta* GIŠ¹TUKUL ZAG-*aš* KASKAL GÙB-*za an-ša-an*
 19. [*zi*]¹ [GAR]-*ri* 12 ŠÀ DIR SIG₅ [*EGIR*]¹ SU^{MEŠ} SAG.ME NU.[SIG₅]
 20. ^[D]UTU^{ŠT}[*a*]¹-*pa-a-ši-la*^(ŠU)²⁶⁴ IR-*ta* [ø]
-

Traduction

ii

-
- 12.–13. Un rêve (de) la reine. Elle a vu (un rêve): «Dans le rêve, elle dit à mon Soleil: ‘La déesse Soleil d’Arinna
 13.–14. a voulu prolonger cela, l’affaire de Kur d’une manière ou d’une autre.’ Mais ensuite,
 15. mon Soleil a vu un rêve et dans (ce) rêve
 15.–16. quelque chose²⁶⁵ comme de la fumée (est) apparue dans Arinna.»

²⁶² KUB 5.24 iv 6 + KUB 16.31 iv 4’.

²⁶³ On pourrait s’attendre ici à un second *ma-a-an*, comme c’est sans doute le cas pour les lignes iv 4–5. Cependant les traces que j’ai collationnées sur la tablette elle-même sont clairement [...] *-mu-kán*, conformément à la copie manuscrite de KUB.

²⁶⁴ Pour cette forme de *apa-* voir HW² A, 133.

²⁶⁵ *kuiški* peut être aussi bien «quelqu’un» ou «quelque chose» (HE 69, § 124). C’est pourquoi je préfère traduire ici *kuiški* dans le sens de «quelque chose», ce qui me semble plus vraisemblable que la traduction «quelqu’un» qui était proposée par van den Hout 1995, 257 («... in (diesem) Traum (ist) in Arinna jemand wie (im(?)) Dunst erschienen.»). En effet, *tuhhuwaiš* est un nom en *-ai-* comme *zahhaiš* ou *zašhaiš*. Il doit donc ici s’agir d’un nominatif sg. et non pas d’un cas oblique. Le CHD L-N, 146 sub *mān* d. propose d’ailleurs une traduction similaire à celle que je suggère ici: «Thereafter His Majesty saw a dream, and in the dream something like smoke was occurring in Arinna.» De même van den Hout 1994, 306 proposait: «...] und im Traum ist in Arinna etwas wie ein Dunst erschienen.»

- 17.–18. Si ce rêve a révélé quoi que ce soit, que cela soit écarté.²⁶⁶
 19.–20. Mais si la déesse n'a en rien voulu prolonger l'affaire de ce Kur, d'abord que les chairs soient favorables
 21. mais qu'ensuite elles soient défavorables. D'abord les chairs (ont montré) le *nipašuri*, la Présence, la Santé, l'Arme, la Tête,
 22. (et) douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable. Ensuite, les chairs (ont eu leur) intérieur saisi. (C'est) défavorable.
-

iii

- 23.–24. Comme cela a été révélé dans un rêve (provenant) de la déesse Soleil d'Arin[na]
 24.–25.] à cause de [*cela*] était en colère; Kur... [
 26. la moitié... [
 27. Que les sorts soient défavorables.
 27.–28. ...L'Invocation (est) prise par les Longues An[née]s et [
 29. elle (est) donnée] à la Communauté. [(C'est)... favorable.]
-

iv

2. [p]ar l'affaire (de) la reine
 3.] le rêve que la reine
 4.–5. [a vu, (on demande) si] elle [écartera] Kur de [cette] place, [(ou) si] elle ne (l')écartera pas.
 6.] que [les cha]irs soient défavorables.
 7.] (C'est) défavorable.
-

13. Vais-je réaliser cette affaire, (celle) du rêve?
 13.–14. Ecarterai-je Kur de cette pl[ac]e?
 15. S[i], du fait que (toi), déesse, (tu es) *šargammi-* envers moi
 16.] (toi), déesse,
 16.–17. tu es maintenant dis[posée] favorablement envers moi, d'abord que les chairs soient favorables mais qu'ensuite elles [soient] dé[favorables].
 18. D'abord [les chairs] (ont montré) le *nipašuri*, la Présence, le Renforcement (et) l'Arme. Le Chemin de droite (est) effacé à gauche.

²⁶⁶ C'est-à-dire: «que ceci ne vienne pas compliquer la situation».

19. Le *zizahiš* est en [plac]e. (On voit) douze circonvolutions (du cōlon). (C'est) favorable. Ensuite, les chairs (ont montré) le SAG. ME. (C'est) dé[favorable].
20. [M]on Soleil a lui-même interrogé (l'oracle).

Texte 61: Extrait de KUB 22.45 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Les deux paragraphes consécutifs qui sont édités ici font-ils référence à un seul et même rêve? Etant donné l'état lacunaire du texte, il est difficile de l'affirmer. On peut toutefois le supposer car il semble être question dans les deux passages d'un sacrifice (ou don d'offrande).

Transcription

Vo

- 9'.] x Û-it LÚ *ku-iš-ki*
 10'.] [nu¹-wa-mu me-mi-iš¹ki-iž¹]-zi
 11'.] x nu-wa UN-an [ku¹-in-[ki¹] me-mi-iš-ta
 12'. ...-i]n-ki a-pa-a-aš¹[wa-za-kán¹] ku-wa-pí
 13'.] x-za zi-iq-qa BAL-ti
 14'. ...]-na pa-ra-[a¹] IŠ-BAT
 15'.] (vacat)

16'.] x-aš Û-[at¹] [o]-ni SISKUR GIŠTUKUL(-)x-x-za

17'.] RA^{IS} NU.SIG₅

Traduction

Vo

- 9'.] en rêve un homme
 10'.] et me dit
 11'.] et il/elle a parlé (au sujet) d'une personne
 12'.] ...celui-ci, quand
 13'.] ...toi tu sacrifieras

14'.] a donné à voir

15'.]

16'.]...est apparu en rêve [...] le rituel/offrande. L'Arme

17'.] meurtri. (C'est) défavorable.

Texte 62: Extrait de KUB 49.14 + KBo 23.112 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. E (g/13)

Bibliographie: éd. partielle = van den Hout 1995, 120–121

Contenu: Il semblerait que le rêve qui est mentionné ici ait concerné la reine et Tattamaru, sans qu'il soit possible de le décrire davantage. Le contexte est assez obscur. Tattamaru est peut-être le prince qui vécut pendant les règnes de Hattušili III et Tuthaliya IV (en passant par celui d'Urhi-Tešub): voir van den Hout 1995, 116–124. La reine qui a reçu le songe serait donc Puduhepa.

Transcription

La numérotation est celle de KBo 23.112.

3'. ¹ta-at-ta-m]a-ru ku-it :ú-ra-na-u-wa-ar SIxSÁ-at

4'. ¹ta-at]-¹ta]-ma-ru-uš :ú-ra-na-iz-zi

5'.] x-iš-x x [] x ma-a-an-ma-aš-ši-at DINGIR^{LUM} ha-ra-tar wa-aš-túl

6'. [Ú-UL² k]u-it-ki x¹yá]-x [S]U^{MEŠ} SIG₅-ru G^{IS}ŠÚ.A-hi GÙB-an
NU.SIG₅

7'. [IŠ¹-TU MUNUSŠU.GI nu Û^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu KIN SIG₅-ru
DUTU [AN¹] GUB-iš

8'. mu-kiš-šar ME-aš nu-kán A-NA MU [GÍD.D]A NU.SIG₅

9'. nu MUNUS.LUGAL-ma ku¹it¹ ma-a-al I-DI nu A-NA ¹ta-at-ta-ma-ru
[ME-i¹]

10'. a-pa-a-at EGIR-an ti-an-zi nu-za ŠA MUNUS.LUGAL m[a-a-a]l
DÜ-zi

11'. DINGIR^{LUM}-za KI.MIN nu SU^{MEŠ} SIG₅-ru ni ši ki KASKAL GÙB
[GAR-r]i 12 ŠÀ [DIR SIG₅]

- 12'. *IŠ-TU*^{MUNUS}ŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu KIN SIG₅-ru [] x
 13'. ŠA MUNUS.LUGAL me-mi-an ME-aš na-aš A-NA ¹ta-ta-ma-r[u
 14'. INA U₄.2.KAM a-aš-šu ME-an na-at ^DMAH-ni SUM-an [ø]
 15'. INA U₄.3.KAM ŠA [DINGIR^{MES}] mi-nu-mar^{HÁ} ME-an-te-eš nu-kán
 [... SIG₅]
 16'. IŠ-TU ^{LÚ}IGI.MUŠEN IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu MUŠEN^{HÁ}
 [SIxSÁ¹]-an-[du
 17'. hu-u-wa-aš tar-li₁₂ šal-u-wa-ya-aš-ma-kán EGIR UGU SIG₅-za [ú-it]
 18'. na-aš-kán pí-an ar-ha pa-it kal-mu-ši-iš-ma-kán p[í-an ku-uš]²⁶⁷
 19'. ú-it na-aš 2-an ar-ha pa-it EGIR KASKAL^N T[I₈^{MUŠEN}]
 20'. pa-an pa-it UM-MA ^{1D}30.SUM SIxSÁ-at-wa [ø]

Traduction

- 3'.] du fait qu'une *uranaruwar* a été déterminée pour [Tattam]aru,
 4'. Tat]amaru fera une *uranaruwar*
 5'.-6'.]... Si la divinité [... rien...] une offense (ou) une faute
 6'.] que les [ch]airs soient favorables. Le Trône (est) à gauche.
 (C'est) défavorable.
-
- 7'. (Une question a été posée) par la Vieille Femme. Un rêve (était)
 ainsi. (Si c'est le cas), que les sorts soient favorables. Le dieu
 Soleil du ciel s'est mis debout.
 8'. Il a pris l'Invocation et (l'a donnée) à la Lon[g]ue Année. (C'est)
 défavorable.
-
- 9'. Du fait que la reine connaissait le *māl*,²⁶⁸ elle prend (cela) à
 Ta[ttamaru].
 10'. Ils se tiendront derrière cela et il/elle (re)fera le *m[ā]l* de la reine.
 11'. La divinité idem. Que les chairs soient favorables. Le *nipašuri*, la
 Présence, la Santé (et) le Chemin sont en [plac]e à gauche. (On
 voit) les douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.
-
- 12'. La même question (a été posée) par la Vieille Femme. Que les
 sorts soient favorables [

²⁶⁷ Proposition personnelle de restitution basée sur la fréquence de cette expression dans les textes oraculaires.

²⁶⁸ Pour l'expression *māl šak-* « connaître (la qualité) *māl* », voir CHD L-N, 124 sub *mal* b.

- 13'. Il/elle a pris l'Affaire de la reine et [*l'a donnée*] à Tattamaru.
 14'. Le deuxième jour, le Bien a été pris et il (a été) donné à la déesse-mère.
 15'. Le troisième jour, les Faveurs des dieux (ont été) prises et [...(C'est)...favorable].
-
- 16'. La même question (a été posée) par l'ornithomancien. [Que] les oiseaux détermin[ent] (cela).
 17'. L'(oiseau) *huwa-* a volé à *tarwiyalli*. Mais l'oiseau *šaluwai-* [est venu] à l'arrière et au-dessus d'un bon (vol).
 18'.-19'. (Puis) il est parti en face. Mais l'oiseau *kalmuši-* est venu e[n face à *kuštayati*] et il est parti au milieu. A l'arrière du chemin, l'aig[le]
 20'. est parti au-delà. Ainsi (a parlé) Armapiya:²⁶⁹ «(Cela) a été déterminé.»
-

*Texte 63: Extrait de KUB 49.17 (CTH 577: oracles mixtes SU, KIN, MUŠEN)*²⁷⁰

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le contenu du songe de la reine n'a pas été préservé. Seule la raison pour laquelle on a fait appel à l'interrogation oraculaire est intelligible: on cherche à déterminer l'identité de la divinité qui s'est exprimée de cette façon.

Transcription

iv

-
- 5'. [Û^{TUM} MUNUS.LUGAL I-NA^{URU}...] x I-MUR nu-wa x [Û[?]]-
 it
 6'. ...]-iš pá-r-he-eš-ki-it[†] a-ši Û^{TUM}²⁷¹ A-NA MUNUS.LUGAL
 7'. ND pa-r]a-a IŠ-BAT nu SU^{MEŠ} NUS[^I]G₅-du x x-iš NU.SIG₅
-

²⁶⁹ Un ornithomancien du nom d'Armapiya est aussi connu par d'autres textes oraculaires (NH, 39 n°135 et NH₂, 9).

²⁷⁰ Merci au Pr. J. Hazenbos d'avoir attiré mon attention sur ce passage.

²⁷¹ Ma restitution est basée sur KBo 24.123 (texte 81) et surtout KUB 52.72 (texte 55) qui donnent d'autres exemples d'attestations de aši Û^{TUM} ANA NP ND pá-rā IŠBAT.

Traduction

iv

-
-
- 5'. [Un rêve (de) la reine]. Elle a vu [(un rêve) dans la ville de...]:
«En rêve
6'.] a chassé [
6'.-7'. [(Est-ce) la divinité ND (qui)] a donné (à voir) ce rêve à la reine ?
(Si c'est le cas), que les chairs soient défavorables... (C'est)
défavorable.
-

Texte 64: Extrait de KUB 52.79 (CTH 577: oracles mixtes SU, KLN, MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le contenu du rêve de la reine n'a pas été préservé. Dans l'extrait étudié ici, il semblerait qu'on cherche à en découvrir l'auteur.

Transcription

iii

-
-
- 4'. *ma-a-an a-ši Û^{TUM} A-NA MUNUS.LUGAL* [
5'. ^DU^[URU]ne-^riq-qa-ya pa-r[a-a IŠ-BAT²⁷²
6'. *nu IGI-[zi] TE^{MES} [SIG₅-ru¹ EGIR-^rma¹ N[U.SIG₅-du]*
7'. *IGI-z[i] [TE^{MES}] x x GÙB-za a[n-ša-an²⁷³ ... SIG₅]*
8'. *[EGIR¹ x GIŠŠÚ.A-hi GÙB-an [... SIG₅]*
-

Traduction

Vo iii

-
-
- 4'.-5'. Si le dieu de l'orage de Nerik a donn[é (à voir)] ce rêve à la reine
[
6'. d'abor[d] que les chairs soient favorables mais qu'ensuite [elles
soient défavorables].
-

²⁷² Proposition personnelle de restitution basée sur KUB 52.72 (texte 55).

²⁷³ Proposition de restitution du fichier du CHD.

- 7'. D'abor[d], les chairs (sont) *ef*[*facées*] à gauche [...(C'est)... favorable].
 8'. Ensuite le Trône (est) à gauche [...(C'est)... favorable.]

Texte 65: Extraits de KUB 6.10 (+) KUB 18.61 (+) KUB 18.60 (CTH 578: oracles mixtes SU et KLN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le premier extrait de ce texte est trop lacunaire pour pouvoir être interprété. En revanche, le second fait allusion à un rêve qu'une reine hittite a vu dans la ville de Mari...

Transcription

Vo³

- 11'.] *nu-wa-mu-kán* ¹Û-it¹ EGIR-an [
 12'.] DINGIR^{LUM} *ku-iš-ki* TUKU.TUKU-za*²⁷⁴ [
 13'. S]IG₅ [ø]

KUB 18.61

- 11'.] x x Û^{TUM} MUNUS.LUGAL *INA* ^{URU}ma-r[i-...
 12'.] x MUNUS.LUGAL DINGIR^{LUM} *ku-iš¹-ki* TUKU*²⁷⁵. [TUKU
 13'.] x *ni-eš-kán* GÛB-aš KA^xU-i x [
 14'.] x *zi* GAR-ri {x} ¹12¹ Š[À DIR SIG₅]

Traduction

Vo³

- 11'.] «et en rêve [...] à moi de nouveau [
 12'.] quelque divinité (est) en colère [
 13'.] (C'est) [...] favorable.

²⁷⁴ Passage collationné à partir du document original en avril 2006.

²⁷⁵ Passage collationné à partir du document original en avril 2006.

KUB 18.61

- 11'.] ... un rêve la reine dans la ville de Mar[i-...²⁷⁶
 12'.] la reine quelque divinité (est) en col[ère
 13'.] Le *nipašuri* (est) à gauche, dans la Bouche [
 14'.] Le *zizahiš* est en place ... [...]. (On voit) douze cir[convolutions
 (du côlon). (C'est) favorable.]

Texte 66: Extrait de KUB 22.61 (CTH 578: oracles mixtes SU et KIN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Mouton 2006; éd. partielle = Burde 1974, 4

Contenu: Pour un commentaire de ce texte, voir Mouton 2005 et Mouton 2006.

Transcription

Vo iv

1.] x ^DUTU^{ŠT} *ma-a-an*
 2.] x ^DUTU^{ŠT}-*ma-wa-kán*
 3.] x IR-*mi*
 4.] x-*ma* x x x x [ø]
 5.] x [] x x *ku-it-ki* [
 6. ^{IGI}^{HÁ} [*wa*] [] x [ⁱim]-*ma me-[ma-...*
 7. *ki-i* x [] ...-*at pa-ah-ha-aš-tén* [
 8. *nu-wa-ra-at-kan*] [] I-N]A U₄.10.KAM *na-aš-ma* x [
 9. [*a*]-*da tar-ni-iš-ki-...* MUNUS[?].L]UGAL-*ma-wa*
im-ma me-ma-...
 10. ^[D]UTU^{ŠT}-*wa ku-wa-pi hu-da-ak IGI^{HÁ}-*wa iš-tar-ak*]-[*ta*
 11. [*nu*]-*wa A-BU pi-ha-PU ku-it-ki Ú ú-da-aš* [ø]
 12. [^{nu}]-*wa-ra-at-kan A-NA DUTU^{ŠT} IGI^{HÁ}-*wa-aš an-da*] [*tar-ni-iš-ki-*
*it*²⁷⁷]**
-
13. *e-ni-kan*] [*ku-i*]t Ú MUNUS.[LUG]AL [*ka*]-*ni-iš-ta nu a-pi*[?]-[...
 14. [*n*]u TE^{MEŠ} SIG₅-*ru ni-eš-kan* [GÚ]B<-aš> KA x U^[i] šī *ta* [*ki*]

²⁷⁶ On ne peut restituer le nom de cette ville avec certitude bien que son début rappelle la ville de Marišta (voir RGTC 6, 262 et RGTC 6/2, 102).

²⁷⁷ Proposition de restitution personnelle basée sur la ligne 23; étant donné que le bord de la tablette n'est pas loin je propose une forme plus courte.

15. GÜB-za RA^{IS} zi GAR-ri [1]2 ŠÀ DIR SI[G₅]

16. IŠ-TU^{MUNUS}ŠU.GI IR^[TUM] QA-TAM-MA-pát nu KIN SI[G₅-ru]

17. TI-tar Ú-ya ME-aš nu-kán DINGIR^{LIM}-ni da-pí-i [pa-iš²]

18. INA^[U₄].2.KAM^DUTU AN GUB-iš NINDA.GUR₄.RA iš-pa-[an-du-uz-zi-ya ME-aš]

19. [na-at¹] pa-an-ga-u-i pa-iš INA U₄.3.KAM HU[L ME²-an²...]

20. nu-kán an-da SUD-li₁₂ [SIG₅]

21. e-ni-kán ku-it MUNUS.LUGAL Ú ŠÀ Ú^[TT] [ka-ni-iš-ta²⁷⁸]

22. nu-kán pa-a-an-zi e-ni Ú A-NA^DUTU^{ŠI} [IGI^{HÁ}-wa-aš²⁷⁹]

23. [an¹-da tar-ni-iš¹-ki¹-u-an ti-an-z[i]

24. ^DUTU AN GUB-iš x x x [

25. INA U₄.2.KAM^D[MAH¹] [GUB-iš

26. INA U₄.3.[KAM¹] [

Traduction

iv

1.] comme mon Soleil

2.] «Mon Soleil

3.] je demande

4.]...

5.] quelque chose [

6. les yeux [...] (v. dire) [...] de plus: [

7. Voici... [...] gardez [

8. et cela [...] le dixième jour ou bien [

9. (v. laisser) [...]’ Mais la [re]ine dit alors:

10. ‘Au moment où les yeux (de) mon Soleil sont tomb[és] rapidement malades,

11. le père (de) Piha-^DU a apporté une herbe

12. et il l’[a mis] dans les yeux (de) mon Soleil.’»

13. Voici [qu]e la rei[ne] a identifié l’herbe (en rêve) et... ?

14. (Si c’est le cas), que les chairs soient favorables. (On voit) le *nipašuri* à [gauc]he, dans la Bouche et la Présence, le Renforcement [et la Santé]

²⁷⁸ Proposition personnelle de restitution basée sur la ligne 13.

²⁷⁹ Proposition personnelle de restitution basée sur la ligne 12.

15. meurtris à gauche. Le *zizahi* est en place. (On voit) [dou]ze circonvolutions (du côlon). (C'est) favor[able].
-
16. La même question (a été posée) par la Vieille Femme. Que les sorts [soient] favorables.
17. Il/elle²⁸⁰ a pris la Vie et l'Herbe et il/elle [*a donné*] cela au Dieu *tout entier* [
18. Le deuxième jour, le dieu Soleil (du) Ciel s'est mis debout, [il a pris] le Pain ordinaire et la Liba[tion]
19. et il a donné (cela) à la Communauté. Le troisième jour, le Mal [*(a été) pris*]
20. et il (a été placé) dans le SUD-*li*. [(C'est) favorable.]
21. Voici que la reine [a identifié] l'herbe dans (son) rêve.
- 22.–23. On va mettre cette herbe dans [les yeux] (de) mon Soleil [
24. Le dieu Soleil (du) Ciel s'est mis debout... [
25. Le deuxième jour, la déesse-mère [s'est mise debout].
26. Le troisième jour, [

Texte 67: Extrait de KUB 49.92 (CTH 578: oracles mixtes SU et KIN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le texte est trop fragmentaire pour permettre de déterminer la nature et le sujet du rêve. Seule la technique divinatoire utilisée, à savoir les sorts KIN, est identifiable.

Transcription

iii

-
3. *ma-a-an a-ši Û^T[^{UM}*
4. *a-aš-šu SUM-an na-a[t*
-
5. *nu a-ši Û^{TUM} hu-u-x [*

²⁸⁰ Le sujet de l'action n'est pas exprimé. Cependant, cette action est habituellement effectuée par une divinité.

6. *IŠ-TU MU.KAM*^{HÁ} [GÍD.DA²⁸¹

7. *ma-a-an a-ši Û*^{TUM}

8. *nu KIN SIG*₅-*ru* [

9. *INA U*₄.2.KAM^{D_X} [GUB-*iš*[?]

10. *INA U*₄.3.KAM^x [

Traduction

iii

3. Si ce rêve [

4. le Bien (a été) donné et [

5. Ce rêve... [

6. *depuis* de [*longues*] années [

7. Si ce rêve [

8. que les sorts soient favorables [

9. Le deuxième jour, la divinité [ND *s'est mise debout*

10. Le troisième jour... [

Texte 68: Extrait de KUB 50.31 (CTH 578: oracles mixtes SU et KIN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Il est possible que l'on cherche ici à découvrir l'identité de la divinité qui a envoyé le rêve à la reine (si c'est bien cette dernière qui en est la « destinataire »). Quant au contenu du songe, il pourrait être en relation avec une maladie, d'où la mention de « fièvre ».

Transcription

iv

2'. DINGIR^{LM}-*tar ku-it SIxSÁ-at* ^DUTU^{ŠI}-*za ú-*[...]

²⁸¹ Proposition de restitution du fichier du CHD.

- 3'. *nam-ma-ya-za-kán ku-in* DINGIR^{LUM} MUNUS.LUGA[L
 4'. [Ú-UL DŪ-ri nu a-š] Ú^[TUM] A-NA M[UNUS.LUGAL?
 5'. [n]u TE^{MEŠ} NU.SIG₅-du ni šī ta GĪSTUKUL ZAG [...SIG₅
-
- 6'. IŠ-TU MUNUSŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát n[u KIN...SIG₅-du/
 ru
 7'. INA U₄.2.KAM DINGIR^{MEŠ} GUB-er TI-tar da-a-er] S[IG₅?
 8'. INA U₄.3.KAM HUL-lu da-a-an nu-kán AN [
 9'. ki-i ku-it DINGIR^{LIM}-tar Ú-UL SIxSÁ-at a-šī [
 10'. [n]u TE^{MEŠ} NU.SIG₅-du [ZÉ] hi-li-ip-šī-ma-an x [...SIG₅
-
- 11'. [I]Š-TU MUNUSŠU.GI IR^{TUM} QA-TA[M-MA-pát nu KIN...SIG₅-
 ru/du...SIG₅
-
- 12'. [ta-p]a-aš-ša ku-iš SIxSÁ-at [
 13'. [nu TE^{ME}]Š SIG₅-ru ZAG-za RA^[IS]...SIG₅
-
- 14'. [IŠ-TU MUNU]ŠSU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu KIN...SIG₅-
 ru/du...SIG₅
-

Traduction

iv

-
- 2'. Du fait qu'il a été déterminé (que c'était) la divinité, mon Soleil... [
 3'. et en outre la divinité que la reine [
 4'. n'a pas été fait. [...] ce rêve à la r[eine
 5'. Que les chairs soient défavorables. (On voit) le *nipašuri*, la Présence,
 le Renforcement, l'Arme à droite [...(C'est)...favorable.]
-
- 6'. La même question (a été posée) par la Vieille Femme. [Que les
 sorts soient...favorables.]
 7'. Le deuxième jour, les dieux se sont mis debout. Ils ont pris la
 Vie...B[ien
 8'. Le troisième jour le Mal (a été) pris et... [
 9'. Voici qu'il n'a pas été déterminé (que c'était) la divinité. [...] ce [
 10'. que les chairs soient défavorables. La vésicule biliaire (est) *hilipšīman*.
 [...(C'est)...favorable].
-

11'. La mê[me] question (a été posée) par la Vieille Femme. [Que les sorts soient...favorables. (C'est)...favorable.]

12'. Laquelle [f]ièvre a été déterminée [

13'. [(Si c'est le cas), que les chair]s soient favorables. (Elles sont) meurt[ries] à droite. [...(C'est)...favorable.]

14'. [La même] questi[on (a été posée) par la Vi]eille Femme. [Que les sorts soient...favorables. (C'est)...favorable.]

Texte 69: KUB 52.2 (CTH 578: oracles mixtes SU et KIN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le contenu du songe n'est pas compréhensible. Peut-être concernait-il un traité? De même, il nous est impossible de déterminer l'identité du rêveur. Seule une chose apparaît clairement: le rêve n'a pas été pris au sérieux par le rêveur, ce qui semble avoir engendré des difficultés.

Transcription

x+1.] x [

2'. pá]r-ta-ri-^fya-nu^f-[an-te-eš

3'.] x-ša pá-r-ta-ri-ya-nu-an-t[e-eš

4'. K]AR-u-en ku^fi^f-e-eš UL KAR-u- [...

5'. ...]-ya ku-e nu-kán UN-an ú-e-r[i-ya- ...

6'.] x-ah-ha-an-zi URU^{LIM}-ma {x} [

7'.] x a-ra-ah-za an-dur-za iš-hi-ú-x [

8'. I]NIM Û^fUL^f DÛ-ri UL-kán ku-i[t-ki

9'. ...]-ya-u-e-ni nu IGI-zi SU^{MES} ^fSIG₅-r[u EGIR-ma]

10'. NU.SI]G₅-du IGI-zi SU^{MES} ni ši KASKAL GÛB-[za²

11'.] x-zi 12 ŠĀ DIR SIG₅ EGIR SU^{ME}[š...SIG₅]

12'. IŠ-TU^{MUNUS}Š]U.GI nu KIN SIG₅-ru SILIM ME-an nu-ká[n SUM-an²

13'.] x-za kar-pi-in ME-aš [

14'.] x INA U₄.3.KAM ŠĀ DINGIR^{MES} x [

15'.] x-kán ar-ha u-i-ya- [...

Traduction

- 2'.]...et [
 3'.]...
 4'. nous avons montré [...] lesquels...pas montré [
 5'.] et [...] (v. trouver) [...] une personne [
 6'.]...mais la ville [
 7'.] (v. lier?) [...] par un traité à l'extérieur (et) à l'intérieur [
 8'.] l'affaire (du) rêve n'a pas été faite. Rien [
 9'.] nous (v. à l'inaccompli) [...]. D'abord, que les chairs soie[nt] favorables [mais qu'ensuite]
 10'. elles soient [défa]vorables. D'abord, les chairs (ont montré) le *nipašuri*, la Présence et le Chemin à gauche [
 11'.]...(On voit) douze circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable. Ensuite, les chairs [...(C'est)...favorable].

-
- 12'. [(On a posé la même question) par] la Vieille Femme. Que les sorts soient favorables. La Santé (a été) prise et [elle (a été) donnée]
 12'.-13'. elle a été donnée à [...] a pris la Colère [
 14'.] Le troisième jour,...des dieux [
 15'.] (v. envoyer) [
]

Texte 70: Extrait de KUB 16.55 (CTH 579: oracles mixtes SU et MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune; transcr. partielle = Ünal 1978, 46

Contenu: D'après ce passage, quelque chose ou une divinité (celle d'Arušna?) est apparue en rêve à la reine. Ce songe concerne la divinité d'Arušna, Dame Zamuwatti et Zuzulišša. Les deux premiers personnages sont mentionnés en relation avec le phénomène onirique dans KUB 22.70 (texte 47) et KUB 60.97+ (texte 102) respectivement.

Transcription

iv

-
- 7'.] x [M]UNUS.LUGAL ŠA^š [DINGIR]^{LIM URU} a-ru-uš-na EGIR-
 [pa]
 8'.] x-ri^{ri} [te-eš-ha¹-ni-iš-ki⁹-ta-ri na-a[f] pa-a-an-zi
 9'.] [za^f-mu¹-u-wa-at-ti-iš⁹ 1zu-zu-[ul¹-li-iš-ša

- 10'.] x-[⌈]an-zi[⌋] nam-ma-at [⌈]a[⌋]-pé-n[i-iš[⌋]]-[⌈]ša[⌋]-[a]n-pát²⁸²
 11'.] ZI-an A-NA x x [...]x še-er
 12'.] x

Traduction

iv

- 7'.]...la reine [...] de nouveau de la divinité de la ville d'Arušna
 8'.]...est apparu en rêve. On partira.
 9'.] Dame Zamuwatti (et) Zuzullišša
 10'.] on (v. à l'inaccompli [...]). En outre de cette manière
 11'. l'âme pour [...] à cause de
 12'.]...

Texte 71: Extrait de KUB 49.50 (CTH 579: oracles mixtes SU et MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune; transcr. partielle = Imparati 1979, 312 note 81

Contenu: Le rêve dont il est question dans ce passage paraît en relation avec le «serment du dieu Lune». Toutefois, ni son contenu ni son «destinataire» ne nous sont connus.

Transcription

- 12'. [ki-i] ku-[⌈]i[⌋] ŠA Û^{TI} {x x} MA-ME-DU ŠA DINGIR^{LLM} [
 13'.] x x a-še-eš-na-za GIM-an SIxSÁ-at na-at x [
 14'.] x-kán ŠA ^{D30} MA-ME-DU pa-ra-a Ú-UL [IGI-zi TE^{MES} SIG₅-ru]
 15'. [EGIR-ma] NUSIG₅-du IGI-zi TE^{MES} ni šġ KASKAL 10 ŠÀ DI[R
 SIG₅]
 16'.] x A-NA ZÉ^{1?283}-kán ir-li₁₂ 2-an NUS[IG₅]

²⁸² La lecture *pí-e[n-ki-ī]a-pát* proposée par Ünal 1978, 46 ne correspond pas aux signes présents sur la tablette. Ma collation à partir du document original confirme la lecture *a-pé-ni*-[...] de la copie manuscrite.

²⁸³ Proposition du fichier du CHD.

Traduction

-
- 12'. [Voici] que du rêve [...] le serment du dieu [
 13'.] comme il a été déterminé (que c'était) en provenance de l'assemblée et [
 14'.]...le serment du dieu Lune ne [... D'abord, que les chairs soient favorables]
 15'. [mais qu'ensuite] elles soient défavorables. D'abord, les chairs (ont montré) le *nipašuri*, la Présence, le Chemin (et) dix circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable].
 16'.]...pour la *vésicule biliaire*...(On voit) un double *irkipelliš*. (C'est) défavorable].
-

Texte 72: Extrait de KBo 24.124 (CTH 580: oracles mixtes KIN et MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. E (Archivgeb. Raum 4)

Bibliographie: éd. = Alaura 1999, 22–26

Contenu: Ce texte datant de l'époque impériale appartient probablement au dossier des maladies de Hattušili III, et plus précisément à l'affaire de la maladie des yeux du roi (Alaura 1999, 16).

Transcription

Vo

x+1. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL I-MUR nu-wa DUTU^{Št} ma-a-[an
 2'. a-šī Û^{TUM} GIG DUTU^{Št}-pát i-šī-y[a-ah-ta²

3'. IŠ-TU^Š MUNUSŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu [KIN...SIG₅-
 du/ru

Traduction

Vo

x+1. Un rêve (de) la reine. Elle a vu (un rêve): «S[i] mon Soleil [
 2'. Ce rêve [a]-t-il révélé la maladie de mon Soleil [
 du/ru

- 3'. La même question (a été posée) par la Vieille Femme. [Que les sorts soient... favorables.]

Texte 73: Extrait de KBo 24.134 (CTH 580: oracles mixtes KIN et MUŠEN)

Datation: NH/LNS

Localisation: Bk. D (N-o/14-15)

Bibliographie: éd. = aucune

Conclusion: Le rêve mentionné à partir de la ligne 3' est peut-être un vœu exprimé en rêve car des offrandes sont mentionnées auparavant et deux verbes à la première pers. sg. inaccompli sont présents. Le texte est cependant très fragmentaire et il est difficile de vérifier cette hypothèse.

Transcription

Ro

x+1. [IŠ-TU^{MUNUS}ŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA nu KIN SI]G₅-ru^DMAH
GUB-iš TI-tar ME-aš¹ [na-at²-kán an-da HUL-u¹] [NU.SI]G₅

2'.] x DUMU ÉNA-KÁL-TE²⁸⁴ ki-i da-a-li [o] ŠU-an-wa pa-la-ah-ša-an
[ŠA¹] [D^{IŠ}TAR³]

3'.] x-za¹-kán¹ Ū-an a-uš-ta nu-wa Ū-it¹ x-hé-pa-aš DAM¹ la¹-x [

4'.] x^DUTU^{ŠI} u-ni [] x-ni-mi 1 DUMU.MUNUS ŠÀ an x x x ŠA x [

5'. ...]-ah-hi ma-a-an [] x¹-za¹ [o]-še-ni A¹NA¹DUTU^{ŠI}MUNUS.
LU[GAL

6'.] G^{IŠ}X [] x¹-ya¹-an²⁸⁵ tar- [...

7'. EGI]R x [] x pí-x [

Traduction

Ro

x+1. [La même question (a été posée) par la Vieille Femme. Que les sorts] soient [fav]orables. La déesse-mère s'est tenue debout

²⁸⁴ Peut-être akkadogramme de Hattuša pour le terme akkadien É^{nakkantu} «entrepôt, trésor»?

²⁸⁵ Le fichier du CHD suggère de lire [ar-ha¹-[y]a-an.

(et) elle a pris la Vie. (Elle l'a placée) dans le Mauvais. [(C'est) défavor]able.

-
- 2'.] le trésorier. Ce *tali*⁻²⁸⁶ ... le vêtement *palahša*⁻²⁸⁷ de [Šaušga
 3'.] a vu un rêve: «...-hepa, l'épouse de La-... [...] en rêve
 4'.] mon Soleil ce [...] je (v. à l'inaccompli) une fille dans...
 5'. je (v. à l'inaccompli) si [...]...pour mon Soleil (et) la reine...
 6'.]... [...]... [
 7'. Ensuite [
-

Texte 74: Extraits de KUB 22.65 (CTH 580: oracles mixtes KIN et MUŠEN)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le premier extrait de ce texte (NH) nous apprend qu'une déesse Hepat a parlé en rêve à quelqu'un au sujet d'un bâtiment qui n'aurait pas encore été construit. Plus loin, dans le passage de la colonne iii sélectionné, il apparaît que ce songe était un rêve exigeant la construction d'un temple et qu'il est apparu à la reine hittite. Quant à la nature du temple à ériger, il pourrait s'agir d'un *šinapšī*, puisque ce bâtiment est mentionné à la ligne iii 17.

Transcription

ii

-
- 13'. *ki-i-kán ku-it ŠA* ^D*hé-pát* [a¹-ri-[ya-...²⁸⁶
 14'. [DI]NGIR^{LUM}-*mu ku-it Ū-it IQ-BI INA* [URU]¹[...
 15'. *na-at na-a-wi₅ ku-it ú-e-da-an(-)*[...
 16'. *nu MUŠEN*^{HA} [SIxSÁ¹-*an-du ha-aš-ta-pí-i*[š
 17'. *ku-uš* {x x} *mar*¹[ša¹-*na-aš-sí*¹[uš¹] *ha-aš-t*[a-pí-...
 18'. *na-at*¹[kán¹] *pí-an ar-ha pa-a-er* [
 19'. *na-aš* 2-*an ar-ha pa-it EG*[IR
 20'. *na*¹[at¹] 2-*an ar-ha pa-a-er* x [
-

²⁸⁶ Ce terme doit désigner un type d'offrande (HEG T₁, 57).

²⁸⁷ Concernant l'association du vêtement *palahša*- avec Šaušga, voir CHD P, 60–61 sub (:)^{TU}*palahša*-.

²⁸⁸ S'agit-il du nom *ariyaššeššar* «oracle» ou du verbe *ariya*- «interroger l'oracle»?

iii

-
9. *ma-a-an-za* DINGIR^{LUM} [A¹NA KASKAL^{URU} *ne-r*[i-ik
10. EGIR-*an ar-ša-x ŠÀ É.DINGIR^{LIM} [*
11. ^DUTU^{ŠI}-*ya-za-kán* M[UNU]S.LUGAL *ku-it* A [
12. MUNUS.LUGAL-*ya-kán ku-it* ^{URU}*ki-iž-zu-[wa-at-na*
13. *nu ku-i-e-eš IK-RI-BI^{HÁ} pé-eš-t*[a
14. DINGIR^{LUM}-*ya ku-it A-NA* MUNUS.LUGAL Û-[it[?] *me-mi-iš-ta[?]*
15. É.DINGIR^{LIM} *ú-e-da-an-du na*-[at¹] [
16. MUNUS.LUGAL-*ya ŠA* MUNUS.LUGAL *pí-an* IK [
17. [É¹š¹-*naβ*]-*ši-ya ku-it INA* ^{URU}*n*[e-ri-ik
18. EGIR-*pa* [n]a-at na¹-[a¹-wi₅ *ú-e-da-*[an(-)...
19. MUNUS^{TUM}-[za¹] x x-u-wa x x ME *har-zi* x [
20. *nu ma*-[a¹-an A-NA PA-AN DINGIR^{LIM} *ku-u*-[uš¹-pát [
21. *nu* MUŠEN^{HÁ} *ar-ha pé*-[eš-ši-an¹-du x [
22. [T]I₈^{MUŠEN}-[ma¹ *tar-li*₁₂-an NI-MU[R] [na¹-aš-kán *tar*-[...
23. [a-ra¹-am-na-an-za-aš-ša *pí-an* [ku¹-uš [ú-it
24. [EGIR¹.KASKAL TI₈^{MUŠEN}-kán EGIR GAM *ku-uš* [ú¹-[it
25. [ta-ma¹-i-in-ma-za-kán [T]I₈^{MUŠEN} x [
26. *al-li-ya-aš-ma-kán pí-an ku-uš na-aš* [pa-it
27. [kal¹-tar-ši-in-ma *tar-li*₁₂-an NI-MUR *na-aš* x [
28. UM-MA ¹a-la-an-ta-al-li *ar-ha-[wa pé-eš-šer]*²⁸⁹
-

Traduction

ii

-
- 13'. Voici que... de Hapat [...].
14'. Du fait que la [div]inité m'a dit en rêve: «Dans la ville de NV, [
15'. (et) du fait que cela [...] pas encore construit,
16'. que les oiseaux déterminent (cela). (L'oiseau) *haštapi*-... [
17'. ces (oiseaux) *maršanašši*- (et l'oiseau) *ha[štapi*-
18'. et ils sont partis en face. [
19'. et il est parti au milieu. Ens[uite/derrière
20'. et ils sont partis au milieu.[
-

²⁸⁹ Restitution à partir de KUB 5.11 i 43.

-
9. Si la divinité pour le voyage à Ner[ik
 10. de nouveau... dans le temple [
 11. Du fait que mon Soleil (et) la reine... [
 12. Du fait que la reine [...] la ville de Kizzu[watna],
 13. les offrandes votives qu'il/elle a données [
 14. Du fait que la divinité [*a diġ*] à la reine [*en*] rêve [
 15. qu'on construise le temple et [
 16. la reine [...] de la reine... [
 17. et du fait que le *šinapsi-* dans la ville de N[erik
 18. de nouveau cela [...] pas encore construit [
 19. La femme... a... [
 20. Si devant la divinité [...] ceux-là mêmes [
 21. que les oiseaux répondent par la négative... [
 22. mais nous avons v[u] un [ai]gle à *tarwiyalli* et il... [
 23. (L'oiseau) *aramnant-* [est venu] en face à *kuštayati* [
 24. A l'arrière du chemin, l'aigle [est venu] à l'arrière en bas à *kuštayati*
[
 25.] un autre [a]igle [
 26. mais (l'oiseau) *alliya-* (est venu) en face à *kuštayati* et il [est
parti...]
 27. Nous avons vu (l'oiseau) *kaltarši-* à *tarwiyalli*, il... [
 28. Ainsi (a parlé) Alantalli: « [Ils ont] ré[pondu par la négative]. »
-

Texte 75: KBo 18.142 (CTH 581: lettre traitant d'un oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. M (w/19)

Bibliographie: éd. = Mouton, à paraître 1 ; transcr. partielle = Otten et Souček 1965, 51

Contenu: Pour un commentaire de ce texte, voir Mouton, à paraître 1.

Transcription

Ro

1. UH₇-za-kán ku-in
2. Û MUNUS.LUGAL
3. A-NA DAM ¹TI₈ ^{MUŠEN}.LÚ
4. an-da I-MUR

5. [n]a-at-ši ma-a-an
6. [S]AG.DU-aš ÚŠ-an
7. nu KIN NU.SIG₅-du

Vo

8. ^DUTU AN-E GUB-iš
9. ŠA DAM ^ITI₈ ^{MUS}EN.LÚ ZAG-tar ME-aš
10. na-at pa-^fan^l-ga-u-i pa-iš
11. INA U₄.2.KAM SIG₅-u-an-za ZALAG.GA-an ME-[aš]
12. na-an ^{<D>}MAH-ni pa-iš
13. INA U₄.3.KAM ^DU GUB-iš
14. MU.KAM-an ME-aš
15. nu-kán ^Dgul-še
16. da-pí-i ZI-ni SIG₅

Traduction

Ro

1. L'ensorcellement que
- 2.-4. la reine a vu dans un rêve concernant l'épouse de Harranaziti,
- 5.-6. s'(il signifie) la mort pour sa [= l'épouse de Harranaziti] personne,
7. que les sorts soient défavorables.

Vo

8. Le dieu Soleil du ciel s'est mis debout,
9. il a pris le Favorable de l'épouse de Harranaziti
10. et l'a donné à la Communauté.
11. Le deuxième jour, la Bienveillance a pri[s] la Lumière
12. et l'a donnée à la Déesse-Mère.
13. Le troisième jour, le dieu de l'orage s'est mis debout,
14. il a pris l'Année
15. et (l'a donnée) à Gulše
16. (et) à l'Ame entière. (C'est) favorable.

*Texte 76: KBo 18.145 (CTH 581: lettre traitant d'un oracle)**Datation: NH/NS**Localisation: Bk. A (Gr. Geb. Raum 2)**Bibliographie: éd. = van den Hout 1998, 55, 65-66*

Contenu: Ce texte est très fragmentaire. On y rapporte un songe dans lequel intervient Halpa-ziti. Il y est également question d'ensorcellement. Le «join» indirect proposé par van den Hout 1994b, 126 entre cette tablette et KUB 60.129 a été infirmé par l'observation physique de chacune d'entre elles: voir le site internet Konkordanz (consulté en dernier lieu en avril 2005) sous l'entrée KBo 18.145.

Transcription

1. Û^{TUM}...] [a¹-uš-ta¹ hal-pa-LÚ¹(NI)-iš GIM-an¹(QA)
2. I²-M]A² É^{f.D}GAŠAN-ti UH₇¹²⁹⁰
3.] [e¹-eš-ta nu-wa-kán^DUTU^{ŠT}
4.] x-wa-ra-an GIM-an²⁹¹
5. ...]-ra-an al-wa-an-za-ah-he-eš-ki-it
6.] x me-mi-eš-ki₉-tén
7.] [e¹-eš-har UL ku-it-ki x [] x-wa ku-wa-pi DÛ¹ri¹²⁹²
8. al-wa-an-z]a-ah-hu-wa-an²⁹³ [
9.] x EGIR [

Le reste de la tablette n'est pas conservé.

Traduction

1. [Un rêve (de)...]. Il/elle a vu (un rêve): «Comme Halpa-ziti
2. [dan]s la maison (de) Dame Šaušgatti, l'ensorcellement
3.] était [...]. Mon Soleil
4.]...comme
5.]...a ensorcelé
6.] vous avez dit/dites
7.] sang [...] rien [...] là où il a été fait [
8. ensor]celé... [
9.] à nouveau/derrière [

Texte 77: Extrait de KuT 50 (CTH 581: lettre traitant d'un oracle)

Datation: MH/MS

Localisation: Geb. C Raum 8

²⁹⁰ Voir van den Hout 1995, 189 note 349.

²⁹¹ Inscrit sur érasure.

²⁹² Inscrit sur l'autre face.

²⁹³ Restitution par van den Hout 1998, 66.

Bibliographie: éd. = Wilhelm 1998, 181–185

Contenu: G. Wilhelm a déjà longuement commenté ce texte; il a plus particulièrement rassemblé les données concernant certains des personnages mentionnés, à savoir Halpa-ziti (ornithomancien), Handapi (fonctionnaire du palais) et Hattušili (fonctionnaire du palais): voir Wilhelm 1998, 180–181. L'identité de la reine et des «filles» auxquelles il est fait allusion n'est pas connue mais la lettre peut être datée de l'époque moyen-hittite. Quant au rêve de la reine dans lequel les «filles» (princesses?) sont frappées, il s'agit de toute évidence d'un «mauvais rêve». Il est cependant difficile d'en dire davantage.

Transcription

Ro

1. [A-NA] BE-LÍ BE-LÍ-YA QÍ-BÍ-MA
 2. UM-MA ¹hal-pa-LÚ ÌR-KA-MA
 3. MA-HAR DUMU.MUNUS^{MEŠ} {x} SIG₅-in Û A-NA MA-HAR BE-LÍ-Y[A]
 4. SIG₅-in e-eš-tu an-za-aš-ša kat-ta hu-u-ma-an S[IG₅-i]n
-
5. [¹ha]-an-da-pí-iš-mu DUMU.É.GAL [¹me-mi-ya]-an
 6. [¹ki]-iš-ša-an ú-da-aš MUNUS.LUGAL-wa¹mu ha¹-[a]t-ra-a-it
 7. A-NA DUMU²⁹⁴.MUNUS^{<MEŠ>295}-wa za-aš-hé-et an-da wa-al-ha-an-ni-iš<-ki₉>-ta-at²⁹⁶
 8. nu-wa-az a-pí-ya ku-it zi-ik nu-wa IŠ-TU DINGIR^{LIM}
 9. zi-ki-la ar-ha a-ri-ya²⁹⁷
-
10. nu ¹ha-ad-du-ši-li-iš DUMU.É.GAL am-mu-ug-ga
 11. IŠ-TU DINGIR^{LIM} ar-ha a-ri-ya-u-en

Traduction

1. Dis au Seigneur, mon Seigneur:
2. ainsi (parle) Halpa-ziti, ton serviteur:

²⁹⁴ Inscrit sur érasure.

²⁹⁵ L'incipit mentionnant «les filles», il faut sans doute suppléer le pl. ici.

²⁹⁶ *wa-al-ha-an-ni-iš<-ki₉>-ta-at* est un «itératif» troisième pers. sg. médio-passif difficile à traduire mot à mot en français. On pourrait le rendre à peu à près ainsi: «il y a eu des coups pour les filles» ce qui signifie simplement que les filles ont été frappées. D'autre part, «l'itératif» *-š-* a sans doute ici la valeur d'un duratif, ce qui est récurrent dans les récits de rêves.

²⁹⁷ Inscrit sur érasure.

3. pour les filles (que tout aille) bien et pour mon Seigneur
4. que (tout) aille bien! Chez nous aussi tout va b[ie]n.

-
5. Le fonctionnaire du palais Handapi
 - 5.-6. m'a fait part de l'information suivante: «La reine m'a écrit.
 7. On frappait sur les filles en rêve.
 8. Comme tu es là,
 - 8.-9. fais toi-même pratiquer un oracle par la divinité!»

-
10. Alors le fonctionnaire du palais Hattušili et moi,
 11. nous avons interrogé l'oracle de la divinité.

Texte 78: KBo 7.75 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/LNS

Localisation: Bk. D, Geb. D Raum 10 (o/11-12)

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Il s'agit d'une très petite tablette où le compte rendu d'une seule prise oraculaire (par les sorts KIN) a été rapporté. Le rêve dont il s'agit a manifestement été considéré comme défavorable et mis en relation avec une maladie. La datation LNS ne nous permet pas, cette fois, de verser ce texte au dossier des maladies de Hattušili III.

Transcription

1. *a-ši ku-it al-t[a²⁹⁸...*
2. **GISKIM-ah-ta**²⁹⁹ [IGI-an]-d[a
3. *a-ši* ^{UTUM} HUL x [
4. *nu ma-a-an e-ni-iš* x [
5. *e-ni i-ši-ya-ah-t[a*
6. **GIG-ma**-[za] HUL-lu M[E-as[?]
7. *da-pt-i ZI-ni* x [...SIG₅]

Traduction

1. Voici que... [

²⁹⁸ Le signe suivant AL peut être aussi bien GA que T[A]. Les dictionnaires ne donnent pour l'instant aucun nom hittite commençant par *alga*-... et un seul nom hittite commence par *alta*-..., à savoir *altanni* (source, bassin). Ce terme désigne notamment le bassin dans lequel la divination MUŠ a lieu. Reste la possibilité que nous ayons ici affaire à un *hapax legomenon* ou à un terme d'origine étrangère.

²⁹⁹ Sur le sens de **GISKIM-ahh-**, voir HZL, 235 n°291.

2. a donné un présage. Contre/en contre-examen³⁰⁰ [
3. ce rêve [...] mauvais.
4. Si ce... [
5. a révélé cela [
6. mais la Maladie [*a pris*] le Mauvais
7. (et l'a donné) à l'Ame entière. [(C 'est)...favorable.]

Texte 79: Extrait de KBo 23.108 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. D (m/14)

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le texte est très fragmentaire mais on devine que la reine a vu un songe et que les chairs sont interrogées à ce sujet. Peut-être cherche-t-on à savoir la signification du rêve, d'où l'utilisation à deux reprises de *išyahta* «a révélé»?

Transcription

Ro

1. [nu]¹-[za]¹-kán [ø] ku-in [ø] Û^{TUM} [MUNUS.LUGAL] [I-NA^{URU}...
2. [a]n-da-an I-MUR Û-ma-kán GIM-an [
3. [a]n-da ú-it nu-za ŠU^{HA}-uš an-d[a
4. [nu]¹ IQ-BI ŠA¹ tu-ut-ha-li-ya-w[a
5. ku-iš-ša-an [an-da]¹ har-mi pa-ra-a-ma [
6. la-ap-ta nu¹-wa-ra¹-at-kán x [
7. nu ma-a-an a-ši¹ Û^{TUM} ku-it ah²-[...]
8. [i]¹-ši-ya¹-ah¹-ta ma-a-na-at x [
9. [k]u²-e [...-w]a²-az hu-ul¹ lu¹-x [
10. [ø] LU^{MES} [ø] na-at GAM-an ar-ha [
11. ŠA KARASŠ pa-an-ga-u-wa-a[š
12. na-aš-ma ŠA SAG.DU DUMU x [
13. i¹-ši-ya¹-ah¹-ta nu IGI-zi [SU/TE^{MES} SIG₅-ru EGIR-ma NU.SIG₅-du
14. ni [ši t]a ki KASKAL 12 [ŠA DIR SIG₅]
15. E[GIR[?] ZÉ hi-l]i-ip-ši¹ma¹-[an... SIG₅]

³⁰⁰ Le sens de *menahhanda* «en contre-examen» est connu dans plusieurs textes oraculaires (CHD L-N, 285–286 sub *mēnahhanda* 9). Le passage de notre texte est très fragmentaire mais rapporte visiblement le résultat d'une interrogation oraculaire. C'est pourquoi le sens de «contre-examen» peut être envisagé.

Traduction

1. Le rêve que la reine
- 1.-2. a vu [dans la ville de NV], comme (ce) rêve [
- 2.-3. est entré(e) dans [...]. Les mains (acc.)... [
4. et a dit: «De Tuthaliya [
5. ... (moi) qui le tiens et [
6. a brillé. Et [
7. Si ce rêve que [
8. a révélé [...], si [
9. lesquels [...]... [
10.] les hommes [...] et [...] en dessous [
11. de l'armée toute entière [
12. ou bien de la personne du fils [
13. a révélé [...]. D'abord [que les chairs soient favorables mais qu'ensuite elles soient défavorables.
14. (On voit) le *nipašuri*, [la Présence, le Renforce]ment, la Santé, le Chemin et douze [circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.]
15. *E[nsuite, la vésicule biliaire (a été) hi]lipšim[an... (C'est)... favorable.]*

Texte 80: Extraits de KBo 23.113 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/LNS

Localisation: Bk. A Gr. Geb. Raum 5

Bibliographie: éd. partielle = Polvani 1988, 168–169

Contenu: Dans ce compte rendu oraculaire de l'époque impériale, le rêve semble avoir révélé une affaire concernant le pays de Pišaiša. Ce nom est généralement précédé du déterminatif HUR.SAG «montagne». La montagne portant ce nom est traditionnellement localisée à proximité de la Syrie du Nord (RGTC 6, 316).

Transcription

Vo iii

- 12'. Û DUTU^{Št} INA URU^{URU} ke-en-ta I-MUR nu-wa Û-[it[?]
- 13'. KUR^{KUR} pi-ša-i-ša-aš IQ-BI DUTU^{Št} I-DI nu-kán [
- 14'. e-ni INIM [ŠA] KUR^{KUR} pi-ša-i-ša-aš SIG₅-in INA x [
- 15'. nu KUR^{KUR} pi-š[a-i]-ša-an GAM DU ŠA KÜ.GI DÜ-mi [
- 16'. KUR^{KUR} pi-ša-i-ša-aš INIM URU^{URU} da-i-ta aš-ša-n[u-...

- 17'. *nu-kán GIM-an INA^{URU}ta-a-i-ta³⁰¹ ša-ra-[a]* [
 18'. *NA⁴Z.A.GIN A-NA^{KUR}pi-ša-i-ša pi-ih-hi A-N[A²*
 19'. *nu ma-š'i-wa-an SIxSÁ-ri nam-ma A-NA^{KUR}p[i-ša-i-ša*
 20'. *zi-la-du-[wa]* GAM-an ha-ma-an-ak-mi na-a[t³
 21'. *iš-hi-ya-mi ne-et-ta zi-la-du-w[a*
 22'. *GIM-an-ma ar-ha ú-wa-mi nu-za DINGIR^{LUM}* [
 23'. *ma-a-na-aš-mu INA^{URU}DÜ-aš-ša SIxSÁ-ri [ma-a-na-aš INA^{URU}NV[?]*
 24'. *SIxSÁ-ri ma-a-na-aš INA^{KUR}URUkum-ma-an-mi [SIxSÁ-ri*
 25'. *na-aš-za-an GIŠZAG.GAR.RA-aš DINGIR^{LUM}DÜ-mi* [

iv

- 9'.] x
 10'.] x *ma-a-n[a-a]t IŠ-TU Û^{TI}*
 11'. *SU]M²-hi 8 GÍN³⁰² KÙ.BABBAR*
 12'. *DIN]GIR^[MES] LÚ^{MES}-ya³⁰³*
 13'.] *na-an A-NA^Dhé-pát*
 14'. *TE /SU^{MES} SIG₅-r]u EGIR-ma NU.SIG₅-du*
 15'.] *x-ši zi³⁰⁴ GAR-ri*
 16'.] *an-x-x ZAG-za NU.SIG₅*
 17'.] (vacat)

Traduction

iii

- 12'. Un rêve (de) mon Soleil. (Il) a vu (un rêve) dans la ville de Kenta :
 « [En] rêve, [
 13'. (du) pays de Pišaiša a parlé. » Mon Soleil le sait et [
 14'. cette affaire du pays de Pišaiša [...] favorable dans [
 15'. Je ferai (une maquette) du pays de Pišaiša sous un dieu de l'orage
 en or [
 16'. L'affaire (du) pays de Pišaiša [...] (v. arranger) la ville de Daita.

³⁰¹ Inscrit sur érasure.³⁰² Inscrit sur érasure.³⁰³ On précise qu'il s'agit ici des divinités masculines. Peut-être peut-on imaginer dans la partie lacunaire précédente *A-NA DINGIR^{MES} MUNUS^{MES}?*³⁰⁴ Inscrit sur érasure.

- 17'. Comme [...] dans la ville de Daita,
 18'. je donnerai du lapis-lazuli pour la ville de Pišaiša; *pour* [
 19'. Autant (de fois) que cela a été déterminé (par oracle),
 19'.-20'. à l'avenir je commanderai [...] pour le pays de P[išaiša...]
 et
 21'. je lierai [...]. Et eux, à l'avenir [...] à toi.
 22'. Mais quand je partirai, la divinité [
 23'.-24'. Si cela a été déterminé pour moi (comme devant avoir lieu)
 dans la ville de Tarhuntašša, [si] cela a été déterminé [*(comme*
devant avoir lieu) dans la ville de NV], (ou) si cela [a été déterminé]
 (comme devant avoir lieu) dans le pays de Kummanni,
 25'. je ferai une (statue de) la divinité de l'autel. [

iv

- 9'.]...
 10'.-11'.] si cela [...] en rêve, je [*donne*]rai [...] huit sicles d'argent
 12'.] et les [di]eux masculins
 13'.] cela pour Hapat
 14'.] que [les chairs soient favorabl]es mais qu'ensuite elles soient
 défavorables.
 15'.]...le *zizahiš* est en place.
 16'.]...à droite. (C'est) défavorable.
 17'.] (vacat)

Texte 81: Extrait de KBo 24.123 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NS

Localisation: Bk. E Raum 4

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: L'interrogation oraculaire sert peut-être ici à découvrir l'identité de la divinité qui a envoyé des rêves à la reine. Les lignes 4'-5' décrivent le contre-examen des lignes 2'-3'.

Transcription

Vo²

x+1.] x x x x x

- 2'. [a-šī Û^{TUM} A-NA MUNUS.LUGAL ^{DND}305 I-NA URUš] a-pí-nu-
wa pa-ra-a IŠ-BAT
- 3'. ...]-an NU.SIG₅
-
- 4'. [IŠ-TU^{MUNUS}ŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pá]t nu KIN NU.†SIG₅-
du[†]
- 5'.] x da-pí-^[i] Z[I-n]i NU.SIG₅
-
- 6'. a-šī Û^{TUM}] †A[†]-NA MUNUS.LUGAL
- 7'. ^{DND} pa]-ra-a IŠ-BAT nam-ma-ma KI.MIN
- 8'.] x NU.SIG₅
-
- 9'.] x-ni-uš 2 Û^{MES} A-NA MUNUS.LUGAL
- 10'. ^{DND}] x pa-ra-a IŠ-BAT
- 11'.] NU.SIG₅
-

*Traduction*Vo²

- 2'. [(Est-ce) la divinité ND (qui)] a donné (à voir) [ce rêve à la
reine dans la ville de Š]apinuwa?
- 3'.] (C'est) défavorable.
-
- 4'. [La même question (a été posée) par la Vieille Femme]. Que
les sorts soient défavorables.
- 5'.] à l'A[m]e entière. (C'est) défavorable.
-
- 6'.-7'. (Est-ce) la divinité ND (qui)] a donné (à voir) [ce rêve] à la
reine et en outre, idem?
- 8'.] (C'est) défavorable.
-
- 9'.-10'. [(Est-ce) la divinité ND (qui)] a donné (à voir) ces deux rêves
à la reine,
- 11'.] (C'est) défavorable.
-

³⁰⁵ Proposition de restitution basée sur KUB 52.72 (texte 55).

Texte 82: Extrait de KUB 5.12 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Transcription

Vo

-
-
8. ^DUTU^{SI}-za-kán ku-it Û-an a-uš-ta za-aš-hi-[ya-wa
 9. nu-wa-mu me-mi-iš-ki-iz-zi ŠA ^DIŠTAR^{URU}[NV
 10. ud-da-ni-ya da-ma-a-in UN-an ku-wa-at-[qa²
 11. ^DUTU^{SI}-ma an-ni-ša-an ku-it A-NA TUP-[PÍ²
 12. [ku¹-u-un me-mi-an EGIR-an [ar¹-nu-nu-un x [
 13. ku-iš ma-ni-ya-ah-he-eš-ki-iz-zi A-N[A
 14. [ki¹-nu-un-ma-kán A-NA É.DINGIR^{LM} ku-it [
 15.] x A x ZA nu¹(TAR)-mu an- [...
 16.] x x x [

Traduction

Vo

-
-
8. Du fait que mon Soleil a vu un rêve : « Dans (mon) rêve [
 9. et me disait : '[...] de Šaušga de la ville de [NV
 10. et pour l'affaire une autre personne *peut-être*[re
 11. mais du fait qu'auparavant mon Soleil pour la *tab*[lette
 12. j'ai retransmis cette parole [
 13. qui gouvernait pou[r
 14. Maintenant du fait que pour le temple [
 15. ... et à moi... [
 16. ...

Texte 83: Extrait de KUB 6.15 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune; transcr. = Lebrun 1976, 190

Contenu: La description du rêve présente dans cet extrait est mal préservée. Il faut cependant noter que ce songe a été vu par la reine à Utruna, tout comme ceux décrits dans KBo 27.60 et KUB 48.121

(textes 105 et 113). KBo 27.60 pourrait-il se référer au même rêve que celui de KUB 6.15? En effet, dans les deux cas, il est fait allusion à Šaušga (KUB 6.15 mentionne plus précisément Šaušga de Šamuha) et à «mon Soleil».

Transcription

ii

-
3. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL I-NA URU^{URU}ut-ru-na I-MU[R
 4. x ar-pu-wa-an-ti-iš nu-wa-ra-an [
 5. [nu¹-wa DUTU^{ŠI} ma-a-an MUNUS.LUGAL-ya [
 6. nu-wa-kán e-da-ni KASKAL-ši an-d[a
 7. nu-wa-kán :ha-ah-ha-lu-wa-an-ti [
 8. :tar-ra-wa-u-un-ta nu a-ni-[,...
 9. D^ŠISTAR URU^{URU}ša-mu-ha [
 10.]
-

Traduction

ii

-
3. Un rêve (de) la reine. Elle a v[u] (un rêve) dans la ville d'Utruna: [
 4. difficiles et (pron. acc. de genre commun) [
 5. et comme mon Soleil et la reine [
 6. et dans ce chemin [
 7. ... [
 8. pourvu et... [
 9. Šaušga de Šamuha [
 10.]
-

Texte 84: Extrait de KUB 6.34 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le premier paragraphe de ce compte rendu oraculaire fait allusion à une incubation divinatoire qui concerne mon Soleil. Par la suite un rêve de la reine est décrit. Celui-ci concerne «l'affaire de la maison de Dame Uwā». Dame Uwā est aussi mentionnée dans le texte KUB 60.97+ (texte 102): elle y reçoit des chevaux. Son rang n'est cependant pas connu.

*Transcription*iv²

x+1.] x x x [

2'.] ¹ku¹-it še-er ¹SIxSÁ-at¹ x [

3'.] šu-up-pa še-eš-zi [

4'. EGIR²]-pa a-ri nu-za ^DUTU^{SI} A-NA DINGIR^{LIM} [5'.] x-i ma-a-an-ma A-NA ^DUTU^{SI} ú-wa-tar GIM-a[n

6'.] x na-aš-za EGIR-pa [QA]-TAM-MA nu-un-tar-aš DÛ-r[i

7'. nu IGI-zi TE^{MEŠ} SIG₅-ru EGIR]-ma NU.SIG₅-du IGI-zi TE^{MEŠ} ni
ší ta8'.] SIG₅ EGIR TE^{MEŠ} ZAG-za an-ša-[a]n NU.SI[G₅]9'. [IŠ-TU^{MUNUS}ŠU.GI] ¹IR^{TUM} QA-TAM-¹MA¹-pát nu KIN SIG₅-ru¹]10'. [¹U^{TUM}MUNUS.LUGAL I-NA^{URU}NV] x I-MUR za-aš-hi-ya GIM-
an A-¹NA¹ MUNUS.LUGAL me-mi-iš-ki-...11'.] x-wa ŠÁ É ¹u-wa-a INIM-aš¹ ¹SIG₅-za¹ ¹ku-iš¹-ki har-...12'.] ku-iš-ki ŠÁ ¹u-wa-a IGI^{HÁ}-wa da-a-¹iš¹ [13'. TE/SU^{MEŠ} NU.SIG₅-d]u mi-eš-kán ¹ZAG¹-na pé-eš-ši-ya-at UGU-ya x [14'. ...]-an 10 ŠÀ DIR SIG₅*Traduction*

x+1.] ... [

2'.] au sujet duquel il a été déterminé [

3'.] dort d'une manière (con)sacrée [

4'.] ... il va [re]venir. Mon Soleil à la divinité [

5'.] ... mais si pour mon Soleil [...] comme une vision [

6'.] est refait rapidement [de la] même manière

7'. D'abord que les chairs soient favorables] mais qu'[ensuite] elles
soient défavorables. D'abord les chairs (ont montré) le *nipašuri*, la
Présence (et) le Renforcement.8'. [(C'est)...]favorable. Ensuite les chairs (sont) effacé[c]s à droite.
(C'est) défavora[ble].9'. La même question (a été posée) [par la Vieille Femme]. Que les
sorts soient favorables.10'. [Un rêve (de) la reine.] Elle a vu (un rêve) [dans la ville de NV]:
comme dans (son) rêve, [...] (v. dire à «l'itératif») [...] à la reine:

11'.] de l'affaire de la maison (de) Dame Uwā bien...quelque... [

- 12'.] quelque [...] de Dame Uwā a posé les yeux [
 13'. que les chairs so]ient [défavorables]. Le *nipašuri* a jeté à droite et
 en haut [
 14'.]...(On voit) dix circonvolutions (du côlon). (C'est) favorable.

Texte 85: Extraits de KUB 16.8 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ce compte rendu oraculaire décrit un rêve de la reine qui pourrait avoir été envoyé par Šaušga de Lawazantiya. C'est ce dernier élément que l'oracle doit vérifier.

Transcription

Ro

- x+1. [IŠ-TU^{MUNUS}]ŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát [nu KIN...SIG₅-
 du/ru
 2'. ME]¹na-an pa-an-ga-u-i pa-iš [
 3'. EGI]R-pa^{GIŠ}DAG-ti INA U₄.3.KAM^[D][ND
 4'. DING]IR^{MEŠ}-aš SIG₅ [ø]
 5'.³⁰⁶] [Û^{TUM} MUNUS.LUGAL I-MUR a-ši Û^{TUM} Š[A i-ši-ya-ah-ta?
 6'. [nu TE/SU^{MEŠ}] NU.SIG₅-du iš-ki-ša RA-an [...SIG₅]

Vo

1. [Û^{[T]UM} MUNUS.LUGAL a-pa-a-at-wa-za-kán ku-it DAM-KA tu-x [
 2.] x-ta^DIŠ^{TAR}^{URU}la-wa-za-an¹-ti-ya TUKU.TUKU*-an*-z[a
 3. x x [TE/SU^{MEŠ}]³⁰⁷ NU.SIG₅-du ir-lí₁₂ ZAG-za NU.SIG₅ [ø]
 4. IŠ-[TU]^{MUNUS}ŠU.GI IR^{TUM} QA-TAM-MA-pát nu KIN NU.SIG₅-du
 SIG₅ [ME]¹-a[š NU.SIG₅?]
 5. ma-a-an a-ši Û^{TUM} A-NA MUNUS.LUGAL^DIŠ^{TAR}^{URU}la-wa-za-
 an-ti-y[a pa-ra-a IŠ-BAT?]

³⁰⁶ Il y avait une ligne séparatrice entre les lignes 4' et 5' qui a été effacée.

³⁰⁷ Les traces des signes relevés sur la copie ne correspondent pas à cette lecture mais la suite de la phrase ne laisse aucun doute quant à la technique oraculaire employée ici.

6. [n]u IGI-zi SU³⁰⁸ SIG₅-ru EGIR-ma NU.SIG₅-du IGI-zi SU ni ši ta KASKAL [...SIG₅]
 7. EGIR TE^{MEŠ} ZÉ hi-li-ip-ši-ma-an [...SIG₅]

Traduction

Ro

- x+1. La même question (a été posée) [par la] Vieille Femme. [Que les sorts soient... favorables.]
 2'. Il/elle³⁰⁹ a [pris...] et l'a donné à la Communauté. [
 3'. à nouv]eau sur le trône. Le troisième jour la divinité [ND
 4'. Les [die]ux [...]. (C'est) favorable.
 5'.] Un rêve (de) la reine. Elle a vu (un rêve). Ce rêve [a-t-il révélé]... [?
 6'. Que les chairs] soient défavorables. (On voit) le dos meurtri. [(C'est)... favorable.]

Vo

1. Un rêve (de) la reine. «(Est-ce) cela que ton épouse... [
 2. ...Šaušga de Lawazantiya est en colère? [
 3. ... Que les chairs soient défavorables. L'*irkipelliš* (est visible) à droite. (C'est) défavorable.
 4. La même question (a été posée) par la Vieille Femme. Que les sorts soient défavorables. Il/elle a pri[s] le Bon. [(C'est) défavorable].
 5. Si (c'est) Šaušga de Lawazantiy[a] (qui) [a donné (à voir)] ce rêve à la reine,
 6. d'abord que la chair soit favorable mais qu'ensuite elle soit défavorable. D'abord la chair (a montré) le *nipašuri*, la Présence, le Renforcement (et) le Chemin. [(C'est)... favorable].

³⁰⁸ Le fait que SU soit aussi au sg. est rare. Cela veut peut-être dire qu'un seul organe (à savoir le foie) est ici inspecté pour la première interrogation oraculaire, alors que les haruspices observent habituellement aussi les circonvolutions du côlon. La seconde consultation (introduite par EGIR) est, elle, peut-être plus complète puisque TE^{MEŠ} est employé.

³⁰⁹ A la fin de la ligne 1', il est peut-être précisé: «ND s'est mis(e) debout». En effet, les autres textes d'oracles KIN intégrés dans ce corpus montrent que l'action de prendre un «concept-objet» et de le donner à la Communauté est le plus souvent effectuée par un dieu. Certains exemples montrent cependant que le sujet de l'action n'est pas systématiquement exprimé (voir KUB 22.61 = texte 66 iv 17).

7. Ensuite les chairs (ont montré) la vésicule biliaire *hilipšiman*.
 [(C'est)...favorable.]

Texte 86: Extrait de KUB 16.76 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le rêve de la reine est en relation avec la déesse Soleil d'Arinna. Son contenu est cependant peu clair. La déesse Soleil d'Arinna intervient dans un autre songe de la reine, à savoir celui concernant «l'affaire de Kur» (KUB 5.24+ = texte 60).

Transcription

- 16'. [D]UTU^{URU}[PÚ]-na GIM-an A-NA Û[!](GUL)^{TI} MUNUS.
 LU[GAL *še-er*²
- 17'. a-ri-[!]ya-[!]še[!]-eš-na-za SIxSÁ-at na-an-kán [
- 18'. KASKAL-šī ti-ya-an-zi ka-ru-ú-i-[li-...]
- 19'. [na[?]]-a-wi₅^{1?310} nu Ú-UL ku-it-ki [
- 20'. [EGI]R-an-ma-za DINGIR^{LUM} KI.MIN nu I[GI-zi³¹¹ TE/
 SU^{MEŠ} SIG₅-ru]³¹²
- 21'. [EGIR-mā] NU.SIG₅-du IGI-zi [
- 22'.] pé-eš-šī-ya-x [
- 23'.] x^{GIŠ}TUKUL x [
- 24'.] x x [

Traduction

- 16'.-17'. Comme il a été déterminé par un oracle (que c'était) la déesse Soleil d'[Ari]nna [qui avait...à cause] d'un rêve à la reine, (pron. acc. de genre commun) [

³¹⁰ Le passage présente des traces sans doute issues d'effacements. Comme ma collation de la tablette me l'a confirmé, la copie de KUB retranscrit fidèlement les traces qui s'y trouvent, mais cela ne nous permet pas pour autant d'en affirmer la lecture. Le premier signe, très effacé, ressemble à un signe E. Le second est clairement un A et le troisième un signe intermédiaire entre WI₅ et al. La lecture proposée ici, à savoir *na-a-wi₅* est donc hypothétique.

³¹¹ La tablette montre le tout début du Winkelhaken composant ŠI.

³¹² La technique est indiquée par la présence du terme ^{GIŠ}TUKUL «arme» de la ligne 23'.

- 18'. mettent sur la route.³¹³ Tôt/ancien³¹⁴ [
 19'. ...et rien [
 20'. mais [en]suite le dieu idem. D'ab[ord, que les chairs soient favo-
 rables]
 21'. [mais qu'ensuite] elles soient défavorables. D'abord, [
 22'.] (v. jeter) [
 23'.] l'Arme [...]...
 24'.]... [

Texte 87: Extrait de KUB 22.66 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Une personne a vu un songe «pour le chef des gardes». Par la suite, mon Soleil et «le fils» (c'est-à-dire probablement un prince royal) sont mentionnés. Les sorts semblent indiquer que leur vie n'est plus en danger. Ce contexte rappelle quelque peu celui décrit dans KUB 5.20+ (texte 59).

Transcription

Vo²

- 8'.] x *ku-iš* UN-*aš* A-NA GAL ME-ŠE-DI an-da-an Û^{TUM} I-MUR
 9'.] x ^{DUTU} *ŠI* e-ni-eš-ša-an SUM-hi A-NA DUMU.NITA-ma
 10'.] x-a-mi nu-kán BAL-an-za-ki-iz-zi KI.MIN nu KIN SIG₅-ru
 11'. G]UB-er TI-tar ME-er na-at pa-an-ga-u-i SUM-er
 12'. INA U₄.2.K]AM ^{DAG} GUB-iš pá-na-aš SIG₅ [ME]¹-aš
 13'. na-a]t pa-an-ga-u-i pa-iš INA U₄.3.KAM {x} ŠA³¹⁵ DINGIR^{MEŠ}
 14'. kar-β]i-us²³¹⁶ da-an-¹te¹-eš na-at A-NA³¹⁷ DUTU AN SUM-an-te-¹eš¹
 15'. [ø] SIG₅

³¹³ CHD P, 71 sub *pašša*- 1d.

³¹⁴ Le contexte est trop fragmentaire pour être compris. Pour les diverses significations de *karūli-*, voir HED IV, 113–114.

³¹⁵ Inscrit sur un signe érasé.

³¹⁶ Proposition de restitution du fichier du CHD. Cette lecture convient tout à fait aux traces visibles sur la tablette que j'ai eu l'occasion de collationner à Istanbul. Les traces sont elles-mêmes exactement telles que la copie manuscrite les reproduit.

³¹⁷ Inscrit sur des signes érasés.

Traduction

Vo?

-
-
- 8'.] laquelle personne a vu un rêve pour le chef des gardes
 9'.] mon Soleil je donnerai ainsi [...] et pour le fils
 10'. je (v. à l'inaccompli?) [...]. On pratiquera un sacrifice ; idem.
 Que les sorts soient favorables.
 11'. se so]nt mis debout. Ils ont pris la Vie et l'ont donnée à la
 Communauté.
 12'. Le deuxième jour,] le divin Trône s'est mis debout, il a pris
 le Bien de la maison
 13'.-14'. et] l'a donné à la Communauté. Le troisième jour, [*les Colères*]
 des dieux (ont été) prises et elles (ont été) données au dieu
 Soleil (du) ciel.
 15'. (C'est) favorable.
-

Texte 88: Extrait de KUB 22.68 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Bien que le contexte soit très lacunaire, on pourrait supposer que le rêve qui est ici mentionné a révélé les motifs de la colère d'une divinité. Dans notre passage, les oracles auraient confirmé que le courroux de la divinité est bien lié à l'apparition de ce rêve. La nouvelle question qui est alors posée aux dieux par le biais de l'extispicine n'est pas intelligible.

Transcription

-
- 14'. [*ki-i ku-i*]t A-NA [U^{TI}] še^r SIxSÁ-at] x [
 15'. [*TE* /SU^{MEŠ} NU.SI]G₅-du ir-l₁₂* NU[SIG₅] [ø]
-

Traduction

-
- 14'. [Voici q]u'il a été déterminé (que c'était) à cause du rêve... [
 15'. Que les chairs] soient [défa]vorables. (On voit) l'*irkipelliš*.
 (C'est) défavorable.
-

Texte 89: Extraits de KUB 52.14 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ce texte est malheureusement très fragmentaire. Le rêve semble avoir été envoyé par le dieu de l'orage de Nerik, mais l'identité du rêveur est inconnue. Peut-être le dieu a-t-il réclamé une prière-plaidoyer au mortel.

Transcription

ii

-
-
- 20'. ...-t/š]a A-NA DU URU^{URU}ne-ri-[i]k
 21'. ku]ᵛe]-da-ni GE₆-an-ti Û-an a-[u]š-ta
 22'. ke]ᵛe]-ez ke-e-ez-ya GIŠ^{GIŠ}BANŠUR^{HÁ}
 23'. n]a-at Ú-UL ku-it-{ki²} i-e-er
 24'.] ar-ku-u-wa-ar ti-ya-u-wa-aš-ša
 25'.] zi-la-aš SIG₅
-
-

- 30'.] x A-NA ᵛU^{ᵛU}]ᵛ [
 31'.] x ᵛIT-ᵛIT [

Traduction

-
-
- 20'.] ...pour le dieu de l'orage de Ner[i]k
 21'.] durant laquelle nuit il/elle a vu un rêve
 22'.] ...de ce côté et de (l'autre) côté des tables
 23'.] on n'a rien fait
 24'.] et du fait de présenter une prière-plaidoyer
 25'.] l'oracle (est) favorable.
-
-

- 30'.] pour le rêve [
 31'.] avec [

Texte 90: KUB 52.44 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le dieu Šarruma d'Urikina a envoyé un rêve pour exprimer sa colère à quelqu'un. Il réclame qu'on lui fasse le don d'une offrande pour calmer son courroux. L'affaire révélée par lui en rêve concerne manifestement un « fils » c'est-à-dire peut-être un prince royal. Quant au nom de Duwanna, il semble apparaître ici pour la première fois. Par la suite, un second songe est mentionné. Celui-ci a été vu par Walwa-ziti au sujet d'une personne dont le nom n'a pas été préservé. Grâce à la mention du nom de Walwa-ziti, cette tablette peut être datée de l'époque comprise entre le règne de Hattušili III et celui de Tuthaliya IV: voir Mascheroni 1984, 167–169 et van den Hout 1995, 172–178. Le fait que le nom de Walwa-ziti puisse être abrégé simplement UR.MAH est attesté par le texte KBo 3.7 iv 32 (dans lequel un certain UR.MAH a la fonction de chef des scribes, tout comme l'est Walwa-ziti) qui est le colophon du mythe d'Illuyanka (NH, 226 n°1757). Autre élément remarquable, il semblerait que ce soit une ENSI qui ait interrogé l'oracle (par la libanomancie?) au sujet de ce rêve.

Transcription

Ro i

-
- x+1. ^[D]LUGAL-*ma* ^{URU}*u-ri-ki-na* GAM *a*-[...
 2'. TUKU.TUKU-*ti* ŠIxŠÁ-*at IT-TI* ^DUTUŠⁱ [TUKU.TUKU
-
- 3'. IŠ-TU ^{LÚ}HAL IR ^{TUM}QA-TAM-MA-*pát nu* [SU/TE^{MEŠ}...SIG₅-
du/ru
 4'. *zi* GAR-*ri* 10 ŠÀ DIR [SIG₅?]
-
- 5'. ^DLUGAL-*ma* ^{URU}*u-ri-ki-na-kán ku*-[*it*?
 6'. *še-er* TUKU.TUKU-*ti* ŠIxŠÁ-*at nu-kán* x [
 7'. *nu-kán* DINGIR^{LUM} ŠÀ É.DINGIR^{LIM} *a-r*[*i*...
 8'. SISKUR-*ya pa-a-i* SISKUR-*ma-za-kán* [*A-NA*? DINGIR^{LIM}?
 9'. *maš-kán* BAL-*an-zi* DUMU.NITA-*ya* GAM x [
 10'. *ma-a-an-ma-kán a-ši* ^UTUM *a*-[...
 11'. *nu* SU^{MEŠ} SIG₅-*ri nu ši ki* KASKAL GÙB-[[]*za*[]] x [...SIG₅]
-
- 12'. *maš-kán ka-ru-ú* ¹*du-wa-a-an-na-kán* x [

13'. *u-ni-za-kán ku-in ta-at-ra-an-ta-an* LÚ ^{URU}[NV
 14'. ¹UR.MAH-*za* ^U-*it I-MUR nu-wa* ^U-*it* ¹*ku*-[...
 15'. [[]*ú*[]]-*e-ri-ti-ya-nu-uš*[[]*ki*[]]-*it* ŠA DINGIR^{LIM} *ku*-[...

16'. [IŠ-T]U² MUNUS ENSI SIxSÁ-at i-šī-ya-[ah-...]

17'. [IŠ-TU^{LÚ}HAL I]R^[TUM] QA-TAM-MA-pát nu SU^{MES} [...SIG₃-ru/du

18'. ...]-šī-ya-[...]

Vo iv

x+1. x [

2'. a-šī [

3'. IŠ-T[U

4'. A-NA¹[NP

5'. KASKAL-NU x [

Traduction

Ro i

x+1. Šarruma (de) la ville d'Urikina [...]... [

2'. Il a été déterminé (qu'il était) en colère. [Il est en colère] envers mon Soleil [

3'. La même question (a été posée) par l'haruspice. [Que les chairs soient... favorables].

4'. Le *zizahiš* est en place (et on voit) dix circonvolutions (du côlon). [(C'est) favorable.]

5'. Šarruma (de) la ville d'Urikina. *Du fait [que*

5'.-6'. il a été déterminé (qu'il était) en colère à cause de [...] et [

7'. La divinité (v. déterminer par oracle) dans le temple [

8'.-9'. et il/elle donnera une offrande. Mais l'offrande [...] on offrira un cadeau propitiatoire [*à la divinité*] et le fils [...] en dessous [

10'. Mais si ce rêve [

11'. que les chairs soient favorables. (On voit) le *nipašuri*, la Présence, la Santé (et) le Chemin à gauche [...(C'est)... favorable.]

12'. Le cadeau propitiatoire (a) déjà (été offert). Duwana [

13'. Ce que [...] (est) proéminent l'homme de la ville de [NV

14'. Walwa-(ziti) a vu en rêve (la chose suivante): «En rêve, Ku-...[

- 15'. effrayait [...] de la divinité... [
 16'. (Cela) a été déterminé [*par*] la voyante ENSI. (v. révéler) [

 17'. La même [quest]ion (a été posée) [par l'haruspice]. Que les chairs
 [soient...favorables].

18'.]...[

Vo iv

x+1. ...[

- 2'. ce [
 3'. pa[r
 4'. pour [NP
 5'. chemin...[

Texte 91: KUB 52.59 (CTH 582: fragment d'oracle)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le contenu du rêve qui est examiné par le biais des sorts KIN n'a pas été préservé. Du fait de la présence du Trône et du Mal dans les symboles, peut-être peut-on penser que le problème révélé en songe concerne le roi hittite.

Transcription

x+1.] x x [

- 2'.] DINGIR^{LUM} ku-x Û^{TUM} x x [
 3'.] [nu] KIN SIG₅-[ru] DINGIR^{LUM}-za da-pí-[an ZI-an
 4'.] EGIR-pa [GIS]DAG¹-ti INA U₄.2.KAM x [
 5'. INA U₄.3].KAM HUL-lu da-a-an nu-kán [SUM-an?

 6'.] ku-it SISKUR-ya [SIXSÁ-at] x [
 7'. pé-r]a-an ar-ha da-a-i nu-za [EGIR] [
 8'. nu]-kán I-NA É.DINGIR^{LUM} a-ri-[...] x-x [
 9'. mā]-[a]-an-ma DINGIR^{LUM} a-pé-ez INIM-za x x [
 10'. [nu KIN] SIG₅-ru a-aš-[šú] da-a-[an] na-[a]t DINGIR² [
 11'. da-pí-a]n Z[I]-an mi-nu-mar-ra [da]-a-a[n]²

12'.] x x x x³¹⁸ GUB-iš mu-x x x [

13'.] x [SISKUR]ya SUM x x [

14'.] x AN x [

Traduction

x+1.]... [

2'.] la divinité [...] le rêve... [

3'.] Que les sorts soient favorables. Le Dieu [Ame] entière

4'.] au Trône de nouveau. Le deuxième jour, [

5'. Le troisième jou]r, le Mal (a été) pris et [il (a été) donné

6'.] du fait qu'il a été déterminé (que) l'offrande aussi [

7'. enlève [...] et ensuite [

8'.] (v. déterminer par oracle) dans le temple, ... [

9'.] Mais [s]i la divinité [...] par cette affaire,

10'. [que les sorts] soient favorables. Le Bien (a été) pris et [...] le
Dieu.

11'.] l'Am[e entières] et la Faveur (ont été) prises [

12'. la divinité] ...s'est mise debout...

13'.] (v. donner) [...] l'offrande [

14'.]... [

*Texte 92: KUB 52.91 (CTH 582: fragment d'oracle)*³¹⁹

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. partielle = Werner 1988, 235

Contenu: Ce texte est à la fois très lacunaire et obscur. Pourvu de plusieurs *hapax legomena*, une traduction de l'ensemble est mal aisée. Il est cependant possible de comprendre que le Ro décrit un rêve effrayant

³¹⁸ Le fichier du CHD propose de restituer ^DUTU AN^E.

³¹⁹ Je remercie le Pr. T. van den Hout qui a pris le temps de discuter ce texte avec moi lors de mon séjour à l'Oriental Institute de Chicago en Février 2002. Il m'a fait de très précieux commentaires quant à la lecture de certains signes tels que EGIR et: šar/li-di-iš (respectivement Ro x+1 et 5').

d'un prêtre de la divinité Zintuhi. Le début du Vo semble indiquer que le texte relate par la suite un second songe du même prêtre.

Transcription

Ro ii

-
- x+1. IR^{TUM} DINGIR-*tar*² EGIR Ú ÚŠ²³²⁰-a[n]
 2'. *tar*-{*še-iš* GÍD²} x [
 3'. UM-MA^{LÚ} SANGA^D *zi-in-du*-[*hé*]-*iš*
 4'. GIM-*an-wa-za* GAM-*ta še-eš-šu-un*
 5'. *nu-wa-kán* :*šar/li*²-*di-iš* UGU *iš-pár-za-aš*
 6'. *nu-wa na-ah-ša-ri-nu-un nu-wa-kán* UGU
 7'. [*iš*]-*pár-za-ah-hu-un*

Fin de la colonne.

Vo iii

1.] x x x x [EGIR^L-[*p*]a *šu-up-pa-ri-ya-nu-un*
 2.] x x x x-up *u-uh*¹(SAL)-*hu-un*
 3.] x x x *lu-li-ya-aš* :*na-du-wa-an-za*
 4. ...-a]l-*zi* GAM-*an DÙ-at*
 5. *nu²-wa²*]-*ra*-[*an*]²-*kán* ¹*kaš²-šu-uš*⁴¹²(UT)³²¹ Ú [
 6.] x *i-ya-an-ni-ya-u-wa-aš* [
 7.] x x x x [

Traduction

Ro ii

-
- x+1. Interrogation (à) la divinité: [...]... [
 2'. une *longue* tablette [
 3'. Ainsi (parle) le prêtre de Zintuhi:
 4'. «Comme je dormais,
 5'. un allié/une plante *liti*³²² a émergé au-dessus (de moi).

³²⁰ La lecture du signe est incertaine. Doit-on le lire ÚŠ-*an* «mort» ou bien BAD-*an* «éloigné»?

³²¹ Lecture très incertaine. Concernant Kaššu en tant qu'ornithomancien, voir van den Hout 1995, 227.

³²² Neu 1974, 56 note 61 et A. Archi (début du volume de KUB 52) proposent de lire le signe SAR. D'après ces deux auteurs, il faudrait lire: *šardiš*, terme qui viendrait du terme *šardiya-* qui signifie «aider». Le CHD propose cependant l'existence d'une

- 6'. J'ai eu peur et
7'. je (me) suis levé.³²³

Vo iii

1. J'ai dormi/j'ai vu un rêve de nouveau [
2. j'ai vu [
3. ...un bassin bordé de roseaux...
4. a fait en dessous [...] et
5. *Kaššu* [
6.]... [
7.]... [

8. *Songes et ex-voto*

Texte 93: Extraits de KUB 15.5 + KUB 48.122 + KBo 43.66 (CTH 583: songes du roi)

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. E (i/14)

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 235–236 et 373–374

Transcription

i

1. ¹[AMAR].MUŠEN-iš¹ku¹-it Û-¹it¹ x [
 2. UM-MA ¹hé-pa-SUM A-NA DINGIR^{LM} GAL-wa-r[a-an pí-an-z]i
 3. ka-ru-ú pí-ya-an [ø]
-
4. INIM ^{NA4}YA-AŠ-PU Û^{TUM 17}la-[ar-ša-as² ^{NA4}Y]A-AŠ-PU-un
 5. ha-liš-ši-ya-an-zi UM-MA ¹hé-pa-S[UM
 6. A-NA DINGIR^{LM} GAL-wa-ra-an pí-ya-an-z[i] x [] ¹[SUM]-an-zi
-
7. Û-it ku-it me-mi-ir TÚG-ma-ya-[wa A-NA²] ¹[da-nu¹-hé-pa
 8. pí-an-du UM-MA ¹hé-pa-SUM TÚG-w[a-...] x

plante ^(G^{IS})liti- décrite comme étant une plante produisant de l'huile (CHD L-N, 72 sub ^{G^{IS}}leti-, liti-). La lecture de ce signe reste donc incertaine.

³²³ Comme me le fait remarquer à juste titre le Pr. T. van den Hout, le verbe utilisé ici est le même que celui décrivant l'action de la plante/de l'allié ligne 5', ce qui est sans doute significatif.

9. *A-NA DINGIR^{LIM} GAL pí-an-du na-a-w[i₅]*

-
10. \dot{U}^{TUM} EGIR-an *pa-ra-a da-[m]a-i-iš³²⁴*
 11. *pa-ra-a-ma* ^f*a-ru-mu-ra-aš* ^m*[e-mi]-iš-ki-iz-zi*
 12. *a-ši-wa-kán* AMA.AMA-*KÁ* *ku-w[a-a]t-pát* HUL-lu *tí-ya-an har-zi*
 13. KASKAL-*ši-ma-wa-ra-an-kán* $\dot{U}^{\lceil UL \rceil}$ *da-it-ti*
 14. *ki-nu-un-ma-wa-aš-ši* ^{DUG}ÁBxA [ø] ZABAR *pa-a-i*
 15. *nu-wa-ra-aš-za-kán an-da* [wa]-*ar-ši-ya-zi*
 16. *UM-MA* ^f*hé-pa-SUM* ^{D[UG]}ÁBxA ZABAR-*wa*
 17. *A-NA DINGIR^{LIM} GAL* ^f*pí*-*ya-[a]n-zi na-a-wi₅*
-

18. \dot{U}^{TUM} ^DUTU^{ŠI} ^f $\dot{U}^{\lceil i \rceil}$ -*t-wa-^fmu* *ku-iš-ki me-mi-iš-ta*
 19. 2 UDU SIG₇.SIG₇-*wa A-N[A]* ^f*IŠTAR* LÍL 1 UDU *an-ba-aš-ši*
 20. 1 UDU-*ma-wa ke-el-d[i]-ya pa-a-i* *UM-MA* ^f*hé-pa-SUM*
 21. 2 UDU-*wa A-NA DINGIR^{LIM} GAL* ^f*pí*-*an-zi ka-ru-ú* *SUM-an*
-

22. [\dot{U}^{TUM} ...]-x SIG₅-*uš-kán* EGIR-an *an-da ú-it*
 23. ...]-*iš-ki-it nu-uš-ši* 3 *TA-BAL* GU₄^{HÁ}
 24. [*pí-an-zi* *UM-M*]*A* ^f*hé-pa-SUM* 3 *TA-BAL* ^f*GU₄^{HÁ}-wa*
 25. [*A-NA DINGIR^{LIM} GAL* *pí-a*]*n-zi ka-ru-ú* *SUM-er*
-

KUB 48.122 Ro x+1-13'+KUB 15.5 i 44'-55'³²⁵

- 44'. \dot{U}^{TUM}] x x-*it*
 45'.] x-*pí* [*A-NA*] [] ^f*É^M[EŠ ZA]BAR* *i-ya*
 46'. x]-*el-la ma-a-an iš-ta-an-ta-nu-ši-ya*
 47'. ^ŠUM^{MEŠ}-*az-ma-wa-ra-at ki-nu-un e-ep*
 48'. *nu-wa-aš-ši a-aš-šu kat-ta-ya-wa A-NA* DUMU-*KÁ* *a-aš-šu*
 49'. *UM-MA* ^f*hé-pa-SUM* ^f*É^{MEŠ} ZABAR-wa*
 50'. *i-ya-an-zi nu-wa-ra-at A-NA DINGIR^{LIM} GAL*
 51'. *SUM-an-zi na-a-wi₅*
-

- 52'. $\dot{U}^{TU[M]}$ ^DUTU^f(WA)^{ŠI} \dot{U} -*it* GIM-an ^DUTU^f(WA)^{ŠI} 10 UDU^{HÁ}
 53'. *A-NA* LÚ^{MEŠ} *ga-wa-an-ni-ya-aš ma-ni-ya-ah-ta*
 54'. *UM-MA* ^f*hé-pa-SUM* 10 UDU^{HÁ}-*wa* {*A-NA* x}
-

³²⁴ Cette lecture suggérée par Kammenhuber 1974, 154 puis suivie par van den Hout 1998, 49 note 36 diffère de celle de de Roos 1984, 203 qui proposait *da-a-i-iš* dans son édition.

³²⁵ Cette section de KUB 15.5 est visible sur la copie de la colonne ii 31-55 (KUB 15.5 p. 9).

- 39'. *za-aš-hi-ya-kán ku-iš^Dya-ar<-ri>-iš*
 40'. *A-NA UR.MAH ar-ta-at ALAM-ma-aš<-ši> {x}*
 41'. *ŠA^{DU} i-wa-ar e-eš-ta*
 42'. *A-[NA]^{DU}UTU^{ŠI} ku-it Û-it me-mi-ir*
 43'. *ŠA A-BI^{DU}UTU^{ŠI}-wa-ra-aš UM-MA^Ihé-*pa*-SUM*
 44'. *a-*pa*-a-at-wa ALAM QA-TAM-MA-pát i-ya-an-zi*
 45'. *nu-wa-ra-at A-NA DINGIR^{LM} GAL SUM-an-zi*

- 46'. *za-aš-hi-ya ku-it A-NA^{DU}UTU^{ŠI} me-mi-ir*
 47'. *^Di-ya-ar-ri-in-wa-za ALAM MUNUS^{TI}*
 48'. *hu-u-pí-ga-u-wa-an-za i-ya UM-MA^Ihé-*pa*-SUM*
 49'. *^Dya-ar-ri-in-wa ALAM MUNUS^{TI}*
 50'. *hu-u-pí-ga-u-wa-an-za i-ya-an-zi*
 51'. *nu-wa-ra-an A-NA DINGIR^{LM} GAL SUM-an-zi*

- 52'. *za-aš-hi-ya [GIM]^L-an^IUR.MAH.LÚ-iš*
 53'. *A-NA^{DU}UTU^{ŠI} me-mi-iš-ki-it*
 54'. *^DU-wa GIM-an IT-TI LUGAL KUR^{URU}ha-ak-piš-ša*
 55'. *Û IT-TI LUGAL KUR^{URU}i-šu-wa TUKU.TUKU-u-[an-za]*

iii

1. *nu IGI.DU₈.A^{HÁ} GIM-an 2 SI 2 GAL [KÙ.BABBAR-ya]^I SUM-er*
 2. *UM-MA^Ihé-*pa*-SUM 2 SI-wa 2 GAL [KÙ.BABBAR]^L-ya*
 3. *A-NA DINGIR^{LM} GAL SUM-an-zi*

4. *Û^{TUM}DU^{DU}UTU^{ŠI}^Ida-nu-hé-*pa*-aš ma-ah-ha-an*
 5. *A-NA^{DU}UTU^{ŠI} me-mi-iš-ki-it^DU-wa-kán ku-it*
 6. *ne-pí-ši ú-iz-zi nu-wa-at-ta šal-la-kar-ta<-tar>*
 7. *le-e KAR-zi UM-MA^{DU}UTU^{ŠI}-MA*
 8. *A-NA^{DU}U-wa ka-ru-ú ZA.HUM KÙ.GI DÙ-nu-un*
 9. *UM-MA^Ida-nu-hé-*pa* Ú-UL-wa-ra-aš SIG₅-an-za*
 10. *UM-MA LUGAL KUR^{URU}ha-ak-piš-ša-MA A-NA^{DU}U-wa*
 11. *ku-e^{GIŠ}hu-hu-*pa*-a-la³²⁶ NA4ZA.[GÌN]^L-ya me-mi-iš-ta*
 12. *ku-wa-at-wa-ra-at-ši Ú-UL [pé]^L-eš-ta*
 13. *UM-MA^Ihé-*pa*-SUM^{GIŠ}hu-hu-*pa*-la-wa^{NA4}ZA.GÌN-ya*
 14. *A-NA DINGIR^{LM} GAL pí-an-zi*

³²⁶ Inscrit sur un signe érasé.

15. $\dot{U}^{TUM}{}^1he-esh-mi-ya \check{S}A {}^D I\check{S}TAR L\acute{I}L$
 16. INIM ^{MUNUS.MEŠ} *az-ze-en-na-aš-kán ku-wa-pí*
 17. KÙ.BABBAR GU₄ UDU IR-*u-aš an-da nu* ^{DUTUŠI} *ku-it*
 18. $[A-NA] {}^D I\check{S}TAR L\acute{I}L \check{S}A {}^DUTU\check{S}I KÙ.BABBAR GU_4^{H\acute{A}} UDU^{H\acute{A}}$
AD-DIN
 19. $[U]M-MA {}^1hé-pa-SUM A-NA {}^D I\check{S}TAR L\acute{I}L-wa-ra-aš-kán$
 20. $[EGIR]{}^1pa ar-ha da-an-zi$
 21. $[nu-w]a-ra-aš A-NA DINGIR^{LM} GAL SUM-an-zi$

22. $[U]^{TUM}{}^DUTU\check{S}I {}^D I\check{S}TAR L\acute{I}L ku-it A-NA {}^DUTU\check{S}I$
 23. $[G\acute{I}S M\acute{A}.UR]U.URU_5 I\check{S}-TU^{G\acute{I}S}KAK.Ú.TAG.GA šu-u-wa-an-da-^[an]$
 24. $[ú]{}^1-[ek-š]a ku-ut-ti-ma-kán GAD-ya IR-ta \check{S}A {}^DUTU\check{S}I-y[a]$
 25. $[D]{}^1[I\check{S}TAR L\acute{I}L] G\acute{I}S GIGIR QA-DU G\acute{I}S M\acute{A}.URU.URU_5$
 26. $] [IR]{}^1-ta na-at A-NA {}^D I\check{S}TAR L\acute{I}L ku-i[š]$
 27. $[ka-ru-ú SUM]-an UM-MA {}^1hé-pa-SUM$
 28. $[A-NA {}^D I\check{S}TAR L\acute{I}L-wa-k]án ar-ha da-an-zi$
 29. $[nu-wa-ra-at A-NA DIN]GIR^{LM} GAL SUM-an-zi ka-ru-^[ú]$

- 37'.³²⁷ $\dot{U}^{TUM}{}^DUTU\check{S}I za-aš-hi-ya-wa-mu [$
 38'. *me-mi-iš-ki-iz-zi* 1 BI-IB-RU [
 39'. AN.[B]AR SAG.DU-*žU* KÙ.GI GAR.RA *har-x* [
 40'. A-NA ^D *IŠTAR LÍL-wa-ra-an Ú-U[L*
 41'. UM-MA ¹ *liš-ša-^DU-MA am-m[u-uk*
 42'. $[ŠA] {}^DU HI.HI-aš-ši$ 1 GAL KÙ.BABBAR x [
 43'. *nu-[w]a-ra-an A-NA* ^DU $[HI.HI]{}^1-[aš-ši$
 44'. UM-MA ¹ *hé-pa-S[UM*
 45'. AN.BAR SAG.DU-*ž[U*
 46'. A-NA DINGIR^{LM} G[AL SUM-an-zi]

- 47'. $\dot{U}^{TUM}{}^D[UTU\check{S}I nu-wa] [ku]{}^1-in UR.[MAH] [ZÚ AM.SI]$
 48'. ŠÀ É ^Dx[*a-uš-š]a*
 49'. *zi-ig-qa* [] x QA-TAM-MA *i-ya* [ø]
 50'. UM-MA ¹ *h[é-pa-SUM U]R.MAH ZÚ AM.SI-^[wa] [DÙ-an-zi]*
 51'. *nu-wa-ra-an* $[A]{}^1-[NA DINGI]R^{LM} GAL SUM-an-zi$ [ø]

³²⁷ Ces lignes se trouvent sur KBo 43.66 qui est un «join» avec KUB 15.5+ (Groddek 2004, 78–79). Ce nouveau fragment nous force à changer la numérotation de la fin de KUB 15.5+ (ligne anciennement numérotée iii 40' = 42' ici, et ainsi de suite jusqu'à la fin).

- 36'. [INI]M Û 44 GÌN KÙ.BABBAR 44 UDU A-NA MUNUS.
LUGAL
37'. [1 ME] 40 GÌN KÙ.BABBAR [1] ME 44 UDU A-NA GIDI-
M^{HÁ}
38'. *dam-me-eš-ha-an-da*¹-aš SUM-e-er
39'. *pu-nu-uš-ša-an-zi*

Colophon : *ú-e-ku-wa-ar*

Traduction

i

1. Du fait qu'AMAR.MUŠEN, en rêve, [
 2. ainsi (a parlé) Hepapiya : « [On le donnera] à la grande divinité. »
 3. (C'est) déjà donné.
-
4. Au sujet (de) la pierre de jaspé, un rêve : [...] fleuve *Lar[ša,]* la pierre de [ja]spe,
 5. on la montera (en métal). Ainsi (a parlé) Hepap[iya : « Cette pierre],
 6. on la donnera à la grande divinité. On donnera [... On donne]ra [
-
- 7.-8. Du fait qu'en rêve, on a dit : « Un vêtement [...] qu'on (le) donne [à] Danuhepa. »,
 8. ainsi (a parlé) Hepapiya : « Le vêtement [
 9. qu'on (le) donne à la grande divinité. » (Cela) n'a pas enco[re] (été donné).
-
10. Plus tard un autre rêve.
 11. Dame Arumura disait :
 12. « Pour[qu]oi cette (personne), ta grand-mère, est-elle mal disposée ?³²⁸
 13. Ne peux-tu pas la placer sur le chemin ?³²⁹
 14. Maintenant donne-lui une aiguière (en) bronze

³²⁸ La combinaison de *tija-* « se tenir, se trouver » avec *idalu* « mauvais » doit signifier « être disposé défavorablement ».

³²⁹ Cette expression est attestée par ailleurs, voir CHD P, 71 sub *palša-* 1d. Dans ce contexte, le sens de l'expression est assez obscur. Fait-on allusion au « grand chemin » (KASKAL GAL) qui mène l'âme défunte dans le monde souterrain (voir Mouton, à paraître 3) ?

15. et elle se [mo]ntrera satisfaite de cela.»
 16. Ainsi (a parlé) Hepapiya:
 16.-17. «On donn[e]ra l'aiguère (en) bronze à la grande divinité.»
 (Cela n'a pas encore (été donné).

18. Un rêve (de) mon Soleil. «En rêve, quelqu'un m'a dit:
 19.-20. 'Donne deux moutons jaunes à Šaušga de la steppe, un
 mouton à l'*ambašši*, et un mouton au *keld[i]*» Ainsi (a parlé)
 Hepapiya:
 21. «On donnera deux moutons à la [gra]nde divinité.» (C'est
 déjà donné.

22. [Un rêve...:] bon [...] est rentré(e),
 23.-24.] (v. à l'accompli «itératif») [on] lui [donnera] trois paires
 de bœufs. [...] Ainsi (a parlé) Hepapiya:
 24.-25. «On [do]nnera trois paires de bœufs [à la grande divinité].»
 On (les) a déjà donnés.

KUB 48.122 Ro 1-13 + KUB 15.5 i 44'-55'

- 44'. [Un rêve...]:
 45'.]...pour [...], fais des (maquettes de) maisons (en) [bro]nze
 46'.]...et si tu hésites, (je dis):
 47'. 'Maintenant, tiens-les avec tes mains [
 48'. et (ce sera) bon pour lui. (Ce sera) aussi bon pour ton fils.'»
 49'. Ainsi (a parlé) Hepapiya:
 49'.-50'. «On fera des (maquettes de) maisons (en) bronze et
 50'.-51'. on les donnera à la grande divinité.» (Cela n'a pas encore
 (été fait).

- 52'.-53'. Un rêve (de) mon Soleil. Comme, en rêve, mon Soleil a confié
 dix moutons aux hommes *gawanni-*,
 54'. ainsi (a parlé) Hepapiya:
 54'.-55'. «On donnera dix moutons à la grande divinité.» (C'est) déjà
 donné.

ii

- 5'.-6'. [Comm]e, en rêve, Dame ^DU.IR [...] une coupe (en) argent
 pour l'affaire (de)... [

- 7'. au sujet du cadeau [... ainsi] (a parlé) Hepapiya :
 8'. «On [donner]a une coupe en argent à [la grande divinité].»
 (Cela n'a pas encore (été donné).)
-

- 9'. Un rêve (d')Ehli- [...
 10'. la prêtresse [
 11'. «et lui a parlé [
 12'. qui est d'or [
 13'. en face dessous [
 14'. et... [
 15'. Mais si [
 16'. et pour mon Soleil [
 17'. et pour moi [
 18'. Ainsi (a parlé) H[epapiya :
 19'. «On f[era] un temple [
 20'. Alors/là [
 21'.
-

- 24'. Un rêve du chef [
 25'. Tu fer[as...] d'un nouveau [
 26'. du dieu de l'orage (du) camp [
 27'. Et po[ur
-

31'.]...

- 32'. [Du fait que, dans un rêve], on a dit à mon Soleil :
 33'. «Du fait que, [pour Iya]rri,
 34'. tu as fait une offrande [pour la campagne militaire de la
 ville] d'Araunna,
 35'.-36'. [maintenant, don]ne-lui [une offrande] pour la campagne
 militaire de la ville Gašga.
 36'.-37'. Donne-lui un rython (en) or (en forme de) cheval [...] et [un
 ch]ar en or»,
 38'. [ain]si (a parlé) Hepapiya : «On donnera cela à la grande
 divinité.»
-

- 39'. Dans un rêve, le dieu Iyarri qui
 40'.-41'. se tenait debout sur un lion était comme la statue du dieu de l'orage.
 42'. Du fait qu'en rêve on a dit à mon Soleil :

- 43'. «(C'est celui) du père de mon Soleil.», ainsi (a parlé) Hepapiya:
 44'. «On fera cette statue de la même manière
 45'. et on la donnera à la grande divinité.»

- 46'. Du fait que, dans un rêve, on a dit à mon Soleil:
 47'.-48'. «Pour (toi)-même, fais Iyarri (sous la forme d')une statue
 féminine voilée.», ainsi (a parlé) Hepapiya:
 49'.-50'. «On fera Iyarri (sous la forme d')une statue féminine voilée
 51'. et on la donnera à la grande divinité.»

- 52'. Comme, dans un rêve, Walwa-ziti
 53'. disait à mon Soleil:
 54'.-55'. «Comme le dieu de l'orage est en colère contre le roi (du)
 pays de Hakpiš et contre le roi (du) pays d'Išuwa

iii

1. et comme ils ont voulu donner deux cornes et deux coupes
 (en) argent (en guise d')impôt»,
 2. ainsi (a parlé) Hepapiya:
 2.-3. «On donnera les deux cornes et les deux coupes (en) argent
 à la grande divinité.»

4. Un rêve (de) mon Soleil. Comme Danuhepa
 5. disait à mon Soleil: «Du fait que le dieu de l'orage
 6.-7. arrive au ciel, qu'il ne te trouve pas déloyal.», mon Soleil (a
 parlé) ainsi:
 8. «Pour le dieu de l'orage, j'ai déjà fait faire un rython (en) or.»
 9. (Mais) Danuhepa (a parlé) ainsi: «(Celui-là) n'(est) pas bien.»
 10. Mais le roi du pays de Hakpiš (a parlé) ainsi:
 10.-11. «Les instruments *huhupal* et le lapis-lazuli qu'il [= mon Soleil]
 avait promis (de donner) au dieu de l'orage,
 12. pourquoi ne les lui a-t-il pas donnés?»
 13. Ainsi (a parlé) Hepapiya:
 14. «On donnera les instruments *huhupal* et le lapis-lazuli à la
 grande divinité.»

15. Un rêve (de) Hišmiya (venant) de Šaušga de la steppe.
 16. L'affaire (des) femmes *azzenna-* dans laquelle
 17. de l'argent, du gros (et) du petit bétail (étaient) dans la
 demande, du fait que (moi), mon Soleil,

18. j'avais donné l'argent, le gros (et) le petit bétail de mon Soleil à Šaušga de la steppe,
 19. ainsi (a parlé) Hepapiya :
 19.–20. «On les reprendra à Šaušga de la steppe
 21. [et] on les donnera à la grande divinité.»

-
- 22.–24. Un rêve (de) mon Soleil. Du fait que Šaušga de la steppe réclam[ait] à mon Soleil un [car]quois rempli de flèches et exigeait une tenture pour le mur, (du fait que)
 24.–26. [Šaušga de la steppe] exigeait (en outre) de mon Soleil un char de combat avec un carquois
 26.–27.], du fait que ces (objets) [ont déjà été donn]és à Šaušga de la steppe, ainsi (a parlé) Hepapiya :
 28. «On reprendra (cela) [à Šaušga de la steppe]
 29. et on [le] donnera [à] la grande [div]inité.» (C'est) déjà (fait).

-
- 37'. Un rêve (de) mon Soleil. «Dans mon rêve, [
 38'. parlait. Un rython [
 39'. (en) fer, sa tête plaquée (d')or... [
 40'. pour Šaušga de la steppe...ne...pas [
 41'. Ainsi (a parlé) Lišša-^DU: 'Mo[i
 42'. du dieu de l'orage de l'éclair une coupe (en) argent [
 43'. Pour le dieu de l'écla[ir
 44'. Ainsi (a parlé) Hepap[iya :
 45'. (en) fer, s[a] tête [plaquée (d')or
 46'. on (le) [donnera] à la gra[nde] divinité.

-
- 47'. Un rêve (de) m[on Soleil]. «Le lion [en ivoire d'éléphant] que
 48'. [tu as vu] dans le temple du dieu [ND],
 49'. toi, fais [ce lion d'ivoire] de la même manière.»
 50'. Ainsi (a parlé) H[epapiya] : «[On fera un li]on en ivoire d'éléphant
 51'. et on le donnera à la grande [div]inité.»

-
- 52'. Un rêve (de) m[on Soleil]. Comme Hazziya
 53'. a réclamé en rêve à mon So[leil] des [mou]tons,
 54'. ainsi (a parlé) [Hepapi]ya : «On dispose[ra] mille moutons,
 55'. on les consacrera [à] la grande [divin]ité
 56'. et on (les) lui [donn]era.»
-

iv

1.-2. [Un rêv]e (de) Hišmiya. Du fait qu'on a voulu donner du miel au taureau Hurri à cause de [cela], ainsi (a parlé) Hepapiy[a] :
 3. « [Ma]intenant, on le donnera à la grande divinité. »

4.-5. Šaušga de Tūba, en rêve, a réclamé à mon Soleil un disque solaire (en) or (de) seize sicles, deux bœufs et sept moutons.
 6. Ainsi (a parlé) Hepapiya : « On les donnera à la grande divinité. »

7.-8. Le dieu protecteur de la steppe, en rêve, a [réclam]é à mon Soleil une [su]blime [ja]rre de sacrifice en [argent].
 9. [Ainsi] (a parlé) H[epapiya] : « On la donn[er]a [à la grande divinité.] »

14'.] en rêve, [...] a [réclamé] de l'or
 15'.]...dix mines (d')argent, un bœuf [
 16'. [Ainsi] (a parlé) Hepapiya : « On le donn[er]a à la grande divinité. »

17'.] orné d'une perle
 18'. [la divinité ND], en rêve, a réclamé. Ainsi (a parlé) Hepapiya :
 19'. « On le donnera [à la grande divinité]. »

29'.] en rêve, la [divin]ité [
 30'. Ainsi (a parlé) Hepapiya :
 31'. [« On donne]ra [
 32'.] (vacat)
 33'. on (le) donnera [à] la grande [div]inité. »

34'.] a réclamé [a]u père (de) mon Soleil en rêve.
 35'. [Ains]i (a parlé) Hepapiya : « On (le) donnera à la grande divinité. »

36'.-38'. [Au su]jet (du) rêve, on a donné quarante-quatre sicles (d')argent (et) quarante-quatre moutons pour la reine, cent quarante sicles (d')argent (et) cent quarante-quatre moutons pour les âmes des morts lésées.
 39'. On interrogera (l'oracle).

Colophon : (Voilà les) exigence(s).

Texte 94: Extrait de KUB 56.22 (CTH 583: songes du roi)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos, à paraître

Contenu: Mon Soleil a reçu un rêve de la part d'une (ou de plusieurs?) divinité(s). Outre Kubaba qui est mentionnée à la ligne 7', il est possible que Hepat intervienne également dans ce songe. Il semble que cette ou ces divinité(s) aie(nt) promis le pays d'Égypte au roi hittite, sans doute contre un service (culturel).

Transcription

-
- 3'. [Ù]^{TUM} DUTU^{ŠI} I-NA^{URU} u-uš-š[a a-uš-ta
 4'. [KUR^U]^{RU} mi-iž-ri-wa-at-ta pí-i[h-hi?²
 5'. [zi]-ik-ma-wa-mu-za I-NA^{UR}[UNV
 6'. [Dhé]-pát³³⁰ ŠÀ Û^{TI}-pát IQ-B[I
 7'.]^{Dku}-pa-pa-aš ma-a-an-wa x [
 8'. ...-k]i-iž-zi A-NA IGI^{HÁ} [D][UTU]^{ŠI}?331
-

Traduction

-
- 3'. [Un rêv]e (de) mon Soleil. [Il a vu (un rêve)] dans la ville d'Ušša:
 [«Dans (mon) rêve la divinité ND m'a dit:»]
 4'. 'Je [tē] donn[erai] le pays d'Égypte [
 5'. T]oi, [tu] me [...] dans la ville de [NV
 6'. He]pat a dit dans le rêve même: [
 7'.] Kubaba, si... [
 8'.] (v. à l'inaccompli) pour les yeux (de) mo[n Soleil
-

³³⁰ Je propose de restaurer [Dhé]-pát car la particule -pát se trouve à seulement un mot de distance et il est donc peu probable qu'il s'agisse ici aussi de cette particule. En outre, la présence d'un nom de divinité donnerait sens à la phrase.

³³¹ Je propose de restaurer DUTU^{ŠI} après IGI^{HÁ} car de nombreux textes votifs font référence à la maladie des yeux du roi Hattušili III. Cela reste toutefois hypothétique.

Texte 95: KBo 46.131 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: NS

Localisation: Bk. F

Bibliographie: éd. = aucune

Transcription

Ro

2'. ...] ^[-kán] A-NA ^[EZEN₄] -ma [

3'.]x ŠÀ ^{[Û⁻TI} ^[GIM⁻] -an [

4'.]x ŠÀ ^[É] tar-nu-i-ma-wa [

5'.]x x ^{URU^{[-}]} la⁻wa-za-an-ti-y[a

6'. MU]NUS.LUGAL x x DINGIR.GAL š⁻pa-a[n-...

7'.]x MI x ki-i-wa-za SÍSK[UR

8'.]x-ti nu-wa-^[-kán] A-NA [

9'.]x x-an nu-x [

10'.]x x-ú [

11'.] an^[-da⁻] a[n

Vo

1. ...]-x-an ša-r[a]^[-a⁻] ma-wa-aš-š⁻i DINGIR-ni x[

2. ^[nu⁻] [-z]a MUNUS.LUGAL PA-NI ZI-ŽU ki-iš-du-...

3. ^DŠTAR ku-wa-at-qa a-pa-a-aš-ma-wa [

4. nu-wa-ra-an ni-in-^[-ga⁻] nu-uš^[-ki⁻] m[i

5. UM-MA DUMU.MUNUS-MA A-^[-NA] ^DUTU^{Š⁻} -wa [

6. [i]u-uq-qa-wa SIG₅ NUN ^[D]UTU^{Š⁻} -ma x[

7. ^{[Û[?]]} ^{ITUM} MUNUS.LUGAL a-pi-ya-^[-za⁻] x x AN x[

8. [nu-wa]-ra-^[-an] MUNUS.L[UGAL] x x x NU x nu-k[án

9. [nu-wa]-mu-kán x x x x x WA x x [

10.] x x MUNUS.LUGA[L] x x URU [

11.] x x [] x [

Traduction

Ro

2'.]...pour/à la fête... [

3'.] dans le rêve comme [

- 4'.]... Dans le *tarnu-* [
 5'.]... la ville de Lawazantiy[a

-
- 6'.] la reine (v. sacrifier) [...] à la grande divinité [
 7'.]... Cette offra[nde
 8'.]... pour/à [
 9'.]... [
 10'.]... [
 11'.] dans [

Vo

1. ... à la divinité [...] au-dessus [
 2. La reine devant son âme [
 3. Šaušga d'une manière ou d'une autre celle-ci [
 4. j'étancherai sa soif [
 5. Ainsi (parle) la fille: «Pour mon Soleil [
 6. toi bon... Mon Soleil [

7. *Un rêve* (de) la reine: là [
 8. La rei[ne]... [
 9. ... [
 10.] la rei[ne]... ville [
 11.]... [...]... [

Texte 96: KBo 46.132 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: NS

Localisation: Bk. E

Bibliographie: éd. = aucune

Transcription

- 2'. [nu]-wa-mu IQ-BI [
 3'. [n]u-wa-at-ta A x [
 4'. nu-wa-at-ta ÌR [
 5'. [m]a¹-ah-ha-an-wa x [
 6'. x-ti-ma-wa x [

- 7'. [Ù^{TUM}] MUNUS.LUGAL Û-i[t
 8'. ma-a-an tar-ra-u-e-x [
 9'. pé-ra-an a-ra¹an¹ [

- 10'. *an-da tup-pi²* [
 11'. DINGIR^{LIM}-iš² e-x[
 12'. x x [

Traduction

- 2'. Il/elle m'a dit [
 3'. à toi... [
 4'. ton serviteur [
 5'. comme/quand [
 6'. ...[

-
- 7'. Un rêve (de) la reine: En rêve [
 8'. si ... [
 9'. ... [
 10'. ... [
 11'. la divinité ... [
 12'. ... [

Texte 97: Extrait de KBo 47.239 (CTH 584: songes de la reine)³³²

Datation: NS

Localisation: Bk. D

Bibliographie: éd. = aucune

Transcription

iii

-
- 4'. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL I-NA^{URU}-x-[...]-ma-an [
 5'. nu-wa¹kaš-šú-ú-uš ma-a-an [...] x x x x x x [
 6'. nu-wa-mu me-mi-eš-ki-iz-zi ka-a-aš-ma-wa : pu-ra-ni-iš
 7'. ú-iz-z[i n]u-wa-ra-aš-kán IGI^{HÁ}-[w]a x x x x [š/t]a-lí-ya-za
 8'. EGIR-š[Ú] iš-[hi-y]a-an-za nu-wa-kán a-x pu-ra-ni-iš
 9'. IGI^H[^Á-w]a EGIR-pa iš-hi-ya-an-za ki-i me-mi-i[š-t]a
 10'. A-N[A¹h]a-at-tu-ši-DINGIR^{LIM}-wa ku-e ku-e ku-ru-¹u¹-ri^{HÁ}
 11'.] x ku-i-e-eš ar-ha uš-kán-[d]a-at³³³

³³² Je remercie le Pr. G. Wilhelm de m'avoir fait parvenir les photographies de cette tablette.

³³³ Pour ce passage voir Neu 1968, 22 note 9.

- 12'. [nu-w]a-ra-at x a-šū-eš-šar IŠ-TU MUNUS^{MEŠ}-ma-wa
 13'. [ku-i]-e-eš a-ra-[a]n-ta-at nu-wa-ra-at-kán GÌR^{MEŠ}
 14'. ar-ha kar-ša-an-ta-at a-ši-ma-wa pu-ra-ni-iš
 15'. GIM-an x x x-da-an-za nu-wa-ra-an-kán A-NA GU₄
 16'. GIM-an x x-an x Ú-UL ku-iš-ki ša-ak-ki
 17'. A-NA ^DUTU^{ŠI}-ya ku-it ŠA DINGIR^{LIM} [ka-ni]-eš-šū-u-wa-ar
 18'. ki-ša-ri nu-wa-ra-aš Ú-UL še-[ek-ku-wa-aš] Ú-UL
 19'. [iš-t]a-ma-aš-šū-u-wa-aš pa-ra-a x [
 20'.] x x [

Traduction

iii

-
- 4'. Un rêve (de) la reine. Dans la ville de NV [
 5'. «Si Kaššu... [
 6'.-7'. Il/elle me dit: 'Ce *purani*³³⁴ vient.
 7'. Les yeux... et ...
 8'. (est) à nouveau lié... *purani*-
 9'. il est à nouveau lié (*aux*) yeux'. Il/elle a pa[rl]é ainsi:
 10'. 'Quelles que soient (les choses qui sont) adverses à [H]attušili,
 11'.] qui ont été vues
 12'.-13'. ...ceux qui se sont tenus avec les femmes,
 13'. les pieds
 14'. ont été coupés. Ce *purani*-
 15'. comment... et pour le bœuf
 16'. comment ..., personne ne (le) sait.
 17'.-18'. Du fait que mon Soleil est [rec]onnu par la divinité³³⁵
 18'.-19'. il ne peut ni le sa[voir] ni l'[e]ntendre.³³⁶ ...
 20'.]... [

Texte 98: Extraits de KUB 15.1 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 184–197 et 324, 336

³³⁴ Terme de sens inconnu, voir CHD P, 383 sub *puran*[i(-)] et van den Hout 1995, 232.

³³⁵ Mot à mot: «la reconnaissance de la divinité qui a lieu vis-à-vis de mon Soleil».

³³⁶ Voir van den Hout 1995, 232.

Transcription

i

1. ^Dhé-pát ^{URU}u-da
2. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL INIM ^{UZU}GÚ.HAL-kán GAM ma-ni-ya-
[ah-ta]
3. ku-wa-pí an-da nu-za-kán MUNUS.LUGAL ŠÀ Û^{TI} [ø]
4. A-NA ^Dhé-pát ^{URU}u-da ki-iš-ša-an IK-RU-UB [ø]
5. ma-a-an-wa DINGIR^{LUM} GAŠAN-ŸA ^{DUTU}ŠI TI-nu-an har-ti
6. HUL-u-i-wa-ra-an pa-ra-a Ú-UL tar-na-at-ti
7. nu-wa A-NA ^Dhé-pát ALAM [KÙ].GI i-ya-mi
8. A-ŸA-RU KÙ.GI-ya-wa-aš-ši i-ya-mi {nu x x x}
9. nu-wa-ra-at-za ŠA ^Dhé-pát A-ŸA-RU hal-zi-iš-ša-an-[z]i
10. ^{UZU}GABA-aš-ma-wa-du-za TU-DÌ-TUM KÙ.GI i-ya-mi
11. nu-wa-ra-at-za TU-DÌ-TUM DINGIR^{LM} hal-zi-iš-ša-an-zi

-
12. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL Û-it-wa-mu ^Dhé-pát ku-ut-ta-na-li
AŠ.ME^{H[Á]}
 13. ^{NA4}ZA.GÌN-ya IR-ta a-ri-ya-u-en {nu}
 14. nu ^Dhé-pát ^{URU}u-da SIxSÁ-at

-
15. Û.NUN³³⁷ Û-it-wa-m[u MUNUS[?]].LUGAL IQ-BI ^Dhé-pát-wa
 16. me-mi-iš-ki-iz-zi [I]-[NA] KUR ^{URU}[HAT]-TI-wa-mu
 17. zi-iz-za-hi-in i-y[a-an-d]u INA ^{KUR}mu-kiš-ma-wa-mu
 18. GEŠTIN i-ya-an-du [nu a-ri]-ya-an-zi

ii

-
1. [^DUTU^{ŠI?}]^r za-kán ŠÀ Û^{TI} A-N]A^{1?}(AN) LUGAL-aš ^DZA.BA₄.BA₄
^{URU}ú-ri-ki-na
 2. kiš-an IK-RU-UB ma-a-an-wa-mu DINGIR^{LUM} EN-ŸA
 3. TI-nu-ši nu-wa-at-ta ^{NA4}ZI.KIN ZAG.GAR.RA-ya
 4. ha-li-iš-ši-ya-mi
-
5. ^DLUGAL-ma-aš ^{URU}ú-ri-ki-na
 6. ŠÀ Û^{TI}-kán GIM-an MUNUS.LUGAL I-NA ^{URU}i-ya-am-ma
 7. ^Etar-nu-ú-i EGIR-an LÚ^{MEŠ} GURUŠ ku-i-e-eš-qa

³³⁷ Cet ensemble Û.NUN est un *hapax legomenon* (HZL, 226 n°265). Le sens de NUN n'est pas clair, peut-être ajoute-t-il une connotation particulière au terme «rêve»?

8. *ha-at-ki-iš-ša-nu-uš-kir* MUNUS.LUGAL-*ma-za-kán* ŠÀ Û^{TI}
 9. 1 ^É*tar-nu-za-an* ŠA³³⁸ KÙ.GI
 10. *A-NA* ^DLUGAL-*ma* ^{URU}*ú-ri-ki-na* *IK-RU-UB*

37. ^DLUGAL-*ma* ^{URU}*la-i-ú-na*
 38. ŠÀ Û^{TI}-*kán* GIM-*an* MUNUS.LUGAL *I-NA*³³⁹ <^{URU}>*la-i-ú-na*
 39. ^É*tar-nu-ú-i* EGIR-*an* LÚ^{MEŠ} GURUŠ *ku-i-e-eš-qa*
 40. *ha-at-kiš-ša-nu-uš-kir* MUNUS. [LUGAL-*ma*]-*za-kán* ŠÀ Û^{TI}
 41. 1 ^É*tar-nu-za-an* ŠA KÙ. [GI] [A-N]A [^DLUGAL-*ma* ^{URU}*la-i-ú-na* *IK-RU-UB*]

42. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL *za-aš-hi-ya-wa-mu* [^DLUGAL-*ma-aš* *IQ-BI*]
 43. *I-NA* HUR.SAG-*ma-wa* [*mu-kán* *še-er* 12 *AŠ-RA*]
 44. [a]-*da-an-na* [pa]-*a-i a-ri-ya-an-zi*

45. [z]*a-aš-hi-ya-za* [MUN]US.LUGAL *A-NA* U₄.KAM^{HÁ} EZEN₄ GIŠ-*zu-ub-pa-ri*
 46. [A-N]A <^D>MUNUS.LUGAL [ŠA] ^{URU}D^U-*aš-ša ar-ku-wa-ar*
 47. [kiš]-*an e-eš-[š]e-eš-ta ma-a-an-wa* ^DUTU^{ŠI} *am-m[e]-e-da-az*
 48. [Ú-U]L *ku-e[-ez]-qa* GÜB-*li-iš-zi*³⁴⁰ ^D[MUNUS.LUGAL]_x ^{URU}.
^DU-*aš-ša-wa*
 49.] x [...-*a*]h[?]-*hi nu-wa A-NA* ^D[MUNUS.LUGAL] x
 50. 1 MA.N]A KÙ.BABBAR 1 [] KÙ.BABBAR
 51.] x x [] x-x-*an*
 52.] x []

iii

- 7'. [Û^{TUM} MUNUS.LUGA]L INIM ^D*gur-wa-šu-kán ku-wa-pí* [*an-da*]
 8'. [^D*gu*]*r-wa-šu-uš-kán* GIM-*an* ŠÀ Û^{TI} [ø]
 9'. [A-N]A MUNUS.LUGAL *IQ-BI a-pu-u-un-wa ku-in* [ø]
 10'. ŠA ^{LÚ}*MU-DI-KA* INIM-*an* ZI-*za har-ti* [ø]
 11'. *nu-wa-ra-aš* TI-*an-za* 1 ME MU.KAM^{HÁ}-*ya-wa-aš-ši* [ø]
 12'. *pí-ih-hi* MUNUS.LUGAL-*ma-za-kán* ŠÀ Û^{TI} *kiš-an* [IK]-*RU-UB*

³³⁸ Inscrit sur érasure.³³⁹ Inscrit sur érasure.³⁴⁰ Inscrit sur érasure.

- 13'. *ma-a-an-wa-mu a-pé-e-ni-iš-šu-wa-an i-ya-ši*
 14'. *nu-wa* ^{LÚ}*MU-DI-ŸA TI-an-za nu-wa A-NA DINGIR*^{LIM}
 15'. 3 ^{DUG}*har-ši-ya-al-li* 1 ^{EN}*ŠA Ì* 1 ^{EN}*ŠA LÀL*
 16'. 1 ^{EN}*ŠA IN-BI te-eh-hi*

- 39'. ...]-x-kán *ku-wa-pí an-da*
 40'.] ^Ú*TI*
 41'.] ^{LÚ}*KÚR*
 42'.] [*kiš-an IK¹-RU-UB*
 43'.] *SAG.DU-ŸA*
 44'.] x ^{LÚ}*KÚR ú-iz-zi*
 45'. ...-t/šā]-ri *wa-aš-ku-in-wa-mu-kán*³⁴¹
 46'. ...]-[*zi*] *nu-wa A-NA* ^D*IS¹TAR GAŠAN-ŸA*
 47'.] *KI.LÁ.BI NU.GÁL DÜ-mi*

Traduction

i

1. Hepat (de) la ville d'Uda :
 2. un rêve (de) la reine. Elle lui a *attri[bué]*³⁴² l'affaire (de sa) gorge.
 3. A un moment, dans (son) rêve, la reine
 4. a fait ce vœu à Hepat (d')Uda :
 5. «Si, déesse, ma Dame, tu as maintenu en vie mon Soleil,
 6. (et que) tu ne le laisses pas livré au Mal,
 7. je ferai une statue (d')or pour Hepat,
 8. et je lui ferai une rosette (en) or.
 9. (Elle), on n'aura de cesse de l'appeler la rosette de Hepat.
 10. Je ferai un *tudittum*³⁴³ (en) or pour ta poitrine
 11. et on n'aura de cesse de l'appeler le *tudittum* de la déesse.»
-
- 12.–13. Un rêve (de) la reine. «En rêve, Hepat a réclamé un collier (de) disques solaires et du lapis-lazuli.» Nous avons consulté l'oracle
 14. et il a été déterminé (que c'était) Hepat (d')Uda.

³⁴¹ Inscrit sur érasure.³⁴² Concernant la difficulté de compréhension de *katta maniyakh-* dans ce contexte, voir de Roos 1984, 332 note 1.³⁴³ Il s'agit d'une sorte d'épingle servant à maintenir les vêtements féminins (Klein 1983).

15. Un rêve. «En rêve, la [re]ine me disait, Hepat
 16.–17. disait: ‘Da[ns] le pays de Hattuša, qu’on me fa[ss]e du *zizahhi*³⁴⁴
 17.–18. et dans le pays de Mukiš, qu’on me fasse du vin.’» On
 [in]terrogera l’oracle.

ii

- 1.–2. [*Mon Soleil*],³⁴⁵ dans un rêve, a fait ce vœu [au] roi³⁴⁶ Zababa
 d’Urikina: «Si (toi) ô dieu, mon Seigneur,
 2.–3. tu me fais vivre (encore), pour toi,
 3.–4. je plaquerai de métal une stèle et un autel.»

5. Šarruma (d’)Urikina.
 6. Comme, dans un rêve, dans la ville d’Iyamma,
 6.–8. des hommes jeunes (essayaient) de harceler³⁴⁷ la reine derrière
 le *tarnu-*,³⁴⁸ la reine, dans le rêve,
 9.–10. a voué à Šarruma d’Urikina un *tarnuza*-³⁴⁹ d’or.

³⁴⁴ Etant donné que la phrase est constituée de deux volets (1. qu’on me fasse du *zizahhi-*; 2. qu’on me fasse du vin) qui semblent parallèles, J. Friedrich a proposé d’identifier le *zizahhi-* à une boisson (HW, 262). Il existe sans doute un lien entre ce terme et *zizuhhi-*, ce dernier pouvant désigner le récipient originellement destiné à contenir la boisson *zizahhi-*? J. Tischler a considéré les deux termes comme les avatars d’un seul et même mot désignant un type de cruche (HDW, 110).

³⁴⁵ Il s’agit sans doute de Hattušili lui-même, étant donné les nombreuses allusions faites précédemment au sujet de sa santé, en particulier i 21.

³⁴⁶ Ou bien faut-il lire Šarruma? Voir de Roos 1984, 194 note 15. Il faut cependant remarquer qu’une seule divinité est interpellée par la suite (DINGIR^{LU} EN-IA).

³⁴⁷ Le verbe *hatkiš(a)nu-* est un causatif formé sur l’adjectif *hatku-* «serré, pressé, sous pression». Il se traduit donc par «mettre sous pression» et est généralement employé dans un contexte militaire pour désigner un siège (HED III, 267–268). L’exemple le plus clair est un passage des Annales de Muršili: 62–64 (HED III, 267): *nu pañ URU purandan anda wahmunun [n=an=kan anda] hatkešmunun nu=(š)š=kan widār arha dahhun* «Je vins encercler la ville de Puranda, je [l]’assiégeai et lui retirai son eau.» Outre notre texte, un autre passage témoigne de la possibilité d’utiliser ce verbe pour désigner l’action de mettre quelqu’un en difficulté. Il s’agit de KBo 4.7 i 3–4, passage du traité de Muršili et de Kupanta-Kurunta (Friedrich 1926, 95–179 et HED III, 267): [*anni*]šan *mašhuhuihwan* ŠEŠ^{MES}=ŠU *anda hatkišnuer* «Ses frères tourmentèrent Mašhuhuihwan.» *hatkišnu-* serait employé en guise d’euphémisme pour désigner l’acte sexuel dans KUB 15.1.

³⁴⁸ Le *tarnu-* est sans doute une maison de bain et d’ablutions rituelles (HEG T₂, 199–201 et Popko et Pierallini 1998).

³⁴⁹ Le *tarnuza-* pourrait être une maquette de *tarnu-* qui est offerte aux dieux en guise d’offrande votive. Un passage de KUB 10.91 ii 13–15 montre qu’il devait cependant exister une légère différence entre le *tarnu-* et le *tarnuza-*: voir HEG T₂, 201–202.

37. Šarruma (de) Laiuna.
 38. Comme, dans un rêve, dans la ville de Laiuna,
 38.-40. des hommes jeunes (essayaient) de harceler la reine derrière
 le *tarnu-*, la reine, dans le rêve,
 41. a voué à Šarruma (de) Laiuna un *tarnuza-* d'or.

-
42. Un rêve (de) la reine. «Dans (mon) rêve, Šarruma m'a dit :
 43.-44. 'Donne-moi à manger sur douze lieux dans la montagne.' »
 On interrogera l'oracle.
-

45. Dans un rêve, pendant les jours de la fête de la torche, la [rei]ne
 46.-47. faisait à la divine reine de la ville de Tarhuntašša la prière-
 plaidoyer [sui]vante: «Si
 47.-48. [r]ien (de ce qui provient) de moi ne nuit (à) mon Soleil, ô
 divine [reine] de la ville de Tarhuntašša,
 49. je (v. à l'inaccompli) [...] et pour (toi), divine [reine],
 50. une min]e (d')argent une [...] argent
 51.]... [...] ...
 52.]... [

iii

-
- 7'. [Un rêve (de) la rein]e: lorsque Kurwašu [a eu] (cette) parole.
 8'. Comme [Ku]rwašu, dans le rêve,
 9'.-10'. a dit [à] la reine: «(Concernant) l'affaire de ton mari que tu
 gardes à l'esprit,
 11'. il (restera) en vie.
 11'.-12'. Je lui donnerai cent ans (à vivre).», la reine, dans (son) rêve,
 a fait ce vœu :
 13'. «Si tu agis ainsi pour moi,
 14'. et (si) mon mari (reste) en vie, pour (toi), ô divinité,
 15'.-16'. je déposerai trois vases *haršiyalli*, l'un (rempli) d'huile, l'(autre)
 de miel, le (troisième) de fruits.»
-

-
- 39'.] au moment où...
 40'.] dans un rêve,
 41'.] l'ennemi [
 42'.] a fait ce vœu: [
 43'.] ma personne [

- 44'.] l'ennemi vient [
 45'.] ma faute [
 46'.]...et pour Šaušga, ma Dame,
 47'.] je ferai [...] dont le poids n'est pas (précisé).

Texte 99: Extrait de KUB 15.3 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 198–200 et 337–339

Contenu: Ce passage de texte votif décrit un rêve de la reine dans lequel on enjoint à celle-ci de prononcer un vœu à Ningal. Ce n'est qu'en respectant les exigences de cette divinité que mon Soleil pourra guérir de son inflammation aux pieds. Cette dernière allusion indique que ce texte est à dater du règne de Hattušili III. Quant à l'allusion faite aux nouvelles qu'il s'agit d'envoyer en Egypte, elle est un peu obscure. Peut-être va-t-on faire appel à des médecins égyptiens pour soigner la maladie du roi hittite?

Transcription

i

17. Û^{TUM} MUNUS.LUGAL *za-aš-hi-ya-wa-mu ku-iš-ki me-mi-iš-ki-iz-zi*
 18. A-NA ^DNIN.GAL-*wa-za-kán kiš-an ma-al-di ma-a-an-wa A-NA*
 ^DUTU^{ŠT}
 19. [e^l-ni IZI ŠA GÌR^{MES}-ŠÚ *nu-un-tar-aš SIG₅-ri nu-wa^l A-NA ^DNI[N.GAL]*
 20. [:t]al-la-an KÙ.GI ^{NA4}ZA.GÌN GAR.RA *i-ya-mi :tal-la-an da-*
 [*pí-an*
 21. *nu A-N]A K[UR ^{URU}][mi-iz^l-ri INIM-an a-ša-an-ta-an up-pí-[an-zi*

Traduction

i

17. Un rêve (de) la reine. «Dans (mon) rêve, quelqu'un me disait:
 18. 'Fais ce vœu à la déesse Ningal:
 18.-19. si cette inflammation des pieds de mon Soleil guérit rapidement,

- 19.–20. je ferai pour N[ingal] un *talla-* (d')or orné de lapis-lazuli, un *talla-* e[ntier ...]
 21. On enver[ra] de vraie(s) nouvelle(s) au p[ays] d'Égypte.»

Texte 100: KUB 31.77 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. partielle = Otten 1975, 13–14

Contenu: La reine a vu un rêve dans la ville de Zithara lors d'une fête religieuse, et plus précisément lors de «la nuit du rituel des larmes». Elle a par conséquent dû pratiquer une incubation divinatoire. Dans le songe qu'elle a ainsi obtenu, son défunt père lui est apparu. Il lui délivre un message qui est pour le moins énigmatique: la suite du texte étant à la fois lacunaire et pourvue de plusieurs *hapax legomena*, il est difficile de proposer une vue d'ensemble de ce discours onirique.

Transcription

i

1.] ^[URU]ne[]]-ri-iq-q[a
2.] ku-x MUNUS.LUGAL-ma
3. [I-N]A ^{URU}HA-AT[]]-TI e-eš-ta
4. [n]u-kán MUNUS.LUGAL ^{URU}ha-at-tu-ša-az {x}
5. kat-ta ú-it nu-za I-NA ^{URU}zi-it[]]-ha-ra
6. SISKUR^{MEŠ} {x} i-ya-at nu-za-kán MUNUS.LUGAL
7. A-NA GE₆ SISKUR iš-ha-ah-ru-wa-aš {x}
8. [k]u-u-un ^UI-MUR nu-wa za-aš[]]hi-ya[]] A-BU-YA
9. ma-a-an EGIR-ša TI-eš-ša-an-za-{pát}
10. nu-wa-kán u-ša-ru-un-ti-in ma-a-an ^[ku]in[]]-ki[]]
11. an-na[]]a[]]li-in ŠA A-BI A-BI-YA {x}
12. ša-ra-a u-un-he-eš[]]ki[]]-iz-zi³⁵⁰ nu-wa-ra-an-kán u-uh-ta
13. ma-a-an nu[]]wa-kán wa-a[]]tar ma-a-an ša-ra-a
14. hu-u-it[]]ti[]]ya[]]an-ni[]]-eš-ki-iz-zi nu-wa ^[me]mi[]]-iš[]]ki[]]-iz-zi
15. [k]u[]]it[]]wa-ra-an za-ah-hi-iš[]]ki[]]-nu-un ku-it-[wa][]]ra[]]-an
16. za-ah-hi-iš-ki-nu-un nu-wa-ra-an[]]kán[]] u[]]e-hu-un[]]
17. [na]m-ma ^[UR].BAR.RA-ya-wa-kán ku-iš x x x TA x

³⁵⁰ Le fichier du CHD propose de lire aussi *hi-e-hi-eš-ki-iz-zi*?

18.] x-an-kán ša-ra-a hu-u-it-ti-ya-nu-[┐]un[┐]
 19.] x-BA a-šī UR.BAR.RA TI-an ma-[┐]a[┐]-an
 20.] x :ša-an-du-ri-[┐]š[┐]]a ma-a-an
 21. ...]-an-za nu-wa-aš-šī-kán x nu x [┐]ANŠE/GÌR[┐]351
 22.] x hu-u-it-ti-ma-za nu-wa [┐]A[┐]-BU[┐]YA[┐]
 23.] x-ki-iž-zi [┐]š[┐]]a-ra-a-wa-ra-an-[┐]kán[┐]
 24. ...-[┐]]i-ya-nu-un
 25.] ku-it ša-an-du-[┐]ri[┐]-ša
 26.] x x x an-[┐]da[┐] SUD-an
 27.] x-a-[┐]ta[┐] ka-a-aš x [

28.] x-an [

29.] x [

ii

2. ...] HAR x [
 3. [┐]ma[┐]-a-an [
 4. nu-wa É x x [
 5. ŠA A x x x [
 6. A-NA MUNUS.LU[GAL] x x x [
 7. ŠÀ-ta x x-ra-at-kán x x [
 8. e-ni x-wa-ra-at za-aš-hi-ya x [
 9. ma-a-an ú-e-ta-an x-at
 10. nu-wa-ra-x x [] x^{MEŠ}
 11. nu-wa-kán MUNUS.LUGAL x x [...]-ma-wa-za
 12. ma-a-an MUNUS.LUGAL x x x x MUNUS.LUGAL
 13. nu-wa-mu-kán Ú-UL x x x x x x hu-uš
 14. ma-a-an Ú-NU-UT ANŠE/GÌR x x AN har-kán-zi
 15. nu-wa-ra-at AN x x x x-zi
 16. ^{GIŠ}hu-u-up-pi-ya-[┐]ra[┐]-at YA x x [┐]ma[┐]-a-an
 17. ku-e-ez MUNUS.LUGAL ki-nu-un i-ya-nu-un {x}
 18. nu-wa a-pi-{x}-ya LÚ^{MEŠ} ŠA[?] la-x-uš x-zi
 19. nu-wa-ra-at an-[┐]da[┐] la-pi-iš-kán-zi
 20. nu-wa-aš-kán x x MUNUS.LUGAL ma-a-an x [] x
 21. nu-wa-aš-ma-aš [┐]me[?]-mú[?]-iš-ki-mi [
 22. šu-me-el Ú x x [

³⁵¹ Les deux signes ANŠE et GÌR peuvent avoir la même forme. Le contexte étant très lacunaire, il est donc difficile de les départager.

23. Ú-UL x [
 24. na-x [

Traduction

i

1.] la ville de Nerik [
 2.]...la reine
 3. était [dan]s la ville de Hattuša,
 4.-5. la reine descendit de Hattuša et
 5.-6. célébra des rituels dans la ville de Zithara. La reine
 7.-8. vit [c]e rêve la nuit (du) rituel des larmes: «Dans (mon)
 rêve,
 8.-9. (c'était) comme (si) mon père (était) à nouveau vivant.
 10.-12. (C'était) comme s'il...en haut une ancienne fontaine (datant
 du temps) de mon grand-père et (c'était)
 12.-14. comme s'il la...(C'était) comme (s')il puisait de l'eau et il
 disait:
 15. 'Du fait que je l'ai combattu, du fait que
 16. je l'ai combattu, je l'ai (dé)tourné.
 17. [E]n outre, le loup qui...
 18. ...je l'ai tiré vers le haut.
 19. ...' (C'était) comme (si) ce loup (était) vivant.
 20. ...comme *šanduriša*
 21. ..et à lui...âne/pied
 22.]...et mon père
 23. (v. à l'inaccompli)...vers le haut
 24.] j'ai (v. à l'accompli)
 25.] que *šanduriša-*
 26.]...tiré dedans
 27.]...ce...[

28.-29. Ces lignes sont trop fragmentaires pour être traduites.

ii

2. ...[
 3. si [
 4. et la maison...[
 5. de...[
 6. pour la rei[ne]...[

7. dans le cœur... [
8. celui-là... dans le rêve [
9. si l'année (acc.)...
10. et... [...] les [
11. La reine...
12. Si la reine... la reine
13. et pour moi... ne... pas...
14. si on a... le(s) objet(s) d'âne/de pied...
15. et...
16. comme *huppiya*-...
17. en provenance duquel (moi) la reine j'ai fait à présent
18. et alors les hommes de...
19. on (v. à l'inaccompli «itératif») cela
20. et (c'était) comme (si)... (moi) la reine...
21. et je leur *dis*: [
22. de vous... [
23. ne [...] pas [
24. et [

Texte 101: KUB 48.118 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 295–296 et 434–435

Contenu: Le contenu de ce rêve de la reine est pour le moins obscur. Quelqu'un éparpille au sol des pierres *patta-* (petits objets cultuels: voir CHD P, 237 sub ^{NA4}*patta-*) peut-être pour pratiquer une interrogation oraculaire («elle examine les pierres *patta-*»). De cette éventuelle interrogation résulterait une prophétie: mon Soleil vaincra ses ennemis. La suite du récit de rêve est plus difficile à comprendre. Le fait que Walwa-ziti y participe indique que ce texte est à dater de la période comprise entre les règnes de Hattušili III et Tuthaliya IV.

Transcription

1. [Û^{TUM} MUNUS.LUGAL I-M]A^{URU} u-uš-ša I-MUR nu-wa za-aš-hi-^{ja}]
x [
2.]x ku-iš nu-wa-ra-aš-kán HUR.SAG-i ma-a-an a[n-da
3. nu]-wa-aš-ši^{NA4} pa-at-ta pé-ra-an iš-hu-u-[wa-i
4. D]Û-ri nu-wa NÍ.TE^{DUTU} GAR-ri GAM-an-ma-wa-aš-[ši]
5.] x HUL-lu-ma-wa GAR-ri GAM-an-ma-wa-aš-[i]
6. ...]-at-ta-an-za GAR-ri nu-wa DAM¹ gaz-^{zu}-wa-al-la ku-[iš]

7. [MUNUS]ENS]I ŠA MUNUS.LUGAL *e-eš-ta nu a-pa¹a¹-aš ma-a-an e-eš-zi*
 8. [nu-wa] ^{NA4}pa-ad-da a-pa-a-aš ma-a-an pu-nu-uš-ki-iz-zi
 9.] x ¹ki¹-nu-un-na-wa-za Ú-UL ha-a-ši am-me-el-wa-at-ta
 10. [ku-wa]-pi¹ MUNUS]ENSI *še-er pu-nu-uš-ki-mi nam-ma-wa-kán*
 11. [^{NA4}pa-at-ta-aš an-da ^{DUG!(GA)}hu-u-pu¹-wa¹-a-i du-wa-ar-na GAR-ri
 12. [n]u-wa me-mi-iš-ki-iz-zi ŠA ^{DUTU}Š³⁵² *ku-i-e-eš an-na-ú-li-uš*
 13. ^{LÚ}KÚR^{MEŠ} nu-wa-ra-aš ^{DUTU}Š¹ *kiš-an ar-ha du-wa-ar-na-i*
 14. [n]u-wa ¹UR.MAH.LÚ-iš GAL DUB.ŠAR GUB-ri nu-wa¹-ra¹-at-za
ha-ah-ri-ya-at³⁵³
 15. [am]-mu-uk-ma-wa-aš-ši ¹Ú¹-UL me-ma-ah-hu-un ku-it-ma-an-wa-kán
 16. ¹A¹-NA MU.5.KAM EGIR-pa(-)an-da nu-wa-ad-du-za A-NA
 KARAS^{HÁ}
 17. [h]a-a-an-za ú-uk har-mi nu-wa¹-pa-a-at Ú-UL I-DI
 18. m[a-a-a]n-wa-ra-aš IŠ-TU ŠU^{MEŠ}¹ŠU¹-NU im-ma ku-it-ki GÜB-la-ah-
 ha-an-zi
-
19. [n]u-wa ^{f!(i)}354 am-mi-i-iš ku-iš-ki AMA MUNUS.LUGAL DAM ¹i-id-
 du
 20. [nu-w]a¹-ra¹-[aš] *še-eš-zi [ku]-e-da-ni-ik-ki pé-di ^{GIŠ}MA-YA¹-LU¹ [o]*
 21.] x ŠA LUGAL-UT-TI *iš-pár-ra-an-za nu-wa-aš-ši-kán x [*
 22.] ¹še¹-eš-zi ¹pi¹-ha^DU-ta-aš-ša¹-wa¹-r[a
 23. [nu-wa MUNUS.LUG]AL me-mi-iš-ki-mi ki-i-wa [
 24. ...-a]n¹-za e-eš-ta ki-nu-un¹-[na

Traduction

1. [Un rêve (de) la reine. Da]ns la ville d'Ušša, elle a vu (un rêve):
 «Dans (mon) rêve, [
 2.]...lequel [...] et quand dans la montagne. [
 3.] (il/elle) éparpil[le] devant lui/elle les pierres *patta*-
 4. se pa]sse. Le corps de mon Soleil est là et dessous/avec lui,
 5. le mal est là et dessous/avec lui,
 6.] est là... L'épouse de Gazzuwalla qui
 7. était [la voyante ENS]I de la reine, (c'est) comme (si) elle est présente,
 8. (c'est) comme (si) elle examine les pierres *patta*-³⁵⁵

³⁵² Inscrit sur érasure.

³⁵³ Inscrit sur érasure.

³⁵⁴ Inscrit sur érasure.

³⁵⁵ Le CHD propose une traduction différente pour ce passage (CHD P, 237 sub ^{NA4}patta- B): «Someone like him/her asks about the *padda*». *kuiški* n'apparaît pas dans ce passage, c'est pourquoi la traduction de de Roos 1984, 434 a été préférée ici.

9. maintenant, tu n'ouvres pas [...]
 9.–10. Pour toi, j'interrogerai à un moment [donné] ma voyante ENSI à propos de cela'. Plus tard,
 11. un pot cassé se trouve parmi les pierres *patta-*.
 12. Elle dit: 'Ceux qui (sont) les vieux ennemis de mon Soleil,
 13. mon Soleil les brisera de cette manière'.
 14. Walwa-ziti, le grand scribe était là, et il gratta cela [= les tessons de pots ensemble?].
 15. 'Mais, [m]oi, je ne lui ai pas dit (cela).'
 16. 'Jusqu'à la cinquième année, et pour toi,
 16.–17. moi, je soutiendrai les armées. Je ne sais pas cela,
 18. (à savoir) s'ils les [= les armées] déjoueront d'une manière ou d'une autre de leurs mains.'³⁵⁶

-
19. Une certaine Ammiš (est) la mère (de) la reine (et) l'épouse (d')Iddu.
 20. Elle dort. Quelque part, une couche
 21.] de la royauté (est) étendue,
 21.–22. et [...] dort pour elle. Piha-Tarhuntašša [
 23. [(Moi), la rein]e, j'ai dit: 'Ces [
 24.] était (part.) [...]. Maintenant [
]

Texte 102: KUB 60.97 +? KUB 31.71 (CTH 584: songes de la reine)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Werner 1973 et van den Hout 1994; éd. partielle = Ünal 1978, 122–124

Contenu: La catégorie à laquelle ce texte appartient est difficile à préciser. Doit-on parler de véritable compte rendu de rêve ou bien avait-il une autre fonction? La reine dont il est question ici est probablement Puduhepa, étant donné la graphie NS.

Transcription

i
 x+1. A-NA x [] x x []

³⁵⁶ Le CHD traduit ce passage (CHD L–N, 147 sub *mān* 4a 2'): «if they thwart(?) them (the troops?) somehow with their own hands(?), that I do not know».

- 2'. *ke-e-ez-zi-y[a ... R]A^{MEŠ} te-^leh-hi^l*
 3'. ^DUTU^{ŠL}-*ma-wa-kán* [^a]-[*wa-a*]n *ar-ha*
 4'. *ú-wa-te-mi a-^{pa}-a-at-ma A-^{NA} [DIN]GIR^{LIM} SUM-hi*

-
- 5'. Û MUNUS.LUGAL *I-NA* ^{URU}*an-ku-wa* ^I-*MUR*
 6'. *nu-wa* ^DUTU^{ŠL} *ku-e-da-ni-^lik^l-ki pé-^ldi^l*
 7'. *nu-wa-aš-šì* [^{EN}]^{MEŠ} *pé-ra-an* [^{LU}]^U*A-BU-^lBI-^lTUM*
 8'. GAL DUB.SAR^{MEŠ} *GIŠ nam-ma-ya-wa-aš-šì*
 9'. *me-ek-ki BE-LU^{HÁ} pé-ra-[a]n ar-ta-ri*
 10'. ^l*ma-ra-ša-an-ta-aš-š[a-wa]*
 11'. ^{LU}*an-tu-wa-ša-al-l[i]-iš ar-^lta^l-ri*
 12'. *nu-wa-ra-aš i-wa-ar LÚ* [^{URU}]^U*ka-ra-an-du-ni-ya-aš*
 13'. :*ku-un-du-ri-ya-i nam-ma-aš-šì*
 14'. [*te*]-^l*e*-*da-nu-uš me-e[k-ki d]a-lu-ga-aš*
 15'.] *x-ya-aš iš-[...] x na-aš a-ra-an-za*
 16'.] *x-ra(-)x [...]pí ku-it*
 17'.] (vacat)
 18'.] *x pé-ra-an*
 19'.] (vacat)
 20'.] *im-ma ma-a-an*
 21'.] *x tar-ah-ta*
 22'.] *x-ku-ut*
 23'. ^l*ma-r]a-ša-[a]n-ta-aš*
 24'. ^DUTU^{ŠL}-*wa EN-^{YA}*
 25'.] *GIM-an*
 26'.] *BE-LU^{HÁ} ku-it*
 27'. *p]é-^lra^l-an ar-ha tar-nir*
 28'.] [^É].^Š*À-ni an-da*
 29'.] *x-na-it-pát*
 30'.] *x*

ii (= KUB 31.71 iii)

- x +1. ANŠE.KUR.RA^{MJ}ES²-*ya-wa(-)^lti² x-x-x^lqa²*
 2'.] *x :tar-šì-en-ti nu^l(TAR)-za MUNUS.LUGAL*
 3'. *kat-ta iš-ha-ha-at*
 4'. *nu-wa tàš-ku-pí-iš-ki-u-wa-an* [^{ti}]-*ya-^lnu^l-un*
 5'. *nu-mu-kán* ^{LU}.^{MEŠ}*KAR-TAP-PU* *pa-ra-a*
 6'. :*ha-ah-re-eš-kán-zi*
 7'. *nu-mu-kán im-ma u-ni-uš ANŠE.KUR.RA^{MEŠ} {x}*

- 8'. *a-wa-an ar-ha pé-e-hu-te^{er}*
 9'. *:tar-šī-it-ta-ya-wa-mu* ^U*UL*
 10'. *ku-iš-ki ša-ra-a-ya-mu-kán* ^U*[U]L*
 11'. *ku-iš-ki še-e-hu-ri^{ya}-[a]t*
 12'. *nu-wa GIM-an i-ya-anⁿⁱ-ya-nu-un¹*
 13'. *nu-wa kiš-an me-ma-ah-hu^{un}*
 14'. *nu-wa* ^U*UL* ^É *tar-ga-aš-ša-n[a-az h]u²-ya-an-za-pát³⁵⁷*
 15'. *pár-aš-zi* ^{LU.MEŠ} *KUŠ₇-ya-wa pár-[aš-ša]-an-zi*
 16'. *nu-wa-mu im-ma me-mi-eš-ta x* [
 17'. *tu-el-wa KA_xU-iš DINGIR^{MEŠ} kuⁱ-it¹*
 18'. *še-ek-kán-zi nu-wa ša-ku-wa-[aš-ša-ri-it]*
 19'. *ZI-ni-it le-e hur-za-ki-ši*
 20'. *UM-MA MUNUS.LUGAL-MA am-mu^{uq}-qa-w[a]*
 21'. *ku-it ša-aq-qa-ah-hi nu-wa x x x*
 22'. *ku-in nu-wa me-ma-ah-hi-pát*
 23'. *DINGIR^{MEŠ}-wa-ra-aš-ši-kán an-da le-e*
 24'. *tar-na-an-zi ANŠE.KUR.RA^{MEŠ}-ma-wa*
 25'. *im-ma ku-i-e-eš-qa I-NA É.GAL^{LIM}*
 26'. ^f*za-mu-wa-at-ti-iš ma-a-an³⁵⁸*
 27'. *ú-e^{ek}-ta nu-wa 1-NU-TIM ANŠE.KUR.[R]A^{MEŠ}*
 28'. *A-NA* ^f*za-mu-wa-at-ti pí-i-e^{er}*
 29'. *1-NU-TIM ANŠE.KUR.RA^{MEŠ}-ma-wa*
 30'. *A-NA* ^f*u-wa-a pí-i-e-er*
 31'. *nu-wa A-NA* ^f*u-wa-a ku-i-e-eš*
 32'. *ANŠE.^{er}KUR.RA^{MEŠ} pí-i-e-er*
 33'. *nu-wa 1* ^{er}*ANŠE.KUR.RA ar-ru-uš-kán*
 34'. *EGIR-an-da har-ki-iš*

iii (= KUB 31.71 iv)

1. *Ù MUNUS.LUGAL I-NA* ^{URU¹}*an-ku-wa* ^{er}*T-[MUR]*
2. *nu-wa-kán za-aš-hi-ya DUMU.LUGAL ma-a-an*
3. *ku-iš-ki an-da ú-it*
4. *nu-wa-mu me-mi-eš-ki-iz-zi e-hu-wa-at-ta*
5. *ma-ni-ya-ah-mi ŠĀ É^{er}-KA-wa-ták-kán*

³⁵⁷ Restauration du CHD P, 180 contra van den Hout 1994, 309: le CHD fait à juste titre remarquer que la transcription de T. van den Hout (^k*tar-ga-aš-ša-n[a²-l]²-ya-an-za-pát*) -déjà proposée par E. Laroche dans DLL, 92 ne permet pas d'indiquer le cas de É.

³⁵⁸ Inscrit sur érasure.

6. *ku-it ne-ya-at-ta-at*
7. *nu-wa-mu-kán an-da ku-e-da-ni-ik-ki*
8. *pé-di pé-e-hu-te-et nu-wa-kán im-ma*
9. *ÉSAG^{HÁ} ku-i-e-eš[]]qa[]] hal-lu-uš*
10. *e-ni-uš-ma-wa-kán ÉSAG^{HÁ} ka[]]ru[]]-ú*
11. *ma-a-an ša-ra-a ša-an-na-pí-la-ah-ha-an-te-eš*
12. *nu-wa[]] GIŠ[]]KAXGIŠ^{HÁ} ma-a-an ku-e-qa*
13. *ki-it-ta-ri e-da-aš-ma-kán*
14. *A-NA[]] GIŠ[]]KAXGIŠ^{HÁ} an-da GA.KIN.AG[]] ÉRIN[]] LIBIR.[]]RA[]]*
15. *GIŠ[]]PÈŠ[]] LIBIR.[]]RA[]] GIŠ[]]GEŠTIN HÁD.DU.A LIBIR.RA[]] har-ra-an*
16. *nu-wa a-ši DUMU.LUGAL me-mi-iš-ki-iz-zi[]]*
17. *[e[]]-ni-wa-kán ku-[i]t ŠÀ[]] ÉSAG[]] k[a-ru][]]-ú[]]*
18. *[nu[]]-wa-ra-at-kán ka-a-aš-ma ka-ru[]]-ú[]]*
19. *ša-ra-a ša-na-pí[]]la[]]-ah-ha-an*
20. *nu-wa-kán pa-ra-a pá[]]r-ku-nu-wa-an[]]du[]]*
21. *na-aš-ta pa-ra-a ša-an-hi-ir pá[]]r-ku-nu-ir[]]*

22. *pa-ra-a-ma-wa-mu-kán im-ma nam-ma*
23. *da-me-e-da-aš ku-e-da-aš-qa*
24. *[É[]]ha-le[]]en[]]-du-wa-aš an-da pé-e-hu-te-et*
25. *n[u-w]a-kán A-[]]NA[]] DINGIR^{MEŠ} ku-wa-pí BAL-an-za-kán-zi*
26. *[GIŠ[]]BANŠUR[]] DINGIR-wa ku-wa-pí*
27. *iš[]]ka[]]-ra-an-zi nu-wa-kán a-pí-ya-ya*
28. *ÉSAG^{HÁ} [x-]x-ya-an[]]te[]]-eš[]]₁₇*
29. *nu-wa[]]kán A[]]-NA[]] 1 ÉSAG^{DUG} a-ga-an-ni-iš*
30. *[ma[]]-a-an an-da nu-wa-ra-aš SÍG[]] i-ya-at-na-za*
31. *[š[]]u-ú[]]-wa-an-za <A-NA> 1 [ÉSAG[]]-[m]a[]]-wa[]]-kán ki-ri-in-ni-iš*
32. *NA[]][ZÁLAG^{MEŠ}-]ya[]] an-da A-NA[]] 1 [ÉSAG[]]-ma-wa-kán*
33. *x(-)me-ek[]]-x x x-iš la-lu-uk-ki-u-wa-an-za an-da*
34. *x [] x-ma-wa-kán ar[]]-ha[]] x-x kiš-an*
35. *kap-pí-iš-ma-wa [da[]]-lu-ga-aš-[ti]*
36. *ŠU.SI ma-a-ši-wa-[a]n-za nu-wa-x [*
37. *MUNUS.LUGAL PA-NI x x-ya me-m[i-...*
38. *x x x [] x x x [*

iv (= KUB 31.71 v)

1. *] [T[]]-NA U₄.3.KAM i-ya-mi*
2. *lu-u]k-kat-ta-aš-wa-kán*
3. *] x-i [ú[]]-e-eh-ta-ri-ya*
4. *] ku-it*

5.] x-pát l[u-k]at-ti i-ya
 6.] le-e [i]ya-ši

Le reste de la colonne est vide.

Traduction

i

- x+2. et sur ce côté je placerai des [
 3'. (Moi), mon Soleil,
 3'.-4'. je (les) emporterai et je donnerai (tout) cela à la [div]inité.

- 5'. Un rêve (de) la reine. Elle a vu (un rêve) dans la ville d'Ankuwa:
 6'. «Mon Soleil (se trouve) dans quelque lieu
 7'. et devant lui (se trouvent) les seigneurs, le majordome
 8'. (et) le chef des scribes sur tablettes de bois. Plus tard,
 9'. se tiennent de nombreux seigneurs;
 10'. Maraššanta,
 11'. l'homme-*anduwāšall*[i]-, se tient (là aussi).
 12'.-13'. Il *impressionne*³⁵⁹ comme un Babylonien, en outre ses
 14'.-15'. [ch]eveux [*sont noués*] en très [s]ongues [*tres*]ses.
 Le reste de la colonne est trop fragmentaire pour être traduit.
 Maraššanta, mon Soleil et «les seigneurs» sont de nouveau cités.
 Quelque chose a lieu dans une «pièce intérieure».

ii

- x+1.-2'. «(...) et [*les cheval*]x allaient me *piétiner*³⁶⁰ [...].
 2'. (Moi) la reine,
 3'. je me suis assise (par terre)
 4'. et je me suis mise à crier.
 5'.-6'. Les conducteurs (de ces chevaux) se moquaient de moi.
 7'.-8'. Ils ont emmené ces chevaux loin de moi,
 9'.-10'. aucun ne m'a *piétinée*,
 10'.-11'. (ni) aucun ne m'a uriné dessus.
 12'. Quand j'allais partir,
 13'. je dis ainsi:

³⁵⁹ Proposition de traduction de J. Puhvel (HED IV, 255).

³⁶⁰ Pour *:taršientī*, voir van den Hout 1994, 315.

- 14'. 'N'(est-ce) pas de la maison du *targaššana* (que) [le *f*]uyard
 15'. s'enfuit? Les conducteurs de chars de guerre vont-ils (aussi)
 s'e[nf]uir?'
 16'. Là, il/elle me parla ainsi: [
 17'.-18'. 'Du fait que les dieux connaissent ta bouche [= parole],
 18'.-19'. ne profère pas de malédiction de plei[n] gré.'
 20'. (Moi), la reine (je répondis) ainsi: 'Moi,
 21'.-22'. que sais-je et qui..., (c'est) seulement (ce que) je dirai!
 23'.-24'. 'Que les dieux ne (le) lui laissent pas!'
 24'.-27'. (Quelqu'un) comme Dame Zamuwatti a réclamé quelques
 chevaux dans le palais, et on a donné une paire (de) cheva[u]x
 à Dame Zamuwatti.
 29'.-30'. On a donné une (autre) paire (de) chevaux à Dame Uwā.
 31'.-32'. (Parmi) les chevaux que l'on a donnés à Dame Uwā,
 33'.-34'. (il y avait) un cheval (qui avait) du blanc à l'arrière de la
 croupe.»

iii

1. Un rêve (de) la reine. Elle a v[u] (un rêve) dans la ville d'An-
 kuwa:
 2.-3. «Dans (mon) rêve, quelqu'un comme un prince est entré
 4. et me disait: 'Viens,
 5.-6. je te montrerai ce qui s'est produit dans ta maison.'
 7.-8. Il m'a emmenée dans quelque lieu et (là il y avait)
 9. quelques greniers profonds.
 10. Mais ces greniers (avaient) déjà (été)
 11. comme vidés,
 12. et (c'était) comme (si) quelques coffres s'y
 13.-14. trouvaient. Dans ces coffres, (il y avait) légion de vieux fromages,
 15. des vieilles figues (et) des vieux raisins secs broyés.
 16. Ledit prince dit:
 17. '(Tout) ce qui (se trouvait) au[tre]fois dans (les) grenier(s),
 cela
 18.-19. (a) déjà (été) vidé à l'instant.
 20. Qu'on purifie (cela).'
 21. Alors on (l')a nettoyé (et) purifié.
-
- 22.-24. Mais alors, après cela, il m'a conduite dans un autre *halentu-*.
 25. A l'endroit où l'on fait des offrandes aux dieux
 26.-27. et où l'on dresse la table (de) la divinité,

28. des greniers (étaient)... (part. au genre commun)
 29. Dans un grenier (il y avait quelque chose) comme un récipient
aganni-,³⁶¹
 30.–31. et (celui-ci) était rempli d'une *iyatar*³⁶² de laine.
 31.–32. Dans un (autre) grenier (il y avait) des *kirinni*-³⁶³
 32. et des pierres ZALAG; dans un (autre) grenier
 33. (il y avait) un... brillant,
 34. mais le...,
 35. mais le petit (était) [dans] la longueur
 36. aussi grand qu'un doigt...
 37. la reine devant... (v. parler) [

iv

1.] le troisième jour je ferai
 2. le le]ndemain il/elle
 3.]... et il/elle se tournera
 4.] que/du fait que
 5.]... le len[dem]ain fais
 6.] ne fais pas!

Texte 103: Extrait de KBo 8.62 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: Bk. D o/12 Geb. D Raum 8

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 282–283 et 419–420

Contenu: Ce fragment de texte votif décrit deux songes: l'un est envoyé à un mortel par une divinité dont l'identité ne nous est pas connue, l'autre a été vu par une prêtresse. Ce second récit de rêve est introduit sur le modèle des grands textes votifs hittites connus (KUB 15.1, KUB 15.5+, etc.) à savoir: «Un rêve (de) NP.» Son contenu n'est pas préservé. Quant au premier récit de songe, il est également très lacunaire. Il concerne une pierre et un dieu de l'orage, ce dernier pouvant être «l'auteur» du rêve (on pourrait par conséquent suggérer la restitution

³⁶¹ Terme hourrite auquel fait écho l'akkadien *agannu* (HED I, 24).

³⁶² Peut-être *iyatar* doit-il être compris ici dans le sens de «grande quantité»? En effet, il signifierait au sens propre «croissance, abondance»: voir HED I, 350. Dans ce dictionnaire, J. Puhvel propose quant à lui de traduire SÍG *iyatar* par «laine épaisse».

³⁶³ *kirinni* désigne une sorte de pierre (il est parfois précédé du déterminatif NA₄ «pierre») qui semble généralement utilisée pour faire des perles (HED IV, 188–189).

suiivante : « Un rêve provenant du [dieu de l'orage... » mais cela reste hypothétique).

Transcription

R₀

x+1. Û *ki-x* [

2'. Û ŠA^{D_x} [

3'. ŠA NA₄ UL-TE-[BI-LA]²

4'. ^DIM GE-E-x [

5'. Ú-UL I-RU-UB x [

6'. Û^{MUNUS} e-en-t[a-an-ni

7'. [I]Š-TE-'I-M[A]²

8'.] x x [

Traduction

x+1. Un rêve [

2'. Un rêve (provenant) de la divinité [...

3'. qui a *apporté* la pierre [

4'. le dieu de l'orage... [

5'. n'est pas entré [

6'. Un rêve (de) la prêtres[se

7'. elle a cherché [

8'.]... [

Texte 104: Extrait de KBo 8.63 (CTH 590): fragment de songes

Datation: NH/NS

Localisation: Bk. G (x/14)

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 284–285 et 421–423

Contenu: de Roos 2002, 184 a mis en évidence l'existence de plusieurs similitudes entre ce texte et KBo 9.96. Un «join» semblant cependant peu probable, il se borne à considérer ces deux fragments de textes votifs comme contemporains. Il propose de les dater du règne de Muwatalli II, et plus précisément de la période durant laquelle son frère Hattušili III régnait sur le trône de Hakiš.

Transcription

iv

2'. x-[kán]-[z]i DINGIR^{LUM}3'. ...-p]a [har]-na-a-u-wa-aš Û^{TU}^M

4'. IŠ-TU É SAG.UŠ x [

5'. DINGIR^{LUM}^{URU} a-ru-uš-[na

6'. hal-zi-ih-hi

Traduction

iv

2'. on (v. à l'inaccompli «itératif») [...] la divinité [

3'.]...rêve de la chaise à accoucher [

4'. de la maison [...] régulier [

5'. la divinité d'Aruš[na

6'. j'appellerai.

*Texte 105: Extrait de KBo 27.60 (CTH 590: fragment de songes)³⁶⁴**Datation:* NH/NS*Localisation:* Unterstadt I/20, VI/75*Bibliographie:* éd. = de Roos, à paraître

Contenu: La reine promet en rêve un don d'offrandes à une déesse Šaušga contre la démonstration de la «divine bienveillance» de cette dernière. Etant donné la mention de mon Soleil dans ce contexte, il y a tout lieu de croire que la «divine bienveillance» de la déesse doit avant tout guérir le roi d'une maladie qu'il aurait contractée. Si cette interprétation se révélait exacte, il serait possible d'identifier ce roi à Hattušili III. Concernant les rêves de la reine faits dans la ville d'Utruna et un éventuel lien entre ce texte et KUB 6.15, voir texte 83.

Transcription

5'. [MUNUS.LUGAL-za-kán I-NA^{UR}]U^{ut-ru-na} ŠÀ Û^{II} A-NA^DIŠ^{TAR}
tar-ta-[... IK-RU-UB]

³⁶⁴ J'ai profité, pour ce texte, de la transcription du fichier du CHD d'une part et de celle encore inédite de J. de Roos, d'autre part (de Roos, à paraître). Certains passages sont inspirés de ces deux sources, d'autres sont des ajouts personnels.

- 6'. [ma-a-an-wa DINGIR^{LUM} GAŠAN]-*IA pa-ra-a ha-an-da-an-da-tar te-e*[k-ku-uš-...
 7'. ...]^{HÁ?}-uš A-NA DUTU^{ŠI} ta^{1?}(ŠA)-me-en-qa-nu-š³⁶⁵ e-[...
 8'. ...]x-e-da-at-ti nu A-NA DINGIR^{LIM} 6 ^[DUG]KU-K[U-UB?
 9'.] x GAR.RA 1 HA-AZ-ZI-NU KÙ.BABBAR ŠA D^{IS}[TAR
 10'.] GU₄ 8 UDU A-NA MUNUS^{MES} SUM-hi [

Traduction

- 5'. [La reine, dans la vi]lle d'Utruna, [a fait un vœu] à Šaušga [...] dans un rêve :
 6'. [«Si (toi), la déesse] ma [Dame], tu [montres] ta divine bienveillance,
 7'. (que) tu fixes pour mon Soleil... [
 8'. (et que) tu [...], pour (toi), la déesse, [je...] six *pic*[hets
 9'.] recouvert, une hache (en) argent de Šaušga
 10'.] je donnerai un bœuf (et) huit moutons pour les femmes.³⁶⁶

Texte 106: Extrait de KUB 15.12 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 230–232 et 368–370

Contenu: Ce texte votif décrit deux rêves distincts qui sont apparus à la reine lors du séjour de celle-ci à Katapa. Le contenu de ces songes n'est pas suffisamment préservé pour être compréhensible, même si le premier rêve faisait visiblement allusion à une grand-mère. Il n'est pas possible de déterminer s'il s'agit de la grand-mère de la reine ou de celle du roi, ni si cette personne est déjà décédée au moment où ce rêve apparaît.

Transcription

i

³⁶⁵ Est-ce *tamenqanuši* ou un verbe encore non attesté *šamenqanu-* qu'il faut voir ici (CHD Š, 121 sub *šamenqanu-*)?

³⁶⁶ C'est-à-dire «au nom des femmes»? Une autre interprétation consisterait à restituer <DINGIR>.MUNUS^{MES} et traduire par «aux déesses».

- 7'. \dot{U}^{TUM} MUNUS.LUGAL *I-NA* ^{URU}*ka-ta-p[a]* $\lceil \dot{I} \rceil$ -[*MUR*
 8'. *A-NA* AMA.AMA-*KA-wa*³⁶⁷ *ku-iš*³⁶⁸ URU^{LUM}-[*aš*
 9'. $\dot{S}A$ ¹*ú-ra-zi* EGIR-*an e-eš*-[*zi*
 10'. *nu-wa-ra-aš* EGIR-*pa* SIG₅-*in i-ya-an*-[*zi*

-
- 11'. \dot{U}^{TUM} MUNUS.LUGAL *I-NA* ^{URU}*ka-ta-pa* *I*-[*MUR*
 12'. *iš-ha-aš-šar*- $\lceil u-e \rceil$ - $\lceil e \rceil$ $\lceil \dot{S} \rceil$] *x-ir* [

Traduction

i

-
- 7'. Un rêve (de) la reine. Dans la ville de Katap[a], elle a v[u] (un rêve):
 8'. «Pour ta grand-mère [...] laquelle ville [
 9'. rest[e] celle d'Urazi [
 10'. et ils refero[nt] le bien.»

-
- 11'. Un rêve (de) la reine. Elle a v[u] (un rêve) dans la ville de Katapa:
 [
 12'. sympathiques [...] ... [

Texte 107: Extrait de KUB 15.15 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 235–236 et 373–374

Contenu: Ce texte votif semble faire allusion à une incubation divinatoire pratiquée par une personne dont l'identité n'a pas été préservée.

Transcription

i

1.] x x x-*zi-iš*^(UŠ)-*ša* [
 2. [*A-NA*] $\lceil D \rceil$ U ^{URU}*ne-ri-ik kiš-an* [*IK-RU-UB*³
 3. $\lceil A \rceil$ -*NA* MUNUS.LUGAL-*kán* $\lceil \dot{U} \rceil$ -[... ...-*r*]*a-a*³⁶⁹ [
 4. *šu-up-pa še-e-šu-u-wa*-[...
 5. *I-NA* U₄.7.KAM ^Dx x [

³⁶⁷ Inscrit sur érasure.

³⁶⁸ Inscrit sur érasure.

³⁶⁹ Peut-être peut-on proposer de restituer ici $\dot{U}^{[TUM]}$ *pa-r*]-*a* [*IŠ-BAT*, comme nous le trouvons dans les textes oraculaires?

6. ALAM MUNUS.LUGAL-ya [
 7. A-NA DINGIR^{LM} p[i-ih-hi
-

Traduction

i

1.]... [
 2. a fait] ce [vœu au] dieu de l'orage de Nerik: [
 3. pour la reine [...] rêve [
 4. le fait de se coucher d'une manière (con)sacrée [
 5. pendant le septième jour la divinité ND [
 6. et une statue (de) la reine [
 7. je d[onnerai] à la divinité. [

Texte 108: Extrait de KUB 15.19 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 240–242 et 378–380

*Transcription*Ro[?]

- 11'. [za-aš-hi-ya-z]a MUNUS.LUGAL A-NA U₄.KAM^{HÁ} EZEN₄ GIŠ₂zu-
 up-pa-ri A-NA Dša-ú-ma-ta-r[i]³⁷⁰
 12'. [ar-ku-wa-ar³⁷¹ kiš-an] [e^l-eš-še-eš-ta ma-a-an-wa A-NA DUTU^{ŠI} am-me-
 e-da-za Ú-UL ku^l-e^l-[ez-qa GÜB-li-iš-zi]
 13'. [nu-wa A-N]A Dša-ú-ma-ta-ri 1 ZI KÜ.GI 20 GÍN up-pa-ah-hi
-

*Traduction*Ro[?]

- 11'. Pendant les jours (de) la fête (de) la torche, la reine, [dans un rêve]e,
-

³⁷⁰ Šaumatari est une épithète du dieu U.GUR.

³⁷¹ La restitution [arkuwar] est basée sur KUB 15.1 (texte 98) ii 45–52 qui rapporte le même discours onirique: «Si rien (de ce qui provient) de moi ne nuit à mon Soleil, je ferai/donnerai... » Il est en outre remarquable que chacun de ces deux songes ait été vu lors de la fête de la torche. Ils sont donc probablement le résultat d'une incubation divinatoire.

- 11'.–12'. [a fait la prière-plaidoyer (suivante)] à Šaumatar[i] : «Si rie[n]
(de ce qui provient) de moi [ne nuit] à mon Soleil,
13'. je ferai parvenir [à] Šaumatari une âme (en) or (de) vingt sicles.»

Texte 109: Extrait de KUB 15.20 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 243–244 et 381–382

Contenu: Quelqu'un a pratiqué une incubation divinatoire au sujet d'une affaire qui concerne aussi bien le roi hittite qu'une femme SUHUR.LÁ. Par ailleurs, cette affaire est associée à des vœux qui auraient été prononcés (par le roi?).

Transcription

ii

- 6'.]x *ku-e-da-ni me-mi-ni še-er A-NA* ^{DUT}[U^{ŠI}
7'.] x *me-mi-an* ^{DUT}U^{ŠI} *I-DI*³⁷² *a-ri-ya-x* [
8'.] x *A-NA INIM* ^{MUNUS}SUHUR.LÁ *šu-up-pa še-e-šu-u-w*[a¹-...
9'.] *A-NA DINGIR*^{LIM} *IK-RI-BI*^{HÁ} *me-ma-an har-z*[i
10'. *z*]a-an-ki-la-tar *A-NA INIM* ^{MUNUS}SUHUR.LÁ *še-*[er
11'. *IK-R*]I-BI^{HÁ} *še-er SIxSÁ-at* [ka¹]-[ru-ú]

Traduction

ii

- 6'.] au sujet de cette affaire, à mon So[leil
7'.] connaissait l'affaire (de) mon Soleil... [
8'. pour l'affaire (de) la SUHUR.LÁ [...le fait de] dormir d'une
manière (con)sacrée [
9'. il a prononcé des vœux à la divinité [
10'. (en guise de) compensation au sujet de l'affaire (de) la
SUHUR.LÁ [
11'. il a été déterminé par un oracle (que c'était) à cause des
[vœ]ux. C'est dé[jà] (fait).

³⁷² Inscrit sur érasure.

Texte 110: Extrait de KUB 15.29 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 262–263 et 400–401

Contenu: Il est possible que ce vœu à Hepat de Kummanni ait été prononcé dans un rêve. Cela n'est toutefois pas assuré, étant donné le caractère lacunaire du texte. Quoi qu'il en soit, l'affaire pour laquelle la personne promet une offrande votive à la déesse est manifestement liée à un ou des rêve(s). Il est difficile de déterminer de quel type de songes il s'agit, une offrande votive pouvant être faite aussi bien pour remercier une divinité d'avoir accordé à la personne ce qu'elle désirait (dans ce cas des rêves favorables?) que pour la remercier de l'avoir libérée de quelque chose de néfaste (dans ce cas des «mauvais rêves»?). Par ailleurs, il faut noter que ce texte mentionne l'existence d'objets votifs en métal précieux représentant des rêves, phénomène que l'on retrouve dans KUB 56.13 (texte 118) Vo 6' et 13'.

A quoi pouvaient donc ressembler ces objets «rêves»? Laroche 1949, 68 considérait qu'ils devaient avoir la forme du hiéroglyphe les désignant, à l'instar du «Bon/Bien» apparaissant sous l'aspect du hiéroglyphe *370 (BONUS₂) et tenu par un dieu-montagne sur une empreinte de sceau de Tuthaliya IV (Bittel 1976, 172 n°193). C'est également le cas pour «Vie» représentée sous la forme du signe *ankh* (*369) et tenue par une figurine en or et lapis-lazuli du dieu Soleil (Bittel 1976, 211 n°242–243). Le signe hiéroglyphique pour «rêve» n'est malheureusement pas encore connu.

Transcription

i

9'. *nu-za* NP *A-NA* ^{Dhé}]-*pát* ^{URU}*kum-ma-an-ni IK-RU-UB*

10'.] *nu A-NA DINGIR*^{LIM} ^U^{HÁ} *KÙ.BABBAR KÙ.GI*

11'. *SUM*²-*hi ka*]-*ru-ú*

Traduction

i

9'. [NP] a fait un vœu [à He]pat (de) la ville de Kummanni:
10'.–11'.] et [*je donnerai*] à la déesse des rêves (en) argent (et en) or. »
 [D]éjà (donné).

Texte 111: Extraits de KUB 15.30 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Lebrun 1976, 193 et de Roos 1984, 264–265 et 402–403

Contenu: Ces deux passages sont très lacunaires. Ils décrivent deux rêves distincts. Le premier met en scène Dame ^DUIR et Kilušhepa, ce qui permet de dater ce texte de la période comprise entre le règne de Hattušili III et celui de Tuthaliya IV (de Roos 1985–86, 76). Le second est un rêve de la reine dans Šamuha au sujet de Babyloniens. Cet élément peut rappeler un songe vu par la même (?) reine à Ankuwa (KUB 60.97+ : texte 102).

Transcription

Ro ii

1. na-[[]aš-ma-wa[]] [ø] ^[D]UTU^{ŠT} x x [
2. nu-wa-mu Ū-it ^[D]U^[IR] x x TE MU [
3. SIG₅-an-da-an u-i-ya-at nu-wa-mu ^{TUG.HÁ}x [
4. ú-da-aš A-NA ^DUTU^{ŠT}-ma-wa UD-DA-LU ZABAR [
5. x x x x ^[f]ki-lu-uš-hé-pa-aš-ša-wa ma-a-an EGIR-pa [
6.] x x x har-na-ša-al-la ú-[da²-aš²]
7.] x an-[[]da[]] iš-taḫ-pu-x-...

Vo iii

- 8'. Ū^{TUM} MUNUS.LUGAL I-NA ^[UR]Uša-mu-ha I-MUR nu-wa za-aš-
[hi-ya]
- 9'. LÚ^{MEŠ} URUka-ra-[an-d]u-ni-ya-aš ku-it ŠIR^R[^U

Traduction

Ro ii

1. «Ou bien mon Soleil... [
- 2.–3.] m'a envoyé ^DUIR en rêve... [...] favorable et
- 3.–4. m'a apporté les étoffes [...] un récipient de bronze [...] pour
mon Soleil
5. ...et Kilušhepa [...] si, de nouveau, [
6. [a apporté] une pyxide [
7.]... [

Vo iii

- 8'. Un rêve (de) la reine. Dans la [vil]le (de) Šamuha, elle a vu (un rêve): «[Dans] (mon) rêve,
9'. des Bab[yl]oniens [...] ce qu'ils chantent [

Texte 112: Extrait de KUB 48.120 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 301 et 440

Transcription

Ro

1. [Ḫ^{TUM} f^r da-nu^L hé-ḫa-aš x [
2. [a^L ri-ya-u-en^D LUGAL-ma tar-[...]
3.]x-ta-at [

Traduction

1. Un rêve (de) Danuhepa: [
2. nous avons interrogé l'oracle. Šarruma... [
3.]... [

Texte 113: KUB 48.121 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 302 et 441

Transcription

Ro

1. [Ḫ^{TUM} M]UNUS.LUGAL I-NA^{URU} ut-ru-na I-MUR [
2. ^DU]TU^{ŠL}-wa-kán³⁷³ IŠ-TU IGI GÛB³⁷⁴-li [
3. ...]-a i-ya-an-ta-ri nu-wa-mu za-aš-[hi-ya
4. [me-m]i-iš-ki-iz-zi^DUTU^{ŠL}-wa ki-nu-un [

³⁷³ Inscrit sur érasure.

³⁷⁴ Inscrit sur érasure.

5.] x^{HÁ}-*wa-wa-an ku-i-e-eš an-da* {x} x [
6. *nu-wa-ra-at-ši-kán pa-ra-a ú-x* [
7. :*ki-ki-ša-wi₅-li³⁷⁵-iš MUŠ/SUD²* [
8. x-x-*kán A-NA^DUTU^{ŠI} EGIR-pa³⁷⁶* [
9. ...-š] *i-ya-aš IGI-an-da i-*[...]
10.] ^{me}*mi-iš-ki-iz-zi* [
11.] x ^D*UTU^{ŠI} an-da* x [
12. M]UNUS.LUGAL ^{GIŠ}[...]
13.] x [
14.] x [

Traduction

1. [Un rêve (de) la r]eine. Elle a vu (un rêve) dans la ville d'Utruna : [
2. [«Mon] Soleil, de l'œil gauche [
3.] on ira. Dans le rêv[e...] me
4. [di]sait : 'Mon Soleil, maintenant [
5. les... qui [...] dans [
6. et pour/à lui... [
7. ... [
8.] pour mon Soleil [...] à nouveau [
9.]... en face... [
10.] disait [
11.] mon Soleil... dans [
12.] la reine... [...]...
13.]... [
14.]... [

Texte 114: Extraits de KUB 48.123 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Lebrun 1981 et de Roos 1984, 303–309, 442–448; éd. partielle = Lebrun 1983, 58–59

Contenu: Le «join» entre ce texte et KUB 15.28 et IBoT 3.125 qui avait été proposé par Otten et Rüster 1978, 156 n°57 a été à juste titre remis en question par de Roos 1984, 132–133.

³⁷⁵ Inscrit sur érasure.

³⁷⁶ Toute la ligne est inscrite sur érasure.

Les «mauvais rêves» concernant mon Soleil et «les fils» (dont Tašmi-Šarruma fait partie) rappellent le compte rendu oraculaire KUB 5.20+ (texte 59), qui se réfère sans doute au même épisode. La reine à laquelle il est fait allusion doit donc être Puduhepa. Celle-ci promet d'offrir des effigies en métal précieux de Šaušga de Lawazantiya en échange de la bienveillance de celle-ci envers sa famille. Le récit du rêve de la colonne iv indique que l'un des dangers qui menaçaient la vie de mon Soleil était la guerre. M. Forlanini pense que la ville de Kuduptašši (plutôt que Kudupšašši?) est la même que la ville de Kutupitašša mentionnée dans une liste de personnes trouvée à Maşat Höyük (Forlanini 1992, 287). Quant à Pišhapuwaišša, elle se trouve sur la route de Hakiš (Forlanini 1992, 286).

Transcription

Ro i

-
- 12'. [MUNUS.LUGAL-*za-ká*]_n A-NA ^{Df}IŠ^ŠTAR¹ URU¹al¹-wa-za-an-[*tí-ya*
kíš-an IK-RU-UB
- 13'. ...-k]án ku-i-e-eš HUL-¹la-mu-uš³⁷⁷ [Û^{HÁ}-u]š x [
- 14'.] x-kí-iš-¹ša¹-aš A-NA Û^{HÁ} EGIR-¹an A-NA¹ DUTU^{ŠT} [ø]
- 15'.] x SIG₅-in DINGIR^{LUM}-mu ŠA DUTU^{ŠT} Û ŠA DUMU^{MEŠ}
- 16'. Û-UL] ku-it-ki i-ší-ya-ah-hi-iš-ki-ší DINGIR^{LUM} A-NA DUTU^{ŠT}
- 17'.] ¹[HUL¹-lu ma-ni-en-ku-wa-an Û-UL tar-na-at-ti
- 18'. [nu A-NA DINGIR^{LIM}] 1 ^{Df}IŠ^ŠTAR KÙ.BABBAR 1 MA.NA 1
^{Df}IŠ^ŠTAR¹ KÙ.GI 20 GÍN DÛ-¹mi¹
-
- 19'.] ŠA UR.MAH <1>¹hi-iš-ni-iš¹ ¹táš-mi-LUGAL-¹ma-ya²]
- 20'. ...]-e-er nu A-M[A] ¹[¹táš-mi-LUGAL-ma
- 21'. A-NA DINGIR^{LIM} GAŠA]N-~~IA~~ SISKUR ^{GIŠ}TUKUL DINGIR^{LIM}
SISKUR NIM.LÀL
- 22'. pé-d]i²-iš-ší³⁷⁸ BAL-u-¹wa¹-an-zi SIxSÁ-at
-

ii

26''. Û [

³⁷⁷ Collationné par Neu apud Lebrun 1981, 105.

³⁷⁸ Proposition de restitution par de Roos 1984, 304.

- 27^{''}. *nu-wa-a*[š
 28^{''}. *nu* x [
 29^{''}. MUNUS_x [
 30^{''}. x x [

Vo iii

22. MUNUS.LUGAL-*za-kán ku-i*[n Û ^{TUM}
 23. *a-uš-ta nu* x [
 24. *ma-a-an-mu* x [
 25. [A-NA ^D] [ND

iv

13. ^{URU}*ma-na-y]*a-ra-za ar-ha INA KUR ^{URU}*ku-du-up-ta*^{1?}(ŠA)-aš-šī
 14.] x MUNUS.LUGAL INA ^{URU}*ma-na-ya-ra HUL-un Û-an*
 15. *a-uš-ta I-NA*[?] ^{URU}*pí-iš-h]*a-pu-wa-iš-ša²³⁷⁹ a-ar-aš {x x x }
 16. [*nu-za-kán* MUNUS.LUGAL A-NA ^DIŠ^{TAR} ^{URU}*la-wa-z]*a-an-
ti-ya kiš-an IK-RU-UB ma-a-an-kán
 17. [DINGIR^{LUM} GAŠAN-*IA* HUL-lu ÚŠ-an³⁸⁰ A-NA ^DUTU^Š]^I
 Û A-NA KARAS^{ŠHÁ} an-da UL
 18. [*tar-na-at-ti ke-e-da*]-ni LÍL-ri A-NA ^DUTU^{ŠI} pé-ra-an
 19. ^{LÚ}KÚR[?] pé-r]*a-an ku-en-na-at-ti* ^DUTU^{ŠI} KARAS^{ŠHÁ}
 20. IG]I-te-ez-zi-ya SIG₅-in
 21.] x [e]-eš-ša-ah-hi
 22. ...]-mi

Traduction

i

- 12'. [La reine a fait (ce) vœu] à Šaušga de Lawanza[tiya] :
 13'.] «[...] lesquels mauvais [rêves
 14'. pour (ces) rêves... [...] encore pour mon Soleil
 15'.] bon, (si toi) la déesse
 15'.-16'. tu ne me révéles [ri]en [de mauvais] (au sujet) de mon Soleil
 et des fils, (et si toi), la déesse,

³⁷⁹ Restitution d'après Forlanini 1992, 286 et note 36.

³⁸⁰ Proposition de restitution de Roos 1984, 307.

16'.–17'. tu ne laisses pas le mal s'approcher de mon Soleil [...],
 18'. je ferai [pour (toi), la déesse] une Šaušga (en) argent (d')une
 mine (et) une Šaušga (en) or (de) vingt sicles.

19'.] du lion Hešni *et* Tašmi-Šarruma
 20'. ont (v. à l'accompli) [...] et pou[r] Tašmi-Šarruma
 21'.–22'.] il a été déterminé (qu'il fallait) faire [à la déesse] ma [Dam]e
 l'offrande (d')une arme de la déesse (et) l'offrande (d')une
 abeille [...] à sa [*pla*]ce.

ii

26''. Un rêve [
 27''. et il/elle [
 28''. et [
 29''. la femme... [

iii

22.–23. [Le rêve] que la reine a vu [...],... [
 24. si pour moi [
 25. à la divinité [ND

iv

13. la ville de Manay]ara dans le pays de Kuduptašši
 14.–15.]la reine [a vu] un mauvais rêve dans la ville de Manayara
 [...] est arrivée [dans la ville de Pišh]apuwaišša
 16. [la reine] a fait le vœu suivant [à Šaušga de Lawaz]antiya : «Si
 17.–18. [(toi) la déesse ma Dame tu ne laisses] pas [la mauvaise mort
 (s'emparer) de mon Solei] et des armées,
 18.–19. (si) [lors de c]ette campagne militaire³⁸¹ [...] à mon Soleil tu
 tues [*ses ennemis*], (et que) mon Soleil (et ses) armées
 20.] en [pre]mier d'une manière favorable,
 21. je ferai [
 22. (et) je (v. à l'inaccompli) [

³⁸¹ Concernant l'utilisation de LÍL (hitt. *gimra*) pour « champs de bataille/campagne militaire », voir Beckman 1999a, 163.

Texte 115: Extrait de KUB 48.124 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 310–312 et 449–451

Contenu: Le rêve dont cet extrait rend compte a été fait par le «chef des dix». Au sujet de ce titre, voir Mestieri, 471–472 et Beal 1992, 504–509.

Transcription

Vo²

-
- 13'. Û^{TUM} LÚUGULA 10 I-MU[R
 14'. A-NA GIG-wa Ú-UL x [
 15'. [DUMU] É^{TIM} e-eš-ta [
 16'. ma-uš-ki-it-ta-at nu-wa [
 17'. ma-uš-ki-ta-at ku-wa-pí [
 18'. [m]a-uš-ki-ta-at nu-wa-x[
 19'. A-NA DUG iš-nu-ri-y[a
 20'. ki-nu-un-ma-wa-ra-at [

Traduction

-
- 13'. Un rêve (du) chef des Dix. Il a v[u] (un rêve):³⁸²
 14'.] pour la maladie...ne [
 15'. il était fils (de) la maison [
 16'. est tombé et [
 17'. est tombé là où [
 18'. est tombé et [
 19'. pour le vase *išnuriya* [
 20'. maintenant [...]...

Texte 116: Extrait de KUB 48.125 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

³⁸² Peut-être également mentionné sur le Ro² 2': [Û^{TUM}] LÚUGULA 10 I-[MUR]
 (restitutions du fichier du CHD).

Bibliographie: éd. = de Roos 1984, 313–314 et 452–453; éd. partielle = Archi 1979, 86–87

Contenu: Le rêve décrit ici est probablement de nature symbolique. Son contenu ainsi que sa signification sont peu clairs. On peut cependant comprendre qu'une maladie a été provoquée par l'intervention d'un esprit défunt (Zawalli).

Transcription

ii

-
- x+2. [Ú^{TUM} MUNUS.L]UGAL I-NA URU ú-ri-ki-na ṽI-[MUR ø]
 3'. [nu-wa]-mu Ū-it ku-iš-ki me-mi-iš-ki-iz-z[i]
 4'.] x ku¹(TÚG)-ú-un-wa gi-nu-wa GIG-zi [ø]
 5'. [G]IG-zi-ma-wa-ra-an Ḃza-wa-al-li-ya-za x [
 6'. gi-nu-wa-ma-wa am-me-el ma-a-an nu-wa im-ma [ø]
 7'. PÉŠ ú-iz-zi PÉŠ-ma-wa UR.TUR-ma x [
 8'. ma-a-an-wa-ra-aš-kán an-ku EGIR UGU ú-iz-z[i]
 9'. nu-wa-ṽza¹ MUNUS.[LUGAL¹ na-a-hu-un nu-wa me-ma-ah-h[u-un]
 10'. PÉŠ an-k]u EGIR UGU ú-iz-z[i ø]
 11'.] x ki-x x x x [

Traduction

ii

-
- 2'. [Un rêve (de) la re]ine. Elle a v[u] (un rêve) dans la ville d'Urikina:
 3'. «En rêve, quelqu'un me disait:
 4'. '... est malade au genou.
 5'. Il est malade par le dieu Zawalli [
 6'. comme mon genou à moi. Plus tard,
 7'. une souris vient. La souris et un chiot [
 8'. Quand (la souris) est vraiment montée
 9'. moi, la reine, j'ai eu peur et j'ai di[t]:
 10'. [La souris est vraie]nt montée
 11'.]...[

Texte 117: Extrait de KUB 48.126 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Lebrun 1976, n°50 et de Roos 1984, 315–317 et 454–456; éd. partielle = Polvani 1988, 67

Contenu: Plusieurs rêves de la reine ont été enregistrés dans ce texte votif. Dans chacun d'entre eux la reine a promis de faire des offrandes à une divinité (dans trois cas, cette dernière est Šaušga de Šamuha, dans un cas, il s'agit de Pirinkir). Seul le rêve décrit dans le troisième paragraphe semble avoir été vu par une autre personne que la reine, à savoir Dame Arumura.

Transcription

i

-
- 3'. [Û] MUNUS.LUGAL INIM TI₈^{MUŠEN} [
 4'. [ku]-wa-pi an-da nu-za-kán [
 5'. [m]a-a-an-wa A-NA ^DUTU^{ŠI} x [
 6'. [k]u-e ^Dpi-ri-in-ki-ra-aš [
 7'. IŠ-TU ^{NA4}mu-uš-nu-wa-an-t[i-it²
 8'. te-eh-hi TI₈^{MUŠEN.HÁ}-ya ku-i^[e]-[eš
 9'. ŠA-PAL HÚB.BI^{MES} TI₈^{MUŠEN} ALAM LUGAL-y[a
-

- 10'. Û MUNUS.LUGAL Û-it-wa-mu ^taz-zi-in-n[a
 11'. :pa-la-ya-na-al-li-ya-an-za GAL KÙ.BABBAR-y[a
 12'. a-ri-ya-u-en nu ^DIŠ^tTAR ^{URU}ša-mu-ha SIxSÁ-[at
-

- 13'. Û-it A-[NA] ^DIŠ[TAR?] ³⁸³[f]a-ru-mu-ra-aš x [
 14'. a-ri-ya-u-en nu ^DIŠ[TA]R ^{URU}ša-mu-ha SIxSÁ-[at
-

- 15'. A-NA MUNUS.LUGAL ^DIŠ^tTAR ^{[U]RU}ša-mu-ha Û-i[t
 16'. ka-a-aš-ma-wa-at-ták-kán GUR-ŠI-IP mu-[...]a
 17'. [BAL-ah-hi] nu-wa ú-wa-ši ku-wa-pi nu x [
 18'.] x KÙ^(HA).GI-ya ú-da³⁸⁴-[...]
-

Traduction

i

³⁸³ de Roos 1984, 315 propose ^DU[TU^{ŠI}].

³⁸⁴ Inscrit sur érasure.

3'. Un rêve (de) la reine. En ce qui concerne l'aigle [
 4'. à un [cer]tain moment à l'intérieur et [
 5'. «[S]i pour mon Soleil... [
 6'. lesquels [...] de la divinité Pirinkir [
 7'.-8'. avec des pierres *mušnuwant-*, je déposerai [...] et les aigles qu[
 9'. une paire (de) boucles d'oreilles, un aigle et une statue (du) roi
 [

10'. Un rêve (de) la reine. «En rêve [...] à moi une femme *azzinna-*
 [
 11'. ... et une coupe (en) argent [
 12'. nous avons interrogé l'oracle et il a été détermi[né] (que c'était)
 Šaušga (de) Šamuha.

13'. En rêve, [Dame] Arumura³⁸⁵ [...] pour Ša[*ušga*].
 14'. Nous avons interrogé l'oracle et il a été détermi[né] (que c'était)
 Ša[*uš*]ga (de) Šamuha.

15'. Šaušga (de) Šamuha [*a parlé*] à la reine en rêve:
 16'. «Pour toi une cuirasse [
 17'. je vais offrir et tu viendras là où... [
 18'.] et (v. apporter) de l'or [

Texte 118: Extrait de KUB 56.13 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: Hatt. III/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos, à paraître

Contenu: Dans ce passage, des vœux sont prononcés au sujet de rêves. Le premier de ces songes concerne mon Soleil alors que le second fait allusion à la maladie des yeux de quelqu'un. Dans les deux cas, ces rêves incitent une personne (la reine?) à vouer des rêves en métal précieux. Le songe en tant qu'objet votif est également mentionné dans le texte KUB 15.29 (texte 110).

³⁸⁵ Dame Arumura est connue par d'autres textes datant des règnes de Hattušili III (KBo 16.83+) et Urhi-Tešub (KUB 15.5+: texte 93): voir van den Hout 1995, 321.

Transcription

Vo

- x+1.] *nu-wa-r[a-...*
 2'.] x *ma-a-an e-da-ni* [ø]
 3'. *A-NA* ^{DU} *pí-ha-ša*-*aš-ši-i*? ^{URU.DU} *-aš-ša I[K-RU-UB]*
 4'.] *i-ya-ši* [ø]
 5'. *ma*]-*a-an A-NA* ^{DU} *TU* ^{ŠI} [ø]
 6'.]_{x-i} 1 Û *KÙ*.^[BABBAR] 2 *MA.NA* [ø]
 7'. *SU*] *M*?-*hi NINDA*^{HÁ} *KÙ.GI-ya-kán an-da páar-*[*ši-a*] *n*?-*te-eš*³⁸⁶
 8'. ...]-*mi KÙ.GI KI.LÁ.BI NU.GÁL A-NA* ^[DINGIR] ^{ULM} *SUM-hi*
-
- 9'.] ¹*tu-ut-tu-uš EN* ^É*A-BU-SÍ*
 10'.] x *GIG-zi nu-wa-aš-ši-kán A-NA IGI-MI*
 11'.] *ma-a-an a-ši* Û^{TUM} *ha-li-ya-tar*
 12'. ...]-*ta-ya-al-la-aš-ši*
 13'. 1?] ^[Û?] *KÙ.BABBAR* 2 *MA.NA* 1 Û *KÙ.GI* 1 *MA.NA*
SUM-hi
-

Traduction

Vo

- x+1.]...[
 2'.] comme pour celui-là
 3'. il/elle a fait un v[œu au dieu de l'orage de l'éclai]r (de)
Tarhuntašša :
 4'. *si*] tu fais
 5'. *s*]i pour mon Soleil
 6'.-7'. [je *donne*]rai un rêve (d')argent (de) deux mines
 7'.-8'. [et] je (v. à l'inaccompli) des pains et de l'or en [*morce*]aux. Je
 donnerai à la divinité de l'or (dont) le poids n'est pas (précisé).
-
- 9'.] *Tuttuš*, le responsable (de) l'entrepôt
 10'.] est malade. Pour son œil
 11'.-12'.] Si ce rêve [...] la gènefflection [...]...
 13'.] je donnerai [*un*] *rêve* (en) argent (de) deux mines (et) un rêve
 (en) or (d')une mine.
-

³⁸⁶ Proposition de restitution du fichier du CHD. *anda paš-* est attesté par KBo 6.34 ii 10 (CHD P, 182 sub *paš-* b. 2).

Texte 119: Extrait de KUB 56.28 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Lebrun 1976, 211–213 et de Roos, à paraître

Contenu: La reine (Puduhepa) fait un vœu dans son rêve pour le succès militaire de son fils Tuthaliya (IV).

Transcription

Vo

-
- 5'. [Û^{TUM} MUNUS.LUGAL z]a-aš-hi-ya-wa-za-kán MUNUS.
LUGAL INA^{URU} a-na-ši-^[pa] [
- 6'.] LUGAL KUR^{URU} i-šu-wa INA^{URU} ki-iz-zu-wa-at-na
- 7'.] a-pé-e-da-ni ma-al-za-ki-mi
- 8'. [ma-a-an DINGIR^{LUM} GA]ŠAN-ŸA A-NA¹ du-ut-ha-li-ya
- 9'. [pé-ra-an hu-u-i-y]a-ši²³⁸⁷ KUR^{MEŠ} LÚKÚR-ši pa-ra-a {x} [p]é-
eš-ti
- 10'. ...-z]a-aš-za KUR.KUR^{MEŠ} LÚ[KÚR] NIM.LÀL-aš :tu-u-wa-
an-ta-an-za
- 11'. n]u A-NA DINGIR^{LM} :tu-u-wa-an-ta-an-za KÙ.BABBAR
- 12'.] x :he-el-wa-ti-in KÙ.GI KILÁ.BI NU.GÁL DÙ-mi
-

Traduction

Vo

-
- 5'.–6'. [Un rêve (de) la reine:] «Dans un [r]êve, la reine [...] dans
la ville d'Anašipa [...] le roi (du) pays d'Išuwa
- 6'.–7'.] dans la ville de Kizzuwatna [...] je ferai (ce) vœu pour
celui-là:
- 8'.–9'. [Si (toi), la déesse,] ma [D]ame, tu [cours devant] Tuthaliya (et
que) tu lui remets les pays de l'ennemi,
- 10'.]...les pays ennemis, un *tuwantanza*³⁸⁸ d'abeille
- 11'.–12'.], pour (toi) la déesse je ferai un *tuwantanza*- (en) argent [...] (et) un *helwati*- (en) or (dont) le poids n'est pas (précisé).
-

³⁸⁷ Proposition de restitution issu du fichier du CHD.

³⁸⁸ J. de Roos propose de traduire ce terme par «ruche» (de Roos, à paraître).

Texte 120: Extrait de KUB 56.29 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos, à paraître

Contenu: Le passage décrivant le rêve mentionne un certain Tati-DINGIR (= Tatili?). Deux personnes de ce nom sont connues dans la liste de fonctionnaires KUB 31.62 datant peut-être du règne de Hattušili III (van den Hout 1995, 309): l'un d'eux est trésorier, l'autre est cuisinier (NH, 181 n°1307).

Transcription

Vo

10'.] nu-wa Û-it ¹ta-ti-DINGIR^{LIM} [
 11'. ...]-zi A-NA x x-ya [
 12'. ...]-pé-e-wa am-me-el ¹ku¹-e ¹hu¹-[...
 13'. am]-mu-uk-wa-kán ki-i a-aš-[...
 14'. m]a-a-an-kán DINGIR^{LIM} x [
 15'.] x x [

Traduction

Vo

10'.] «En rêve, Tati-DINGIR [
 11'.]...pour... [
 12'.]...à moi...lesquels [
 13'. M]oi, ce... [
 14'. S]i la divinité... [
 15'.]... [

Texte 121: Extrait de KUB 60.95 (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = de Roos, à paraître

Contenu: Dans le songe, une personne semble avoir demandé à ce que des offrandes alimentaires et des libations soient données à une divinité.

Transcription

- 4'. 𐎠𐎵^{TUM} MUNUS.LUGAL :ti-[...
 5'. ^{DUG}pal-hi ma-a-an ku-x [
 6'. nu-wa-aš-ma-aš-kán NINDA.GUR₄.[RA
 7'. ^{DUG}iš-pa-an-du-uz-z[i
 8'. BAL-kán-zi ^Dkur-ša(-)[...
 9'. [na]-aš-ši ^{DUG}har-ši-y[a-al-li(-)...
 10'. 𐎠nu¹-wa me-mi-eš-ki-i-z-z[i
 11'. zi-ik-wa-kán ku-x [
 12'. [š]a-an-na-pí-l[a-ah-...]

Traduction

- 4'. Un rêve (de) la reine... [
 5'. comme un récipient *palhi*-... [
 6'. Et un pain ordin[aire] à eux [
 7'. une libation [
 8'. on ne cessera d'offrir en sacrifice. La divinité Kurša(-)[...
 9'. A lui/elle, un vase *haršy*[*alli*-
 10'. et il/elle disait : [
 11'. 'Toi,... [
 12'. (v. vider) [

Texte 122: Extrait de KUB 57.109 (CTH 590?: fragment de songes)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Le rêve qui est décrit dans ce texte concerne un dieu de l'orage et a été vu par mon Soleil. Peut-être ce fragment de tablette est-il un texte votif ? Il n'est cependant pas vraiment possible de l'affirmer.

Transcription

- 8'. ^DUTU^{ŠL}-za-kán ku-it 𐎠𐎵¹ [I-MUR/a-uš-ta³
 9'. na-an za-aš-hi-ya šu-[...
 10'. nu-mu ma-a-an ^DU ^U[^{RU}NV
 11'. an-na-al-¹hi¹-ša [

12'. 1/1¹ [š¹u-uh²]-x [

Traduction

- 8'. Du fait que mon Soleil [*a vu*] un rêve [
- 9'. et dans le rêve... [
- 10'. si le dieu de l'orage de la vil[le de NV] me [
- 11'. et [...] antérieur/ancien
- 12'. ... [

Texte 123: 543/u (CTH 590: fragment de songes)

Datation: NS

Localisation: Temple I

Bibliographie: transcr. = Lebrun 1976, 214

Transcription

- x+1.] A-NA¹tu-ut-tu [
- 2'.]x-aš-kán an-da Ū-UL [
- 3'.]^DIŠTAR^{URU}ša-mu-ha I-NA x [
- 4'. ...]-a-aš-za-kán kán-ga-at-t[a
- 5'.] ALAM KÙ.BABBAR-ya-za PA-NI [
- 6'.] (vacat) [
-

- 7'.] ŠÀ Ū^{II} A-NA^D[ND
- 8'. ...-w]i-ti-i-in ŠA^{V/MUNUS}[...
- 9'. ...]-e-da-ni ŠA x [
- 10'.] x(-)ku-ru-ta(-)[
- 11'. G]AŠAN-IA

Traduction

- x+1.] Pour Tuttu [
- 2'.]...ne...pas [
- 3'.] Šaušga de Šamuha dans [
- 4'.]... [
- 5'.] une statue (en) argent devant [
- 6'.] (vacat) [
-

- 7'.] dans un rêve à [ND
- 8'.]...de [

- 9'.]...de... [
 10'.]... [
 11'.] ma Dame [

9. Fêtes et cultes

Texte 124: Extrait de KUB 41.29 (CTH 635: fragment de fête de Zippalanda et du mont Daha)

Datation: OH²/LNS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Archi 1979a, 29 et Popko 1994, 216–217

Contenu: Il s'agit d'un fragment de texte décrivant une fête à Zippalanda. Dans ce texte se trouve une prière adressée au dieu de l'orage de cette ville, prière incitant ce dieu à se «lever de son doux sommeil/rêve» et à s'intéresser aux faits et gestes du grand roi hittite désigné en l'occurrence par le titre Tabarna. Dans ce passage, il semble bien que le roi hittite ait entrepris de déplacer la statue ou une autre représentation du dieu de l'orage dans la montagne Daha. Le rêve (ou bien s'agit-il simplement du sommeil?) est donc mentionné ici dans un contexte tout à fait identique à celui se trouvant dans les prières KUB 36.90 et KUB 30.10 (textes 27 et 22).

Transcription

Les restitutions proviennent du duplicat IBoT 4.92: 6'–9'.

iii

x+1. [(ta LÚ)]^[D]U te-ez-zi a-ra-a⁻ⁱ³⁸⁹ [D]U^[URU] zi-ip^{-l}[a-an-da]

2'. [š]a-ni-iž-zi-ya-az te-eš-ha-az

3'. ka-a-ša-wa-at-ta ta-ba-ar-na-aš LUGAL-u[š]

4'. ŠA AMA-KA ŠA^DUTU^{URU} a-ri-in-na

5'. LÚSANGA I-NA^{HUR.SAG} da-a-ha tu-e-el

6'. a-aš-ši-ya-an-ti pé-e-da-i

Traduction

x+1. L'homme du dieu de l'orage dit: «Lève-toi, dieu de l'orage de Zippa[landa]

³⁸⁹ IBoT 4.92:7': a-ra-a-i-w[a].

- 2'. de (ton) doux rêve/sommeil!
 3'. Pour toi Tabarna, le roi (qui est)
 4'.-5'. le prêtre de ta mère, la déesse Soleil d'Arinna, va
 3'.-6'. te mener à l'instant dans ta chère montagne Dāha.»

Texte 125: Extrait de KBo 10.16 (CTH 658: restauration d'un culte?)

Datation: NS

Localisation: Bk. K (x/7)

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Dans ce texte qui serait relatif à la restauration d'un culte, un «travailleur du cuir» (^{LÚ}AŠGAB) pratiquerait une incubation selon la traduction habituelle de l'expression *šuppa šeš-* «dormir d'une manière (con)sacrée». Ce passage est cependant délicat à interpréter. S'il s'agissait bien d'une incubation exécutée par le travailleur du cuir, ce qui paraît à première vue quelque peu surprenant, cette dernière serait de nature divinatoire puisqu'elle interviendrait au cours d'une fête religieuse (voir Mouton 2003).

Transcription

iv

9. ...-a]t-ti-ma-za ^{LÚ}AŠGAB šu-up-ḫi še-eš-z[i
 10. SAG].DU-ḫU wa-ar-ap-zi nu-za x [
 11. ...]-ša-an ta-lu-ga-aš-za x x [
 12. ...]-iš-za-aš-ša x x [

Traduction

iv

9.]...le travailleur du cuir dort d'une manière (con)sacrée [
 10.] lave sa [tête] et... [
 11.]...long... [
 12.]... [

Texte 126: Extrait de KBo 20.88 (CTH 670: fragment de fête)

Datation: MH/MS tardif ³⁹⁰

³⁹⁰ Je remercie le Pr. M. Popko qui m'a suggéré cette datation.

Localisation : Bk. A (Gr. Geb. Raum 5)

Bibliographie : éd. = aucune

Contenu : Ce fragment de tablette décrit une fête religieuse célébrée par le couple royal. Dans le passage qui nous intéresse, le roi s'isole de la foule (composée de deux cents personnes de tout âge et tout sexe) par un rideau. La ligne précédant directement les lignes iv² 11'²–12' est malheureusement lacunaire. Puis il est indiqué que le roi se couche dans le «lit sacré» (iv² 11' : *šuppaš*^{GIŠN[Á]}), peut-être pour y dormir. Cette action doit vraisemblablement être rapprochée de l'expression *šuppa šeš-* «dormir de manière (con)sacrée». Nous ne disposons d'aucun autre détail relatif à cette éventuelle incubation.

Transcription

i

7'. 2 ME ÉRIN^{MEŠ} *lu-ú* LÚ^{MEŠ} *lu-ú* MUNUS^{1(ÉRIN)}^{MEŠ}
 8'. *lu-ú* DUMU.NITA^{MEŠ} *lu-ú* DUMU.MUNUS^{MEŠ} *e-ša-an-da-*
 [ri]

9'. ^{KUŠ}NÍG.BÀR-*an hal-zi-ya iš¹[pa-an]*-[...
 10'. ^{TÚG}*zi-ik-ki-iš-te-ri* [

11'. LUGAL-*uš šu-up-pa-aš*^{GIŠN[Á]}
 12'. *še-eš-ki-iz-z[i]*

Traduction

i

7'. Deux cents personnes, que ce soit des hommes, des femmes,
 8'. des garçons ou des filles, s'assoie[nt].

9'. Il y a un appel : «Rideau!»... [
 10'. un vêtement *zikkišteri-* [

11'.–12'. Le roi dort dans un li[t] sacré [

Texte 127: Extrait de KUB 36.89 (CTH 671: sacrifice et prière au dieu de l'orage de Nerik)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = Haas 1970, 156–157

Transcription

Vo

-
- 56'. *ZI-ni-wa-ra-za-an-kán*³⁹¹ *tar-ni* ^{URU}*ne-ri-iq-qa-an* *URU-an* ^D*te-ši-mi-wa-kán a-aš-ši-ya-an*^[ti]
- 57'. *gi-nu-wa ša-ni-iz-zi-uš ti-eš-hu-uš šu-up-pa-ri-ya-an-za e-eš-la*
- 58'. *a-ra-a-i* ^{URU}*ne-ri-qa-aš* ^D*U-aš* ^D*te-ši-mi*^[eš] *-wa-ta* *GEŠTIN-aš mu-re-eš*
- 59'. *mi-li-it ma-a-an kán-kán*_{an} *-za*
-

Traduction

Vo

-
- 56'. «Garde³⁹²-la à l'esprit, la ville de Nerik!
- 56'.–57'. Tu étais en train de voir de doux rêves (en dormant dans) le giron bien aimé (de) Tešimi.³⁹³
- 58'. Lève-toi, dieu de l'orage de Nerik! Tešimi
- 58'.–59'. (est) accrochée à toi comme une douce³⁹⁴ grappe de raisin.»
-

10. Textes dans une langue étrangère

Texte 128: Extraits de KUB 9.34 (CTH 760: rituel de la Vieille Femme Tunnawiya)

Datation: NH/NS

Localisation: inconnue

³⁹¹ Voir Ehelolf 1933, 4.

³⁹² *tarna-*: «laisser» mais je préfère utiliser le verbe «garder» pour éviter toute ambiguïté en français.

³⁹³ La traduction du CHD L–N, 145 sub *mān* 1b est légèrement différente ici: «You were sitting on the knee of (your) beloved Tešimi.»

³⁹⁴ Pour l'emploi de *milit-* «miel» comme adjectif signifiant «doux», voir CHD L–N, 251–252 sub *milit-* 2 qui traduit ce passage.

Bibliographie: éd. = Hutter 1988, 40–41

Contenu: KUB 9.34 est en réalité entièrement rédigé en langue hittite. Il a toutefois été classé par E. Laroche dans la catégorie des textes de tradition étrangère car il appartient à la sphère kizzuwatnienne de la Vieille Femme où termes hourrites et louvismes côtoient la langue hittite.³⁹⁵ KUB 9.34 décrit un rituel d'exorcisme qui peut soigner plusieurs maux: parjure, sorcellerie, la «mauvaise peur» notamment. Or, c'est dans cette liste d'éléments néfastes que les «mauvais rêves» sont cités.

Transcription

Les restitutions sont basées sur les parallèles KUB 55.20+ iv 45–48 et HT 6+ i 5'–10' (Beckman 1990, 39 et 41), textes décrivant tous deux le «rituel du bœuf». Quand elles sont entre parenthèses, elles sont issues du duplicat IBoT 3.102: x+1–7'.

i

-
- 25'. [mar-ki-iš-da-u-wa<-aš> hi-in-kán KI.MIN šar-ki-[(wa-li-i-e-e)š]
 26'. [na-ak-k]i-u-e-eš iš-har-wa-an-da-an³⁹⁶ D^U.GUR [(KI.MIN) UZU²mi-i-lu-li-ya-aš]³⁹⁷
 27'. [pa-ah-(hur š)]a-a-tar KI.MIN pa-ap-ra-tar li-in-[ga-in U₇-tar]
 28'. [hu-(ul-la-a)]n-za-tar KI.MIN HUL-mu-uš³⁹⁸ Ū^{MEŠ}-uš [HUL-lu-uš MU(ŠEN^{HA}-uš)]
 29'. [(NÍ.TE-aš) t]a-pa-aš-ša-an³⁹⁹ ma-ni-in-ku-wa-an-da-an MU-an [(DINGIR^{MEŠ}-aš)]
 30'. [(ka)]r-pí-in pa-an-ga-u-wa-aš EME-an KI.MIN
-

iv

- x+1. [mar-ki-iš-da-u-wa-aš hi-in-ká]n D^šar-ki-[u-wa-li^l]-ya-aš⁴⁰⁰
 2'. [na-ak-ki-u-e-eš KI.MIN iš-har]-nu-wa-an-da-an D^U.GUR KI.MIN
 3'. [UZU²mi-i-lu-li-ya-aš pa-ah]-hur ša-a-tar mu-ta-iz-zi
-

³⁹⁵ Pour les rituels de la Vieille Femme voir notamment Haas et Wegner 1988.

³⁹⁶ IBoT 3.102:3': [...]an-ta-an.

³⁹⁷ KUB 55.20+ iv 47: UZU²me-i<-lu>-li-ya-aš; HT 6+ i 7': mi-i-lu-l[i-ya-aš].

³⁹⁸ IBoT 3.102: 5': i-da-la-mu-u[š].

³⁹⁹ IBoT 3.102: 6': da-pa-aš-ša-an.

⁴⁰⁰ KUB 55.20+ iv 45: šar-ki-u-wa-li-i-e-eš sans déterminatif divin.

- 4'. [pa-*ap-ra-tar li-i*]n-ga-in KI.MIN UH₇-tar⁴⁰¹ hu-ul-la-an-za-tar
KI.MIN
5'. ...-a]n-da KI.MIN HUL-lu⁴⁰² ha-du-ga-tar KI.MIN
6'. [HUL-mu-uš] Ū^{MES}-uš HUL-lu-uš⁴⁰³ MUŠEN^{HÁ}-uš KI.MIN

Traduction

i

- 25'.-26'. La mort [*su*]bite idem⁴⁰⁴ les [*gra*]ves *démons-maladies*⁴⁰⁵
26'. le sanglant U.GUR idem,
26'.-27'. [la fièvre du *meluli-*],⁴⁰⁶ la colère⁴⁰⁷ idem, l'impureté, le (par)ju[re,
l'ensorcellement]
28'. le [c]ombat idem, les mauvais rêves, les [mauvais oi]seaux
29'. la fièvre du corps, l'année courte,
29'.-30'. la colère des dieux, la (mauvaise) langue de la communauté idem.

iv

- 3'. Il supprime
x+1.-2'. la [*mor*]t [*subite*], les [*graves*] *démons-maladies* [idem, le san]glant
U.GUR idem,
3'. [la fi]èvre [du *meluli-*] (et) la colère.
-
- 4'. [L'impureté, le (par)]jure idem, l'ensorcellement, le combat idem,
5'.]...idem, la mauvaise peur idem,

⁴⁰¹ HT 6+ i 8': *al-[wa-an-za-tar]*.

⁴⁰² HT 6+ i 9': *i-d[a-a-lu]*.

⁴⁰³ HT 6+ i 10': *i-da-a-lu-u[š]*.

⁴⁰⁴ D'après le CHD L-N, 190 sub *markišta(i)-*, *markištauwaš hinkan* se traduirait par «the death (plague?) which catches/takes one unawares(?)» où *markištauwaš* est un substantif verbal au génitif provenant de *markišta(i)-* «prendre par surprise(?)». Les attestations de ce verbe étant cependant peu nombreuses, cette traduction reste hypothétique. Idem = *ŪL tarahṭa* «il n'a pas vaincu».

⁴⁰⁵ Concernant *šarkiwaliyaš nakkīweš*, voir Hutter 1988, 70–71.

⁴⁰⁶ Concernant le terme *meluli-* «peau(?), chair(?)» et la confusion possible avec *meli-* désignant également une partie du corps, voir CHD L-N, 253–254 sub *mīluli-*, *maluli-*, *melu[li]*-.

⁴⁰⁷ Pour l'interprétation de *šātar* comme le substantif verbal de *šā-* «être gonflé/en colère», voir Hutter 1988, 72–73. Il faut noter que le CHD Š ne semble pas reprendre cette interprétation.

6'. [les mauvais] rêves (et) les mauvais oiseaux idem.

Texte 129: Extrait de KUB 32.121 (CTH 788: rituel de Šalašu)

Datation: NS

Localisation: Bk. A, Gr. Geb. Raum 4

Bibliographie: éd. = Melchert 2001, 156

Contenu: Ce passage du rituel de Šalašu appartenant à la sphère culturelle kizzuwatnienne fait une allusion obscure à un rêve. Le texte est trop lacunaire pour être compréhensible. Il est par conséquent difficile d'analyser la raison pour laquelle le songe a été mentionné dans ce contexte.

Transcription

ii

28. ...-t̄]e²-ni ú-i-te-na-an-te-eš te-eš-hi-kán
 29.] ú<-e>-ri-iz-za-aš-te-ni ša-ra-aš-kán ú-it
 30. ...]-uš nu ta-ga-a-an-zi-pa-an ar-ha
 31.] ma-ah-ha-an pa-ar-ša-nu-ut an-da-ma-aš-ša-an
 32. š]a⁴⁰⁸-ya-at-ti-e-eš dam-na-aš-ša-re-e-eš
 33.] na-aš dam-na-aš-ša-re-e-eš
 34. ...-z]i na-aš-kán É.Š.À-ⁿⁱ409 an-da
 35.] x-an-zi na-at-kán URU^{ni-i-nu-wa}
 36.] x le-e-el-hu-an-zi a-pi-ya-^[az]
 37.] x-^[a-nu-uš] DINGIR^{MES}-aš⁴¹⁰ UR.SAG-iš
 38.] x x x [

Traduction

ii

28. (Vous), les eaux, vous (v. à l'inaccompli). Dans un rêve,
 29.] vous avez peur. Il/elle est monté(e).
 30.-31.]... et a éventré la terre comme [...]. Dans

⁴⁰⁸ Restitution proposée par Melchert 2001, 156.

⁴⁰⁹ Inscrit sur érasure.

⁴¹⁰ Inscrit sur érasure.

32.] les...šayatti damnaššara⁴¹¹
 33.] les damnaššara-
 34.] Dans la «pièce intérieure»
 35. on (v. à l'inaccompli) et à Ninive
 36.] on verse. Là
 37.]...le héros des dieux [
 38.]...[

11. *Varia*

*Texte 130: KBo 40.332 (CTH 832: fragment en langue hittite de nature inconnue)*⁴¹²

Datation: NS

Localisation: Bk. A, Gr. Geb. Raum 5

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Ce texte est très fragmentaire. Il est donc difficile de le classer dans une catégorie particulière. Il mentionne le rêve aux côtés d'offrandes plus ou moins précieuses, à savoir des disques solaires en or et en argent, un mouton et une coupe en or, ce qui nous rappelle quelque peu les comptes rendus de vœux. Dans ces derniers en effet, les exigences divines exprimées dans un rêve consistent le plus souvent à réclamer au mortel le don d'une ou de plusieurs offrande(s) de ce type.

Transcription

Vo

x+1. i-ya-an^l-zi x [

2'. EGIR-pa wa-ah-nu-wa^lan^l [...

3'. LUGAL-uš [

4'. Û I-NA URU^uhu- [...

5'. ki-ša 3 AŠ.ME KÙ.G[I

6'. 3 AŠ.ME KÙ.BABBAR 1 UDU BA [

7'. 1 GAL KÙ.GI

⁴¹¹ Selon H. C. Melchert, *damnaššara-* signifierait ici «souterrain», tout comme peut-être dans le septième rêve de Kešši.

⁴¹² Je remercie le Pr. T. van den Hout d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

Traduction

Ro

x+1. ils font [

2'. (v. se retourner) [

3'. le roi [

4'. Un rêve: dans la ville de Hu-...[

5'. a lieu/devient. Trois disques solaires (en) o[r

6'. trois disques solaires (en) argent, un mouton...[

7'. une coupe (en) or [

Texte 131: Extrait de KBo 42.6 (CTH 832: fragment en langue hittite de nature inconnue)

Datation: NS*Localisation:* Bkaya 353/420*Bibliographie:* éd. = aucune

Contenu: La nature de KBo 42.6 est délicate à définir étant donné son caractère très fragmentaire. Quelqu'un s'y exprime à la première pers. sg. et rapporte un rêve qu'il a vu. Ce fait ne permet pas de classer ce document dans une catégorie particulière car de tels récits de songes à la première pers. sg. se retrouvent aussi bien dans les textes mythologiques, dans les comptes rendus de vœux que dans certains comptes rendus oraculaires ou même dans les textes historiques (annales ou lettres). La phrase de la ligne 7'...A-tar ŠAH-aš arha lāhūwait «il/elle versa l'eau du porc» pourrait nous mettre sur la piste des rituels funéraires royaux, comme le signalent très justement les auteurs de KBo 42.⁴¹³ Il faut en effet probablement comprendre que le terme «porc» désigne ici un rython représentant un porc, animal à l'image ambivalente chez les Hittites, puisqu'il est lié, entre autres choses, à la notion de fertilité ainsi qu'au monde chthonien.⁴¹⁴

La difficulté d'identifier ce texte à la description d'un rituel funéraire réside dans l'absence de parallèle. En effet, il n'y a pas, à ma connaissance, d'attestation claire de récits de songes dans le contexte des rituels funéraires hittites. Le reste du texte ressemble davantage à une incantation (voir en particulier les lignes 8' et 12') voire à un

⁴¹³ KBo 42, IV n°6. van den Hout 1994a, 67: KUB 39.35 i 6', 10' et 11'.

⁴¹⁴ Concernant l'image du porc dans la mentalité hittite, voir Mouton 2004. Par «chthonien» j'entends ici simplement «souterrain», sans autre connotation.

mythe étiologique prononcé lors d'une fête religieuse ou d'un rituel (ligne 11'...]-*an te-et-hu-u-wa-an da-a-iš* «[...] se mit à tonner»). Il faut donc se résoudre à laisser la question de l'identification de KBo 42.6 ouverte pour le moment.

Transcription

Ro³

-
- 3'.] x-mu Ú.SAL x x x x šu-ú-wa-at-ta⁴¹⁵ nu-za x [
 4'.] x-ul-te-et iš-pí-ya-nu-nu⁴¹⁶-un UL-ma-za-kán ú-uk Û-i[t⁴¹⁷
 5'.] x iš-pí-ya-nu-un⁴¹⁸ [ø]
-

Traduction

Ro³

- 3'.] à moi le pré... [...] a rempli [
 4'. ...] j'ai rassasié. Moi, en rêve, je ne [
 5'.] j'ai rassasié.
-

Texte 132: Extrait de KUB 60.100 (CTH 832: fragment en langue hittite de nature inconnue)

Datation: NS

Localisation: inconnue

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: Cette tablette pourrait être un texte votif, car il est question d'une offrande qu'il s'agit d'offrir à Zawalli d'Urikina en guise de compensation. Cela reste cependant une simple hypothèse. Il pourrait également s'agir d'un compte rendu oraculaire, si l'on considère la présence d'une question concernant ce que le roi doit faire pour résoudre un mal qui le trouble (Ro 8'-9'): ^DUTU^{ŠT}=ya=za šekkantaza UL še[*kkantaza*] IŠ^{CTU} EME arha aniyazi «Mon Soleil défera-t-il (le mal)

⁴¹⁵ Il semble que ce soit la première fois que cette forme troisième pers. sg. actif accompli de *šuwai-* est attestée.

⁴¹⁶ Cas d'haplographie.

⁴¹⁷ Un horizontal est surnuméraire.

⁴¹⁸ Forme première pers. sg. causatif accompli de *išpai-* (remplir de nourriture, rassasier: HED I, 429-431) qui apparaîtrait ici pour la première fois.

par de(s) langue(s) connues (et) inco[nnues] ? »⁴¹⁹ Quoi qu'il en soit, le passage indique assez clairement que mon Soleil est aux prises avec un Zawalli courroucé qui lui fait subir des «langues (mauvaises)», c'est-à-dire des malédictions. Etant donné la mention de Zawalli et des objets *lalatta-*, on pourrait rapprocher le contenu de ce texte de celui du compte rendu oraculaire KUB 52.72 (texte 55).

Transcription

Ro

-
- 8'. ^DUTU^{ŠI}-ya-za še-ek-kán-ta-[[]za[]] UL še-e[k-kán-ta-za]
 9'. IŠ-TU EME ar-ha a-ni-ya-zi nam-ma [
 10'. A-NA ^Dza-wa-al-li-i ^{URU}ú-ri-[[]ki[]]-na [
 11'. za-an-ki-[[]la-tar-ra[]] BAL-an-ti x x [
 12'. 9 UDU BAL-[[]an[]]-ti ku-it-ma-an-kán x [
 13'. ^Dza-wa-al-li-iš ^{URU}u-ri-ki-na-ma [
 14'. Ú-[[]it[]] :la-la-[...] ^[D]U-wa-kán [[]Ú[]] [
 15'. nu-wa-mu 1 GU₄ x [] x-ik nu [
 16'. ku-[[]it[]] :la-la-ta [] ^[D]U-up^{2]} [] x [
 17'. nu-kán a-pád-da-an še-er za-an-[[]ki-la[]]-tar [
 18'. [...]i GIM-an-ma ^DUTU^{ŠI} ^{URU}ú-ri-k[i-na
 19'.] x-an [] x [[]la-la[]]-ta-aš x [
 20'.] x ^{MUNUS}ENSI [
-

Traduction

Ro

-
- 8'.-9'. Mon Soleil défera-t-il (le mal) par de(s) langue(s) connues (et) inco[nnues] ?⁴²⁰ En outre, [
 10'. à Zawalli d'Urikina [
 11'. et on fait une offrande (en guise de) compensation [
 12'. on sacrifie neuf moutons. Pendant que [
 13'. Zawalli d'Urikina [
 14'. en rêve des *lalatta-* [...] «Le dieu de l'orage [...] rêve [

⁴¹⁹ C'est également ce que suggère le CHD Š, 27 sub *šak(k)*- f 1'.

⁴²⁰ CHD Š, 27 sub *šak(k)*- 1 f. Je remercie le Dr. O. Soysal qui m'a transmis la lecture du CHD de ce passage alors que ce fascicule du dictionnaire de Chicago, bien que maintenant publié, n'était pas encore à ma disposition.

- 15'. Un bœuf... [...] à moi [...] et [
 16'. que/du fait que les *lalatta-* [...] *Tēšub* []... [
 17'. A cause de cela la compensation [
 18'. ...mais comme/quand mon Soleil [...] la ville d'Urik[ina
 19'. ...[...]... *lalatta-* [
 20'.] la voyante ENSI [

*Texte 133: 65/w (CTH 832: fragment en langue hittite de nature inconnue)*⁴²¹

Datation: NS

Localisation: T. I

Bibliographie: éd. = aucune

Contenu: S'agit-il d'un fragment mythologique? C'est ce que laissent à penser les allusions faites au ciel et au fait de regarder la terre, éléments qui rappellent quelque peu les passages mythologiques cités dans CHD Š, 56 sub *šakuwai-* C 2a: *nu=kan* ^DUTU-*uš nepišaz k[atta] šakuwayat* «Le dieu Soleil regarda du ciel» (mythe d'Appu KUB 24.8 iv 22–23). Notre fragment est toutefois trop petit pour affirmer quoi que ce soit.

Transcription

- x+3. ...]-*ša-aš* x-x-*hu aš-nu*-[...
 4'. ...]-*iš* 4-*aš-ma-aš-kán* x-*da*-[...
 5'.] *te-eš-ha-aš-ša ša-n*[*e-ez-zi-iš*]²
-
- 6'.]x-^l*zi-ya*^l-*u-wa-an-zi a*-[...
 7'. x [...-*n*]a-*az ar-kam*-[...
 8'.] x [] PÉŠ.TUR a[r-...
-
- 9'.] x x [] x [*n*]a-*at ka*-[...
 10'. ...]-*zi-az* x [...]-*wa-az* x [...]
 11'. *n*]e-*pí-ša* x [] *pa*^l-*ra*^l-*a ú-w*[a-...
 12'. *k*]at-*ta te-kán ša-ku-uš*²-*kán-zi*
 13'.]x-*ši-kán an-da-an mar-ru-u*[š-...⁴²²

⁴²¹ Je remercie le Pr. G. Wilhelm qui m'a procuré une photographie de ce texte.

⁴²² S'agit-il de la forme *-šk-* du louvoïde *mar(ru)wai-* dont le sens est inconnu (CHD L–N, 202 sub *maruwai-*) et qui peut lui aussi se combiner avec le préverbe *anda(n)*?

- 14'.] x x-^[iš²] *ma-ah-ha-an pá-r-k*[i-...
 15'. ...-i]š *i-wa-ar* [
 16'.]x-*ya-ša* [] x [
 17'.] AN [

Traduction

-
- x+3.]... (v. arranger, célébrer) [
 4'.]... quatre... [
 5'.] *do*[*ux*] rêve/sommeil [

-
- 6'.] (v. à l'infinitif)... [
 7'. ...[...][...][...]
 8'.]...[...][...] une souris... [

-
- 9'.]...[... e]t cela [
 10'.]...[...][...][...]

-
- 11'.] ciel [...] (verbe) [
 12'.] ils regarden[t] la terre [
 13'.] pour lui/elle (verbe) dedans [
 14'.] comment (v. élever) [
 15'.] comme [
 16'.]... [
 17'.]... [

CONCLUSION

Dans la documentation hittite, les rêves sont décrits aussi bien dans les comptes rendus oraculaires que dans les textes votifs, les prescriptions rituelles, les descriptions de prières, de mythes, les lettres et les textes historiques. Cette omniprésence du récit de rêve montre déjà très bien l'importance que l'on attribuait au songe en Anatolie ancienne. Dans les textes historiques, le récit de songe est avant tout une arme rhétorique. Il illustre l'omnipotence des dieux et la préférence de ceux-ci pour un mortel en particulier. Il représente une preuve irréfutable de la bienveillance divine vis-à-vis de ce mortel. En contraste, le récit de rêve se trouvant dans les textes de la pratique se veut le plus neutre possible. Dans ce cas, il ne s'agit plus de tenter d'influencer l'auditoire mais au contraire de rapporter le message divin que le rêve a véhiculé.

Le rêve-message est une facette essentielle du phénomène onirique tel que le perçoivent les Hittites. Il est un moyen de communication privilégié avec les dieux : ces derniers peuvent par ce biais s'exprimer de manière plus circonstanciée que par les autres *media* à leur disposition, que ce soit la divination par l'extispicine, par l'ornithomancie ou par tout autre type d'oracle. Dans le même ordre d'idées, le rêve représentait l'un des deux seuls moyens dont disposaient les dieux pour s'adresser directement à tous leurs sujets humains sans exception.¹ Les interrogations divinatoires se chargent d'examiner le contenu de chaque songe ainsi que ses implications. Les comptes rendus de vœux prennent quant à eux acte des exigences divines transmises par ce biais.

Les dieux s'expriment à leur guise dans les songes des hommes, et les rêveurs doivent s'efforcer de bien tenir compte de chacune de ces révélations. Si un mortel a l'impudence de négliger un « ordre » du rêve, il ne restera pas impuni bien longtemps. Il en va de son avenir de se remémorer le message divin, de l'interpréter ou, plus souvent, de le faire interpréter pour pouvoir le respecter scrupuleusement. Le rêve-message peut en outre, à l'instar de tous les autres présages, révéler l'avenir. En examinant le rêve, les hommes cherchent donc à avoir une prise sur leur destin.

¹ La prophétie visuelle ou orale est le seul autre *medium* divin ne nécessitant pas forcément d'intermédiaire « professionnel ».

A côté du songe omineux, message bien tangible, les textes hittites documentent un second aspect fondamental du phénomène onirique : le « mauvais rêve ». Derrière cette dénomination volontairement très vague se cache tout un éventail de cauchemars dont l'origine et la nature sont très souvent tues. Certains d'entre ces « mauvais rêves » représentent manifestement un grand danger pour celui qui les reçoit, puisque ce dernier se voit alors dans l'obligation de se faire purifier voire exorciser.

Bien que les cauchemars soient généralement décrits de manière assez laconique, on remarque que l'élaboration de certains d'entre eux laissent une part non négligeable à l'esprit humain. Sans parler véritablement de libre-arbitre, ce qui serait sans doute un peu excessif, il semble bien que la faute perpétrée au sein d'un « rêve impur » soit en partie imputée au rêveur lui-même, et non pas uniquement à la divinité auteur de ce songe.

Mais dans tous les cas, le mortel ne recevra que les rêves qu'il mérite : favorables voire omineux s'il se comporte convenablement mais désagréables et même nocifs s'il manque à ses devoirs.² Le moyen le plus sûr pour éviter de recevoir des « mauvais rêves » est encore de bien se comporter au quotidien : ne pas commettre d'action préjudiciable et vénérer les dieux comme il se doit.

Les Hittites considèrent manifestement le songe comme une force externe ambivalente.³ Provenant de l'Autre Monde, monde comprenant la sphère des dieux célestes (niveau supérieur) et celle des esprits démoniaques et des défunts (niveau inférieur), il peut émaner de ces différentes entités, d'où la polymorphie qui le caractérise.⁴

Mais si le rêve est un phénomène considéré comme étant toujours -au moins en partie- d'origine surnaturelle, cela ne le rend pas irréel

² Latacz 1984, 26 met également en évidence le fait que le rêve trompeur envoyé par Zeus à Agamemnon est bel et bien un châtement divin. Si le roi s'était comporté convenablement, il n'aurait jamais été sujet d'un tel rêve.

³ Dans les rituels néo-assyriens, on voit que cette force externe s'introduit la nuit dans la tête du dormeur. *NROD* Ro 47 nous fournit un témoignage intéressant. Il s'agit d'une incantation servant à éviter l'apparition de « mauvais rêves » (Butler 1998, 343 et 346) : «*še-e-du na-hi-ru u dingir mu-šal-li-mu šu-uz-ziz ina sag.mu* « Que les *šedu* protecteurs et le dieu qui maintient (les hommes) en bonne santé se tiennent auprès de ma tête (pendant que je dors) ! »

⁴ L'existence de ces deux niveaux de l'Autre Monde est illustrée notamment dans le rituel hittite de substitution *KBo* 15.9+ et duplicats (Kümmel 1967, 56-71), dans lequel le patient prépare deux substituts, l'un vivant pour le monde des dieux supérieurs, l'autre en bois pour le royaume des dieux souterrains et la déesse Soleil de la terre.

pour autant.⁵ Il a un impact très important sur le monde de la veille, c'est-à-dire le monde où l'homme contrôle ses faits et gestes. J. Bottéro, résume assez bien la situation :

En somme, la vie onirique n'était qu'une possibilité, une modalité et un mouvement de la vie tout court, une poursuite mystérieuse, et dans des conditions particulières (que l'on ne semble pas avoir jamais analysées davantage), de la vie consciente, avec une différence sentie, mais sans la moindre opposition entre elles. Voilà pourquoi cette vie onirique avait pu se trouver intégrée, tout aussi bien que la vie consciente, dans le système divinatoire.⁶

Chez les Hittites, le rêve a une telle réalité qu'il peut même témoigner de l'état de pureté d'un mortel. Il représente en effet un des *media* que les dieux peuvent décider d'utiliser pour mettre en évidence la faute d'un individu, et par la même occasion l'impureté qui découle de cette faute. Le rêve-message, lorsqu'il intervient dans la thérapeutique, peut donc jouer un rôle essentiel dans le processus de guérison : il témoigne de la manière dont les dieux sont disposés vis-à-vis du rêveur. Pour cette raison, il n'est pas rare que l'on sollicite un rêve-message à l'aide d'un rituel d'incubation.

Rêve, impureté, maladie et mort sont des concepts qui semblent intimement liés dans la pensée hittite. Le rêve est un support qui peut véhiculer l'impureté provoquant la maladie ou au contraire révéler le moyen de lutter contre un mal préexistant. Il est également un lieu que les esprits des défunts aiment hanter. Ce rapprochement entre rêve, maladie et mort se retrouve en outre dans la littérature mésopotamienne. Dans son sommeil, le vivant se rapproche du mort, il se met à lui ressembler. Condamnant le dormeur à l'immobilité physique, le sommeil est vu comme l'antichambre de la mort. Quant au rêve, il est la fenêtre qui donne sur l'Autre Monde. Il est la preuve, que les hommes ont tant besoin de trouver, de la survie de l'âme dans l'au-delà.

⁵ Dans la plupart des sociétés traditionnelles, le rêve n'est pas considéré comme une chimère mais bien comme une réalité (Tedlock 1987, 1) : «...] there are cultures other than our own in which waking, dreaming, and various inbetween experiences, though they may be distinguished, may well not be sorted out according to the simple oppositional dichotomy of real versus unreal, or reality versus fantasy.» Le caractère réel du rêve était défendu encore durant les débuts du christianisme : Saint-Jérôme fut un des acteurs de cette tendance (Stroumsa 1999, 198). Chacun de nous a également pu «croire», ne serait-ce que l'espace d'un instant, à la réalité des événements rêvés.

⁶ Bottéro 1982, 7.

BIBLIOGRAPHIE

- Alaura 1998 Alaura, S., «Die Identifizierung der im ‘Gebäude E’ von Büyükkale-Boğazköy gefundenen Tontafelfragmente aus der Grabung von 1933», *AoF* 25, 1998, 193–214.
- Alaura 1999 Alaura, S., «Due testi oracolari sulla ‘malattia degli occhi’ di Hattušili III», dans S. de Martino et F. Imparati (éd.), *Studi e Testi II*, Eothen 10, 1999, 7–28.
- Alaura 2001 Alaura, S., «Archive und Bibliotheken in Hattuša», dans G. Wilhelm (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, 4.–8. Oktober 1999*, *StBoT* 45, 2001, 12–26.
- Archi 1977 Archi, A., «I poteri della dea Ištar hurrita-ittita», *OrAnt* 16, 1977, 297–311.
- Archi 1979 Archi, A., «Il dio Zawalli. Sul culto dei morti presso gli Ittiti», *AoF* 6, 1979, 81–94.
- Archi 1979a Archi, A., «Auguri per il Labarna», *Gs Meriggi* vol. I, 1979, 27–51.
- Archi 1990 Archi, A., «The Names of the Primeval Gods», *Or* 59, 1990, 114–129.
- Arnaud et al. 1995 Arnaud, D. et al., *Mitología y religión del Oriente Antiguo II/2. Semitas Occidentales (Emar, Ugarit, Hebreos, Fenicios, Arameos, Arabes)*, *Estudios Orientales* 9, 1995.
- Avalaos 1995 Avalos, H., *Illness and Health Care in the Ancient Near East. The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia, and Israel*, *Harvard Semitic Monographs* 54, 1995.
- Beal 1992 Beal, R. H., *The Organisation of the Hittite Military*, *TdH* 20, 1992.
- Beal 2002 Beal, R. H., «Gleanings from Hittite Oracle Questions on Religion, Society, Psychology and Decision Making», *Fs Popko*, 2002, 11–37.
- Beckman 1982 Beckman, G., «The Anatolian Myth of Illuyanka», *JANES* 14, 1982, 11–25.
- Beckman 1983 Beckman, G., *Hittite Birth Rituals*, *StBoT* 29, 1983.
- Beckman 1985 Beckman, G., *Compte rendu de A. Archi, Hethitische Orakeltexte und Texte verschiedenen Inhalts*, *KUB* 52 (1983), *BiOr* 42, 1985, 139–142.
- Beckman 1990 Beckman, G., «The Hittite ‘Ritual of the Ox’ (CTH 760.I.2–3)», *Or* 59, 1990, 34–55.
- Beckman 1996 Beckman, G., *Hittite Diplomatic Texts*, *SBL Writings from the Ancient World* 7, 1996.
- Beckman 1999 Beckman, G., «The Tongue is a Bridge: Communication between Humans and Gods in Hittite Anatolia», *ArOr* 67, 1999, 519–534.
- Beckman 1999a Beckman, G., «The City and the Country in Hatti», dans H. Klengel et J. Renger (éd.), *Landwirtschaft im Alten Orient, 41^{me} R.A.I. (Berlin, 4–8 Juli 1994)*, *Berliner Beiträge zum Vorderen Orient* 18, 1999, 161–170.
- Bemporad 2002 Bemporad, A., «Per una riattribuzione di KBo 4.14 a Šuppiluliuma II», *Gs Imparati*, 2002, 71–86.
- Biggs 1995 Biggs, R. D., «Medicine, Surgery, and Public Health in Ancient Mesopotamia», *Civilizations III*, 1995, 1911–1924.

- Bin-Nun 1979 Bin-Nun, S. R., «Some Remarks on Hittite Oracles, Dreams and Omina», *Or* 48, 1979, 118–127.
- Bittel 1976 Bittel, K., *Les Hittites*, L'univers des formes, Paris 1976.
- Boehmer 1972 Boehmer, R. M., *Die Kleinfunde von Boğazköy aus den Grabungskampagnen 1931–1939 und 1952–1969*, *BoHa* VII, 1972.
- Boley 2000 Boley, J., *Dynamics of Transformation in Hittite. The Hittite Particles -kan, -asta and -san*, *IBS* 97, 2000.
- Borger 1996 Borger, R., *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals. Die Prismenklassen A, B, C = K, D, E, F, G, H, J und T sowie andere Inschriften*, Wiesbaden 1996.
- Borghouts 1971 Borghouts, J. F., *The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348*, *OMRO* 51, 1971.
- Borghouts 1995 Borghouts, J. F., «Witchcraft, Magic and Divination in Ancient Egypt», *Civilizations* III, 1995, 1775–1785.
- Bottéro 1980 Bottéro, J., «La mythologie de la mort en Mésopotamie ancienne», dans B. Alster (éd.), *Death in Mesopotamia*, 2^eme R.A.I., *Mesopotamia* 8, 1980, 25–52.
- Bottéro 1982 Bottéro, J., «L'oniromancie en Mésopotamie ancienne», *Ktèma* 7, 1982, 5–18.
- Bottéro 1987 Bottéro, J., *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Bibliothèque des Histoires, Paris 1987.
- Bourguignon 1972 Bourguignon, A., «Les fonctions du rêve», *L'espace du rêve. Nouvelle revue de psychanalyse* 5, 1972.
- Boysan-Dietrich 1987 Boysan-Dietrich, N., *Das hethitische Lehmhaus aus der Sicht der Keilschriftquellen*, *TdH* 12, 1987.
- Brelich 1967 Brelich, A., «Le rôle des rêves dans la conception religieuse du monde en Grèce», *Rêve*, 1967, 282–289.
- Bryce 1998 Bryce, T., *The Kingdom of the Hittites*, Oxford 1998.
- Burde 1974 Burde, C., *Hethitische medizinische Texte*, *StBoT* 19, 1974.
- Butler 1998 Butler, S. A. L., *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, *AOAT* 258, 1998.
- Cagni 1969 Cagni, L., *L'epopea di Erra*, *SS* 34, 1969.
- Caillois 1967 Caillois, R., «Prestiges et problèmes du rêve (L'image onirique)», *Rêve*, 1967, 24–46.
- Cancik 1999 Cancik, H., «Idolum and Imago. Roman dreams and dream theories», dans D. Shulman et G. G. Stroumsa (éd.), *Dream cultures. Explorations in the Comparative History of Dreaming*, New-York-Oxford 1999, 169–188.
- Catsanicos 1991 Catsanicos, J., *Recherches sur le vocabulaire de la faute*, *Cahiers de NABU* 2, Paris 1991.
- Cavigneaux et Al-Rawi 2000 Cavigneaux, A. et Al-Rawi, F., *Gilgameš et la mort. Textes de Tell Haddad VI*, *CM* 19, 2000.
- Cavigneaux et Renger 2000 Cavigneaux, A. et Renger, J., «Ein altbabylonischer Gilgameš-Text aus Nippur», *Fs Lambert*, 2000, 91–103.
- Charpin et Durand 1985 Charpin, D. et Durand, J.-M., «La prise du pouvoir par Zimri-Lim», *MARI* 4, 1985, 293–343.
- Cohen 2002 Cohen, Y., *Taboos and Prohibitions in Hittite Society. A Study of the Hittite Expression natta āra ('not permitted')*, *TdH* 24, 2002.
- Cooper 1985 Cooper, J. S., «Sargon and Joseph: Dreams come True», *Fs Iwry*, 1985, 33–39.
- Cooper et Heimpel 1983 Cooper, J. S. et Heimpel, W., «The Sumerian Sargon Legend», *JAOS* 103, 1983, 67–82.
- Cornil et Lebrun 1972 Cornil, P. et Lebrun, R., «La restauration de Nériq (KUB XXI 8, 9 et 11 = Cat. 75)», *Hethitica* 1, 1972, 15–30.

- Cranach (von) voir von Cranach.
- Dardano 2006 Dardano, P., *Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattuša (CTH 276–282)*, StBoT 47, 2006.
- da Silva 1991 da Silva, A., «La symbolique des rêves et des vêtements dans les mythes sur Dumuzi», BCSSMS 22, 1991, 31–35.
- Defradas 1968 Defradas, J., «La divination en Grèce», dans A. Caquot et M. Leibovici (éd.), *La divination I*, Paris 1968, 157–195.
- del Monte 1975 del Monte, G. F., «La fame dei morti», AION 35 (NS XXV), 1975, 319–346.
- del Monte 1987 de Monte, G. F., «Inferno e paradiso nel mondo hittita», dans P. Xella (éd.), *Archeologia dell'inferno. L'Aldilà nel mondo antico vicino-orientale e classico*, Vérone 1987, 95–115.
- del Monte 2004 del Monte, G. F., «Il rituale di guarigione di Bappi (CTH 431)», Or 73, 2004, 337–347.
- de Martino et Otten 1984 de Martino, S. et Otten, H., *Compte rendu de A. Archi, Hethitische Orakeltexte und Texte verschiedenen Inhalts*, KUB 52 (1983), ZA 74, 1984, 299–302.
- de Roos 1983 de Roos, J., «Drie hittitische gebeden», dans K. R. Veenhof (éd.), *Schrijvend verleden. Documenten uit het oude Nabije Oosten vertaald en toegelicht*, Mededelingen en verhandelingen van het Vooraziatisch-egyptisch genootschap «Ex oriente lux», Leyde 1983, 220–232.
- de Roos 1984 de Roos, J., *Een teksteditie van Hettitische geloften met inleiding, vertaling en critische noten*, 1984.
- de Roos 1985–86 de Roos, J., «Who was Kilušhepa ?», JEOL 29, 1985–86, 74–83.
- de Roos 1998 de Roos, J., «Hittite Votive Texts», dans S. Alp et A. Süel (éd.), *Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology (Çorum, September 16–22 1996)*, Ankara 1998, 491–495.
- de Roos 2002 de Roos, J., «Vows concerning Military Campaigns of Hattušiliš III and Tuthaliyaš IV», Gs Imparati, 2002, 181–188.
- de Roos, à paraître de Roos, J., *Hittite Votive Texts*, à paraître dans la collection PIHANS.
- Dinçol et al. 1993 Dinçol, A. et al., «The 'Cruciform Seal' from Boğazköy-Hattusa», Fs Neve, 1993, 87–106.
- Durand 1987 Durand, J.-M., «L'organisation de l'espace dans le palais de Mari: le témoignage des textes», dans E. Lévy (éd.), *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome. Actes du colloque de Strasbourg (19–22 juin 1985)*, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Travaux du centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques 9, Strasbourg 1987, 39–110.
- Durand 1988 Durand, J.-M., *Archives épistolaires de Mari (AEM) I/1*, ARMT XXVI/1, 1988.
- Durand 2000 Durand, J.-M., *Documents épistolaires du palais de Mari III*, LAPO 18, 2000.
- Edel 1994 Edel, E., *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache*, Abhandlungen der rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften 77, vol. I–II, Opladen 1994.
- Edzard 1990 Edzard, D. O., «Gilgameš und Huwawa A. I. Teil», ZA 80, 1990, 165–203.
- Edzard 1997 Edzard, D. O., *Gudea and his Dynasty*, RIM Early Periods 3/1, 1997.
- Ehelolf 19 Ehelolf, H., «Heth. milit = 'Honig'», OLZ 36, 1933, 1–7.
- Esnoul 1959 Esnoul, A.-M., «Les songes et leur interprétation dans l'Inde», Songes, 1959, 209–247.

- Esnoul 1968 Esnoul, A.-M., «La divination dans l'Inde», dans A. Caquot et M. Leibovici (éd.), *La divination I*, 1968, 115–139.
- Fahd 1959 Fahd, T., «Les songes et leur interprétation selon l'Islam», *Songes*, 1959, 127–158.
- Farber 1982 Farber, W., «Drogen im alten Mesopotamien. Sumerer und Akkader», dans G. Völger et K. von Welck (éd.), *Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich*, Hamburg 1982, vol. 2, 488–498.
- Forlanini 1992 Forlanini, M., «Le spedizioni militari ittite verso Nerik. I percorsi orientali», *RIL* 125, 1992, 277–308.
- Foster 2001 Foster, B. R., *The Epic of Gilgamesh*, A Norton Critical Edition, New York 2001.
- Freu 2004 Freu, J., «Šuppiliuma I ou Šuppiliuma (II)?», *RANT* 1, 2004, 111–124.
- Freud 1929 Freud, S., *L'interprétation des rêves* (= Traumdeutung), 8^{ème} édition, Paris 1929.
- Friedrich 1926 Friedrich, J., *Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache I*, *MVAeG* 31, 1926.
- Friedrich 1930 Friedrich, J., «Die hethitischen Bruchstücke des Gilgamesh-Epos», *ZA* 39 NF 5, 1930, 1–82.
- Friedrich 1950 Friedrich, J., «Churritische Märchen und Sagen in hethitischer Sprache», *ZA* NF 15/49, 1950, 213–255.
- Gardiner 1935 Gardiner, A. H., *Hieratic Papyri in the British Museum, 3rd series, Chester Beatty Gift*, Londres 1935.
- Götze 1925 Götze, A., *Hattušiliš. Der Bericht über seine Thronbesteigung nebst den Paralleltexen*, *MVAeG* 29/3, 1925.
- Götze 1929 Götze, A., «Die Pestgebete des Muršiliš», *KIF* I/2, 1929, 161–251.
- Götze 1933 Götze, A., *Die Annalen des Muršiliš*, *MVAeG* 38, 1933.
- Goetze 1938 Goetze, A., *The Hittite Ritual of Tunnawi*, *AOS* 14, New Haven 1938.
- Götze et Pedersen Götze, A. et Pedersen, H., *Muršiliš Sprachlähmung. Ein hethitischer Text mit philologischen und linguistischen Erörterungen*, *Historisk-filologiske Meddelelser* XXI, 1, 1934.
- Goodnick Goodnick Westenholz, J., *Legends of the Kings of Akkade*, *MC* 7, 1997.
- Westenholz 1997 Westenholz, J., *Legends of the Kings of Akkade*, *MC* 7, 1997.
- Groddek 2001 Groddek, D., «'Mausoleum' (É.NA.) und 'Totentempel' (^khištā) im Hethitischen», *UF* 33, 2001, 213–218.
- Groddek 2002 Groddek, D., *Hethitische Texte in Transkription. KUB 55*, *DBH* 4, 2002.
- Groddek 2004 Groddek, D., «Fragmenta Hethitica dispersa XIII», *AoF* 31, 2004, 73–86.
- Groddek 2004a Groddek, D., *Hethitische Texte in Transkription. KUB 59*, *DBH* 14, 2004.
- Güterbock 1938 Güterbock, H. G., «Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babyloniern und Hethitern bis 1200», *ZA* 44 NF 10, 1938, 45–149.
- Güterbock 1940 Güterbock, H. G., *Siegel aus Boğazköy I*, *AfO Beiheft* 5, 1940.
- Güterbock 1942 Güterbock, H. G., *Siegel aus Boğazköy II*, *AfO Beiheft* 7, 1942.
- Güterbock 1960 Güterbock, H. G., «An Outline of the Hittite AN.TAH.ŠUM Festival», *JNES* 19, 1960, 80–89.
- Güterbock 1961 Güterbock, H. G., «The god Šuwaliyat reconsidered», *RHA* 19 fasc. 68, 1961, 1–18.
- Güterbock 1961a Güterbock, H. G., «Hittite Mythology», dans S. N. Kramer (éd.), *Mythologies of the Ancient World*, New York 1961, 139–179.

- Güterbock 1969 Güterbock, H. G., «Ein neues Bruchstück der Sargon-Erzählung 'König der Schlacht'», MDOG 101, 1969, 14–26.
- Güterbock 1983 Güterbock, H. G., «A Hurro-hittite Hymn to Ishtar», JAOS 103, 1983, 155–164.
- Güterbock 1998 Güterbock, H. G., «To drink a God», dans *Actes de la 34^{ème} R.A.I.* (Istanbul, Juillet 1987), 1998, 121–129.
- Haas 1970 Haas, V., *Der Kult von Nerik. Ein Beitrag zur hethitischen Religionsgeschichte*, Studia Pohl 4, Rome 1970.
- Haas 1988 Haas, V., «Das Ritual gegen den Zugriff der Dämonin ^DDÌM. NUN.ME und die Sammeltafel KUB XLIII 55», OrAnt 27, 1988, 85–104.
- Haas 1990 Haas, V., Comptes rendus de L. Jakob-Rost, KUB 59: *Hethitische Rituale und Festbeschreibungen* (1989), OLZ 85, 1990, 546–549.
- Haas 1994 Haas, V., *Geschichte der hethitischen Religion*, HdO I/15, 1994.
- Haas 1998 Haas, V., *Die hurritischen Ritualtermini in hethitischen Kontext*, ChS I/9, 1998.
- Haas 2003 Haas, V., *Materia Magica et Medica Hethitica. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*, Berlin/New York 2003.
- Haas et Wäfler 1977 Haas, V. et Wäfler, M., «Bemerkungen zur ^hhešū/ā- (2. Teil)», UF 9, 1977, 87–122.
- Haas et Wegner 1988 Haas, V. et Wegner, I., *Die Rituale der Beschwörerinnen* ^{SAL}ŠU.GI, ChS I/5, 1988.
- Hagenbuchner 1989 Hagenbuchner, A., *Die Korrespondenz der Hethiter*, TdH 15–16, 1989.
- Hallo 1976 Hallo, W. W., «The Royal Correspondance of Larsa: I. A. Sumerian Prototype for the Prayer of Hezekiah?», Fs Kramer, 1976, 209–224.
- Hazenbos 1996 Hazenbos, J., «Die in Kuşaklı gefundenen Kultinventare», MDOG 128, 1996, 95–104.
- Heessel 2002 Heessel, N., *Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon*, AMD 4, 2002.
- Heinhold-Krahmer 1983 Heinhold-Krahmer, S., «Untersuchungen zu Piyamaradu (Teil I)», Or 52, 1983, 81–97.
- Heinhold-Krahmer 1986 Heinhold-Krahmer, S., «Untersuchungen zu Piyamaradu (Teil II)», Or 55, 1986, 47–62.
- Helck 1963 Helck, W., «Urhi-Tešup in Ägypten», JCS 17, 1963, 87–97.
- Henshaw 1994 Henshaw, R. A., *Female and Male. The cultic Personnel. The Bible and the Rest of the Ancient Near East*, Allison Park 1994.
- Hirsch 1961 Hirsch, H., *Untersuchungen zur altassyrischen Religion*, AfO Beiheft 13/14, 1961.
- Hirsch 1972 Hirsch, H., *Untersuchungen zur altassyrischen Religion. 2. durch Nachträge und Verbesserungen*, AfO Beiheft 13/14, 1972.
- Hoffner 1966 Hoffner, H. A., «Symbols for Masculinity and Femininity. Their Use in Ancient Near Eastern Sympathetic Magic Rituals», JBL 85, 1966, 326–334.
- Hoffner 1968 Hoffner, H. A., «Birth and Name-giving in Hittite texts», JNES 27, 1968, 198–203.
- Hoffner 1969 Hoffner, H. A., «On the Use of Hittite -za in Nominal Sentences», JNES 28, 1969, 225–230.
- Hoffner 1975 Hoffner, H. A., «Propaganda and Political Justification in Hittite Historiography», dans H. Goedicke et J. J. M. Roberts (éd.), *Unity and Diversity. Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*, The Johns Hopkins Near Eastern Studies, Baltimore/Londres 1975, 49–62.

- Hoffner 1984 Hoffner, H. A., «A Prayer of Muršili II about his Stepmother», Fs Kramer², 1984, 187–192.
- Hoffner 1987 Hoffner, H. A., «Paskuwatti's Ritual against Sexual Impotence (CTH 406)», AuOr 5/2, 1987, 271–287.
- Hoffner 1997 Hoffner, H. A., *The Laws of the Hittites. A critical Edition*, DMOA 23, 1997.
- Hoffner 1998 Hoffner, H. A., *Hittite Myths*, 2nd ed., SBL Writings from the Ancient World Series 2, 1998.
- Hoffner 2006 Hoffner, H. A., «The Hittite Degenitivial Adjectives *šela-*, *2-ela-* and *apella-*», Fs de Roos, 2006, 189–197.
- Hout (van den) voir van den Hout.
- Houwink ten Cate 1974 Houwink ten Cate, Ph. H. J., «The Early and Late Phases of Urhi-Tešub's Career», Fs Güterbock, 1974, 123–150.
- Houwink ten Cate 1983–84 Houwink ten Cate, Ph. H. J., «Sidelights on the Ahhiyawa Question from Hittite Vassal and Royal Correspondance», JÉOL 28, 1983–84, 33–79.
- Houwink ten Cate 1994 Houwink ten Cate, Ph. H. J., «Urhi-Tešub revisited», BiOr 51, 1994, 233–259.
- Houwink ten Cate et Josephson 1967 Houwink ten Cate, Ph. H. J. et Josephson, F., «Muwatalli's Prayer to the Storm-God of Kummanni (KBo XI 1)», RHA 25 fasc. 81, 1967.
- Hrozný 1915 Hrozný, B., «Die Lösung des hethitischen Problems», MDOG 56, 1915, 17–50.
- Hunger 1992 Hunger, H., *Astrological Reports to Assyrian Kings*, SAA 8, 1992.
- Husser 1990 Husser, J.-M., *Le rêve. Lieu de rencontre avec le divin dans la Bible et dans les religions ouest-sémitiques*, Thèse de doctorat en histoire des religions de l'Université de Paris IV, Paris 1990.
- Husser 1996 Husser, J.-M., «Songe», Supplément au dictionnaire de la Bible 12, 1996, 1439–1544.
- Hutter 1988 Hutter, M., *Behexung, Entsühnung und Heilung. Das Ritual der Tumnawiya für ein Königspar aus mittelhethitischer Zeit (KBo XXI 1-KUB IX 34-KBo XXI 6)*, OBO 82, 1988.
- Imparati 1977 Imparati, F., «Le istituzioni culturali del ^{NA}hēkur e il potere centrale ittita», SMEA 18, 1977, 19–64.
- Imparati 1979 Imparati, F., «Il culto della dea Ningal presso gli Ittiti», Gs Meriggi vol. I, 1979, 293–324.
- Jakob-Rost 1972 Jakob-Rost, L., *Das Ritual der Malli aus Arzawa gegen Behexung*, TdH 2, 1972.
- Jensen 2001 Jensen, J. S., «Universals, General Terms and the Comparative Study of Religions», Numen 48, 2001, 238–266.
- Jouanna 1982 Jouanna, J., «Réalité et théâtralité du rêve: le rêve dans l'*Hécube* d'Euripide», Ktèma 7, 1982, 43–52.
- Kammenhuber 1970 Kammenhuber, A., Compte rendu de H. Otten et V. Souček, *Das Gelübde der Königin Puduhepa an die Göttin Lelwani* (StBoT 1, 1965), ZA 60, 1970, 221–223.
- Kammenhuber 1970a Kammenhuber, A., «Keilschrifttexte aus Boghazköi (KBo XVI)», Or 39, 1970, 547–567.
- Kammenhuber 1974 Kammenhuber, A., «Sporadische Univerbierungen von Adverbien und Verba Composita», Fs Güterbock, 1974, 151–164.
- Kammenhuber 1976 Kammenhuber, A., *Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern*, TdH 7, 1976.
- Kassian et Yakubovich Kassian, A. S. et Yakubovich, I., «The Reflexes on IE Clusters

- in Hittite», dans M. E. Huld et al. (éd.), *Proceedings of the Twelfth Annual UCLA Indo-European Conference, Los Angeles May 26-28, 2000*, Journal of Indo-European Studies Monograph Series 40, 2001, 10-48.
- Katz 1998 Katz, J., «How to be a Dragon in Indo-European: Hittite Illuyankas and its Linguistic and Cultural Congeners in Latin, Greek, and Germanic», Fs Watkins, 1998, 317-334.
- Kessels 1978 Kessels, A. H. M., *Studies on the Dream in Greek Literature*, Utrecht 1978.
- Klein 1983 Klein, H., «Tudittum», ZA 73, 1983, 255-284.
- Klinger 1996 Klinger, J., *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*, StBoT 37, 1996.
- Köcher et Oppenheim 1957-58 Köcher, F. et Oppenheim, A. L., «The Old-Babylonian Omen Text VAT 7525», AfO 18, 1957-58, 62-80, pl. V-IX.
- Košak 1995 Košak, S., «The Palace Library 'Building A' on Büyükkale», Fs Houwink ten Cate, 1995, 173-179.
- Kraus 1985 Kraus, F. R., «Mittelbabylonische Opferschauprotokolle», JCS 37, 1985, 127-218.
- Kümmel 1967 Kümmel, H. M., *Ersatzrituale für den hethitischen König*, StBoT 3, 1967.
- Lambert 1960 Lambert, W. G., *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960.
- Laroche 1947 Laroche, E., «Hattic deities and their epithets», JCS 1, 1947, 187-216.
- Laroche 1949 Laroche, E., «Le vœu de Puduhepa», RA 43, 1949, 55-78.
- Laroche 1956 Laroche, E., *Compte rendu de H. Otten, KUB 36. Vorwiegend Mythen, Epen, Gebete und Texte in althethitischer Sprache (1955)*, OLZ 51, 1956, 420-424.
- Laroche 1958 Laroche, E., «Lécanomancie hittite», RA 52, 1958, 150-162.
- Laroche 1964 Laroche, E., *Compte rendu de H. Otten, KUB 39. Hethitische Rituale (1963)*, BiOr 21, 1964, 320-321.
- Laroche 1964-65 Laroche, E., «La prière hittite: vocabulaire et typologie», *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Etudes, section sciences religieuses (V^{ème} section) 72, 1964-65*, 3-29.
- Laroche 1965 Laroche, E., *Textes mythologiques hittites en transcription*, RHA 77, 1965.
- Laroche 1965a Laroche, E., «Notices lexicographiques», RA 59, 1965, 85.
- Laroche 1979 Laroche, E., «Anaphore et deixis en anatolien», dans E. Neu et W. Meid (éd.), *Hethitisch und Indogermanisch. Vergleichende Studien zur historischen Grammatik und zur dialektgeographischen Stellung der indogermanischen Sprachgruppe Altkleinasiens*, IBS 25, 1979, 147-152.
- Latacz 1984 Latacz, J., «Funktionen des Traums in der antiken Literatur», dans T. Wagner-Simon et G. Benedetti (éd.), *Traum und Träumen. Traumanalysen in Wissenschaft, Religion und Kunst*, Göttingen 1984, 10-31.
- Lebrun 1976 Lebrun, R., *Samuha, foyer religieux de l'empire hittite*, Publication de l'Institut Orientaliste de Louvain 11, Louvain-la-Neuve 1976.
- Lebrun 1980 Lebrun, R., *Hymnes et Prières Hittites*, Homo Religiosus 4, Louvain-la-Neuve 1980.
- Lebrun 1981 Lebrun, R., «Studia ad civitates Samuha et Lawazantiya pertinentia I. Vœux de la reine à Ištar de Lawazantiya», *Hethitica 4*, 1981, 95-107.

- Lebrun 1983 Lebrun, R., «Studia ad civitates Lawazantiya et Samuha pertinentia II», *Hethitica* 5, 1983, 51–62.
- Lebrun 1985 Lebrun, R., «L'aphasie de Muršili II = CTH 486», *Hethitica* 6, 1985, 103–137.
- Lebrun 1999 Lebrun, R., «Fragment d'un rituel de Walkui, prêtre de la déesse de la nuit (KBo XXXII 176 = Bo 83/902)», *ArOr* 67/4, 1999, 601–608.
- Lévy 1982 Lévy, E., «Le rêve homérique», *Ktèma* 7, 1982, 23–41.
- Lewis 1996 Lewis, N., *The Interpretation of Dreams and Portents in Antiquity*, Wauconda 1996.
- Livingstone 1989 Livingstone, A., *Court Poetry and Literary Miscellanea*, SAA 3, 1989.
- López et Sanmartín 1993 López, J. et Sanmartín, J., *Mitología y religión del Oriente Antiguo I, Egipto-Mesopotamia*, Estudios Orientales 7, 1993.
- Martino (de) voir de Martino.
- Mascheroni 1984 Mascheroni, L. M., «Scribi hurriti a Boğazköy: una verifica prosopografica», *SMEA* 24, 1984, 151–173.
- Maspéro 1911 Maspéro, G., *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 4^{ème} édition, Paris 1911.
- Masson 1950 Masson, O., «A propos d'un rituel hittite pour la lustration d'une armée: le rite de purification par le passage entre les deux parties d'une victime», *RHR* 137, 1950, 5–25.
- Meier 1967 Meier, C. A., «Le rêve et l'incubation dans l'ancienne Grèce», *Rêve*, 1967, 290–305.
- Melchert 1977 Melchert, H. C., *Ablative and Instrumental in Hittite*, Thèse de doctorat de l'université de Harvard, Harvard 1977.
- Melchert 1994 Melchert, H. C., *Anatolian historical Phonology*, Leiden Studies in Indo-European 3, Amsterdam/Atlanta 1994.
- Melchert 2001 Melchert, H. C., «Hittite *Dammaššara-* 'Domestic' /^P*dammaššareš* 'Household deities'», *JANER* 1, 2001, 150–157.
- Melchert 2001a Melchert, H. C., «A Hittite Fertility Rite?», dans G. Wilhelm (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie (Würzburg, 4.–8. Oktober 1999)*, *StBoT* 45, 2001, 404–409.
- Melchert 2003 Melchert, H. C. (éd.), *The Luwians*, *HdO* I/68, 2003.
- Melchert 2003a Melchert, H. C., «Hittite *antaka-* 'loins' and an Overlooked Myth about Fire», *Fs Hoffner*, 2003, 281–287.
- Meyerovitch 1959 Meyerovitch, E., «Les songes et leur interprétation chez les Persans», *Songes*, 1959, 175–188.
- Michel 2001 Michel, C., *Correspondance des marchands de Kanish*, *LAPO* 19, 2001.
- Miller 2004 Miller, J. L., *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, *StBoT* 46, 2004.
- Mokri 1959 Mokri, M., «Les songes et leur interprétation chez les Ahl-e-Haqq du Kurdistan iranien», *Songes*, 1959, 191–205.
- Monte (del) voir del Monte.
- Moren 1977 Moren, S. M., «A lost 'Omen' Tablet», *JCS* 29, 1977, 65–72.
- Mouton 2003 Mouton, A., «Usages privés et publics de l'incubation d'après les textes hittites», *JANER* 3, 2003, 73–91.
- Mouton 2004 Mouton, A., «Le rituel de Walkui (KBo 32.176): quelques réflexions sur la déesse de la nuit et l'image du porc dans le monde hittite», *ZA* 94, 2004, 85–105.
- Mouton 2005 Mouton, A., «Quelques observations supplémentaires sur le compte rendu oraculaire hittite KUB 22.61», *NABU* 2005/33.

- Mouton 2006 Mouton, A., «KUB 22.61 (CTH 578): comment traiter les yeux de Mon Soleil?», *WdO* 36, 2006, 206–216.
- Mouton, à paraître 1 Mouton, A., «Au sujet du compte rendu oraculaire hittite KBo 18.142», à paraître, *Festschrift Košak*, DBH.
- Mouton, à paraître 2 Mouton, A., «Sur la différenciation entre rêve et *parā handandatar* dans les textes hittites», à paraître, *Festschrift Dinçol*.
- Mouton, à paraître 3 Mouton, A., *Les rituels de naissance kizzuwatniens: un exemple de rite de passage en Anatolie hittite*, à paraître, *Etudes d'archéologie et d'histoire ancienne (CNRS)*.
- Mouton, à paraître 4 Mouton, A., «Les 'mauvais rêves' en Mésopotamie et Anatolie anciennes: entre représentation et non représentation», à paraître, L. Bachelot et C. Pouzadoux (éd.), *La peur des images*.
- Moyer 1969 Moyer, J. C., *The Concept of Ritual Purity among the Hittites*, Thèse de doctorat de l'Université de Brandeis, Brandeis 1969.
- Mullo-Weir 1929 Mullo-Weir, C. J., «Fragment of an Expiation-Ritual against Sickness», *JRAS* 1929, 281–284.
- Neu 1968 Neu, E., *Interpretation der hethitischen mediopassiven Verbalformen*, *StBoT* 5, 1968.
- Neu 1974 Neu, E., *Der Anitta-Text*, *StBoT* 18, 1974.
- Neu 1995 Neu, E., «Hethitisch *tagu-* 'dick, (an)geschwollen'», *HS* 108, 1995, 1–5.
- Neve 1982 Neve, P., *Büyükkale. Die Bauwerke (Grabungen 1954–1966)*, *BoHa* 12, 1982.
- Neve 1987 Neve, P., *Hattuscha Information*, *Ancient Anatolian Civilizations Series 2*, Istanbul 1987.
- Nissinen 1998 Nissinen, M., *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources*, *SAAS* 7, 1998.
- Nougayrol et al. 1968 Nougayrol, J. et al., *Ugaritica V*, *MRS* 16, 1968.
- O'Donoghue 1999 O'Donoghue, M., «The 'Letters to the Dead' and Ancient Egyptian Religion», *BACE* 10, 1999, 87–104.
- Ofitsch 2001 Ofitsch, M., «Zu heth. *huesa-*: Semantik, Etymologie, kulturgeschichtliche Aspekte», dans G. Wilhelm (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie (Würzburg, 4.–8. Oktober 1999)*, *StBoT* 45, 2001, 478–498.
- Oppenheim 1956 Oppenheim, A. L., *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream-Book*, *Transactions of the American Philosophical Society NS* 46/3, Philadelphie 1956.
- Orlamünde 2001 Orlamünde, J., «Zur Datierung und historischen Interpretation des hethitischen Orakelprotokolls KUB 5.1+», dans G. Wilhelm (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie (Würzburg, 4.–8. Oktober 1999)*, *StBoT* 45, 2001, 511–523.
- Otten 1961 Otten, H., «Eine Beschwörung der Unterirdischen aus Boğazköy», *ZA* 54 NF 20, 1961, 114–157.
- Otten 1975 Otten, H., *Puduhepa. Eine hethitische Königin in ihren Textzeugnissen*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mayence 1975.
- Otten 1981 Otten, H., *Die Apologie Hattušilis III. Das Bild der Überlieferung*, *StBoT* 24, 1981.
- Otten 1984 Otten, H., *Compte rendu de J. Tischler, Das hethitische Gebet der Gassulijawija* (1981), *IF* 89, 1984, 298–301.
- Otten et Rüster 1978 Otten, H. et Rüster, C., «Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy Tafeln», *ZA* 68, 1978, 150–159.

- Otten et Souček 1965 Otten, H. et Souček, V., *Das Gelübde der Königin Puduhepa an die Göttin Lelwani*, StBoT 1, 1965.
- Pardee 1997 Pardee, D., «The Kirta Epic», CoS I, 1997, 333–343.
- Pardee 1997a Pardee, D., «The 'Aqhatu Epic», CoS I, 1997, 343–356.
- Pardee 2000 Pardee, D., *Les textes rituels*, RSO XII, 2000.
- Parlebas 1982 Parlebas, J., «Remarques sur la conception des rêves et sur leur interprétation dans la civilisation égyptienne antique», Ktéma 7, 1982, 19–22.
- Parpola 1986 Parpola, S., «The Royal Archives of Niniveh», dans K. R. Veenhof (éd.), *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30^e Rencontre Assyriologique Internationale (Leiden, 4–8 July 1983)*, PIHANS 57, 1986, 223–236.
- Parpola 1993 Parpola, S., *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA 10, 1993.
- Parpola 1997 Parpola, S., *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*, SAACT 1, 1997.
- Perrin 1992 Perrin, M., *Les praticiens du rêve. Un exemple de chamanisme*, Paris 1992.
- Perrin 2000 Perrin, M., «Du pouvoir des rêves», La Recherche Hors Série 3 «Le sommeil et le rêve», 2000, 102–106.
- Polvani 1988 Polvani, A. M., *La terminologia dei minerali nei testi ittiti*, Eothen 3, 1988.
- Pongratz-Leisten 1999 Pongratz-Leisten, B., *Herrschaftswissen in Mesopotamien. Formen der Kommunikation zwischen Gott und König im 2. und 1. Jahrtausend v. Chr.*, SAAS 10, 1999.
- Popko 1980 Popko, M., «Opisy marzen sennych w pismiennictwie Hetyc-kim», PO 3/115, 1980, 253–256.
- Popko 1991 Popko, M., Compte rendu de L. Jakob-Rost, *KUB 59. Hethitische Rituale und Festbeschreibungen* (1989), Or 60, 1991, 124–127.
- Popko 1994 Popko, M., *Žippalanda. Ein Kultzentrum im hethitischen Kleinasien*, TdH 21, 1994.
- Popko 2001 Popko, M., «Muršili II, der mächtige Wettergott und Katapa», AoF 28, 2001, 147–153.
- Popko 2004 Popko, M., «Weitere Textfragmente zu CTH 447», Gs Forrer, 2004, 521–529.
- Popko et Pierallini 1998 Popko, M. et Pierallini, S., «Zur Topographie von Hattuša: Wege zur Burg», dans S. de Martino et F. Imparati (éd.), *Studi e testi 1*, Eothen 9, 1998, 117–129.
- Reiner 1960 Reiner, E., «Fortune-Telling in Mesopotamia», JNES 19, 1960, 23–35.
- Rieken 2001 Rieken, E., «Der hethitische *šar-tamhāri*-Text: archaisch oder archaisierend?», dans G. Wilhelm (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie Würzburg, 4.–8. Oktober 1999*, StBoT 45, 2001, 576–585.
- Riemschneider 2004 Riemschneider, K. K., *Die akkadischen und hethitischen Omentexte aus Boğazköy*, DBH 12, 2004.
- Roos (de) voir de Roos.
- Rost 1953 Rost, L., «Ein hethitisches Ritual gegen Familienzwiſt», MIO 1, 1953, 345–379.
- Saporetti 1996 Saporetti, C., *Come sognavano gli Antichi. Sogni della Mesopotamia e dei popoli vicini*, Milan 1996.
- Sasson 1983 Sasson, J., «Mari Dreams», JAOS 103, 1983, 283–293.
- Sauneron 1959 Sauneron, S., «Les songes et leur interprétation dans l'Égypte ancienne», Songes, 1959, 19–61.

- Scheil 1913 Scheil, V., *Textes élamites-sémitiques*, MDP 14, 1913.
- Schmitt 2001 Schmitt, J.-C., *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Bibliothèque des Histoires, Paris 2001.
- Scurlock 1988 Scurlock, J.-A., *Magical Means of dealing with Ghosts in Ancient Mesopotamia*, Thèse de doctorat de l'université de Chicago, Chicago 1988.
- Seeher 2002 Seeher, J., «Heiligtümer -Kultstätten und multifunktionale Wirtschaftsbetriebe. Der Grosse Tempel und das Tempelviertel der hethitischen Hauptstadt Hattusa», dans *Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter*, catalogue de l'exposition de Bonn (18 Janvier – 28 Avril 2002), Bonn 2002, 134–139.
- Siegelová 1971 Siegelová, J., *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus*, StBoT 14, 1971.
- Silva (da) voir da Silva.
- Singer 1996 Singer, I., *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-God of Lightning (CTH 381)*, ASOR, 1996.
- Singer 1998 Singer, I., «From Hattuša to Tartuntašša: some Thoughts on Muwatalli's reign», dans S. Alp et A. Stiel (éd.), *Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology (Çorum, September 16–22 1996)*, Ankara 1998, 535–541.
- Singer 2002 Singer, I., *Hittite Prayers*, SBL Writings from the Ancient World Series 11, 2002.
- Singer 2002a Singer, I., «Danuhepa and Kurunta», *Gs Imparati*, 2002, 739–751.
- Sollberger et Kupper 1971 Sollberger, E. et Kupper, J.-R., *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, LAPO 3, 1971.
- Sommer et Ehelolf 1924 Sommer, F. et Ehelolf, H., *Das hethitische Ritual des Papaniki von Komana (KBo V 1 = Bo 2001). Text, Übersetzungsversuch, Erläuterungen*, BoSt 10, 1924.
- Soysal 2004 Soysal, O., *Hattischer Wortschatz in hethitischer Textüberlieferung*, HdO 1/74, 2004.
- Spar et Lambert 2005 Spar, I. et Lambert, W. G. éd., *Literary and Scholastic Texts of the First Millennium B. C.*, CTMMA 2, 2005.
- Starke 1990 Starke, F., *Untersuchung zur Stammbildung des keilschrift- luwischen Nomens*, StBoT 31, 1990.
- Starr 1983 Starr, I., *The Ritual of the Diviner*, BM 12, 1983.
- Steiner 2002 Steiner, G., «Ein missverständener althethitischer Text: die sog. Puhanu-Chronik (CTH 16)», *Gs Imparati*, 2002, 807–818.
- Stefanini 1964 Stefanini, R., *Una lettera della regina Puduhepa al re di Alasija (KUB XXI 38)*, *Atti dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere «La colombaria»* 29, 1964.
- Stefanini 1969 Stefanini, R., «Enkidu's Dream in the Hittite 'Gilgamesh'», *JNES* 28, 1969, 40–47.
- Stol 1981 Stol, M., *Letters from Yale*, AbB 9, 1981.
- Strauss 2006 Strauss, R., *Reinigungsrituale aus Kizuwatna. Ein Beitrag zur Erforschung hethitischer Ritualtradition und Kulturgeschichte*, Berlin/New York 2006.
- Streck 1916 Streck, M., *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*, VAB 7, 1916.
- Stroumsa 1999 Stroumsa, G. G., «Dreams and visions in early Christian Discourse», dans D. Shulman et G. G. Stroumsa (éd.), *Dream Cultures. Explorations in the Comparative History of Dreaming*, New-York/Oxford 1999, 189–212.
- Sturtevant 1936 Sturtevant, E. H., «Two Hittite Words», *JAOS* 56, 1936, 282–287.

- Szpakowska 2003 Szpakowska, K., *Behind Closed Eyes. Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, Swansea 2003.
- Taracha 2000 Taracha, P., *Ersetzen und Entsühnen. Das mittelhethitische Ersatzritual für den Grosskönig Tuthalija (CTH *448.4) und verwandte Texte*, CHANE 5, 2000.
- Taracha 2001 Taracha, P., «Hethitisch ^hkippa- und das Sumerogramm (É). GLPAD mesopotamischer Texte», *AoF* 28, 2001, 132–146.
- Tedlock 1987 Tedlock, B., «Dreaming and Dream Research», dans B. Tedlock (éd.), *Dreaming Anthropological and Psychological Interpretations*, A School of American Research Book, Cambridge 1987, 1–30.
- Tigay 1982 Tigay, J. H., *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphie 1982.
- Tischler 1981 Tischler, J., *Das hethitische Gebet der Gassulijawija. Text, Übersetzung, Kommentar*, IBS 37, 1981.
- Toorn (van der) voir van der Toorn.
- Torri 1999 Torri, G., *Leuwani. Il culto di una dea ittita*, Università di Roma «La Sapienza», Dipartimento di Scienze storiche archeologiche e antropologiche dell'antichità sezione Vicino Oriente Quaderno 2, Rome 1999.
- Tropper 1989 Tropper, J., *Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT 223, 1989.
- Ünal 1974 Ünal, A., *Hattušili III.*, I–II, TdH 3–4, 1974.
- Ünal 1977 Ünal, A., «Naturkatastrophen in Anatolien im 2. Jahrtausend v. Chr.», *Belleten* 41, 1977, 447–472.
- Ünal 1978 Ünal, A., *Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof (KUB XXII 70 = Bo 2011)*, TdH 6, 1978.
- Ünal 1993 Ünal, A., «The Nature and Iconographical Traits of ‘Goddess of Darkness’», *Fs N. Özgüç*, 1993, 639–644.
- van den Hout 1991 van den Hout, T., «Hethitische Thronbesteigungsorakel und die Inauguration Tudhalijas IV.», *ZA* 81, 1991, 274–300.
- van den Hout 1992 van den Hout, T., «Remarks on some Hittite Double Accusative Constructions», dans O. Carruba (éd.), *Per una grammatica ittita/ Towards a Hittite Grammar*, *StMed* 7, 1992, 275–304.
- van den Hout 1994 van den Hout, T., «Traüme einer hethitischen Königin: KUB LX 97 + XXXI 71», *AoF* 21, 1994, 305–327.
- van den Hout 1994a van den Hout, T., «Death as a Privilege. The Hittite Royal Funerary Ritual», dans J. M. Bremer, T. Van den Hout et R. Peters (éd.), *Hidden Futures. Death and Immortality in Ancient Egypt, Anatolia, the Classical, Biblical and Arabic-Islamic World*, Amsterdam, 1994, 37–75.
- van den Hout 1994b van den Hout, T., *Compte rendu de H. Klengel, KUB 60. Texte verschiedenen Inhalts* (1990), *BiOr* 51, 1994, 119–126.
- van den Hout 1995 van den Hout, T., *Der Ulmitešub-Vertrag. Eine prosopographische Untersuchung*, *StBoT* 38, 1995.
- van den Hout 1998 van den Hout, T., *The Purity of Kingship. An edition of CTH 569 and related Hittite Oracle Inquiries of Tuthalija IV*, *DMOA* 25, 1998.
- van den Hout 2002 van den Hout, T., «Another View of Hittite Literature», *Gs Imparati*, 2002, 857–878.
- van der Toorn 1985 van der Toorn, K., *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A comparative Study*, *Studia Semitica Neerlandica*, Assen 1985.
- van der Toorn 1987 van der Toorn, K., «L'oracle de victoire comme expression prophétique au Proche-Orient ancien», *RB* 94, 1987, 63–97.
- van der Toorn 1996 van der Toorn, K., *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life*, *SHCANE* 7, 1996.

- Vieyra 1959 Vieyra, M., «Les songes et leur interprétation chez les Hittites», *Songes*, 1959, 89–98.
- von Cranach 1982 von Cranach, D., «Drogen im alten Ägypten», dans G. Völger et K. von Welck (éd.), *Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich*, Hamburg 1982, vol. 2, 480–487.
- Weitenberg 1984 Weitenberg, J. J. C., *Die hethitischen U-Stämme*, Amsterdam 1984.
- Werner 1973 Werner, R., «Ein Traum einer hethitischen Königin», *Fs Otten*, 1973, 327–330.
- Werner 1988 Werner, R., *Compte rendu d'A. Archi*, *KUB* 49, 50 et 52, *Or* 57, 1988, 234–235.
- Wilcke 1986 Wilcke, C., «Dagān-nahmīs Traum», *WdO* 17, 1986, 11–16.
- Wilhelm 1979 Wilhelm, G., «Ein neues Lamaštu-Amulett», *ZA* 69, 1979, 34–40.
- Wilhelm 1994 Wilhelm, G., *The Hurrians*, 2^{nde} édition, Warminster 1994.
- Wilhelm 1998 Wilhelm, G., «Zwei mittelhethitische Briefe aus dem Gebäude C in Kuşaklı», *MDOG* 130, 1998, 175–187.
- Xella 1978 Xella, P., «'Purezza' e 'integrità'», *SSR* 2, 1978, 381–386.
- Zgoll 2002 Zgoll, A., «Die Welt im Schlaf sehen. Inkubation von Träumen im antiken Mesopotamien», *WdO* 32, 2002, 74–101.
- Zgoll 2006 Zgoll, A., *Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien*, *AOAT* 333, 2006.
- Zibelius-Chen 1988 Zibelius-Chen, K., «Kategorien und Rolle des Traumes in Ägypten», *SAK* 15, 1988, 277–293.

INDEX DES NOMS PROPRES

1. *Noms de personnes*

- Achille 31 n. 5
Addu-dûrî 39 n. 31 et 32
Agamemnon 316 n. 2
Aha 198
Aki-Tešub 127
Ala'ed-Din 37 n. 28
Alantalli 220
Alli 26, 54, 61, 71 n. 25, 128
AMAR.MUŠEN 250
Amatalla 176
Ammiditana 40, 40 n. 38
Ammiš 272
Andromache 72
Antaratli 101
Aparruš 87
Appu 8 n. 32
Aqhatu 73 n. 34
Armapiya 205, 205 n. 269
Arma-^DU/Arma-datta 42–43, 93
Artémidore 36 n. 22, 54 n. 87
Arumura 76, 250, 294–295, 295 n. 385
Ašertu 9
Aššurbanipal 13 n. 49, 15 n. 55, 32–33, 50 n. 69
Banum 40 n. 38
Bappi 143–144
Cicéron 41 n. 39
Dādā 38
Daniel 37 n. 28, 52 n. 81
Dānī'ilu 73 n. 34
Danuhepa 76, 76 n. 44, 250, 253, 287
Duwanna 239–240
Eannatum xxv n. 17, 13 n. 49
Ehal-Tešub 27, 103, 104–105
Ehli-... 252
Enkidu 16, 36, 83, 83 n. 64, 111–112
Esarhaddon 66 n. 7
Galien 68 n. 14
Gaššuliyawiya 42, 67, 123–125
Gazzuwalla 271
Gédéon 33 n. 11
Gilgameš 15–16, 30 n. 3, 36–37, 53, 82 n. 62, 82–83, 83 n. 64, 85, 85 n. 73, 110–112
Gygès 15 n. 55
Gudéa xxv n. 17, 13 n. 49, 14, 20 n. 63, 31, 53 n. 84, 82 n. 62
Hadnu-El 75
Halpa-ziti 20, 98–99, 222, 223
Hamatil 43 n. 46
Handapi 223–224
Harranaziti 19, 35, 221
Hattušili (un fonctionnaire) 20, 223–224
Hattušili (III) xxvi, 12, 14, 14 n. 52, 15, 24, 25 n. 74, 26, 32–33, 34, 42–43, 44, 44 n. 48 et 50, 68–69, 88, 90–93, 96, 98, 123 n. 97, 172, 186, 197, 203, 216, 224, 239, 256 n. 331, 260, 264 n. 345, 266, 270, 279, 280, 286, 295 n. 385, 298
Hazziya 254
Heni 81 n. 60
...-hepa 218
Hepapiya 24–25, 25 n. 71, 250–255
Hešni 291
Hippocrate 68, 68 n. 14
Hišmiya 253, 255
Iddin-Kubi 75
Iddu 272
Iyarinu 103
Ištar-Šumu-Ereš 66 n. 7
Ithmonike 73 n. 32
Joseph 38 n. 28
Kantuzzili 27, 30, 118, 136 n. 128
Kaššu 243 n. 321, 244, 260
Kešši 15–16, 36–37, 36 n. 25, 37 n. 26, 52, 112–117, 117 n. 81, 308 n. 411
Kilušhepa 286
Kirta 69
Ku-... 240

- Ku(n)zi-Tešub 177
 Kupanta-Kurunta 264 n. 347
 Kur 18, 21–23, 21 n. 65, 200–201, 235
 Kurakura 21 n. 65, 179, 179 n. 224
 Kurunta 21 n. 65, 23, 76 n. 44

 La... 218
 Lišša-^DU 254
 Lurma 127

 Mahomet 33 n. 12, 47 n. 58, 65 n. 6
 Mala(š) 175
 Maraššanta 47, 276
 Mašhuiluwa 264 n. 347
 Maštigga 77 n. 45
 Mehitouskhet 69 n. 21
 Merenptah 13 n. 49
 Meru 81 n. 60
 Muršili (II) 8 n. 30, 27, 30, 31 n. 5,
 68, 76, 87, 90, 106, 120, 121, 123,
 147, 161, 163–164, 173
 Muršili (III) *voir* Urhi-Tešub
 Muwatalli (II) 26, 27, 76 n. 44, 90, 97,
 98, 125, 279

 Nabonide 13 n. 49, 33 n. 11, 40 n. 38
 Nabuchodonosor 37 n. 28, 52 n. 81
 Naram-Sin 15, 109–110
 Nur-Dagan *voir* Nurdahhi
 Nurdahhi 15, 109
 Nūr-Sin 40 n. 38

 Pallā 176
 Pāpanikri 58, 158
 PĀP-niniš 164
 Paškuwatti 26, 61, 65, 66, 70–74, 93
 n. 29, 129, 135
 Pénélope 36 n. 22
 Pentipšarri 92
 Piha-^DU 209
 Piyamaradu 98
 Piyaššili 197
 Puduhepa 12, 24, 25, 25 n. 74, 26
 n. 76, 43, 43 n. 48, 44, 68, 92, 186,
 203, 272, 289, 297
 Puhanu 15 n. 56

 Ramsès (II) 25, 26 n. 76
 Šalašu 307
 Sargon d'Akkad 15, 31 n. 6, 47 n. 58,
 107–109, 107 n. 42, 108 n. 46
 Šatni-Khamois 69 n. 21
 Šattiwaza (I) 101
 Šaušgatti 77 n. 46, 222
 Seni 81 n. 60
 Sin-iddinam 67 n. 10
 Šintalimeni 115
 Šuhera 191
 Šuppiluliuma (I) 96, 101
 Šuppiluliuma (II) 101

 Tarhuntapiya 184, 184 n. 233
 Tašmi-Šarruma 56, 197–198, 289,
 291
 Tattamaru 98–99, 203
 Tati-DINGIR 298
 Tawananna 42, 123–124, 173
 Tukulti-Ninurta (I) 95
 Tunnawi(ya) 26, 55, 61, 79, 141, 151
 n. 162, 304
 Tuthaliya (I) 79², 147, 149²
 Tuthaliya (III) 79², 147, 149²
 Tuthaliya (IV) 98, 172, 192, 203, 226,
 239, 270, 285, 286, 297
 Tuttu(š) 296, 300

^DU.IR 251, 286
 Udubšarri 115
 Ulysse 36 n. 22
 Urazi 282
 Urhi-Tešub 25–26, 33, 44, 44 n. 50,
 76, 91, 97, 203, 295 n. 385
 Uwā 48, 231–233, 277

 Walkui 57–58, 62, 165–169
 Walwa-ziti 44 n. 50, 239, 240, 253,
 270, 272

 Zamuwatti 48, 214, 215, 277
 Zimri-Lim xxv, 39, 39 n. 32
 Zuzulišša 214, 215

2. Noms de divinités et de démons

- Adad 40 n. 38
 Andaliya 77 n. 45
 Anu 112

 Anunnaki 65 n. 5
 Anzagar 78
 Anzu 36

- Asalluhi 78
 Asclépios 24 n. 68, 68, 72
 Aššur 35, 35 n. 20, 66 n. 8

 Bēlet-Ekallim 38
 Bes 61 n. 101

 Dagan 38–39
 Damnaššara 117 n. 81

 Ea 78, 112
 El 69, 156 n. 168
 Elkurniša 155, 156 n. 168, 157
 Enlil 15, 109, 112
 Enzu *voir* Lune (dieu)
 Eštar Bisrēenne 38
 EREŠ.KI.GAL 150

 GAZ.BA.A.A *voir* Huwaššanna
 Gulšeš 149, 221

 Hedammu 82
 Hēpat 43 n. 48, 44, 180, 182–183,
 218–219, 228, 256, 263–264, 285
 Hilaši 154, 154 n. 167
 Hurri 255
 Huwaššanna 143–144, 143 n. 147
 Huwawa 82–83, 112

 Iyarri 40, 252–253
 Illuyanka 117 n. 80, 239
 Inanna 47 n. 58
 Ištar 15, 32, 109–110, 191

 Kamrušepa 39 n. 34
 Kubaba 19, 178, 256
 Kurša(-)... 299
 Kuwaššu 265

 Lamaštu 60, 61 n. 101
 LAMMA 120, 175–176, 255
 Lelwani 42, 124, 124 n. 99
 Lune (dieu) 137, 137 n. 131, 215–216

 Madanum 144, 147
 Marduk 60
 Mère (déesse-) 149, 221

 Nanše 31, 53 n. 84
 Ningal 266
 Ningirsu 20 n. 63

 Nin-isina 67 n. 10
 Ninurta 60
 Nuit (déesse de la) 27, 165, 167–168,
 169–170

 Orage (dieu de l') 26, 26 n. 76, 27–28,
 30, 43 n. 48, 79, 94, 101, 105, 106,
 117 n. 80, 122, 125–127, 149, 161,
 163–164, 186, 189, 206, 221, 238,
 252, 253, 254, 283, 296, 299–300,
 301, 304

 Pazuzu 61 n. 101
 Petu 60
 Pirinkir 294–295
 Ptah 68 n. 14

 Šamaš 33 n. 11, 70 n. 22, 78
 Šarruma 39, 239–240, 264, 265, 287
 Šaumatarī 283 n. 370, 284
 Šaušga 12, 24, 32, 33, 40, 43, 43
 n. 48, 69, 88, 90–91, 92, 93, 105,
 107, 189–190, 197, 218, 230, 231,
 233–234, 251, 253–254, 255, 258,
 266, 281, 289–291, 294–295, 300
 Sin 40 n. 38
 Soleil (déesse/dieu) 8 n. 30, 19, 21,
 22–23, 25 n. 74, 26, 26 n. 76, 30, 43
 n. 48, 45, 79, 91, 112, 119–120, 137,
 137 n. 131, 149, 150, 154, 192–193,
 200–201, 204, 210, 221, 235, 237,
 302, 316 n. 4

 Telepinu 16, 39 n. 34
 Tešimi 304, 304 n. 393
 Tiwaliya 185
 Trône (divinisé) 196–197, 237

 U.GUR 283 n. 370, 306
 Uliliyašši 65, 135, 139

 Yahwé 52 n. 81

 Zababa 69, 157, 264
 Zah(a)puna 127
 Zāqiqu 78
 Zawalli 68, 81, 186, 189–190, 293,
 310–311
 Zeus 31 n. 5, 316 n. 2
 Zintuhi 243

3. *Noms géographiques (excepté Hattuša)*

- Ahhiyawa 98
 Alep *voir* Halap
 Alše 101
 Amadana 95, 96
 Amarna (Tell) 36 n. 25
 Anašipa 297
 Ankuwa 19, 34, 34 n. 15, 177, 179,
 276, 277, 286
 Araunna 252
 Arbèle 32
 Arinna 22, 200, 200 n. 265
 Arušna 41, 175–176, 214–215,
 280
 Arzawa 63
 Aššur 66 n. 8

 Babylone 40 n. 38, 60

 Daha 301
 Daita 227–228

 Emar 100
 Epidaure 24 n. 68, 72

 Gašga 252
 Girsu xxv

 Hakmiš/Hakpiš 44 n. 50, 94, 97, 186,
 253, 279, 289
 Halap 27, 103, 104–105
 Haršuma 103
 Hu-... 309

 Idide 32
 Iyamma 264
 Iptalaim 101
 Ištahara 88
 Išuwa 253, 297

 Kalašma 87
 Kaneš xxv
 Karahna 184
 Karkemiš 98, 177
 Katapa 281–282
 Kenta 20, 227
 Kizzuwatna 19, 20, 58, 164, 182–183,
 192–193, 220, 228, 285, 297
 Kuduptašši 289, 291
 Kulaba 83
 Kumma 101
 Kummanni *voir* Kizzuwatna

 Kunnu 163
 Kutmar 101

 Laiuna 265
 Larsa 67 n. 10
 Larša(?) 250
 Lawazantiya 92, 189–190, 197,
 233–234, 258, 289–290
 Lulluwa 95

 Manayara 291
 Manuzziya 164
 Mari xxii, xxv, 17, 38, 47 n. 57
 Mari-... 207–208
 Marišta 208 n. 276
 Memphis 68 n. 14
 Mitanni 37 n. 25, 101
 Mukiš 264

 Natara 116
 Nerik 19, 94, 127, 189, 192–193, 206,
 220, 238, 269, 283, 304
 Ninive 50 n. 69, 51, 191, 308
 Nišpur 36 n. 24

 Ougarit xxvi, 50–51, 50 n. 70

 Parašša 135
 Pera 116, 117
 Pišhapuwaišša 289, 291
 Pišaiša 20, 226–228
 Pittalahša 12, 87–88
 Puhanda 47 n. 59
 Pun-... 94
 Puranda 264 n. 347
 Purušhanda 109

 Šamuha 69, 92, 93, 98–99, 124, 124
 n. 99, 147, 231, 286–287, 294–295, 300
 Šapinuwa xxvi n. 21, 87, 229
 Šarišša xxvi n. 21
 Suse 50–51, 81

 Tanizila 172
 Tapikka xxvi n. 21, 289
 Tarhuntašša 20, 21 n. 65, 23, 26, 76
 n. 44, 228, 265, 296
 Tarse 25
 Terqa 39
 Tiliura 34, 195
 Tūba 40, 255

- Uda 44, 263
Urikina 69, 81, 93, 239–240, 264,
293, 310–311
Urvara(?) 79, 149
Ušša 256, 271
- Utruliya 175
Utruna 230–231, 280–281, 288
Zippalanda 28, 301
Zithara 267, 269

INDEX THÉMATIQUE

Les entrées de la QUATRIÈME PARTIE (de type 1. *Textes historiques* ou *Texte 1 : Extrait de KBo 2.5 (CTH 61 : Annales de Muršili II)*, etc.) ne sont pas prises en compte dans l'index thématique.

- cathartique (rituel) *voir* purification
 chrétienté 10 n. 41, 33, 52 n. 81, 53
 n. 85, 75 n. 42, 84 n. 70, 85 n. 72,
 317 n. 5
 clef des songes *voir* oniromancie
- devin 2 n. 6, 3, 3 n. 7, 17, 20, 25
 n. 71, 31 n. 5, 46, 48, 48 n. 62, 49,
 52–53, 52 n. 79
 ENSI 2, 30, 53, 53 n. 84 et 87,
 119–120, 239, 241, 271–272, 312
 haruspice 2, 2 n. 6, 18–19, 22–23,
 27, 30, 35 n. 20, 53, 53 n. 87, 103,
 104, 105, 178, 184 n. 233, 198,
 234 n. 308, 240–241
 ornithomancien 3, 3 n. 7, 20, 121,
 205, 205 n. 269, 223, 243 n. 321,
 315
- divination xxii, 2 n. 4, 3, 18, 20, 20
 n. 63, 21, 51–53 (avec n.), 58, 315
 divination déductive 3, 18, 20, 20
 n. 63, 21, 52–53 n. 82
 extispicine 2, 2 n. 6, 3, 18, 19, 21,
 31, 31 n. 5, 51, 52, 53, 237, 315
 KIN (sorts) 3, 18, 21, 34, 53, 234
 n. 309, 241
 oiseaux *HURRI* 3, 77 n. 46
 oracles *MUŠ* 3, 224 n. 298
 ornithomancie 2, 3, 3 n. 7, 18, 21,
 31, 315
- divination inspirée 3, 51, 52–53 n. 82, 53
 libanomancie 3, 53, 54 n. 87, 239
 nécromancie 3, 53, 54 n. 87, 75
 n. 42, 80
 prophétie, vision 1, 2, 3, 6, 9 n. 38,
 14 n. 51, 16, 31, 33 n. 11, 38, 38
 n. 28, 46 n. 53, 49, 52 n. 79, 75,
 232, 270, 315 n. 1
- doux sommeil/rêve 8, 8 n. 32, 11, 27,
 120, 127, 301–302, 304
- Egypte ancienne 13, 13 n. 49, 43
 n. 48, 47 n. 58, 50–51, 50 n. 72, 56
 n. 89, 59 n. 98, 61 n. 101, 68
 n. 14, 69 n. 21, 72 n. 31, 73 n. 36,
 80 n. 55, 81 n. 60, 85 n. 71, 98, 256,
 266–267
- faute 30, 37, 47, 57–58, 62, 64, 66,
 66 n. 8, 67 n. 9, 78, 119, 121, 146,
 158–159, 204, 266, 316, 317
 fête religieuse 19, 27–28, 34, 34
 n. 15, 45, 79–80, 80 n. 54, 149, 177,
 192–193, 257, 265, 267, 283, 310
 AN.TAH.ŠUM (fête de l') 34 n. 15
- Grèce ancienne 10 n. 41, 24 n. 68,
 36 n. 22, 46 n. 53, 52 n. 78, 54
 n. 87, 66 n. 7, 68, 70 n. 22, 72, 73,
 74 n. 38, 82 n. 63, 83 n. 67, 84
 n. 70, 85
- impureté *voir* pureté
 incantation 66 n. 7, 71, 72, 78, 123,
 143, 150, 161, 309, 316 n. 3 (*voir aussi*
 prière)
 incubation *voir* rituel
 Inde ancienne 68 n. 16
 interprétation de rêve *voir* onirocritique
 Islam 33, 47 n. 58, 53 n. 85, 65 n. 6
- judaïsme 33, 52 n. 79 et 81
- laine de couleur 71, 71 n. 25, 77
 n. 45, 136, 147, 168
 langue mauvaise *voir* malédiction
- magie xxvi, 61, 61 n. 102 et 104, 70,
 71, 71 n. 24 et 25, 72, 73, 73 n. 34,
 77, 78, 78 n. 47, 79, 152
 maladie 27, 37, 40, 41, 41 n. 39, 42,
 63, 66–74 (avec n.), 81, 85, 86, 103,
 105–106, 116, 119–120, 123, 125,
 128, 143, 144, 161, 186, 209, 211,
 216, 224, 225, 256 n. 331, 266, 280,
 292, 293, 295, 296, 306, 317

- malédiction 77, 77 n. 45, 103, 151, 152, 277, 306, 311
- Mânes, mort 25 n. 74, 35 n. 20, 41 n. 42, 59 n. 98, 60, 74–86, 154, 250 n. 329, 269, 293, 316–317
- Mésopotamie ancienne xxi, xxiii, xxv–xxvi, 13, 13 n. 49, 16, 20 n. 63, 26 n. 77, 31, 31 n. 6, 32–33, 33 n. 11, 35, 35 n. 19, 36 n. 24, 37 n. 25, 40, 40 n. 38, 42 n. 46, 46, 49–51, 49 n. 66, 50 n. 67 et 71, 53–54 n. 87, 56, 57, 57 n. 92, 59–61, 61 n. 104, 66 n. 8, 67 n. 10, 70 n. 22, 73 n. 36, 75, 78, 81, 82, 84, 111, 144, 146 n. 154, 316 n. 3, 317
- mythe xxvi, 8 n. 32, 9, 15–16, 36 n. 25, 37, 37 n. 26, 38, 39 n. 33 et 34, 52, 65 n. 5, 69, 69 n. 21, 73 n. 34, 82, 110–117 (avec n.), 156 n. 168, 239, 309–310, 312, 315
- nuit 1, 27, 32, 38 n. 30, 45, 56, 73, 74, 78, 86, 111, 117, 120, 139, 146, 146 n. 153, 147, 154, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 238, 267, 269, 316 n. 3
- offrande 2, 2 n. 6, 19, 20 n. 63, 24, 25, 31 n. 5, 37, 39, 40, 40 n. 38, 43, 43 n. 46, 62, 64, 65, 65 n. 5, 67, 68, 69, 70 n. 22, 71, 72, 73 n. 34, 75, 76, 78, 99, 124, 124 n. 99, 135, 137, 138, 140, 154, 167, 168, 175, 186, 190, 191, 192, 193, 202, 217, 218 n. 286, 220, 237, 239, 240, 242, 255, 258, 264 n. 349, 280, 285, 291, 294, 298, 299, 308, 310–311
- onirocritique 2, 14, 15 n. 55, 17, 18–21, 18 n. 60, 20 n. 63, 25, 25 n. 71, 31 n. 5, 36–37, 36 n. 22, 37 n. 28, 39, 46, 47, 48, 48 n. 62, 49–54 (avec n.), 64, 81 n. 60, 180, 315
- oniromancie 2, 18 n. 60, 49–54 (avec n.), 56 n. 89, 81, 170–171
- Perse ancienne 37 n. 28, 53 n. 85, 81 n. 60
- présage xxii, 2–3, 2 n. 5, 3 n. 10, 4 n. 12, 23, 30, 30 n. 3, 31, 35, 39 n. 31, 45, 49, 56, 59, 75, 142–143, 225, 315
- prêtre xxvii, 25, 25 n. 71, 27, 30, 38, 46, 47 n. 59, 64, 90, 91, 92, 101, 122, 143, 144, 165, 167, 168, 169, 243, 252, 278, 279, 302
- prière 8 n. 30, 14 n. 54, 25 n. 74, 26, 26 n. 76, 27–28, 30, 31, 31 n. 5, 36, 42, 43, 45, 57, 58, 67, 70 n. 22, 71 n. 29, 72, 123 n. 98, 136 n. 128, 238, 265, 284, 301, 315
- psychanalyse xxiv, 4, 84, 84 n. 70
- pureté, impureté 39, 39 n. 34, 41, 55, 57–59, 57 n. 92, 61, 63–66 (avec n.), 79 n. 50, 103, 142, 306, 316–317
- purification (rituel de) 39, 39 n. 34, 61, 65, 64, 65 n. 5, 70, 70 n. 23, 74, 80, 110, 110 n. 56, 123, 125, 142, 150, 155, 277, 316
- rêve impur 57–59, 57 n. 92, 63, 316
- rêve quotidien 59
- rêve sexuel 9 n. 38, 57 n. 92, 65, 72
- rituel
- exorcisme (rituel d') 14 n. 54, 26, 27, 54–57, 60, 61, 65 n. 5, 66 n. 7, 71 n. 25, 78, 106, 150, 155, 305, 316
 - incubation (rituel d') xxiii, 2, 4, 4 n. 11, 15, 28, 31, 31 n. 6, 36, 45, 64, 66, 68 n. 14, 69 n. 21, 70–74 (avec n.), 80, 109, 121, 129, 147, 178, 231, 267, 282, 283 n. 371, 284, 302, 303, 317
 - mantalli* (rituel) 77–78, 77 n. 45, 152
 - naissance (rituel de) 27, 63–65, 67, 72, 158, 159, 164
 - substitution (rituel de) 26, 35, 123, 125, 142, 150, 155, 161, 164, 316 n. 4
- Rome ancienne 52 n. 78
- sacrifice *voir* offrande
- sommeil xxi, 1, 6, 7, 7 n. 27, 8, 8 n. 32, 9, 9 n. 37, 10, 12, 20 n. 63, 27–28, 56, 73, 82–86 (avec n.), 108, 120, 127, 146, 301, 313, 317
- sorcellerie 19, 42, 54–55, 59 n. 98, 60, 61, 77, 93, 105, 123, 128–129, 142, 157, 221, 222, 305, 306
- Syrie ancienne xxv, xxvi (*voir aussi* Mari *dans index des noms géographiques*)
- tabou 57 n. 92, 58, 79 n. 50
- thérapeutique 4, 24 n. 68, 66, 66 n. 7, 68–74 (avec n.), 106, 129, 317

- Vieille Femme (^{MUNUS}ŠU.GI) 53, 54, 77
 n. 45, 121, 128, 142, 151, 154, 195,
 204, 210, 212–213, 214, 217, 229,
 232, 234, 305, 305 n. 395
- vœu xxix, 11, 14 n. 54, 17, 17 n. 58,
 21, 23–26 (avec n.), 39, 44–45, 68, 68
 n. 17, 69, 72, 75–76, 99 n. 35, 197,
 217, 299, 310, 315

INDEX DES TEXTES MENTIONNÉS

1. *Textes hittites*

- 161/u (texte 25) voir KBo 4.6
543/u (texte 123) 300
1304/u (texte 2) voir KUB 1.1+
511/v (texte 2) voir KUB 1.1+
832/v (texte 2) voir KUB 1.1+
65/w (texte 133) 312–313
- ABoT 17 (texte 40) voir KUB 9.22
- Bo 3203 (texte 17) 106–107
Bo 3726 (texte 2) voir KUB 1.1+
Bo 69/256 (texte 2) voir KUB 1.1+
- HT 6+ (texte 128) voir KUB 9.34
- IBoT 2.112 (texte 41) voir KUB
48.100+
- IBoT 3.102 (texte 128) voir KUB 9.34
IBoT 3.125 288
IBoT 4.92 (texte 124) voir KUB 41.29
- KBo 1.42 7
KBo 2.5 (texte 1) 7, 12, 87–88
KBo 2.6 77 n. 46, 78 n. 47
KBo 3.6+ (texte 2) voir KUB 1.1+
KBo 3.7 239
KBo 3.16+ (texte 19) 15, 109–110
KBo 3.18+ (texte 19) voir KBo 3.16+
KBo 4.2 (texte 41) voir KUB 48.100+
KBo 4.6 (texte 25) 10, 42, 67,
123–125
KBo 4.7 264 n. 347
KBo 5.1 (texte 39) 58, 158–159
KBo 6.29 (texte 3) 12, 43, 91–92
KBo 6.34 296 n. 386
KBo 7.75 (texte 78) 224–225
KBo 8.62 (texte 103) 278–279
KBo 8.63 (texte 104) 279–280
KBo 9.96 279
KBo 10.16 (texte 125) 28, 302
KBo 11.1 (texte 26) 27, 125–127
KBo 15.9+ 316 n. 4
KBo 15.11 (texte 31) voir KUB 15.2
KBo 16.52 (texte 7) 96–98
KBo 16.83+ 295 n. 385
- KBo 16.98 (texte 57) 3 n. 7, 8, 19, 45,
192–193
KBo 17.64 (texte 40) voir KUB 9.22
KBo 17.65+ (texte 42) 27, 64, 72,
164–65
KBo 18.142 (texte 75) 10, 19, 35, 53,
220–221
KBo 18.145 (texte 76) 221–222
KBo 20.88 (texte 126) 302–303
KBo 21.6 151 n. 161
KBo 22.6 (texte 18) 7 n. 26, 15,
107–109
KBo 23.108 (texte 79) 10, 11, 225–226
KBo 23.112 (texte 62) voir KUB 49.14+
KBo 23.113 (texte 80) 10, 20, 226–228
KBo 24.123 (texte 81) 21, 205 n. 271,
228–229
KBo 24.124 (texte 72) 10, 68, 216–217
KBo 24.128 (texte 48) 10, 19, 34, 53,
176–177
KBo 24.134 (texte 73) 217–218
KBo 27.60 (texte 105) 230–231,
280–281
KBo 29.191 (texte 32) 143–144
KBo 31.5+ 129
KBo 31.26 129
KBo 31.27 (texte 14) voir KUB 30.44
KBo 31.80 123
KBo 32.176 (texte 43) 7 n. 26, 27, 57,
62, 165–168
KBo 39.8 77 n. 45
KBo 39.39 117 n. 81
KBo 40.332 (texte 130) 308–309
KBo 41.22 (texte 36) 7 n. 26, 26,
150–152
KBo 41.218 185
KBo 42.6 (texte 131) 309–310
KBo 43.51 (texte 49) 177
KBo 43.66 (texte 93) voir KUB 15.5+
KBo 46.131 (texte 95) 257–258
KBo 46.132 (texte 96) 258–259
KBo 47.239 (texte 97) 259–260
KUB 1.1+ (texte 2) 8, 12, 32, 33, 69,
88–91
KUB 1.2+ (texte 2) voir KUB 1.1+

- KUB 1.5+ (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 1.8 (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 1.9 (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 1.10 (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 3.79 (texte 10) 100
 KUB 3.87 (texte 11) 101
 KUB 4.12 82 n. 62
 KUB 4.47 (texte 33) 56, 144–147
 KUB 5.1 (texte 46) 45, 56, 172
 KUB 5.11 (texte 58) 34, 193–197
 KUB 5.12 (texte 82) 230
 KUB 5.20+ (texte 59) 11, 56, 197–198,
 236, 289
 KUB 5.24+ (texte 60) 18, 21–23, 74,
 198–202
 KUB 6.10(+) (texte 65) 207–208
 KUB 6.15 (texte 83) 230–231, 280
 KUB 6.34 (texte 84) 231–233
 KUB 7.5 (texte 29) *voir* KUB 9.27+
 KUB 7.7 (texte 35) 149–150
 KUB 7.8 (texte 29) *voir* KUB 9.27+
 KUB 7.41 65 n. 5
 KUB 7.53+ (texte 30) 26, 55, 61, 79,
 141–142
 KUB 8.48 (texte 20) 15, 16, 110–112
 KUB 8.71 169
 KUB 9.22 (texte 40) 27, 63, 72,
 159–161
 KUB 9.27+ (texte 29) 27, 61, 65,
 70–74, 93 n. 29, 129–141
 KUB 9.34 (texte 128) 26, 304–307
 KUB 10.91 264 n. 349
 KUB 12.58 (texte 30) *voir* KUB 7.53+
 KUB 14.8 (texte 24) 10, 27, 30,
 121–123
 KUB 14.10+ (texte 24) *voir* KUB 14.8
 KUB 14.11 (texte 24) *voir* KUB 14.8
 KUB 15.1 (texte 98) 7, 11, 39, 44, 69,
 260–266, 278, 283 n. 371
 KUB 15.2 (texte 31) 10–11, 26, 35,
 142–143
 KUB 15.3 (texte 99) 69, 266–267
 KUB 15.5+ (texte 93) 24–26, 25
 n. 74, 26 n. 75, 39, 40, 44, 75–76,
 244–255, 278, 295 n. 385
 KUB 15.12 (texte 106) 10, 11 n. 44,
 281–282
 KUB 15.15 (texte 107) 282–283
 KUB 15.19 (texte 108) 283–284
 KUB 15.20 (texte 109) 284
 KUB 15.28 288
 KUB 15.29 (texte 110) 24, 285, 295
 KUB 15.30 (texte 111) 10, 286–287
 KUB 16.8 (texte 85) 233–235
 KUB 16.31 (texte 60) *voir* KUB 5.24+
 KUB 16.55 (texte 70) 214–215
 KUB 16.76 (texte 86) 235–236
 KUB 17.1 (texte 21) *voir* KUB 33.121
 KUB 17.3 (texte 20) *voir* KUB 8.48
 KUB 17.7 25 n. 74
 KUB 17.10 39
 KUB 17.12 (texte 32) *voir* KBo 29.191
 KUB 18.56 (texte 59) *voir* KUB 5.20+
 KUB 18.57 (texte 60) *voir* KUB 5.24+
 KUB 18.60 (texte 65) *voir* KUB
 6.10(+)
 KUB 18.61 (texte 65) *voir* KUB
 6.10(+)
 KUB 19.67+ (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 19.71 (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 21.8 (texte 5) 94
 KUB 21.17 (texte 4) 42, 92–93
 KUB 21.38 25, 26 n. 75, 43 n. 48
 KUB 22.38 23 n. 67
 KUB 22.45 (texte 61) 202–203
 KUB 22.61 (texte 66) 69, 208–210,
 234 n. 309
 KUB 22.65 (texte 74) 218–220
 KUB 22.66 (texte 87) 11, 236–237
 KUB 22.67 (texte 55) *voir* KUB 52.72
 KUB 22.68 (texte 88) 237
 KUB 22.69 (texte 50) 19, 178
 KUB 22.70 (texte 47) 7, 8 n. 30, 41,
 172–176, 214
 KUB 24.3+ *voir* KUB 24.4+
 KUB 24.4+ (texte 23) 8 n. 30, 10,
 120–121
 KUB 24.5+ 155
 KUB 24.8+ 312
 KUB 24.9+ (texte 28) 26, 54, 61,
 128–129
 KUB 26.45 (texte 2) *voir* KUB 1.1+
 KUB 26.76 (texte 8) 98
 KUB 30.10 (texte 22) 7 n. 26, 27, 30,
 82, 118–120, 136 n. 128, 301
 KUB 30.44 (texte 14) 104
 KUB 30.45 (texte 13) *voir* KUB
 30.51+
 KUB 30.51+ (texte 13) 27, 102–103
 KUB 30.56 (texte 15) 27, 55, 104–
 105, 117 n. 81
 KUB 30.61 (texte 12) 102
 KUB 30.73 34 note 15
 KUB 31.32 (texte 9) 98–99
 KUB 31.62 298
 KUB 31.71 (texte 102) *voir* KUB
 60.97+
 KUB 31.77 (texte 100) 74, 267–270

- KUB 31.127+ 82, 82 n. 61
 KUB 31.135+ 82, 82 n. 61
 KUB 32.121 (texte 129) 307–308
 KUB 33.84+ 82, 82 n. 61
 KUB 33.121 (texte 21) 7, 15, 16, 36,
 112–117, 308 n. 411
 KUB 36.24 6 n. 20
 KUB 36.35 9
 KUB 36.62 (texte 21) *voir* KUB 33.121
 KUB 36.89 (texte 127) 11, 304
 KUB 36.90 (texte 27) 8, 27, 127, 301
 KUB 39.35 309 n. 413
 KUB 39.61 (texte 37) 11, 78, 152–155
 KUB 41.24 (texte 31) *voir* KUB 15.2
 KUB 41.29 (texte 124) 28, 301–302
 KUB 43.11 (texte 45) 10, 18, 50–51,
 170–171
 KUB 43.12 (texte 45) *voir* KUB 43.11
 KUB 43.50+ (texte 41) *voir* KUB
 8.100+
 KUB 43.55 (texte 34) 10, 79–80,
 147–149
 KUB 44.4+ 67
 KUB 48.100+ (texte 41) 7, 8, 67,
 161–164
 KUB 48.118 (texte 101) 270–272
 KUB 48.120 (texte 112) 287
 KUB 48.121 (texte 113) 69, 230,
 287–288
 KUB 48.122 (texte 93) *voir* KUB 15.5+
 KUB 48.123 (texte 114) 197, 288–291
 KUB 48.124 (texte 115) 68 n. 17, 292
 KUB 48.125 (texte 116) 68, 81,
 292–293
 KUB 48.126 (texte 117) 293–295
 KUB 49.14+ (texte 62) 203–205
 KUB 49.17 (texte 63) 205–206
 KUB 49.21 193
 KUB 49.50 (texte 71) 215–216
 KUB 49.90 (texte 51) 21 n. 65, 178–180
 KUB 49.92 (texte 67) 210–211
 KUB 50.1 (texte 56) 191–192
 KUB 50.31 (texte 68) 211–213
 KUB 50.35 (texte 52) 180–184
 KUB 52.2 (texte 69) 213–214
 KUB 52.14 (texte 89) 238
 KUB 52.15 25
 KUB 52.33 (texte 53) 185–186
 KUB 52.44 (texte 90) 53 n. 86, 238–241
 KUB 52.55 (texte 54) 186
 KUB 52.59 (texte 91) 241–242
 KUB 52.72 (texte 55) 9, 21, 81,
 186–191, 205 n. 271, 229 n. 305,
 311
 KUB 52.79 (texte 64) 9, 21, 206–207
 KUB 52.91 (texte 92) 11, 242–244
 KUB 54.34+ (texte 32) *voir* KBo 29.191
 KUB 55.20+ (texte 128) *voir* KUB 9.34
 KUB 55.24 (texte 44) 27, 169–170
 KUB 56.13 (texte 118) 285, 295–296
 KUB 56.22 (texte 94) 256
 KUB 56.28 (texte 119) 297
 KUB 56.29 (texte 120) 298
 KUB 57.8 (texte 6) 95–96
 KUB 57.90 (texte 16) 27, 105–106
 KUB 57.109 (texte 122) 299–300
 KUB 59.65 (texte 38) 26, 155–158
 KUB 60.95 (texte 121) 298–299
 KUB 60.97+ (texte 102) 17, 47–48, 74
 n. 38, 214, 231, 272–278, 286
 KUB 60.100 (texte 132) 310–312
 KUB 60.129 222
 KuT 36 177
 KuT 50 (texte 77) 20, 222–224

2. *Autres textes*

- AbB 9.263 40 n. 38
 ABL 663 66 n. 7
 ABL 1021 46
ADRC 59–60
 Ancien Testament xxvi, 33 n. 11, 37
 n. 28, 38 n. 28, 52 n. 78
 ARMT XXVI/1.142 53 n. 87
 ARMT XXVI/1.227 74–75
 ARMT XXVI/1.229 53 n. 87
 ARMT XXVI/1.231 47 n. 57
 ARMT XXVI/1.234 40 n. 38
 ARMT XXVI/1.237 17 n. 39, 38, 46
 ARMT XXVI/1.239 53 n. 87
 Ashm. 1932.520 67 n. 10
 Babylon 36383 50 n. 67
 BIN 6.179 35, 35 n. 20
 CBS 13517 20 n. 63
 Coran 38 n. 28
 CT 23.15+ 78
 CT 38.25 75 n. 41
 CT 38.30 75 n. 41
 Cylindre A d'Assurbanipal 32–33

- Cylindre A de Gudéa 20 n. 63, 31, 53
n. 84, 82 n. 62
- De anima 85 n. 72
- De divinatione 41 n. 39
- Dream-Book de Ninive 50-51, 57-58
- Epopée d'Erra 82 n. 62
- Epopée de Gilgameš 30 n. 3, 36, 53,
82, 82 n. 62, 83-84, 85
- Iliade xxvi, xxvi n. 22, 31 n. 5, 83 n.
67
- Ludlul xxv, 82 n. 62
- MMA 86.11.64 61
- Nabonide 4* 33 n. 11
- NRD* 316 n. 3
- Odyssée xxvi, xxvi n. 22, 8 n. 32, 36
n. 22
- Rm. 2160 70 n. 22
- RMA 257 66 n. 7
- RS 18.041 50 n. 70
- Stèle des vautours xxv n. 17
- TC 1.5 66 n. 8
- TCL 4.5 35 n. 20
- VAT 7525 49 n. 66
- WdO 17, 11sq 42-43 n. 46
- YOS 11.63 26 n. 77
- 3 N 7296 31 n. 5

