

# N.A.B.U.

## Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires

1989

N°4 (Décembre)

### NOTES BRÈVES

86) The question of the Murašû texts dated at Susa – M. Dandamayev («Šušan in the Murašû Documents» in *Fragmenta Historiae Elamicae, Mélanges offerts à M.J. Steve*, ed. by L. De Meyer, H. Gasche and F. Vallat, 1986, pp. 289 ff.) tried to show that the Murašû texts PBS 2/1 113 and 128 were not written at Susa in Khuzistan, but at a small village called Susa near Nippur. One of the Nippur texts (Ni. 2674) is written at Susa (written IG.GUR.KI = EREN (!).KI see Joannès NABU 1988/1 and Durand NABU 1988/34); it mentions people who reappear in PBS 2/1 126 (a text that mentions, and may be written at IG.GUR.KI, Susa) and others who reappear in PBS 2/1 128 (written at KUR Šu-šá-an). Matthew Stolper called my attention on these points, I therefore publish here Ni. 2674 as a proof.

Cracks at the middle. 7.2x5.3x2.3 cm.

- obv. 1) 6-ta šá MU.6<sup>?</sup>.KÁM  
 2) 4 ma-na KÙ.BABBAR GIŠ.BAR GIŠ.BAN.MEŠ šá ina URU 'i-ši  
 3) u ina URU É Ĥa-áš-šá-ħar šá <sup>1d</sup>AMAR.UTU-A-MU  
 4) A šá <sup>1</sup>ARAD-<sup>2</sup>EN <sup>1</sup>Mar-duk-a A šá <sup>1</sup>Šam-šá-a-a  
 5) u <sup>1</sup>La-ba-a-ši A šá <sup>1</sup>Gu-un-da-a-a-ni-' LÚ.Ar-ú-<ma>-a-a  
 6) šá ina IGI <sup>1</sup>Ri-mut-<sup>2</sup>MAŠ A šá <sup>1</sup>Mu-ra-šu-ú  
 7) <sup>1d</sup>AMAR.UTU<sup>1</sup>-A-MU <sup>1</sup>Mar-duk-[a] u <sup>1</sup>La-ba-ši  
 8) ina ŠU.II <sup>1</sup>Ri-mut-<sup>2</sup>MAŠ [maħ]-ru-' [e-ṭ]ir-'  
 rev. 9) LÚ.M[U.KIN<sub>7</sub>]  
 10) [<sup>1</sup>Šá-ta]-ħu-um u <sup>1</sup>EN-šú-nu A.MEŠ šá <sup>1</sup>La-ba-ši  
 11) [<sup>1</sup>Man]-ki-iá <sup>1</sup>BA-šá-a u <sup>1d</sup>E[N-ŠEŠ]-it-tan-nu  
 12) LÚ.si-«si»-pi-re-e  
 13) LÚ.ŠID <sup>1</sup>DIN-a A šá <sup>1d</sup>En-líl-BA-šá IG.KUR.KI ITI.ŠE UD.5.KÁM  
 14) MU.5.KÁM <sup>1</sup>Da-ri-a-muš LUGAL KUR.KUR

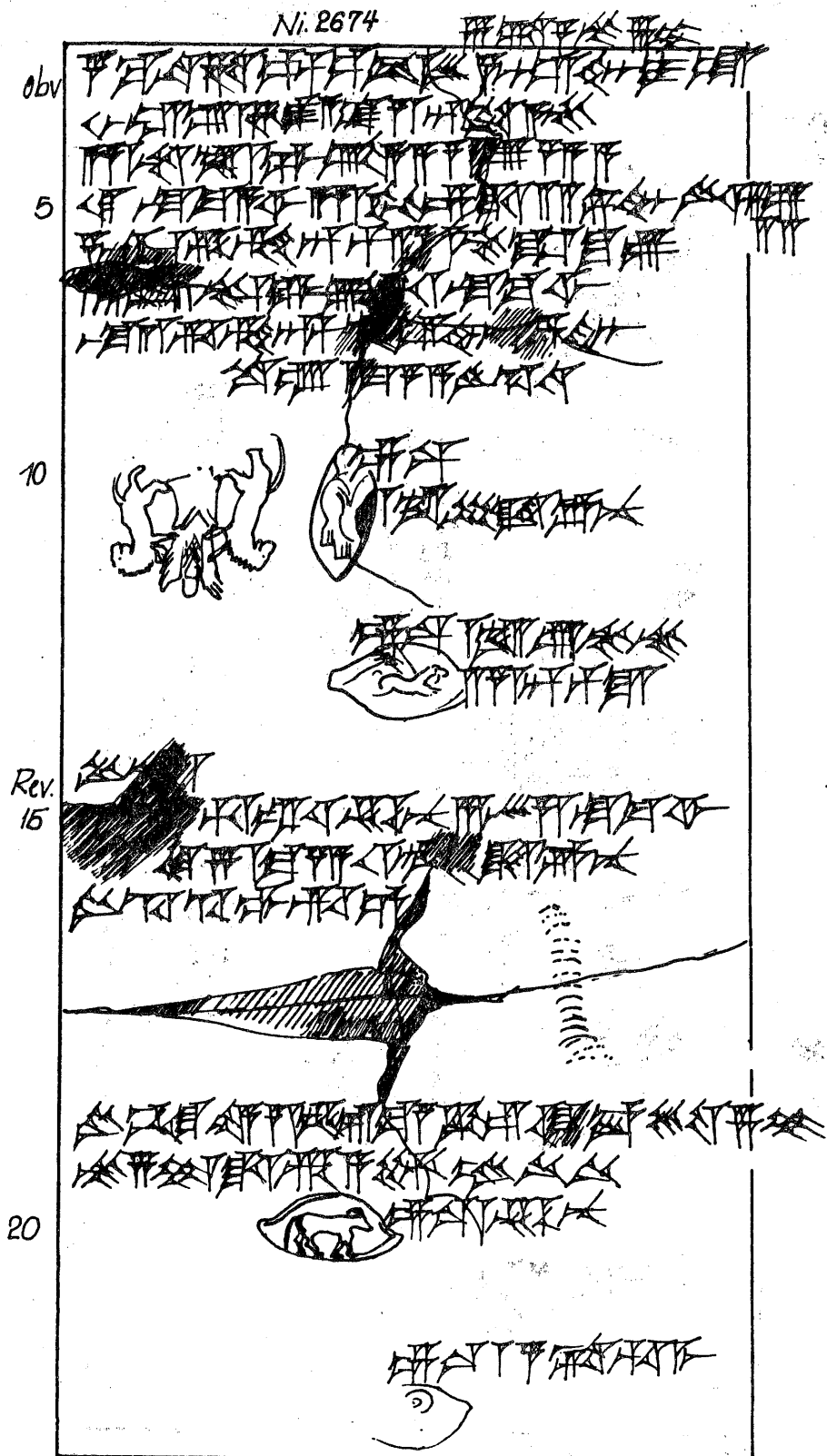
- obv. NA<sub>4</sub>.KIŠIB <sup>1</sup>BA-šá-a LÚ.si-pir  
 un-qa  
<sup>1d</sup>EN-ŠEŠ-it-tan-nu  
 Lo.Ed. un-qa <sup>1d</sup>En-líl-MU-MU  
 A šá <sup>1d</sup>MAŠ-SU  
 Ri.Ed. un-qa <sup>1</sup>Šá-ta-ħu-me

(1-5) Four minas of silver, the rent for regnal year 6 (?) from six-bow-lands in (the town) 'iši and (the town) Bît Ĥaššahar, (properties) belonging to Marduk-apla-iddin, son of Arad-Bêl, Marduka, son of Šamšaya, and Lābāši son of Gundāyāni, the Areians(?) (6) (properties) which are in the possession of Rīmūt-Ninurta, son of Murašū: (7-8) Marduk-apla-iddin, Marduka and Lābāši have received (the silver) from Rīmūt-Ninurta; they are paid.

(9) The witness(es): (10) [Šata]hum and Bēlšunu sons of Lābāši (11-12) [Man]kiya, Iqīša and B[ēl-aḥ]-ittannu, the clerks.

(13) The scribe: Balātu, son of Enlil-iqīša, Susa, month Addaru, day five (14) year 5 of Darius, king of lands.

(Obv.) Seal of Iqīša, the scribe, round-seal of Bēl-aḥ-ittannu (Lo.Ed.) round-seal of Enlil-šum-iddin, son of Ninurta-erība (Ri.Ed.) round seal of Šataḥume.



Stolper mentions that (*Entrepreneurs and Empire*, 1985, p. 24 n. 95) the great majority of the texts in the archive were drafted at Nippur, forty six documents were written at secondary centers in the region and then returned to Nippur for filing in the archive. Four tablets are written in Babylon; with the addition of Ni. 2674 three from Susa (cf. PBS 2/1 113 and 128).

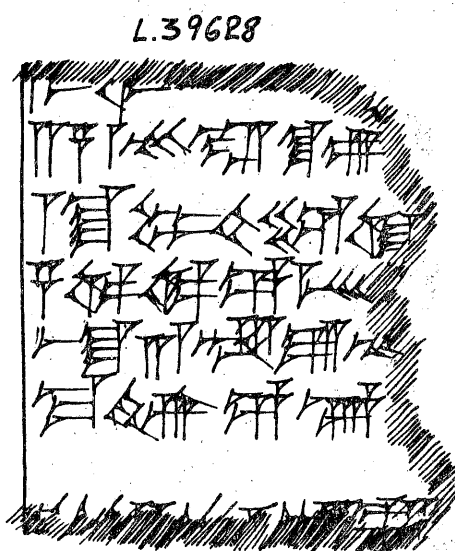
V. DONBAZ (15-10-89)  
Istanbul Arkeoloji Müzeleri  
Sultanahmet ISTANBUL TURQUIE

87) **One Murašû Document from Lagash** – Poorly preserved tablet consists only of lower half, 4.5x2x2.1 cm, comes from Lagash collection and reveals itself one of those Murašû texts known from Nippur. Due to its broken state of preservation the text cannot be gained in full, but gives the assumption that it may have been stemmed from Nippur. The general outlines of the text, however mentions probably Enlil-šum-iddin, son of Murašû I. 1' and rev. 5', therefore no doubt this text has been scattered into the Lagash collection.

L.39628

- obv. 1') 'šá ina IGI<sup>1</sup> [En-líl-MU.MU]  
2') A šá<sup>m</sup> Mu-ra-šu-ú [ ]  
3') 'Šu-lum-TIN.TIR.KI [LÚ šu-šá-nu]  
Ed. 4') šá-di-di-e-MEŠ [šá ANŠE.KUR.RA.MEŠ]  
rev. 5') ina ŠU.II<sup>1</sup> En-líl-M[U-MU]  
6') ma-ši-ir e-tir  
7') 'LÚ.mu-kin-nu 'ARAD-<sup>d</sup>En-líl<sup>1</sup>

The rest broken away.



(1') (properties) that is in the possession of [Enlil-šum-iddin] (2') son of Murašû ..... (3') Šulum-Bābili (TIN.TIR.KI) Šušānūs (4') /teamsters (5') delivered from the hand of Enlil-šum-iddin] (6') (and) he is paid. (7') 'The witness(es): 'Arad-Enlil...'

The PN Šulum-Bābili (Šu-lum-TIN.TIR.KI see BE VIII 123, 27) written also as SILIM-E.KI (BE X, p. 63; BE IX 93,4; Stolper, 1985 Nr. 50, 13) and Šu-lum-E.KI (BE VIII, 91, 2). For the function of the LÚ šušānū šādīdī ša sīsī «šušānus, teamsters» see Stolper, 1985, p. 78.

V. DONBAZ (15-10-89)

88) **Parallels between the New Prophecies from Mari and Biblical Prophecy: I) Predicting the Death of a Royal Infant** – An abundance of new prophecies from Mari, published recently by J.-M. Durand in Volume Twenty Six, Part One of the series of Mari documents<sup>1</sup>, presents a challenge for the comparative study with biblical prophecy<sup>2</sup>. From among the various parallels, alongside numerous differences, which can be pointed out on the basis of leafing through the new material, we have chosen two which are of particular interest from several aspects. Let us first examine a prophecy the likes of which occurs only once each at Mari and in the Bible.

Infant mortality in antiquity, including that of kings' children, seems to have been quite commonplace, so that reporting it would have been a trivial matter. However, as is demonstrated by two examples, one from Mari and the other from the Bible, exceptional circumstances were liable to warrant the description of such calamities. We cite here the Mari document (initially published in ARM X 106 and newly collated in ARM XXVI 1 no. 222<sup>3</sup>) in its entirety, noting that although it is damaged on the left side it can be restored with reasonable certainty:

- To Dariš-libūr  
say:  
Thus (says) Ušareš-ḫetil  
your [son] -
- 5) [concerning the daughter of] the Queen  
(the prophesier) has become en[tranced] (i.e. prophesied):  
«[The daughter] of my lo[rd]  
[will not live].  
[Presently s]he shall di[e]
- 10) She was born on [...]  
[x] x x x»  
[At that time] Irra-gamil  
[became] entranced (i.e. prophesied).  
[Thus h]e (said) -
- 15) [«She will not li]ve».  
[Before the ki]ng reaches Mari  
tell him that  
the said daughter has died  
so that he will be aware.
- 20) Perish the thought that upon entering Mari  
the king  
will (then) hear  
about the death of that daughter  
and will be taken (aback)
- 25) and deeply distressed.

Dariš-libūr, to whom the letter is addressed, occupied a position senior to that of the sender, and is a well known official<sup>4</sup> at the palace of Zimri-lim, the last king of Mari. The message transmitted in this letter has the purpose of carefully informing the king of the tragic news that the baby girl recently born by his wife has died. The name of the king's spouse is not stated explicitly, although the title *bēltum*, «Lady» seems to indicate that it was his first ranking wife. The name of the prophesier, Irra-gamil, is known from other documents, in which he explicitly bears the title *muḫḫûm*, namely «ecstatic prophet» (or: literally «lunatic», equivalent to the Hebrew *mešugga'*, sometimes used as a designation for prophets)<sup>5</sup>. The present document does not use the nominal title, but contains nonetheless the cognate verb *maḫû* in the N stem which means «to prophesy, to get excited, to become entranced» (lines 6 and 13). At issue is the prediction of the death of a baby girl. The point of the letter and having the news conveyed to the king before he enters the palace at Mari is to spare him from expressing pain and grief in the presence of the royal entourage and courtiers.

The document from Mari brings to mind at first glance, even if only superficially, an episode which occurred about 800 years later at the court of king David, in which a prophet was involved in announcing the death of the king's offspring (II Samuel 12:13-23).<sup>6</sup> In contrast to the event at Mari, Nathan's appearance before David and his prophecy of disaster have a blatantly moral impetus- the king's adultery with Bathsheba, who eventually became the queen and first ranking wife in the kingdom. Such an ethical motive and the idea of retribution usually set the Bible apart when compared with the prosaic, pragmatic reports known from Mari. But despite all the differences in circumstances, and although one text speaks of a son and the other of a daughter, there are certain parallels between the two incidents. In both cases the death of the king's child is connected with a prophetic vision, and in both the king is confronted by the senior administration (note the elders of David's House, *ziqnēy bēytô*; *ibid* vs. 17). To be sure, at Mari the officials intentionally forewarn the king of the Jobian news, while in the Bible the notables attempt to conceal the disaster (*ibid* vs. 19). Even so, it seems that the *raison d'être* in both cases was actually identical-- concern for the public behavior of the king in time of misery and grief: At Mari, restraint and self control are to be assured, whereas in the Bible, loss of control over the emotions, even to the point of self degradation, was not prevented.

<sup>1</sup>J.-M. Durand, *Archives Royales de Mari* (abbreviated ARM) XXVI/1= *Archives Épistolaires de Mari (AEM)* I/1 Paris 1988.

<sup>2</sup>Concerning previously known prophecies from Mari and their comparison with biblical material see my most recent synopsis A. Malamat, «A Forerunner of Biblical Prophecy: The Mari Documents», in *Ancient Israelite Religion (Essays in Honor of F. M. Cross)*, eds. P. H. Miller et alii) Philadelphia 1987, pp. 33-52, and my previous articles on this topic listed there in note 1.

<sup>3</sup>Durand, *op. cit.* (n. 1), No. 222 (A. 3724), pp. 451 ff. and see well as the notes on the Akkadian text and cf. p. 403 top.

<sup>4</sup>See ARM XXVI p. 87, s.v. Dariš-libūr.

<sup>5</sup>For this type of prophesier see A. Malamat, *op. cit.* (n. 2), p. 39; Durand, *op. cit.* (n. 1) pp. 386-388.

<sup>6</sup>See the commentaries to the book of Samuel such as H. P. Smith, *The books of Samuel* (ICC), Edinburgh, 1899, p. 325; H. W. Hertzberg, *Die Samuelbücher* (ATD), Göttingen, 1960, pp. 258 ff.; P. K. McCarter, *II Samuel* (Anchor Bible), Garden City, N. Y., 1984, pp. 296 ff.

A. MALAMAT (15-10-89)  
The Faculty of Humanities, The Hebrew University  
JÉRUSALEM 91905 ISRAËL

**89) Parallels between the New Prophecies from Mari and Biblical Prophecy: II)  
Material Remuneration for Prophetic Services –**

It is reasonable to assume that prophesiers and prophets of all sorts depended on material support from their customers who were in need of a divine word. At Mari documentation concerning such matters has reached us in two forms: palace lists and official correspondence.

The palace lists enumerate, among other things, officials, professionals and types of prophets, sometimes supplying the names of the individual. In many cases the lists included notes recording the grant of goods to the prophesier, usually changes of clothes or silver jewelry.<sup>1</sup>

References to prophesiers earning clothes are found in ARM IX 22: 14; XXI 333: 34'-35'; XXII 167: 8', and 326: 6, 10 (this text mentions a female prophesier who received in addition to a garment two head covers); XXIII 446: 9', 19'<sup>2</sup>. Of unique character is XXV 142: 12-15. This passage mentions not only a silver ring allotted to the prophesier, but spells out as well the event occasioning the remuneration: «when (the prophesier) reported a vision to the king»<sup>3</sup>.

Turning from the lists to the new letters included in ARM XXVI, 1, we find that two of them make explicit reference to male or female prophesiers demanding payment. In 199: 40 and 53, a female prophesier is mentioned who bears the title *qammatum*<sup>4</sup> and appears in the name of Dagan of Terqa. For her prophetic word she charges a special type of garment and a golden nose ring. These items were paid out to her by the writer of the letter, whereas the woman reported her prophecy to the high-priestess in the temple found in the Mari palace. Also in letter 203: 14'- 19', a *qammatum* type prophesier earns a large garment of unclear nature. To these documents we may add letter 206: 18-27, published previously (ARM XIV 8). In this case the prophesier is a *muḥḥûm* and in exchange for his prophecy of Zimri-lim's salvation he demands that he be clothed in a suit of clothes - a request complied with by the writer of the letter.

When the prophetic revelation is spontaneous or is initiated by the deity, or, to be more specific, when the prophet speaks in the name of the god and addresses the king or the authorities without being asked, it is only natural that the prophecy is delivered free of charge. For this reason, biblical prophecy, which is usually of the latter type, alludes only on rare occasions to compensation for the prophet. Indeed, any profit for prophesying seems to have fallen into disrepute, cf. Amos 7: 12 and especially Micah 3: 11, who rebukes among the guiding elements in society also «... prophets (who) divine for pay.» Furthermore, even in such cases where the prophet is approached, as in the above mentioned Mari prophecies, he does not demand payment but is given a present by those who employ him.

For example, Jeroboam's wife presents the prophet Ahiah in Shiloh various items of food- ten loaves, some wafers and a jug of honey- so that he will inquire of the Lord concerning her son who has fallen ill (I Kings 14: 1-4).<sup>5</sup> On another occasion King Jeroboam himself tries to entice an anonymous «man of God» to come to his house, certainly in order that he will inquire for him concerning his own well being. The king promises to feed him and give him a gift (*ibid* 13: 7 ff.), but the prophet refuses in accordance with YHWH's command. In the Elisha cycle, the prophet goes to Damascus when Ben-Hadad, king of Aram, is sick (II Kings 8 ff.). Hazael suggests that the king visit the prophet and take along some tribute so that Elisha will inquire of the Lord «Will I recover from this illness?». The tribute, as described in the biblical hyperbole consisted of «forty camel-loads of all the bounty of Damascus». Nonetheless, the prophet's words are gloomy, announcing that the king is destined to die.

In two other cases, the items given the prophet are suits of clothes and/or pieces of silver, as they are at Mari. When Naaman, the army commander of Aram Damascus, turns to Elisha to be cured of the skin inflammation afflicting him (II Kings 5: 11), the prophet refuses to accept any compensation whatsoever (vs. 16). But his squire Gehazi, who fancies the presents which Naaman has brought with him (cf. vs. 5), runs after him, unknown to his master, in order to collect the payment customarily intended for the prophet (vs. 20-27). Gehazi demands a talent of silver and two changes of clothes, supposedly for two lads from the prophetic guild, and his request is granted. Gehazi is punished by Elisha for this deception, being afflicted himself with the skin disease. The other incident is more ancient, dating to the time of Saul, before he was king, and Samuel the prophet. It is integrated into the popular tale of searching for the asses lost by Saul's father, Kish (I Samuel 9: 1 ff.).<sup>6</sup> Saul's attendant lad suggests locating the missing beasts by going to the «Man of God», for he will certainly be able to point out the proper way to recover the lost animals. Saul

remarks that it would be proper to present a *tešûrāh*<sup>7</sup> to the prophet, but none is available. The lad saves the day by suggesting «I happen to have a quarter-shekel of silver. I can give it to the man and he will tell us about our errand» (vs. 7-9).

All the cases from Mari and the Bible lead to the conclusion that when a prophetic vision is «ordered» the prophets could expect to earn material compensation for their services.

<sup>1</sup>See in brief Durand, *op.cit.* (supra note 88, n. 1), pp. 380 f.

<sup>2</sup>For references see Malamet, *op. cit.* (supra note 88, n. 2), p. 39.

<sup>3</sup>See H. Limet, *ARM XXV*, Paris, 1986, p. 47.

<sup>4</sup>For this document see Durand, *op. cit.* (supra note 88, n. 1), pp. 426 ff. For the title *qammatum* in place of the previous reading *qabbatum* see *ibid.* p. 396.

<sup>5</sup>For this and the following examples from I-II Kings see the commentaries such as (pages numbers refer only to I Kings 14:1-4 and II Kings 5): A. Šanda, *Die Bücher der Könige* (Exeg. Handbuch zum AT) I Munster 1911, p. 363 f.; II 1912, pp. 40-46; E. Würthwein, *Die Bücher der Könige* (ATD), I *Könige 1-16*, Göttingen 1977, p. 175; I. Kön. 17-2. Kön. 25, 1984, pp. 298-303; J. A. Montgomery (ed. H. S. Gehman), *The book of Kings* (ICC), pp. 266-271, pp. 373-378; J. Gray, *I & II Kings* (OTL)<sup>2</sup>, London 1970, p. 336, pp. 504 ff.

<sup>6</sup>For this chapter see the commentaries to Samuel mentioned above, supra note 88, n. 6.

<sup>7</sup>This hapax legomenon, meaning «gift» and derived from the root ŠWR meaning «to see» has an exact interdialectal equivalent in Akkadian *tāmartu* which is derived from *amāru*, «to see». On this word and its Akkadian parallel see S. Paul, «1 Samuel 9,7: An interview Fee», *Biblica* 59, 1978, pp. 542-544, and independently H. R. Cohen, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, (SBL Dissertation Series), Scholars Press, Missoula, 1978 pp. 25, 30.

A. MALAMAT (15-10-89)

**90) The Month Names of Old Babylonian Sippar** – Samuel Greengus published a most important article on this subject in *JAOS* 107 (1987) pp. 209-229. He demonstrated that the Akkadian names in use in Sippar at this period corresponding to the logogram series BĀRA.ZAG.GAR (borrowed from the calendar of Nippur) were not, as hitherto supposed, the series Nisannu, but names related to the Akkadian month names of the Old Babylonian Diyala sites, Tell Harmal, Tell Rimah, Chagar Bazar and Mari. For details it is sufficient to refer to his article. However, he did not take into account the meanings of the names. No doubt some are etymologically problematic, but when an obvious meaning presents itself and makes sense, then such meaning should not be neglected. The first name of the Old Babylonian Sippar calendar is Sebūtum 'seventh'. There is no possible objection to this meaning on linguistic grounds, and it makes good sense in that it is common knowledge that in the ancient Near East both the vernal and the autumn equinox variously served as New Year. Thus the use of Sebūtum to correspond the later Nisannu implies that this calendar of Sippar began its year in the autumn, not in the spring. The seventh month in this calendar of Sippar was Elūlum, the meaning of which is uncertain. Without further support Sebūtum as 'seventh' could be challenged, but there are two items of confirmation. The later name for the seventh month in the Babylonian calendar was Tašritu, which is generally accepted – and with good reason – to mean 'beginning'. Tašritu is not based on the Sumerian name of the seventh month from Nippur, nor any other Sumerian calendar, so presumably it is of purely Semitic origin, and, like Sebūtum as 'seventh', attests New Year in the autumn. A second item of confirmation is the name of the seventh month (counting from BĀRA.ZAG.GAR = Nisannu) in the calendar of Susa of the Sukkalmahs: SI/še-bu-tu/ti (E. Reiner, *AFO* 24 (1973) 98: once written *še-bu-še-bi-i*). It looks very much like a borrowing of the Mesopotamian Sebūtu, and *še-bu-še-bi-i* may be corrupt.

Thus it would appear that the Semitic calendar of Old Babylonian Sippar began in the autumn. One should not assume that the month corresponding to the Sumerian BĀRA.ZAG.GAR must be the first.

W.G. LAMBERT (15-10-89)

Department of Ancient History and Archaeology The University  
BIRMINGHAM B 15 2TT GRANDE-BRETAGNE

**91) A Cylinder Seal Inscription** – The well known British Museum cylinder seal BM 89145 (H. Frankfort, *Cylinder Seals* pl. xxv k) has often caused problems with its inscription. D.J. Wiseman, *Cylinder Seals of Western Asia* (London [1959]), no. 70 comments «Unidentified inscription», and even in such a recent book as A. Livingstone, *Court Poetry and Literary Miscellanea* (State Archives of Assyria, 3), Helsinki 1989, p. 34, only the first two lines are translated, the last two are tacitly ignored. The signs are clearly Late Assyrian, and a full reading is possible. Indeed, the results of this reading, depending ultimately on the present writer, appeared in D. Collon, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East* (London, 1987) on p. 77 under no. 348. Since no transliteration is given, it is supplied here:

NIR-ka NU UR dMU'ATI	tākil-ka là ibāš d'nabû
DU.DU <sup>ka</sup> EGIR-ka	littallaka <sup>ka</sup> arki-ka
TUK maš-re	šurši mašrê
MEŠ TI	šum'id balāta

He who trusts in you will not be put to shame, Nabû!  
 Let him walk after you,  
 Grant (him) wealth,  
 Increase (his) life.

There are in fact imperfections in the engraving, which suggest that the craftsman responsible was not literate, but in no way cast doubt on the correct reading and meaning. The second KA sign omits the final, inside horizontal wedge. Then the sign MAŠ has two verticals, not one. Finally, the sign MEŠ is split, with ME at the end of line 3, and the rest joined on to TI as line 4.

W.G. LAMBERT (15-10-89)

92) *ARMT XXVI/2* n° 286: Une nouvelle attestation de l'*alûm* à Mari – Cette lettre d'Ušur-awassu fut envoyée à Yasmah-Addu alors que ce dernier séjournait dans la région de Tuttul (*ARMT XXVI/2* p.11). Les lignes 4'-5' du revers doivent sans doute être comprises «au sujet des 40 mines de bronze destinées à la timbale-*alûm*» (et non pas à «la Ville»). Toute l'affaire exposée au revers de la lettre gagne ainsi en cohérence: les peaux de taureau (kuš *rîmî*) qu'Ušur-awassu réclame ensuite à son seigneur devaient manifestement servir à la confection de l'objet.

Il est possible d'apporter quelques précisions sur le moment de la fabrication de cet instrument. Le document peut en effet être rapproché de la lettre *ARMT XXVI*, 285, qui traite des préparatifs du «sacrifice d'Eštar», cérémonie qui se déroulait normalement au cours des mois iv\* ou v\*. Il est dès lors tentant de le mettre en relation avec la tablette du «bureau de l'huile» *M.A.R.I.* 3 n°87, datée de Bêlet-biri (v\*) et qui comporte la clause *inûma* lugal *ana Tuttul illiku*. Quant à l'éponymat, il s'agit peut-être de Rigmânûm (voir *M.A.R.I.* 6, «La carrière d'Iškur-lu-til»).

D'autre part, le document donne quelques informations supplémentaires sur la fabrication et l'aspect de la timbale-*alûm* (voir pour cette question J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1* pp. 119-120).

Pour ce qui concerne sa taille, il est vraisemblable que les 40 mines de bronze que devait trouver Ušur-awassu ne représentaient qu'une partie du métal nécessaire. En effet, ce dernier demande à Yasmah-Addu quatre grandes peaux de taureau pour venir compléter celles qu'il a déjà rassemblées à Mari, et même en admettant que le cuir recouvrait l'ensemble de l'instrument, et non pas seulement le dessus, il est clair que l'objet était d'une taille considérable, et que son poids devait être au moins égal à celui des deux parties d'*alûm* que Yasmah-Addu trouva dans le trésor du palais de Mari (*ARMT XXI*, 258, 38-39, daté du 6-xi\*-Hâyamalik) et qui atteignaient 5 talents de bronze.

La demande faite par Ušur-awassu indique d'autre part que des peaux de taureau sont absolument indispensables à la confection de l'objet. Or on peut remarquer que d'une façon similaire, la peau d'un boeuf, identifié par des rites appropriés au taureau céleste, entrait dans la fabrication de la timbale-*lilissu*, selon un rituel d'Uruk d'époque récente (F. Thureau-Dangin, *Rituels accadiens*, p. 10 et suiv.). Malgré les différences d'époque et de lieu, la parenté entre les deux instruments, qui sont associés dans les séries astrologiques, et dont le son est comparé à celui du tonnerre d'Adad (Ach. Ad. 11, 15-16), semble réelle, même si l'*alûm* devait être de taille plus imposante. On peut d'ailleurs noter à ce sujet que cette façon de percevoir le son de la timbale-*alûm* pouvait en faire un ex-voto particulièrement approprié pour le dieu de l'orage (voir le dossier réuni par J.-M. Durand dans *ARMT XXVI/1* p. 127 et suiv.). On remarquera en outre que si aucun texte de Mari ne documente le processus complet de fabrication, les attestations éparses que nous en avons peuvent être mises en relation avec certaines des opérations que décrit le rituel.

Ainsi, *ARMT XXIII*, 136 enregistre la fourniture de 4 mines d'alun pour le traitement de peaux destinées à un *alûm*, un processus qui est décrit avec précision dans le rituel (*RAcc* p. 15, 21-25). J.-M. Durand a déjà souligné l'importance de cette fourniture de près de deux kilos (*ARMT XXVI/1* p. 120). On sait par *ARMT XXI*, 311 et *ARMT XXIII*, 165 que la quantité d'alun utilisée ordinairement pour tanner et teindre une peau de boeuf était à Mari d'environ 10 sicles. En appliquant cette proportion, le poids de quatre mines attesté par *ARMT XXIII*, 136 paraît effectivement énorme, mais il faut souligner que le rituel enregistre une quantité d'une demi-mine d'alun, parmi les produits nécessaires au traitement d'une peau (*RAcc* p. 19, 20-21). On peut donc se demander si la préparation des peaux destinées à ces instruments sacrés ne se faisait pas selon des techniques particulières nécessitant davantage de produit. Dans ce cas, quatre mines pourraient servir à la teinture d'environ huit peaux, ce qui laisse supposer un instrument d'une taille comparable à celui

dont il est question dans *ARMT XXVI/2*, 286.

*ARMT XXIII*, 482 enregistre d'autre part la fourniture d'huile pour oindre cinq peaux d'*alûm*. Il est possible que cette onction ait constitué un moment des rites de consécration de l'instrument (cf. *RAcc* p. 17, 24). Ces parallèles n'indiquent évidemment pas que la confection d'un *alûm* à Mari était ordonnée par un rituel semblable à celui d'Uruk, mais ils permettent tout au moins de replacer dans un processus global de fabrication les allusions partielles que nous donnent les textes.

Pierre VILLARD (15-10-89)  
64 Boulevard Barbès  
75018 PARIS

**93) Les mois Uwarum et Sebûtum** – Dans son article sur le calendrier de Sippar (*JAOS* 107, 1987, p. 209-229), S. Greengus a proposé que la série des noms de mois *bâr-zà-gar* n'ait pas reçu ses équivalents akkadiens «classiques» (*Nisannu* etc) avant l'époque médio-babylonienne. Cette hypothèse trouve une confirmation dans le texte récemment publié par J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1* 248. Dans ce recueil de présages, «texte importé de Babylonie» (*ARMT XXVI/1* p. 495), les noms de mois appartiennent à la série *bâr-zà-gar* à l'exception des trois derniers mois, pour lesquels J.-M. Durand estime que la tablette nous donne «la véritable prononciation akkadienne»: iti *ga-an-ga-na* (ix: iti *gan-gan-è/na*), iti *ab-bi-in* (x: iti *ab-(ba-)è*) et iti *û-wa-ri-im* (xi: iti *zîz-a*). Concernant ce dernier, J.-M. Durand a montré que le sacrifice (ou la fête) *uwarum* apparaissait à Mari dans un texte administratif daté du mois xi (Kiskissum): c'est donc le sacrifice (ou la fête) *uwarum* qui donne son nom au xi<sup>ème</sup> mois. La question de l'origine exacte de ce texte se pose dès lors avec acuité. Aucun des calendriers babyloniens connus jusqu'à présent n'atteste le mois de *Uwarum*. Etant donné que le devin *Narâm-Sîn*, originaire de *Râpiqum*, a été installé à Mari à l'époque de *Yasmah-Addu* (cf. *ARMT XXVI/1* p. 247-249), il est possible qu'*ARMT XXVI/1* 248 soit originaire de cette ville et que le mois d'*Uwarum* appartienne au calendrier de *Râpiqum*.

Dans la note 90 ci-dessus, W.G. Lambert (reprenant une suggestion qu'il avait faite oralement à S. Greengus et que celui-ci a citée sans en tenir compte, *JAOS* 107 p. 214 n. 19) propose que le mois de *Sebûtum* (qu'on sait équivalent à *bâr-zà-gar*) soit non point le i<sup>er</sup>, mais le vii<sup>ème</sup> dans le calendrier de Sippar, qui aurait donc commencé à l'équinoxe d'automne. Il se fonde sur l'étymologie (*Sebûtum* = «septième») et sur la place du mois de *Sebûtum* dans le calendrier élamite (cf. d'ailleurs déjà *CAD S* 233a). On peut conforter ces observations en rappelant que le calendrier d'*Ekallâtum* (dit «calendrier de *Šamši-Adad*»), qui offre de nombreuses affinités avec celui de Sippar, ne débutait pas au printemps, mais à la fin de l'été (*M.A.R.I.* 4 p. 246).

Par ailleurs, l'expression *še-bu še-bi-i* qu'on trouve en Elam dans la stèle de *Haft Tepe* publiée par E. Reiner (*AfO* 24) n'est pas corrompue. Elle correspond en effet à la fête *sebû(t) sebim* attestée à Mari par plusieurs documents datés du règne de *Zimri-Lim*. Deux ont déjà été publiés:

– *ARM XXII* 113: (distribution de vêtements) (15) *i-nu-ma se-bu se-bi-im*; le texte date du 7/*Kinûnum/ZL* 4'.  
– *ARM XXIII* 351: huile pour le bain de divinités (8) *i-nu-ma se-[bu se-bi]-im* (restitution que je dois à J.-M. Durand); le texte date du [x]/*Kinûnum/ZL* 4'.

On peut encore ajouter quelques inédits:

– M.9092: reçu d'un arc par *Dâriš-libûr* (4) *i-nu-ma se-bu se-bi*; le texte date du 6/*Kinûnum/ZL* 8' ou 10' (*tîl-lu-u[t...]*).  
– T.619: (3) 1 *bar-si û-ṭub-lu* (4) *i-nu-ma se-bu-ut se-bi-im* (R.5) *ia-di-ih-ba-ah* (6) *am-hu-ur* (7) 1 *bar-si û-ṭub-lu sag* (8) *i-nu-ma se-bu-tim* (9) *ia-ah-šî-in-é-a* (T.10) *am-h[u]-ur*: reçu d'habits des mains de *Yadih-Bah* «lors du *sebû(t) sebim*» et de *Yaḥšin-Ea*, «lors du *sebûtum*». Le texte date du 7/*Kinûnum* (d'après la paléographie, il date lui-aussi de *ZL*).

Deux exemples datent du 7 de *Kinûnum*, qui est à Mari le septième mois; on comprendra donc qu'il s'agit de la fête du «septième jour (*sebûtum*) du septième (mois) (*sebûm*)». On voit donc que le calendrier religieux de Mari est cohérent: l'année y débute à l'équinoxe de printemps (*Urâhum*), et la fête du *sebû(t) sebim* avait lieu le 7 du mois de *Kinûnum* (dans M.9092, la dépense date du 6 et non du 7). On ajoutera que la fête du *kinûnum*, qui à Mari donnait son nom au mois, était célébrée immédiatement après: *ARM XXIII* 350 mentionne des dépenses d'huile (4) *i-nu-ma ki-nu-un* (5) *nin-é-kâl-lim* et date du 9/vii/*ZL* 4', donc deux jours après *ARM XXIII* 351 (il en existe de nombreux autres exemples).

Ces questions sont reprises, dans un contexte plus large, dans un article de D. Charpin et J.-M. Durand, «Saisons et calendriers à Mari et en Mésopotamie au second millénaire» (à paraître).

Dominique CHARPIN (26-10-89)  
Appt 2103, 10 villa d'Este 75013 PARIS



94) **lú-su-a versus LU<sub>2</sub>.SU.A: Eine Nachbemerkung -**

[1] P. Steinkeller hat in *JAOS* 108 (1988) 197-202 gezeigt, dass das Toponym **LU<sub>2</sub>.SU(.A)** eine 'Rebus-Schreibung' für Šimaški darstellt. Zurecht stellt er fest, dass die entsprechenden Schreibungen «are confined almost exclusively to Ur-III sources». Andererseits kennen auch die vorsargonischen Quellen aus Lagaš **lú-su-a**. Seit A. Deimel, *ŠL* 330,2 und I.J. Gelb, *Hurrians and Subarians* 32-33 (ders. Genava NS 8 (1960) 263), werden diese **lú-su-a** gelegentlich mit den **LU<sub>2</sub>.SU.A** der Ur-III Zeit in Verbindung gebracht. J. Bauer hat in *AWL* 343f. diesen Zusammenhang zurecht bestritten. Dennoch findet sich in *RGTC* 1,145 ein Eintrag «Su'a» mit Belegen ausschliesslich aus dem genannten Textcorpus<sup>1</sup>.

*Die altsumerischen Quellen:*

[2] Fö 106 (o.D., wohl Lug.<sup>2</sup>) verzeichnet zu Beginn als Empfänger von Wollzuteilungen eine **gan-dba-ba<sub>6</sub> nin-ensí-ka** «PN, Schwester des Stadtfürsten», **NAR engar** «PN, Bauer», eine Ušuramamu, Frau des Lugaluma, eines Aufsehers, ferner eine **ama-ša<sub>6</sub>** und eine **gemé-šu-ga-lam-ma**, beide(?) **nu-gig** «Hierodule» sowie eine **NAR**, Frau des **SANGA.GAR**. Dieser Personenkreis wird in 2:7 als **lú-su-a-me** «Bekannte Leute sind sie» rubriziert.

[3] VAT 4479 und VAT 4431, fast gleiche Texte über Wollzuteilungen, nennen **gemé-ub<sub>5</sub>-kù-ga**, **amar-ezem**, **a-agrig-zi**, **šu[bu]r-dba-ba<sub>6</sub>** Gala-Priester, **<a>en-ra-DU** und **nin-é-MUŠ<sub>3</sub>-šè**. Das Klassifikationsformular der Texte heisst: **siki-ba-lú-su-a-ne** «Wollzuteilungen (für) die bekannten Leute».

[4] Dass die Bezeichnung **lú-su-a** eine gehobene soziale Schicht bezeichnet, wird bestätigt durch DP 161 (Ukg. L. [?]), einer Sammeliste über Emmerzuteilungen. Sie hat in 1:1-2:1 folgende Vermerke: **zíz-ba-lú-su-a-ensí-ka-ke<sub>4</sub>-ne** «Emmerzuteilungen für die bekannten Leute, die dem Stadtfürsten (unterstellt sind); **zíz-ba-ušùr-E<sub>2</sub>.MI<sub>2</sub>-ke<sub>4</sub>-ne** «Emmerzuteilungen für die Freundinnen des 'Frauenhauses'» und **zíz-ba-ušùr-nam-dumu-ke<sub>4</sub>-ne** «Emmerzuteilungen für die Freundinnen (des Anwesens) der 'Kindschaft'».

[5] Alle in VAT 4479//4431 genannten Personen werden auch in Fö 72 zusammen genannt. Als Inhaber von Versorgungslosen (**KUR<sub>6</sub>**) werden sie als **lú-didli** bezeichnet. Für die Einschätzung, dass **lú-su-a** der Bezeichnung **lú-IGI.NIGIN<sub>2</sub>(-gal-gal)** «Leute (von grossem) Ansehen» verwandt ist, spricht aber vor allem die Beobachtung, dass die Hierodule (**nu-gig ur-šu(-ga-lam-ma)** in DP 133 4:4-5 und TSA 5 3:11-12 unter den «Leuten, die reine Milch und reines Malz schenken» genannt wird, die als «Leute von (grossem) Ansehen (der Baba)» rubriziert sind.

[6] **lú-su-a** ist damit als eine der Bezeichnungen für Angehörige der Oberschicht im altsumerischen Staat Lagaš erwiesen.

[7] Wenn wir nun nach der Rolle dieser Oberschicht fragen, so erhalten wir aus den Urkunden keinen nennenswerten Aufschluss. Die Bezeichnung «Freunde» bzw. «Bekannte» (natürlich nicht mit den modernen Konnotationen dieser Begriffe!) weist immerhin auf ein besonderes Verhältnis dieser Personen zur Herrscherfamilie hin. In seiner Untersuchung über «The Old Akkadian Empire in Contemporary Opinion» (in *Power and Propaganda* (ed. M.T. Larsen), *Mesopotamia* 7, 1979, 107-123) wies A. Westenholz auf die Existenz einer «small clique around Sargon, bound to him by personal loyalty» hin (S. 111 und 122 Anm. 23). Diese bezeichnete er auch als «inner circle around Sargon» und hielt dies für «un-Mesopotamian institutions». Es ist nun m.E. ziemlich sicher, dass die genannten **lú-su-a** und die **ušùr** am Hofe des Lugalanda und des Uru'inimgina genau diesen inneren Kreis um die Herrscherfamilie bezeichnen. Dafür sprechen auch zahlreiche altsumerischen 'Höflingsnamen', die sich kaum von den von A. Westenholz angeführten sargonischen Namen unterscheiden, die er als zusätzlichen Beweis für die Existenz eines 'Inneren Zirkels' angeführt<sup>3</sup>.

[8] Es bleibt noch der in unserem Zusammenhang vielleicht wichtigste Beleg für vermeintliches **SU.A<sup>ki</sup>** aus VAT 4443. Die kollationierte Unterschrift lautet:

[9] 8;0.0 **GANA<sub>2</sub>-še<sup>14</sup>-mú-a GANA<sub>2</sub>-su-a ki-ba gá-gá-dè lugal-an-da ensí-lagaš<sup>ki</sup>-ke<sub>4</sub> en-ig-gal nu-banda e-na-sum 4.** «8 (Bur) mit Gerste bestelltes Feld, (auf dem Felde) GANA<sub>2</sub>-Su'a; um (die Parzellen für die genannten Personen) an dieser Stelle (erneut (?)) anzulegen, hat Lugalanda, der Stadtfürst, (sie) dem Eniggal, dem Inspektor, gegeben. 4. (Jahr).»

[10] **GANA<sub>2</sub>-su-a** ist noch in Nik 40 3:1 bezeugt und von mir in *FAOS* 15/1, 203f. mit Verweis auf B. Foster, *USP* 10 und dens. *Mesopotamia* 9, 40 mit Anm. 37 als Flurname verstanden worden. Das Feld erscheint noch in B. Foster und V. Donbaz, *STT* Nr. 24 (= L. 1207). Dort im Katalog S. 1 deuten die beiden Autoren den Ausdruck **GANA<sub>2</sub>-su-a** als 'Feld ohne «grain ratio»'. Altsumerisch dürfte dies jedoch durch den Ausdruck **GANA<sub>2</sub>-su-ga** bezeichnet werden; vgl. G.J. Selz *FAOS* 15/1,203f. Die Deutung von **GANA<sub>2</sub>-su-a** als nomen proprium ist deshalb die wahrscheinlichste.

[11] Für **ki-ba gá-gá-dè** kenne ich keine altsumerische Parallele. In neusumerischen Verwaltungsurkunden findet sich der Terminus öfter. Z.B.: M. Sigrist *AUCT* 1 Nr. 181 (AS 6 x/1[0+x]): 10 **gu<sub>4</sub>-niga / áb-2-ta ki-ba gá-gá / 27 udu-niga / u<sub>8</sub>-2-ta ki-ba gá-gá / 72 udu mu-u<sub>8</sub>-šè / 1 máš mu-MI<sub>2</sub>AŠ<sub>2</sub>.GAR<sub>3</sub>-šè / šu-lá-a Rs.: u<sub>4</sub>-10[+ x]-kam / ki-ab-ba-ša<sub>6</sub>-ga-ta / dnanna-ma-an-ba / ì-dab<sub>5</sub> / itu-ezem-an-na / mu ša-aš-ru<sup>ki</sup> ba-ḫul Rd.: 10 **gu<sub>4</sub> 100 udu.****

[12] In diesem Kontext bedeutet **ki-ba-gá-gá(-dè/dam)**, wie bereits A. Deimel *ŠL* 2,461:146 und 139

feststellte «eintauschen», d.h. «an seine Stelle setzen», «ersetzen» (vgl. a. die Gleichung *pūḫu(m)*); s. noch A. Salonen et al. PDT I 50, 533; T. Gomi et al. PDT II 882, 1263; T. Gomi MVN 12, 184 zu 165:7; M. Sigrist AUCT 1,76. Mit Bezug auf Menschen, genauer den Ersatz von gekauften Arbeitern durch Kriegsgefangene, heisst es bei A. Falkenstein in NG 2,306 zu 190:2: *ki-ba nu-ù-da-a-gar-aš* «bevor sie an deren Stelle gesetzt worden sind».

[13] VAT 4443 nennt nun insgesamt 20 Leute, einschliesslich des Obmannes *ur-ki*, denen Feldparzellen mit einer Grösse von durchschnittlich 1 EŠE zugeordnet werden. Die Übergabe der Felder an Eniggal (*na/*) dürfte sich demnach auf die prospektive Neuvermessung und Neuverteilung (*jede/*) des Feldes *GANA<sub>2</sub>-su-a* beziehen<sup>5</sup>.

[14] Anzumerken bleibt noch, dass, wie *LU<sub>2</sub>.SU(A)*, auch S/Šimaški vorsargonisch und sargonisch nicht nachgewiesen ist. Der in RGTC 1, 143 zitierte Beleg aus der grossen Puzur-Inšušinak-Inschrift (MDP 14 (1913) 10.12; pl. I.IIA), die in 5:9-10 einen *LUGAL ši-maš-ki<sup>ki</sup>* «König (von) Šimaški» nennt, spricht nicht dagegen, da nach einer neuen Urnammu-Inschrift Puzur-Inšušinak dessen Zeitgenosse gewesen sein muss<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>Für Ur-III-zeitliche Belege s. den o.g. Aufsatz von P. Steinkeller, ferner D.O. Edzard AfO 19 (1959/60) 16ff.; RGTC 2, 171ff.; vgl. ferner P. Michalowski, *Origins* 140 Anm. 20.

<sup>2</sup>Die Datierung des Textes auf Lugalanda gründet sich auf die Nennung von *gan-<sup>d</sup>ba-ba<sub>6</sub> nin-ensí-ka* «Gan-Baba, der Schwester des Stadtfürsten», die nach Ausweis von Fö 164 4:5-6 im ersten Königsjahr des Uru'iningina bereits tot war.

<sup>3</sup>Vgl. nur z.B. Namen wie: *<sup>d</sup>utu-igi-du-lugal-an-da* «Utu (ist) der Anführer (des) Lugalanda» (Nik 9 3:15); *<sup>d</sup>nanše-ama-lugal-an-da* «Nanše (ist) die Mutter (des) Lugalanda» (DP 157 1:8; diesen Namen hat auch eine berühmte Statue des Herrschers: s. Nik 23 11:4); *PAP.PAP-ama-da-rí* «PAP.PAP (d.i. ein 'religiöser Titel' der Baranamtara, der Frau des Lugalanda) (ist) die ewige Mutter» (DP 230 13':6'); *PAP.PAP-<sup>d</sup>ba-ba<sub>6</sub>-l-su* «Baba kennt PAP.PAP» (TSA 10 7:1); *PAP.PAP-<sup>d</sup>ba-ba<sub>6</sub>-mu-tu* «Baba hat PAP.PAP geboren»; *PAP.PAP-dingir-mu* «PAP.PAP (ist) meine Gottheit» (CT 50, 33 7:4); *PAP.PAP-<sup>d</sup>inanna-da-gal-di* «PAP.PAP (ist) bei Inanna angesehen» (Nik 9 4:8); *PAP.PAP-<sup>d</sup>inanna-ra-DU* «PAP.PAP steht für Inanna (zum Dienst) da» (DP 228 4:3); *PAP.PAP-<sup>d</sup>nanše-mu-tu* «Nanše hat PAP.PAP geboren» (DP 114 5:8); *PAP.PAP-zi-mu* «PAP.PAP (hat/ist) mein Leben» (Nik 9 5:11); *uru-inim-gi-na-<sup>d</sup>en-líl-le-su*, «Enlil kennt Uru'iningina» (DP 116 ix 10); *uru-inim-gi-na-<sup>d</sup>nanše-su* «Nanše kennt Uru'iningina» (Nik 16 10:1); *uru-inim-gi-na-<sup>d</sup>nin-gír-su-ke<sub>4</sub>-su* «Ningirsu kennt Uru'iningina» (DP 117 x 3).

<sup>4</sup>J. Marzahn, der mir freundlicherweise die Kolumnen 5 und 6 nochmals kollationierte, teilt mir brieflich mit «es steht sehr eindeutig *še<sup>1</sup>-mú-a* dort, nur ist das *še* so nahe an das *SAR* kopiert, dass man es schon übersehen kann», wie es A. Deimel (Or 6,15) und auch mir bei einer Erstkollation passierte.

<sup>5</sup>Zu *sum*, ausgesagt von Feldern oder Parzellen, vgl. die Transaktionsformulare *mu-ne-sum* «(diese) hat (?) er ihnen gegeben» in DP 578 bis 583, 607 und VAM 4814; Beachte auch das Schlussformular von VAM 4625 15:2-7: *GANA<sub>2</sub> ú-rum-<sup>d</sup>ba-ba<sub>6</sub> en-ig-gal nu-banda mu-ne-sum-mu uru-inim-gi-na lugal-lagaš<sup>ki</sup>* 1. «Diese Felder (sind) Eigentum der Baba; Eniggal, der Inspektor, wird (sie) ihnen geben. Uru'iningina, der König von Lagaš. 1. (Jahr)».

<sup>6</sup>Siehe dazu Cl. Wilcke in ISIN 3 (ed B. Hrouda, 1987) 109f. und Kolumne v'; vgl. demnächst I.J. Gelb / B. Kienast *FAOS* 7 (unter Elam 2, R0 5); vgl. R. Kutscher, *The Brockmon Tablets at the University of Haifa: Royal Inscriptions* 98ff. mit Anm. 60.

Gebhard J. SELZ (25-10-89)

Orientalisches Seminar der Albert-Ludwigs-Universität

D-7800 FREIBURG RFA

## 95) Tablettes d'Ur III de collections privées 1 (Collection Boucher) -

1. Date: I (?)Šulgi 35. Décompte de main d'oeuvre féminine engagée pour une journée. Les n° 1 à 13 provenant en majorité d'Umma, la datation «iti še-gur<sub>10</sub>-ku<sub>2</sub>» semble devoir être rapportée au mois I du calendrier d'Umma. Autre possibilité: le mois XI, si le texte provient de Tello.

2. Provenance: Umma. Date: Šulgi 37<sup>?</sup>. Versements d'or et d'argent pour des étendards, récapitulés comme offrandes royales. l.3: la mention «ša-ki» est à rattacher à la fin de la ligne précédente, d'après les parallèles de Grégoire, *AAS* p. 99, n. 61, et *SETU* n°173: 2-3. ll.6-9: pour un parallèle à ces expressions, cf. Grégoire, *AAS* n°150, où il faut sans doute lire, à la l.4: «4 m[a-na] KA-ta'».

3. Date: Šulgi 44. Apports d'argent de l'ensi, sous responsabilité de divers individus.

4. Date: Šulgi 44. Main d'œuvre masculine engagée pour une journée.

5. Provenance: Umma. Date: Šulgi 47. 0,2,2 de dattes, produit de 4 palmiers, réparties entre deux individus.

6. Date: Šulgi 45 ou Amar-Sîn 2. 8 sicles d'argent placés à la disposition d'un dam-gâr.

7. Provenance: Umma. Date: 21/XII/Ibbi-Sîn 2. Texte de rations de messagers.

8. Provenance: Umma. Date: XII/Ibbi-Sîn 2. Apport d'argent, reçu par Gududu. Ce texte appartient au dossier de Gududu de Umma: cf. *N.A.B.U.* 1987/4.

9. Provenance: Umma. Date: Ibbi-Sîn 4. Gros et petit bétail, apport de Nanše-Umma<sup>ki</sup>-ka.

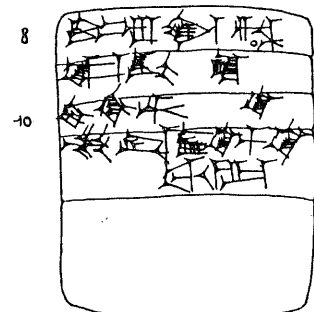
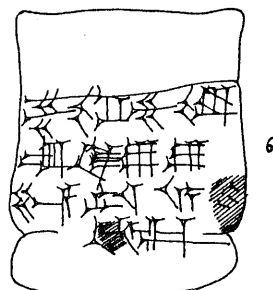
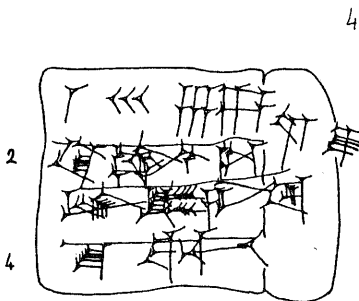
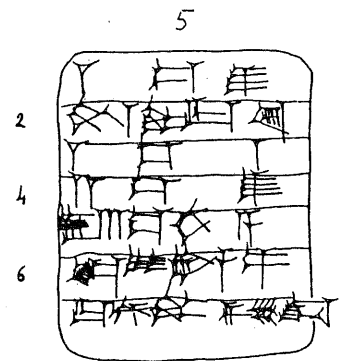
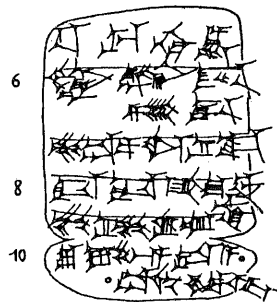
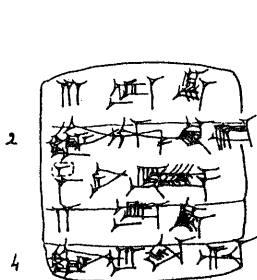
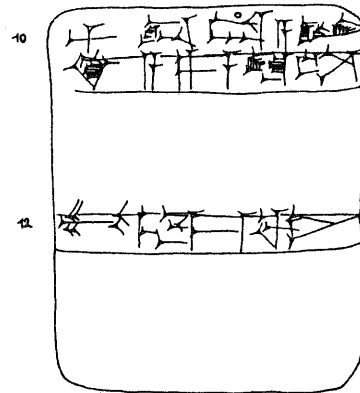
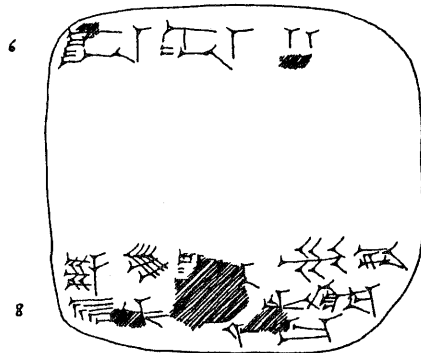
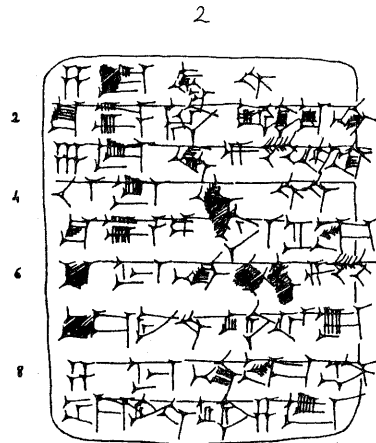
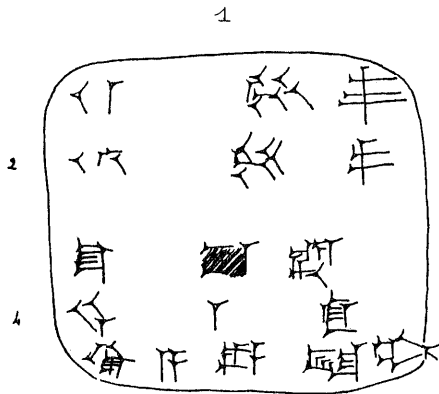
10. Date: Šulgi 42 ou Amar-Sîn 6. Ovins échangés contre une vache de 4 ans. l.4: le NP «nì-du<sub>7</sub>-

pa-è» se retrouve en *Eames*, F 27:3, *SETU* p.81, et Kang, *Umma*, n°249:3.

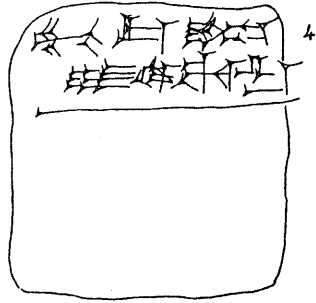
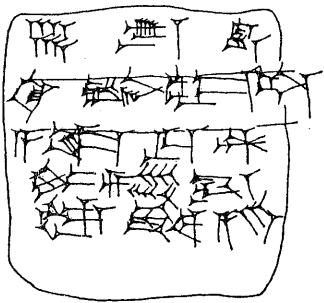
11. Provenance: Umma. Date: [x]+17/XI/Šu-Sîn 2. Texte de rations de messagers.

12. Provenance: Umma. Date: VII/Šu-Sîn 7. Apports d'argent, reçus par Gududu. Même cas que le texte 8.

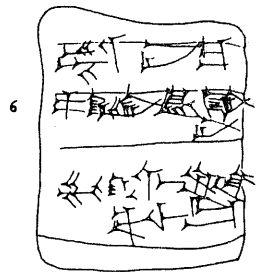
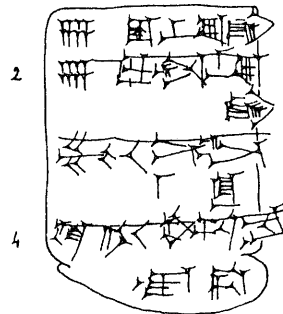
13. Non daté. «6 poissons de vivier, 2 paniers de voyage (contenant) les poissons». 1.4: le signe «ku<sub>6</sub>» a été écrit sur érasure.



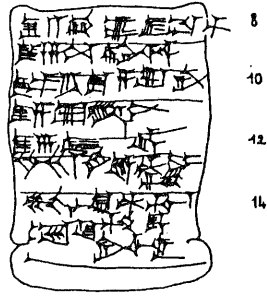
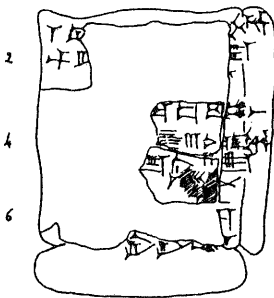
6



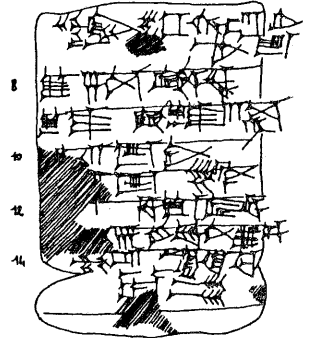
-10



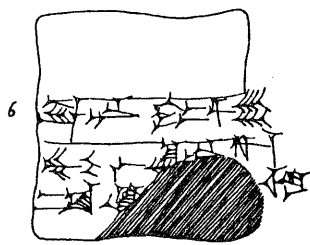
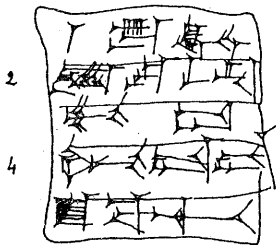
7



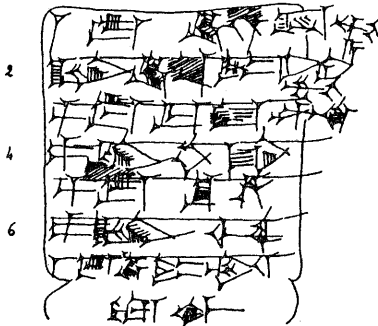
-11



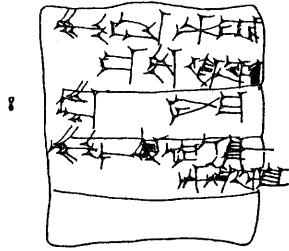
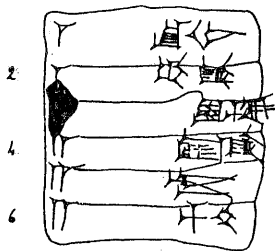
8



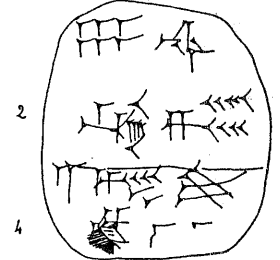
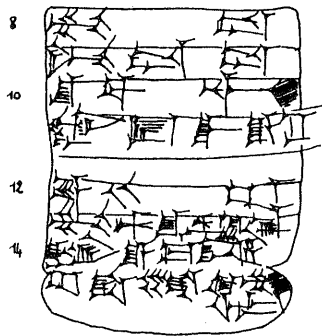
-12



9



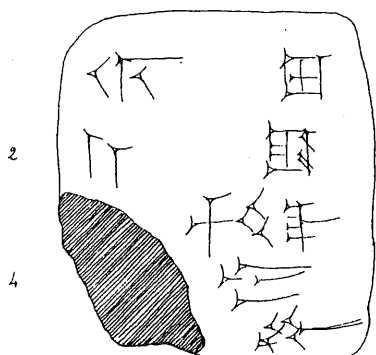
-13



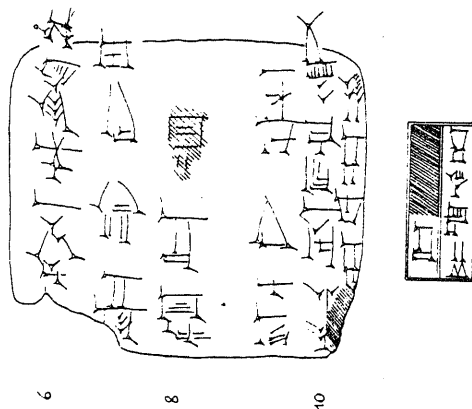
Francis JOANNES (31-10-89)  
9, Rue du Ruissel  
76000 ROUEN

96) Tablettes d'Ur III de collections privées 2 (Collection Malavieille) -

1. Provenance: Dréhem. Date: I/Šu-Sîn 3. Prélèvement de petit bétail. Sceau de Ur-Mes, fils de Lana.



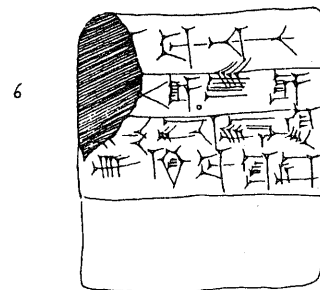
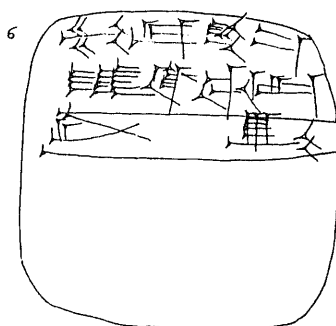
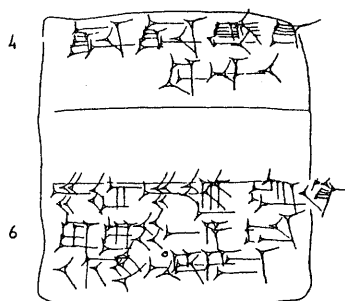
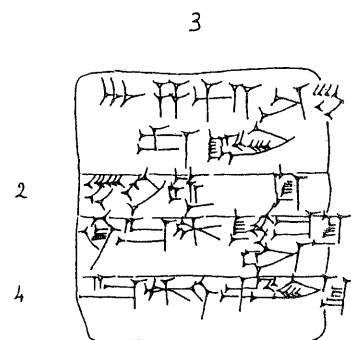
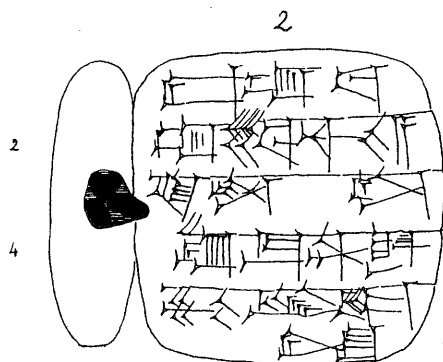
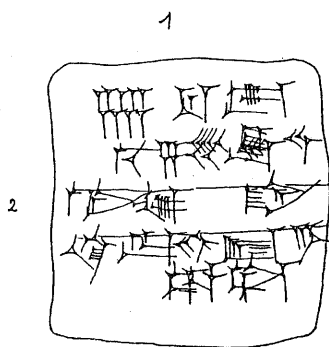
Copie (15 lignes)

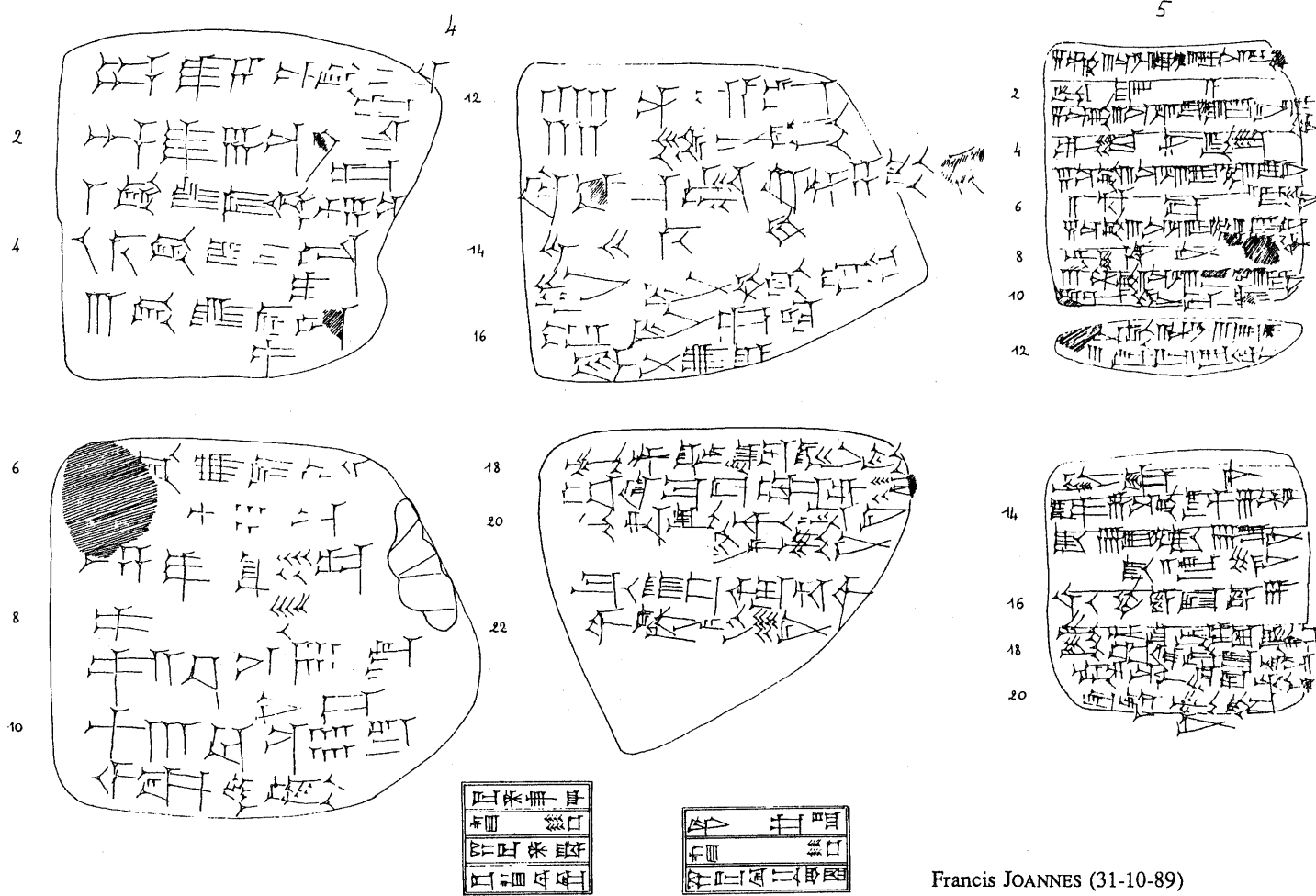


Francis JOANNES (31-10-89)

97) Tablettes d'Ur III de collections privées 3 (Collection Mercier) -

1. Date: Šulgi 44. 9 sicles et 105 grains d'argent, en reliquat, rendus par Ur-ni<sub>9</sub>-gar à Dadaga.
2. Date: Šulgi 45 ou Amar-Sîn 2. Etiquette d'un panier à tablettes de rations d'orge. Sur la tranche gauche, trou de passage de trois cordelettes.
3. Provenance: Umma. Date: XI/Amar-Sîn 9. Prêt de 3, 4.1.2 de grain, à intérêt. l.4: lire le NP «ur-<sup>d</sup>utu {ugula} lú-túg» ?
4. Provenance: Umma. Date: 19/XI/Šu-Sîn 4. Grande étiquette pyramidale énumérant des quantités de diverses denrées comme allocations sá-du<sub>11</sub> pour des messagers (kas<sub>4</sub>) à An-za-gàr<sup>ki</sup>. Sceaux de Ur-Nungal et de Lú-kal-la.
5. Provenance: Umma. Date: 10/VIII/Šu-Sîn 6. Texte de rations de messagers.





Francis JOANNES (31-10-89)

98) The Akkadian word for grain and *Laḫar and Ašnan*, ll. 189-190 – In a recent contribution to *N.A.B.U.* (1989 no. 52), A. Cavigneaux convincingly proposes that the Akkadian word for grain should be read as 'ūm, and that the probable etymology is the Semitic root *HY* rather than Sumerian *ú* "grass", hence "food". This solution, brilliant in its simplicity, gives rise to a few remarks relating to the sentence or verdict ending the dispute between Cattle and Grain, or *Laḫar and Ašnan* (for which see B. Alster & H. Vanstiphout in *AS 9* (1987) pp. 1-43, esp. pp. 28-29, cited hereafter as *LA*).

(1) The reason for this verdict is much clearer if one accepts Cavigneaux' etymology identifying, as it were, grain with life itself or at the very least enabling grain to stand for life. There are other clear indications of the *life-giving powers* inherent in grain which even are offset by the danger of death inherent in cattle (compare *LA* ll.72-88 to ll.126-133!), or so the text would have us believe. My own earlier interpretation (grain is the winner since grain in the sense of "money" makes the world go round; see *LA* pp. 10, 12 and 42, n. 19) need not be invalidated as such by this new insight, viz. that "grain" is victorious since it stands for life itself. Both interpretations can very well exist side by side: grain, as the life-force of the people, is also the economic life-blood of the nation because of its economic implications. I hasten to add that even so my view is that both interpretations are to be taken as rhetorical tricks not so much on the part of grain as a *persona* in the dispute (though they are that as well, of course), as on the part of the poet who composed the piece; consequently they should not be taken as referring to the observation of an objective reality.

(2) This interpretation naturally assumes that the scribal and literary environment in which *LA* was composed and received was aware of this Akkadian etymology. Cavigneaux adduces some evidence for a later survival of just such an awareness - as expected in a scholarly text (Voc. SA Assur U; MSL iii 66 ll.23' ff.). But our composition may even be used, in an off-handed way, as contrastive evidence for an even further awareness: the passage in the introduction where it is said that "the people of those distant days... like sheep ate grass with their mouth" (*LA* ll.20-25 - containing already a jibe at *Laḫar*!) means that *ú* "grass" is inferior to "real" food, and that therefore this etymology of the Akkadian term is implicitly denied in an almost ideological way, making it irrelevant - the view of the poet and his public - whether there is

any historical or philological evidence for it or not.

(3) A third observation has to do with the format of the common saw expressing the verdict and its motivation. The Ur manuscript (*UET 6 35*) seems to present the better text against both MSS from Nippur (Ni 4365 = *ISET 1 147* [almost completely lost] and 3N-T 919,476 = *SLTF 52*) and this is the form in which the term occurs in the lexical texts (quoted by Cavigneaux: *MSL XII 159* [OB Lu A 57] and *MSL XII 178* [OB Lu B ii 13]). Alster in 1985 already pointed out the occurrence of a small list comparable to the one in *LA* in a love song (Ni 4569 with dupls.; see *RA 79* (1985) pp. 155-158 esp. n. 22 and ll. 25-28). A number of these terms occur very near to the term *lú še tuku* in the *Lu* text; in fact the term is immediately preceded by *lú kù tuku*, but also *lú ní-ga tuku* occurs near enough to regard it as belonging to the same group! This raises an interesting question. Did these and other "common saws" originate as excerpts of the lexical handbooks, or, conversely, were they used as materials for the construction of the lists, or, possibly, did both operations occur at the same time, just as they took place presumably in the same place: the *eduba*?

Herman VANSTIPHOUT (25-10-89)  
 Instituut TCMO Rijksuniversiteit Groningen  
 Oude Kijk in't Jatstraat 26 9712 EK GRONINGEN  
 PAYS-BAS

99) *Gilgameš and Agga, Frgt. X (N 1250)* – As far as I am aware this fragment was first brought to our knowledge by J. Cooper, who, in his review of Römer's edition of *Gilgameš and Agga (JCS 33 (1981) pp. 224-241)*, gave a transliteration. Cooper himself drew attention to the importance of the fragment in view of some substantial variant readings and the present author also argued for the great relevance of this fragment (*AuOr 5 (1987) p. 135*) – this in spite of its paltry number (30!) of preserved signs. During a recent visit to the Babylonian Collection in Philadelphia (for which my thanks to the Dutch Organization for Scientific Research and Åke W. Sjöberg) I examined the fragment and found somewhat to my surprise that the fragment actually preserved the lower edge, and thus showed obv.: ll. 49-54; and rev.: ll. 55-59. This means that frgt. **X**, as to format, can reasonably be put only in class *iiA* of MSS, i.e. MSS which are long and narrow, with 55 to 60 lines per side (a format which is well known, though not the most frequent; see *AuOr 5 (1987) p. 132*) and contained the complete text.

We do possess at least one other fragment of such a text: frgt. **C** (CBS 10335; pl. v in Römer's edition); also, earlier I remarked that frgt. **K** (Ni 2334 = *SRT 38*) might possibly be assigned to this format (*iiA*), and even might be part of the same tablet as **C** (*AuOr 5 (1987) p. 133*). In absence of a photograph or notes from autopsy, the reservation expressed there about the location of the fragment on the surface of the tablet cannot now be considered to be binding. In fact I now think that it is quite probable that these *three* fragments (**C**, **K** and **X**) belong to the same tablet, which contained the complete composition. First, the pitiful traces and signs on **K** and **X** do allow a join (though only a distance join in the two meanings of the term):

	<b>K</b>	<b>X</b>
58	'dím'[	] -bír
59	bir-ḫur-[	] -'è'

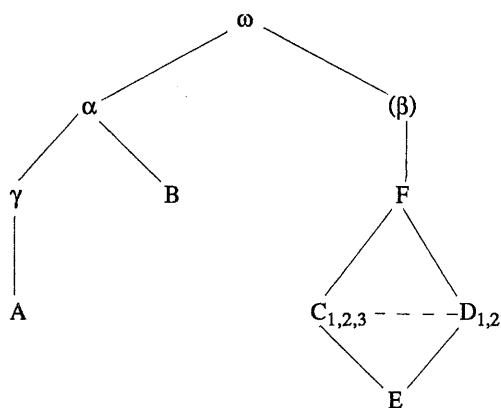
Second, as shown by Cooper (*JCS 33 pp. 225 & 231*) and in a lesser way by myself (*AuOr 5 p. 135*), the version represented by **C** and **X** is far superior to (most of) the other tradition in structure as well in grammar.

In view of all this I think it is important now to redraw the list of manuscripts according to (putative) tablet reconstructions and (certain) assignments to versions. The corrected list (with earlier sigla between brackets) is:

<b>A</b> =	<i>BJRL 19 (1935) 369-372</i>	[A]
<b>B</b> =	CBS 10335 (R.'s ed. pl. v.) (+)	[C]
	N 1250 (-) (+)	[X]
	Ni 2334 ( <i>SRT 38</i> )	[K]
<b>C</b> <sub>1</sub> =	<i>TMH NF 4 5</i>	[B]
<b>C</b> <sub>2</sub> =	Ni 4351 ( <i>ISET 2 54</i> )	[H]
<b>C</b> <sub>3</sub> =	CBS 6140 ( <i>SEM 29</i> )	[L]
<b>D</b> <sub>1</sub> =	Ni 2302 ( <i>SLTNi 3</i> )	[E]
<b>D</b> <sub>2</sub> =	Ni 4402 ( <i>ISET 2 53</i> ) (+)	[M]
	CBS 15164 (R.'s ed. pl.x-xi)	[O]

E =	Ni 4396 ( <i>ISSET</i> 2 20)+	[G]
	N 4236 (R.'s ed. pl. ix)+	[N]
	Ni 4448 ( <i>ISSET</i> 2 54)	[J]
F =	<i>TMH NF</i> 4 6+	[D]
	Ni 9743 ( <i>ISSET</i> 2 53) (+)	[F]
	CBS 4564 ( <i>PBS</i> 10.2 5)	[I]

For the relations between the versions/manuscripts, these observations also imply some changes in my scheme given in *AuOr* 5 p. 137. The scheme should now be :



Herman VANSTIPHOUT (27-10-89)

100) *ubānum ištēt* – In *ARM* II 21:11-12, [*išt*]u *anāku* [u *atta*] *ana ubānim ištēt nitūru*, we were introduced to the trope “one/a single finger”. C.-F. Jean rendered the lines by “[De]puis que moi [et toi] nous sommes revenus à une étroite union”. *AHW* 1333b understands the passage quite differently, taking “a single finger” as an expression for virtually nothing (after we were reduced to ...).

*AÉM* I/2 presents us with four new occurrences of the trope, and they make quite clear that Jean’s understanding is the right one: *AÉM* I/2 392:29-30 *ana ubānim ištēt nitār*, “(If Atamrum does this, then he and I should take an oath with (our) whole heart), we will become again one finger”; *AÉM* I/2 438: 22’ *ana mīnim ubānam ištēt ana šinišu tabattaq*, “why do you divide one finger into two?” (i.e., sever the alliance); *AÉM* I/2 449:14-15 *ištu pāna ana warka ālum Māri u Bābilim bītum ištēn u ubānum ištēt*, “from first to last the cities of Mari and Babylon have been one house and one finger”; unpublished A. 4206: 11-12 (cited by D. Charpin, 392 note g) *PN<sub>1</sub> u PN<sub>2</sub> ubānum [išt]iat*, “Yakūn-‘Ammu and Ayyalum are one finger”.

In the next to last passage (*AÉM* I/2 449) a relative clause follows. In S. Lackenbacher’s reading it is *ša a-na na-āš tu-ki-im*<sup>16</sup> *la i-ri[e-e]d-du-ú*, which she translates by “(… ne font qu’une maison et qu’un doigt), ne prêtant (même) pas au (seul) bruit d’une guerre”. How her translation reflects the *na-āš* of the text is not clear to me, and unfortunately she offers no comment. (*ana nāš tukkim*, “for the trembling of (induced by) the war-alarm”?) W. von Soden, *N.A.B.U.* 1989/78, expressed his objections and offered his own interpretation, which is to read *ana na-āš-tu-qi-im*, to be rendered “(…ein einziges Haus und ein einziger Finger), die sich zum Zerquetschtwerden nicht eignen”. He admits, however, his own difficulties with this version and hopes that new evidence will bring clarification.

The solution, I think, is suggested by *AÉM* I/2 438, cited above, and the expression there, *ubānam ištēt batāqum*. In its light, I would read in 449 *ša ana na-ab<sup>1</sup>-tu-qi-im lā ireddū*, “(… one house and one finger) that cannot be divided”. With this reading the meaning is clear and supported by a parallel, which also indicates, if it does not prove, that the antecedent of *ša* is only *ubānum ištēt*, not *bītum ištēn*, too.

In the copy, it is true, the sign is a clear *āš*, so clear as to exclude the possibility of a misreading. However, to quote Lackenbacher (note c), “cette lettre présente plusieurs singularités du point de vue des graphies et de la grammaire”, and among these peculiarities I would point especially to MA for TE, an even bigger howler than our postulated *ĀŠ* for AB. Since in each instance there is some similarity between the signs, one suspects the influence of a hasty first draft thoughtlessly reproduced.

What is the basis of the trope? The most obvious possibility would seem to be that in some ceremony to establish a union between two parties the latter joined or locked fingers, probably thumbs or index fingers, thus creating a kind of link between them and a symbol of their bond. They may have combined words and action, and locked fingers while reciting an oath; cf. *AÉM* I/2 392, cited above.



Another possibility, though it seems less likely because of the repugnance probably associated with it, is that behind the trope is the congenital malformation known as syndactyly. This is a not uncommon fusion of fingers, found, as Ann W. Funkhouser, M.D., informs me, in twenty-two different syndromes (for details she refers to David W. Smith, *Recognizable Patterns of Human Malformation* [Philadelphia 1982] 633). The condition is perhaps noted in *TDP* 96: 32, where fingers are described as *pašfā*, "blotted out" i.e., fused and without proper distinction. Certainly fused fingers would be a vivid image of two (or more) made an indivisible one, a unity *ša ana nabtuqim lā iredû*.

W.L. MORAN (25-10-89)

Harvard University, Dept. of Near Eastern Languages  
6 Divinity Avenue, Cambridge, MA 02138, USA

[Suite aux remarques de W.L. Moran, la tablette qui porte le texte AÉM I/2 449 a été à nouveau examinée et porte de manière absolument sûre, l. 15, la séquence *a-na na-áš-tu...*, avec un signe ÁŠ. LE COMITÉ DES ARM]

101) L'expression ADDA LUGAL an-ša-an ù MÛŠ.ERIN<sup>ki</sup> dans un texte d'Atta-hušu - En publiant le «petit monument creux en terre cuite (haut 0.16, diam. 0.073), d'apparence cylindrique avec légère tendance à la forme conique, à orifice supérieur (diam. 0.012) donnant passage à une tige ou axe» dû à Atta-hušu, V. Scheil transcrit et traduit les lignes 5-6 (RA 26 (1929) 1) ainsi:

ad-da-lugal An-ša-an u Šusim-àm  
adda-royal d'Anšan et de Suse

et ajoute dans son commentaire (p. 5) qu'ADDA-LUGAL «pourrait signifier "protecteur-royal" d'Anšan et de Suse». En reprenant ce texte dans *MDP* 28 (1939) 8, il maintient sa traduction d'*adda-royal*. Depuis, cette expression a été diversement commentée. P. Koschaker (*Or* 4 p. 78) a proposé de traduire «Oberkönig». G.G. Cameron (*HEI* p. 71) considère qu'il s'agit de deux éléments distincts et traduit par «ADDA, roi d'Anšan et de Suse». W. Hinz (*Das Reich Elam* p. 77) traduit par «Vater-König» puis, dans *EIW* 28, propose de lire le titre en élamite: *Atta-zunkir*, avec le même sens. La difficulté de l'interprétation a conduit I.J. Gelb (*apud* E. Carter, *Diss.* Chicago (1971) 36 n. 2) à suggérer une autre lecture: AD-DA KA[LA]M, le signe LUGAL étant légèrement abîmé, et donc de traduire par «roi du pays». Il est suivi en ce sens par A. Kammenhuber (*AAntH* 26 (1978) 233) et par M.W. Stolper (*ZA* 72 (1982) 62). Le *CAD S* (*sub sukkallu* 2 p. 359) revient à la lecture AD.DA LU[GAL] mais ne propose aucune traduction pour cette expression.

C'est E. Sollberger, en reprenant cette inscription lors de la publication d'un autre texte d'Atta-hušu, qui a fait les remarques les plus pertinentes, même s'il est difficile de toujours le suivre. Ainsi, il attire l'attention sur le -àm, dernier signe de la ligne 6. Mais pour comprendre, il importe de reprendre la transcription de l'ensemble du texte et la traduction proposées par E. Sollberger (*JCS* 22 (1968) 31):

- 1) e-ba-ra-at
- 2) lugal an-ša-an ù INANA.ERIN<sup>ki</sup>
- 3) si-il-ha-ha
- 4) sukal-[m]ah
- 5) ad-da lu[ga]
- 6) an-ša-an ù INA[NA].ERIN-àm
- 7) ad-da-hu-šu
- 8) sukal ù <te>-eb-bi-ir erín(!) INANA.ERIN<sup>ki</sup>
- 9) dumu nin<sub>9</sub> si-il-ha-ha
- 10) é <sup>d</sup>nanna
- 11) ba-dû

«Epart being king of Anšan and Susa, and Silhaha grand-regent and viceroy (?) of Anšan and Susa; Atta-hušu, regent and scribe of the people of Susa, the son of Silhaha's sister, built the temple of Nanna».

Et E. Sollberger ajoute le commentaire suivant:

«Although Hinz, *Orientalia* 32, pp. 3 f. and 12, would make Epart sole ruler, and Silhaha and Atta-hušu co-rulers after him, it is difficult not to interpret this text as evidence that the three princes were ruling simultaneously. Indeed this seems to be explicitly stated by the use of -àm in the line 6. Actually, the co-rule of Epart and Silhaha appears sufficiently established by a seal 'dedicated' to Epart by a servant of Silhaha; and as the co-rule of Silhaha and Atta-hušu is an accepted fact, I see no difficulty in assuming that, at least for a time, the three of them were in power together.»

Le sens général de cette inscription proposé par E. Sollberger est accepté par le *CAD S* (*sub*

*sukkallu* 2 p. 359).

Cependant cette traduction est impossible car si Ebarat et Silhaha ont bien été contemporains, au moins pour un temps, comme le montre la petite tablette publiée par L. de Meyer (*Festschrift De Liagre Böhl* (1971) 44-47), Atta-hušu a régné sur Suse un demi-siècle après eux (cf. F. Vallat, *NABU* 1989/34). Il est donc préférable de suivre une hypothèse de V. Scheil qui, en publiant ce texte (*MDP* 28 (1939) pp. 7-8), a traduit les deux dernières lignes «le temple de Nannar a (*resp.* ont) construit». Et il convient de préférer la forme verbale au pluriel, ce qui donne un tout autre sens au texte. Il s'agit, en effet, du rappel du nom des constructeurs ses prédécesseurs qu'Atta-hušu mentionne avant lui, comme le feront plus tard bien des rois élamites comme Šilhak-Inšušinak dans *EKI* 48. L'expression ADDA-LUGAL devrait être comprise, dans ce *sabir suméro-élamo-accadien* des inscriptions royales de Suse, comme «fondateur (de la dynastie des) roi(s) d'Anšan et de Suse». C'est d'ailleurs ainsi que les Élamites, tout au long de l'époque des *sukkalmah* et même sous les Igihalkides et les Šutrukides, ont considéré Silhaha. Le titre «fils de la sœur de Silhaha» (qu'il faut comprendre: «fils que le roi Silhaha a eu avec sa propre sœur») a été porté comme signe de légitimité par des successeurs fort lointains de ce roi comme Kuk-Našur II ou III, Tan-Uli ou Temti-halki. Dans ce cas, l'expression AD-DA LU[GA]L an-ša-an à MÜŠ.EREN-ám n'est pas un des éléments de la titulature de Silhaha (aucun élément de titulature n'est suivi de ce -ám dans les textes suso-élamites) mais comme une incise qu'Atta-hušu ajoute pour bien montrer l'importance de Silhaha.

Il faudrait donc comprendre ce texte ainsi:

«Ebarat, roi d'Anšan et de Suse, Silhaha, *sukkalmah*, – l'ancêtre (des) roi(s) d'Anšan et de Suse, – Atta-hušu, *sukkal* et chancelier du peuple de Suse, fils de Silhaha et de sa sœur, ont construit le temple de Nanna.»

mais peut-être le traduire par:

«(D'abord) Ebarat, roi d'Anšan et de Suse, (puis) Silhaha, *sukkalmah* – (lui qui) est le fondateur (de la dynastie des) roi(s) d'Anšan et de Suse, – (et enfin) Atta-hušu, *sukkal* et chancelier du peuple de Suse, le fils (de Silhaha et) de la sœur de Silhaha, ont construit le temple de Nanna.»

Reste à expliquer la contradiction plus apparente que réelle des titres. Si Silhaha est le fondateur de la dynastie des rois d'Anšan et de Suse (qui deviendra après Atta-hušu celle des *sukkalmah*), Ebarat ne devrait pas porter ce titre! Dans la réalité, le seul titre connu d'Ebarat est LUGAL. C'est donc Atta-hušu lui-même qui fait d'Ebarat un «roi d'Anšan et de Suse.»

L'interprétation erronée de cette petite inscription, – qui voulait que les trois souverains aient été, au moins partiellement, contemporains, – est à l'origine d'une incompréhension totale de l'histoire du début de l'époque des *sukkalmah*.

Et en conclusion, on peut ajouter qu'E. Sollberger avait encore davantage raison qu'il ne le pensait en écrivant, à propos des textes d'Atta-hušu, qu'ils sont «written in that curious mixture of Sumerian and Akkadian typical of Susian inscriptions».

F. VALLAT (25-10-89)  
Chemin du Grand St Paul  
13840 ROGNES

**102) Mari et Mišlân au temps de Sumula-El** – La lettre IM 49307, découverte à Tell ed-Dêr, est connue par une transcription de D. O. Edzard publiée par W. F. Leemans, *Foreign Trade* p. 106. Son intérêt principal est d'attester la présence d'un comptoir du *kârum* de Sippar à Mari et à Mišlân (pour cette dernière, voir J.-M. Durand, *ARMT* 26/1 p. 337-340). Cette présence avait tout de même de quoi surprendre par rapport à ce que le reste de la documentation du temps de Yasmah-Addu et de Zimri-Lim nous montre; il était en particulier curieux de voir Mišlân mise sur le même pied que Mari. Suivant une suggestion de J.-M. Durand, j'ai profité de mon passage à Bagdad pour collationner cette tablette, grâce à l'obligeance du Directeur de l'Iraqi Museum, Dr. Mounir Taha, et du Conservateur, Dr. Ahmed Kamil Muhammed. La paléographie permet sans aucun doute possible de dater cette lettre de l'époque paléo-babylonienne archaïque (Early OB, non archaïc OB, selon la distinction proposée par Whiting, *AS* 22 p. 17). Elle fait manifestement partie du même lot que les lettres publiées par Al-A'dhami dans *Sumer* 23, 1967, p. 151-165, qui datent de l'époque de Sumu-abum/Sumula-El. Il s'agit donc d'une période de l'histoire de Mari sur laquelle nous ne savons pratiquement rien: la présence de ces comptoirs commerciaux, non seulement à Mari, mais aussi à Mišlân, corrobore l'impression de relatif effacement de Mari et de morcellement politique de la moyenne vallée de l'Euphrate qu'avait déjà esquissée sur d'autres bases J.-M. Durand, *M.A.R.I.* 4 p. 171.

P.S. Après avoir rédigé cette note, je me suis aperçu que la date de cette lettre avait déjà été indiquée par D.

O. Edzard, *ed-Dēr* p. 15 § 3 (avec quelques améliorations au texte *ibid.* n. 15). Cependant, la portée de cette datation pour l'histoire de Mari n'a, à ma connaissance, pas encore été relevée.

Dominique CHARPIN (07-12-89)  
Délégation Archéologique Française en Iraq, Baghdad

103) La «Reprise» – Dans un article dédié au Prof. J.-R. Kupper (*VT XXXVIII/4* [1988], pp. 385-398) nous avons rassemblé quatre exemples de «Reprise», la *Wiederaufnahme* allemande, dans les lettres de Mari (*ibid.*, pp. 394-395: 1. ARMT I 5. 23, 44; 2. III 19. 22, 32; 3. VI 42. 5-6, 16; 4. X 1. 9-11, 18-20). A présent nous voulons ajouter deux nouveaux exemples tirés eux aussi des lettres de Mari: 5. ARMT XXVI. 170. 7, 17; 6. A.2417. 6-8, 30-31 (J.-M. Durand, *RA LXXXII* [1988], pp. 98-101):

5. ARMT XXVI.170.7, 17: 1. 7. *têrētūni šābam irrišā* «Nos présages réclament l'armée» – l. 17 [*têrētūya*] *šābam irrišā* «Les présages que j'ai obtenus réclament l'armée». Au début du règne de Zimri-Lim (1775/1774 – 1761/1760 avant notre ère) deux serviteurs bini-yaminites écrivent à leur roi, sans doute Sūmu-Dābi, le roi de Mišlān (à la frontière entre le district de Mari et de Terqa) une lettre lui annonçant qu'ils ont pris des présages pour le salut de leur seigneur pour dix jours et que le résultat de la consultation divinatoire était qu'on a besoin de l'armée, ll. 6-7. Puis ils décrivent la procédure divinatoire, qu'ils ont effectuée en prenant les présages, ll. 8-16. Par la suite ils reprennent la phrase d'après laquelle on a besoin de l'armée. La Reprise dans le cas présent sert à insister sur le message divinatoire après la digression.

6. A.2417. 6-8, 30-31: ll. 6-8. *ālka Talḥāyam pišam ina ālim ipušūma* «Ta ville Talḥāyum – ils ont fait une brèche dans la ville» – ll. 30-31. *šanitam ina pišim irubu* «Autre chose: ils sont entrés par le moyen d'une brèche». A la fin du règne de Zimri-Lim les Anciens de la ville de Talḥāyum (dans l'Idamarāš supérieur [cf. M. Anbar, *BiOr XLIV/1-2* (1987), col. 318; J.-M. Durand, *loc. cit.*, p. 112]) écrivent une lettre à Zimri-Lim lui annonçant que l'ennemi, les gens de la ville de Luḥā, s'est infiltré dans leur ville et a assassiné leur roi (Yawi-Ilā), ll. 6-11. Ils continuent en demandant à Zimri-Lim une aide militaire, ll. 12-23. Ensuite, ils lui demandent de nommer un certain Asdi-Neḥim comme roi de Talḥāyum, ll. 24-29. Puis encore ils répètent le fait que l'ennemi s'est infiltré dans leur ville et ils fournissent des détails supplémentaires sur les événements dramatiques qui sont survenus dans leur ville, ll. 30-37. La répétition (pas mot à mot [cf. *VT XXXVIII*, p. 385]) sert à reprendre la description après la digression concernant le renfort. Il faut souligner que les Anciens qui emploient par trois fois le terme *šanitam* (ll. 24, 30, 38) s'en servent notamment pour introduire la Reprise (l. 30).

M. ANBAR (03-11-89)  
11 Rue Amon TEL AVIV 63455 ISRAËL

104) ARMT VIII.91 – Dans *M.A.R.I. I* (1982), p. 123 (cf. aussi p. 135) et *M.A.R.I. II* (1983), p. 135 J.-M. Durand a restitué le document administratif ARMT VIII.91, qui date du 28.VIII.ZL 10'. La comparaison avec ARMT XXV.257, qui date lui aussi du même jour, confirme la plupart des restitutions de J.-M. Durand, mais les corrige peut-être aussi:

VIII 91	XXV 257
L. 3. [(ša) KI-L]Á-BI iḥ-zi (J.-M. D.; M. A.)	L. 3.
L. 4. [ša a-bu-us-sí]- im (M. A.)	L. 4.
L. 6. (J.-M. D.)	Tr. 1
L. 7. (J.-M. D.)	3-Rev. 1
Ll. 9-10. de la reconstitution de J.-M. D. n'existent probablement pas	
L. 11. (=Rev. 4')	5. i-na É [UZU] (M. A.)

M. ANBAR (03-11-89)

[Le véritable texte de M.11201, alias ARMT XXV, 257 se lit: (1) 1/3 ma-na 2 1/3 su kù-g[i], (2) i-na na<sub>4</sub>-há ša é [...], (3) ki-lá-bi i[h-zi], (4) ša a-bu-us-[sa-te], (5) ša giš-gu-za <sup>d</sup>su'[en], (6) qa-du 1/2 su kù-[gi], (7) ší-mi-it-ti-ši-n[a], (8) ša it-ti i-din-<sup>d</sup>IGI.KUR, (9) im-ma-ah-ru, (10) a-na ra-ka-si-im, (11) tu-ú-u[r], (12) si-lá i-din-<sup>d</sup>[IGI.KUR], (13) eb-bu-ut ip-qu<sup>o</sup>-[ša-la], (14) ù i-bi-<sup>d</sup>ša-[ha-an], (15) i-na é u[zu], (16) gir da-ri-iš-li-[bur], (17) mu-ka-an-ni-ši-[im], (18) ù be-el-š[u-nu], (19) iti <sup>d</sup>da-gan u<sub>4</sub> 25\*-[kam], (20) mu (= ZL 10').

Sur le côté: (23) kù-gi ša it-ti a-hu-ši-na, (24) iš-ša-mu

Sceau anépigraphé, sans doute celui d'Iddin-Hubur.

Les divergences de lecture ne sont pas indiquées ci-dessus, sauf pour la date. Le lecteur appréciera la possibilité qu'ARM VIII 91 & XXV, 257 soient ou non duplicats. Les textes d'ARMT XXV sont en majorité repris dans *Archives Administratives de Mari (AAM) II*, en totalité ou en partie. Je peux communiquer les

collations sur tel ou tel texte par avance à qui s'y intéresse mais il est dangereux de manipuler ces documents sans cette précaution élémentaire.

J.-M. DURAND]

105) Zu dem altbabylonischen Hymnus an Anmartu und Ašratum mit Verheissungen an Rīm-Sîn – In OEC XI Nr.1 hat O.R. Gurney soeben einen leider weithin sehr schlecht erhaltenen und daher besonders schwierigen Hymnus an den Gott Anmartu (<sup>d</sup>A n - m a r - t u) und dessen Gemahlin Ašratum herausgegeben und knapp kommentiert. Er hebt dort zu Recht hervor, dass die Verheissungen am Schluss an die Fürbitten in den altbabylonischen Hymnen an Nanâ in ZA 44, 30ff. (Samsuiluna) und an Ištar in RA 22, 169ff. (Ammiditana) erinnern. Die Frage, welchem König in Z.42-45 ein besonders langes Leben und Siege über seine Feinde verheissen werden, wurde jedoch nicht gestellt. Der Name ist aber teilweise erhalten. Den Verheissungen *inna[dd]iššum* bzw. *iššarrak-šum balātum ana dāriātum* «ihm wird gegeben bzw. geschenkt Leben für die Dauer» geht in Z.42f. voraus <sup>42</sup>*šar-r[u-um bi-r]a-am<sup>1</sup> i-ba-ar-ri* «Der Kön[ig] veranstaltet (wörtlich «schaut») eine Opferschau» und <sup>43</sup>*dRi-[im-dSîn] ? pa-li-? [ ]? i-ša-aq-qi* «Ri[m-Sîn] ..... trinkt er». Eine befriedigende Ergänzung der nur in Resten erhaltenen Zeichen ist mir noch nicht gelungen; hier wie an manchen anderen Stellen wäre eine erneute Überprüfung nach dem Original oder einer guten Photographie sehr erwünscht, weil nicht verstandene Zeichenreste auch bei grösster Sorgfalt oft nicht ganz einwandfrei gezeichnet werden können. Das Wort *palūm* «Regierungszeit» dürfte dort vorliegen, in welcher Form, bleibt vorläufig unklar. Über die Kombination von Opferschau und Tränkung hat im Anschluss an ARM X 4 und 6 = AĒM I, Nr. 207 und 212 J.-M. Durand in RA 76/1982, 43-50 unter der Titel «In vino veritas» eingehend gehandelt; in beiden Mari-Briefen ist *ittātum* «Zeichen» Objekt zu *šaqūm*. Hier scheint ein Objekt zu *šaqūm* nicht genannt zu sein; weitere Belege für das «Tranken» bei einer Opferschau sind mir nicht bekannt. Der Ritus lässt sich daher vorläufig nur unzureichend klären.

Ich darf noch einige weitere Bemerkungen zu schwierigen Textstellen anschliessen. Am Ende von Z.6 steht vor *-tu-* noch ein weiterer Zeichenrest. Da auf dieser Tafel TU und LI mit nur vier Schrägkeilchen beginnen, sind die beiden Keilchen davor Teil eines weiteren Zeichens von geringer Breite, das zu *[m]u* oder *[g]u* ergänzt werden kann. *e[m-m]u-tu-uk-ka* «in deiner Hitze» ist hier nicht sinnvoll; daher bleibt nur *[m-g]u-tu-uk-ka*. Das hier erstmalig bezeugte Abstraktum *imgūtum* kann ich derzeit ebensowenig übersetzen wie das in einem altbab. Hymnus und oft in Namen bezeugte *imgūm* (vgl. dazu AHw. 376a; auf S.1563b oben ist *imgū* mit CAD S 132a zu *sāmu* 2 zu streichen); dieses muss aber eine nicht kriegerische Eigenschaft von Göttern und Menschen bezeichnen.

Z.8 *ša-al-ma-at qā-qā-da-at e-kās<sup>1</sup>-si<sup>1</sup>* «die Schwarzköpfigen der .....». Für *ekassum* vgl. in dem altbab. Klagegebet PBS I 1,2,55b *ir-tu-ba e-ka-si* «da erbebe mein .....». Ich hatte das Wort als zu unsicher nicht in den Nachtrag zu AHw. aufgenommen; nun liegt ein zweiter Beleg vor, der freilich zur Feststellung der Bedeutung allein auch noch nicht ausreicht. Darf man da auf hebr. *‘ākās* «Fussspanne» verweisen? Das akk. und das hebr. Wort müssen allerdings nicht genau die gleiche Bedeutung haben.

Z.9 *ma-al-ku wa-ši-ib ku-us<sub>4</sub>-si<sub>20</sub>-a-at s[<sup>1</sup>]-si<sup>1</sup>-im da-ad-ni i-hi<sup>1</sup>-lu i-na ga-am-li-i-ka* «Die Könige, die auf Thronen der Schatzkammern (?) der Wohnstätten sitzen, erbeben durch deine Krummholz-Waffe». Obwohl das bisher nur durch eine Synonymenliste neben *sissiru* bezeugte Wort, das durch *išittu* «Speicher, Schatzkammer» erklärt wird, hier keineswegs ideal passt, ergeben die sonst denkbaren Ergänzungen für das erste *Z[<sup>1</sup>]*, wenn ich recht sehe, kein uns bekanntes Wort. Für die Zeichenform des *hi* vgl. *hi-ra-at* in Z.22; vor *hi-* ist dort wohl kein weiteres Zeichen zu ergänzen.

Z.16: Steht *ha-a-a* (so die Kopie)-DU für *hiātum*?

Z.24: <sup>d</sup>*Aš-ra-tum ru-uš<sub>4</sub>-šū-ut<sup>1</sup>-ti [i-]l[a-tim]* «die stimmungswaltigste [unter den Göttinnen]».

Z.44: Ist *-ma<sup>2</sup>* am Ende eher eine Dittographie für *-šu*?

Z.46: Mitte *ša ri-i-tim<sup>1</sup>?* «der Weide»?

W. VON SODEN (06-11-89)  
Gluckweg 19 MÜNSTER 44 RFA

106) Zu N.A.B.U. 1989/76 und 1989/77 – Meinem Artikel zu *ana qātim šatāqum* fügte Br. Groneberg wenige Tage nach dessen Eingang bei der Redaktion einen weiteren zum selben Thema hinzu. Die dort gegebenen Zitate zeigen, dass mindestens an vier Stellen – RA 78,9,22; AĒM 1/2, Nr.409,35; 410,25,29 – der Plural *e-pé-ri(-iā)* im Sinne von «Gelände, Gebiet» steht. Die von mir besprochene Stelle bietet jedoch in RA 82, 100, 28 die Singularform *e-pé-ra-am* als Objekt zu *šatāqum* «(zer)quetschen». Der Singular *eperum* ist aber mit dem Plural keineswegs überall bedeutungsgleich. Für den Singular kann also meine Deutung der Redensart bis zum Beweis des Gegenteils durchaus bestehen bleiben. Vielleicht sollte man in RA 82 l.c. genauer «Erdklumpen» übersetzen; für nach auswärts versandte Erdklumpen verwenden

allerdings auch die Märi-Briefe *kirbānum* etwa in AÉM I, Nr. 153, 184, 242 und 346. Einen weiteren Beleg für den Singular in Märi habe ich nicht notiert; für den Plural vgl. noch AÉM I Nr. 243, 12.24 und G. Bardet, ARM 23, p.7f. Eine alle erreichbaren Belege erfassende Untersuchung von *eperum* in Märi im Singular und Plural würde sich lohnen.

W. VON SODEN (06-11-89)

107) *kikillu/kilkillu*, «Raum zur Aufbewahrung des Eidleistungssymbols (*šu.nir* = *šurinnum*) des Šamaš» – Unter *kilkillu* wird in CAD K 359a als Deutung «(a reed emblem)» geboten, während für AHW 474b *ki(k)killu* «ein Rohrschirm ?» bzw. *kilkillu* 476a «eine Rohrpfife» bezeichnen sollen. CAD zitiert neben aB Belegen (CT 2,9,8; CT 48,1,20; VS 8,71,1) lexikalische Gleichungen, die in MSL 7,50,289 und MSL 9,183 (= Korrekturen zu MSL 7) publiziert sind. Nur diese beiden letzteren Belege erwähnt AHW an den o.a. Seiten. Die drei aB Textstellen wurden offenbar nicht als zu *gi-nam-erím* = *kil-kil-lum* zugehörig eingestuft. CT 2,9,8 wird unter *kisallu* AHW 485b zitiert.

Die Bearbeitungen von Schorr und Ungnad legten als Übersetzung vor:

CT 2,9,8 = Ungnad HG III 716 ging von einer Ergänzung der Stelle zu *ki-[sa-a]l-li* ? «im Hofe (?)» aus.

VS 8,71,1 = Ungnad HG IV 1066 lässt die erste erhaltene Zeile offen; Schorr AR III, 12 bzw. UAZP 287 ebenfalls.

CT 48 (erschienen 1968) lag ihnen noch nicht vor.

MSL 7,50 und 67 und dessen Korrektur in MSL 9,183 führen die Gleichungen an, die eine Zuordnung zu den Götteremblemen bewirkte, nämlich:

<i>gi.níg.sig.ga</i>	=	<i>kil-kil-lu</i>
[ <i>gi.nam.er</i> ]ím	=	<i>kil-kil-lu</i>
[ <i>gi.nam</i> ].erím	=	MIN [ <i>gi.nam</i> ].erím = <i>qa-an ma-mi-ti</i> <sup>d</sup> [x]

Da die dritte Gleichung die wörtliche Übersetzung von *gi* «Rohr» und *nam.erím* «Eid», also *qan māmīti* «Rohr des Eides» ist, lag die Vermutung nahe, dabei an ein aus Rohr bestehendes Emblem zu denken. Doch konnten aus Rohr auch Gebäude und Teile von solchen errichtet werden (s. CAD Q 87a sub *qanû* 1.b 1'). Rohr hatte, zumindest in literarischen Texten des 1. Jt. v. Chr., eine magische Bedeutung in Zusammenhang mit *māmītu*, was man an den entsprechenden Stellen von *Šurpu* sehen kann (s. CAD Q 86 f. sub *qanû* 1.a 2'). Dort bedeutet *māmītu* aber nicht «Eid», sondern «Fluch», den man auf sich geladen hat.

Die lexikalischen und literarischen Belege lassen über das Aussehen und die Formgebung dieses Rohrs keine definitiven Schlüsse zu. Doch aus aB Prozessurkunden erfahren wir Näheres:

1. CT 2,9,8 f. (Hammurabi 10):

PN *ana šurinnim*<sup>d</sup>Šamaš *ina ki-[i]l-li* *ina bit*<sup>d</sup>N[UN.GAL (?)] *ina kippat šūmim iddinūšu*

«Man übergab PN dem *šurinnum*-Emblem des Šamaš im *kilkillu* im Tempel der Nungal (?) in den «Namenskreis (?)»<sup>1</sup>. (Anschliessend reisst PN das *šurinnum* des Šamaš aus).

2. CT 48,1,19-21 (Zeit des Sin-muballit):

*ina bāb*<sup>d</sup>NUN.GAL *ašar mā<mi>tim* *ina ki-il-ki-li imtagrūma*

«Im Tor der Nungal, dem Ort der Eidleistung, im *kilkillu*, kamen sie überein»<sup>2</sup>.

3. VAS 8,71,1 f. (Zeit des Sin-muballit):

[...] *ina ki-il-ki-li* *ša bit Marduk*<sup>1</sup> *mī isallahūšum-ma*

«Im *kilkillum* des Marduk-Tempels wird man ihn mit Wasser besprengen und» (anschliessend wird er das *šurinnum* des Šamaš ausreissen)<sup>3</sup>.

Immer wird ein Symbol, bei dem auch sonst häufig Eide geleistet werden, wie das *šurinnum* des Šamaš, genannt. Dies geschieht jeweils im *kilkillum*. Selbstverständlich kann man *ina* auch instrumental mit «mit» übersetzen. Doch bleibt dann der 3. Text unverständlich, da hier eine Person in einem Gebäude, nämlich dem Marduk-Tempel, in einem bestimmten Raum, mit Wasser besprengt wird. Es wird nirgendwo gesagt, dass diese Person das *kilkillum* hält. Im Gegenteil, im nachfolgenden Satz muss der Mann das *šurinnum* des Šamaš herausreissen. Wahrscheinlich ist daher am Anfang von Z.1 derselbe PN zu ergänzen, der dann in Z.3 erwähnt wird. Im 2. Text kam es vielleicht gar nicht zur Ablegung eines Eides, da die streitenden Parteien sich schon in dem dafür vorgesehenen Raum einigten.

Alle drei Prozesse stammen aus Sippar und fanden offensichtlich in Tempeln statt, wo die Richter

ihren Sitz hatten. Musste zur Rechtsfindung das Mittel des Eides herangezogen werden, schickten die Richter den Beklagten in einem gesonderten Bezirk des jeweiligen Tempels, das *kilkillum*<sup>4</sup>. Dies muss ein Raum aus/mit Rohr gewesen sein<sup>5</sup>. In diesem war ein Symbol des Šamaš, das *šurinnum*, aufgepflanzt oder irgendwie eingetieft, woraus der Beklagte es herauszureissen hatte. Das damit verbundene Ritual finden wir nur in Text 3 etwas näher beschrieben: man besprengte den Eidleistenden vorher mit Wasser<sup>6</sup>. Kommen wir noch einmal auf den lexikalischen Beleg MSL 7,50,289 zurück. Dort wird *kilkillum* nach je drei Gleichungen für *urinnum* und *urigallum* genannt. Beide Wörter können sowohl einen Gegenstand als auch «Hütte/Schatzhaus» bedeuten<sup>7</sup>. Da sie in der GI-Sektion von Hh IX stehen, sind sie in einem Zusammenhang mit Rohr zu bringen, sei es dass eine kleine Rohrhütte gemeint ist, sei es dass die Wände dieses Gebäudes mit Rohrmatten behangen oder der Boden damit ausgelegt war. D. h. auch *kilkillum* ist als ein kleiner Raum aus Rohr oder mit Rohrmatten behangen anzusehen.

<sup>1</sup>Vgl. CAD K 359a (*kilkillu*) «they handed PN over to the *šurinnu*-symbol of Šamaš (to take the oath) by the *k*-symbols in the temple of DN (and) the *kippat šumim* (and he pulled out the *šurinnu* of Šamaš) » und 398b (*kippatu*); zu letzterem AHW 482b «Kreis; Ring». Ob *šūmum* hier «Name» bedeutet oder «Lauch» oder vielleicht auch etwas mit *šumū(m)* II «Griff (an Geräten)» (AHW 1276a) zu tun hat, möchte ich offenlassen. Sicherlich wurde mit dem *kippatum*, dem Ring oder einer Art Seil (? zu *keppū* «Springseil» gehörig ?) ein bestimmtes Gebiet eingegrenzt, in dem die magische Zeremonie des «Ausreissens des *šurinnum*-Emblems des Šamaš» stattfand.

Schorr, WZKM 24, 1910, 439 zu *kippat šumim*, das er «mit Nennung des Namens (scil. des Gottesnamens)» übersetzt, wobei er von *kīpāte* als «sonderliche» Schreibung für *kībītu* ausgeht. Zu *keppū* «Springseil» vgl. B. Groneberg, RA 80, 1986, 188-190.

<sup>2</sup>CAD K 359a: ...«in the gate of DN, the (customary) place for taking the oath by the *k*-symbols»;

R. Harris, JESHO 13, 1970, 315: «they came to a mutual agreement at the gate of Nungal the place where oaths (are taken) by means of the vessel». Hier und auch beim nachfolgenden Text VAS 8,71 interpretiert R. Harris *kilkillum* als ein Gefäss, das «heiliges» Wasser enthielt, mit dem der Schwörende besprengt wurde.

Zum Tor der Nungal in Eidleistungsklauseln s. A. Walther, LSS 6/IV-VI, 200 Anm. 1.

<sup>3</sup>R. Harris, aaO. 315 f. lässt den Anfang in Z.2 offen, indem sie transkribiert: «[xx]xx *me(!)-e* (or: *A-e*) ...» und übersetzt: «with the *k*. vessel ... they sprinkled him (the defendant) with water». Sie folgert: «The *kilkillu* then was the vessel holding 'holy' water which was sprinkled on the oath-taker to further insure the binding quality of the oath. These two passages thus explain the Sumerian reading of *k*: *gi.nam.erim = kil-kil-lum = qan*<sup>d</sup>[x] (MSL 7, 67:2)».

<sup>4</sup>Eine andere Bezeichnung dieses besonderen Gebäudeteils innerhalb des Tempels ist *papāhum*, s. die Formulierung: *ana niš ilim ana pāni papāhim* (AJSL 29, 189 ff., dazu: A. Walther, LSS 6/IV-VI, 197). Eine weitere Ortsangabe, an welchem nunmehr das Eidleistungssymbol (*šurinnum*) des Enlil benutzt wird, lautet: *ina ešertim ša ilišunu* (CT 8, 3a, 23), also «in der Kapelle ihrer Götter», wobei *ešertum* von AHW 254a 1. als «ein Innenraum in Tempel» gedeutet wurde, was ein weiteres Indiz für meine Interpretation von *kilkillum*, s.u., ist.

<sup>5</sup>Ein Rohrzaun (*kikkisu*) diente auch noch dem neuassyrischen König zur Umgrenzung eines 'heiligen' Bezirks, in dem er geheimen Staatsgeschäften nachgehen konnte, so die Interpretation der berühmten Szene «Assurbanipal in der Weinlaube» von K. Deller, Assurbanipal in der Gartenlaube, BaM 18, 1987, 236 f.

<sup>6</sup>In einem anderen Ritual, IV R 60 K.2587,15 wird Wasser versprengt, ebenfalls ohne Nennung eines Gefässes, unter Verwendung des Verbs *salāhu*, das zur kultischen Reinigung dient, s. CAD M/II 152a und AHW 1013a 1.a) Objekt Wasser, 2) besprengen mit (Akk.) a) mit Wasser.

<sup>7</sup>AHW 1429 f. für beide.

Karin REITER (11-11-89)  
Karlstrasse 12 6050 Offenbach am Main RFA

**108) Médailles d'argent d'Hammurabi ?** – Le texte ARMT XXV, 815 et la lettre d'Ibal-pi-El à Zimri-Lim A 486<sup>+</sup> (inédite) nous apprennent que lorsque Hammurabi reçut à Babylone un contingent de soldats mariotes envoyés par Zimri-Lim selon les termes de l'alliance qui les unissait, il leur offrit une somptueuse réception dans les jardins de son Palais. Le «clou» de cette réception fut la distribution de cadeaux aux militaires mariotes, suivant une codification précise mettant en rapport le grade de chacun avec la valeur du cadeau qu'il recevait.

L'un des aspects les plus remarquables de ces deux textes est de montrer la distinction opérée entre la valeur nominale des présents reçus et leur poids réel en métal précieux. Cette distinction est marquée par l'emploi de deux termes, celui de *nībum* pour la valeur déclarée, et celui de *šuqultum* pour la valeur pondérale des objets<sup>1</sup>. Parmi les cadeaux ainsi distribués se trouvaient des disques solaires (*šamsātum*), des anneaux en or et en argent de 5 ou 10 sicles, et un élément appelé *kaniktum*, en argent, valant 1, 2, ou 3 sicles.

Ce terme *kaniktum*, forme nominalisée de l'adjectif verbal féminin de *kanākum* «marquer d'un sceau» était connu jusqu'ici pour désigner un document écrit, portant l'empreinte d'un (ou plusieurs) sceau(x) qui en garantissait(en)t l'authenticité (cf. AHW p. 436b, CAD K p. 150a). Il ne s'agit évidemment pas de cela dans le contexte d'ARMT XXV, 815 et A 486<sup>+</sup>, mais d'un petit objet en argent: sa forme précise n'est pas définie, mais on sait qu'il possède une valeur nominale alignée sur le sicle. Lorsque les Mariotes veulent en

déterminer la valeur pondérale, il s'avère qu'il pèse en réalité 2/3 de sicle pour le *kaniktum* d'1 sicle, 1 sicle 2/3 pour celui de 2 sicles, et 2 sicles 1/2 pour celui de 3 sicles<sup>2</sup>.

Ce qui le caractérise par ailleurs, et qui lui donne son nom, est l'empreinte apposée dessus, analogue à celle d'un sceau ou plutôt d'un cachet. En général, la différence entre la valeur *nibum* et la valeur *šuqultum* d'un objet en métal précieux repose sur une valeur artistique de mise en forme ou de décoration ajoutée à la simple valeur pondérale. Cet ajout peut représenter parfois jusqu'à 50 % de la valeur pondérale. Mais est-ce vraiment le cas ici ? Il n'est pas sûr que le *kaniktum* de 1 sicle soit d'une facture plus élaborée que celui de 3 sicles, et pourtant le pourcentage ajouté à sa valeur pondérale est plus important: il est de 1/3, alors que celui des *kaniktum* de 2 et 3 sicles n'est que d'1/5. Il faut, certes, tenir compte de la freinte et du prix du travail pour expliquer l'ajout de 1/3 de sicle ou de 1/2 sicle à la valeur pondérale originelle; la différence de valeur apparaît pourtant relativement arbitraire et fondée sur une convention légale, puisque c'est la Trésorerie de Hammurabi qui détermine cette valeur nominale de 1, 2, ou 3 sicles.

On se trouve donc en présence de petites pièces en argent, estampillées avec une marque qui leur donne son nom, le *kaniktum*, pesant un poids standard, et pourvues d'une valeur nominale alignée sur l'unité pondérale courante, mais supérieure au poids réel. Cette valeur, enfin, est fixée par l'administration royale de Hammurabi. Ces caractéristiques évoquent celles des monnaies. Vu l'époque, cependant, et l'aspect surtout honorifique de ces objets, il vaut certainement mieux parler de «médailles» distribuées par le roi de Babylone: ces «pièces» n'étaient évidemment pas destinées à circuler dans le circuit commercial, et l'on n'en trouve effectivement pas mention dans les échanges courants, qui restent, jusqu'à plus ample informée, basés sur la valeur pondérale des métaux précieux.

On ne peut cependant manquer de faire un parallèle avec la darique d'or de l'époque achéménide, considérée par les spécialistes comme un véritable monnayage: la darique a, elle aussi, un poids basé sur le sicle babylonien (entre 8,3 et 8,4 gr.), elle est pourvue d'une marque, et n'apparaît pas dans le circuit du commerce, mais semble réservée à des usages particuliers comme, par exemple, la rétribution des mercenaires grecs qui ont accompagné Cyrus le Jeune lors de sa tentative d'usurpation.

1. Pour une étude précise de ces deux termes, cf. mon article à paraître dans la Revue d'Assyriologie: «La culture matérielle à Mari (IV): les méthodes de pesée».

2. Soit des poids réels de 5,6 gr., 14,03 gr., et 22,45 gr. Pour apprécier la taille réelle d'un tel objet, on observera qu'en fonction du poids spécifique de l'argent (10,49) il représente environ 0,53 centimètre-cube pour la valeur 1 sicle, 1,33 centimètre-cube pour la valeur 2 sicles et 2,14 centimètres-cube pour la valeur 3 sicles [à titre de comparaison, le volume de la pièce française actuelle de 5 Francs est de 1,2 centimètre-cube].

Francis JOANNES (09-12-89)

109) *šēpē ina tīffī šakānu* – Le petit texte VS 6, 116, qui appartient aux archives de la famille d'Iddin-Nabû, descendant du Forgeron, à Babylone, apporte un complément intéressant au contrat de mariage Nbn 990<sup>1</sup>. Dans ce dernier document Širaia, soeur de Iddin-Nabû, est donnée en mariage à Nabû-nâdin-šumi, descendant de Gahal, en l'an 16 de Nabonide. Sa dot comprend une terre, des biens mobiliers, et deux servantes. La première, Ramû'a, est donnée à la jeune épouse par ses deux frères (l. 9-10: ... *it-ti fra-mu-ú-a 1+et-tu<sub>4</sub> lú a-me-lut-tu<sub>4</sub>*); la seconde, Šēpitaia, lui appartenait déjà en propre, et, tout en étant mentionnée dans la dot, ne fait pas partie de ce qui est donné par les tuteurs légaux de Širaia (l. 10: *e-lat šē-pi-ta-a*).

L'histoire personnelle de la servante Šēpitaia est originale: VS 6, 116 montre en effet qu'il s'agissait d'une enfant trouvée, recueillie dans la rue par Širaia quelques années auparavant, élevée par elle, et finalement attachée à sa domesticité. Mais ce statut même d'enfant recueilli ne permettait pas à Širaia ni à son époux Nabû-nâdin-šumi de justifier de leur droit de propriété sur Šēpitaia. Aussi, quelques années après leur mariage, procédèrent-ils, devant témoins, à la création d'une identité légale de cette l'esclave: on établit un acte, lu en public, rappelant l'histoire de Šēpitaia, et l'on imprima l'empreinte de son pied dans une tablette d'argile:

- [lú<sup>1</sup> dumu-dù-i-meš šá ina pa-ni-šú-nu  
 2      šá l<sup>d</sup>nà-na-din-mu a-šú šá l<sup>1</sup>mu-še-zib-amar-utu  
       a l<sup>1</sup>ga-hal ù t<sup>1</sup>ši-ra-a  
 4      áš-TA-ti-šú dumu-mí-su šá [l<sup>d</sup>nà-dù-numun]  
       a lú-simug ri-ik-[sa<sup>1</sup>]-su<sup>1</sup>-nu  
 6      šá t<sup>1</sup>še-pit-ta-a šá t<sup>1</sup>ši-ra-a  
       ul-tu su-ú-qu  
 8      ta-šá-am-ma tu-ra-bu-ú  
       u še-pe-šú ina t<sup>1</sup>i-í-ṭa  
 10     ta-áš-kun il-su-ú l<sup>d</sup>dù-ia

- 12 a-šú šá<sup>Id</sup>en-dù-uš a<sup>Id</sup>30-tab-ni  
 12 ʔr-<sup>d</sup>en a-šú šá<sup>Id</sup>nà-gin-a(?)  
 a lú-gal-dù<sup>Id</sup>amar-utu-gar-mu a-šú šá<sup>I</sup>[nad-na-a]  
 14 a lú-simug<sup>I</sup>gin-numun a-šú šá<sup>Id</sup>be-numun-ba-šá  
 [tin-tir<sup>ki</sup>] iti zíz mu sag nam-lugal-e  
 16 [kam-bu-zi]-ia lugal tin-tir<sup>ki</sup>  
 [lugal] kur-kur-meš

«(Voici) les *Mâr bâni* en présence desquels (les représentants) de Nabû-nâdin-šumi, fils de Mušēzib-Marduk, descendant de Gahal, et de Širaia, son épouse, fille de Nabû-bân-zêri, descendant du Forgeron, ont lu leur acte légal concernant Šēpîtaia, que Širaia a tirée de la rue, a élevée, et dont elle a placé les pieds dans l'argile: Bâniya, fils de Bêl-îpuš, descendant de Sîn-tabni, Ardi-Bêl, fils de Nabû-mukîn-apli, descendant du Rab bâni, Marduk-šâkin-šumi, fils de [Nadnaia], descendant du Forgeron, Mukîn-zêri, fils de Ea-zêr-iqîša. Babylone, mois de Šabâtu, année inaugurale de Cambyse, roi de Babylone, roi des pays.»

Au-delà du symbolisme de l'acte qui permet d'identifier quelqu'un par la prise de l'empreinte de son pied, la finalité de l'opération apparaît clairement: Šēpîtaia, pourvue désormais d'une existence légale, appartient en propre à Širaia et à son époux, et sa possession ne peut plus leur être contestée: le texte VS 6, 116 constitue ainsi un titre de propriété analogue aux contrats de cession habituellement dressés pour les biens mobiliers.

Cette procédure tout à fait particulière, et qui restait jusqu'ici sans parallèle (comme l'a souligné M. San Nicolò, *NRVU*, p. 616), vient de trouver un écho à l'époque médio-babylonienne dans les textes d'Emar: cf. *Emar VI/3* n°218-220, où l'on trouve, sur tablette, des empreintes de pied d'enfants, et surtout, une formulation analogue. Ainsi en *Emar VI/3* n°217, ll. 9-10: «...et présentement, Zadamma leur père, et Ku'e leur mère ont placé leurs pieds (= des enfants vendus comme esclaves) dans l'argile» (ù a-nu-ma gîr-meš-šú-nu<sup>I</sup>za-dâm-ma-{ma} a-bu-šú-nu<sup>I</sup>ku-'e ama-šú-nu i-na im-meš iš-ku-nu). En attendant le commentaire général de l'éditeur des textes d'Emar, on peut déjà souligner la parenté de ces opérations: dans les deux cas, le propriétaire possède dans ses archives, une tablette avec l'empreinte du ou des pied(s) du jeune esclave. Cette tablette accompagne, à Emar, le contrat de vente qui vaut titre de propriété; à Babylone sous Cambyse, c'est la proclamation publique du droit de propriété de Širaia sur la jeune Šēpîtaia qui permet de légaliser la possession de l'esclave. Le processus d'identification légale des enfants, par prise d'empreinte du pied, est cependant resté le même, à plusieurs siècles de distance.

J.-M. Durand me signale également un parallèle supplémentaire entre Emar et la Babylonie d'époque récente à propos de la situation des gens sans toit, qui vivent dans la rue. On comparera en effet les ll. 7-8 de VS 6, 116 avec *Emar VI/3* n°256 ll. 7-9: NP e-mu-ut ù munus-nita<sub>2</sub>-meš-šu a-na ri-bi-ti ša-al-lu\* (...) et 12-13: iš-tu ri-bi-[tî] iš-ši-šu-nu «NP<sub>1</sub> est mort et ses enfants sont allés coucher dans la rue (...) NP<sub>2</sub> les a tirés<sup>2</sup> de la rue».

1. Réédité récemment dans M. Roth, AOAT 222 n°18; cf. les remarques de M. Dandamaiev, *Slavery in Babylonia*, p. 103-104, et le premier traitement de ce dossier par M. San Nicolò, ZSS 50 (1930), p. 445-455.

2. Ce parallèle montre qu'en VS 6, 116, 8 il s'agit bien d'une graphie déficiente de *taššam-ma*

Francis JOANNES (22-12-89)

**110) Un problème mathématique relatif à la métallurgie** – Les textes mathématiques mésopotamiens se séparent en deux catégories: les abaques d'une part et les problèmes reflétant des aspects de la vie matérielle du Proche Orient ancien d'autre part. Une distinction peut s'opérer au sein de ce second groupe de documents empiriques: une première section regroupe des applications concrètes, telles que des travaux de creusement de canaux ou des calculs de taux d'intérêts, où les valeurs utilisées correspondent à des cas réels. Certaines tables donnant un échantillon des valeurs possibles pour un problème précis peuvent également être incluses dans ce lot; dès lors, le scribe n'est plus dans l'obligation d'effectuer de longs calculs avec d'importants risques d'erreurs, il se contente de se reporter à ces tables des prix du marché, des taux d'intérêts ou des surfaces de champs. La seconde section, quant à elle, rassemble des exercices de type identique aux précédents mais dont les données sont purement imaginaires et n'ont aucun lien avec la réalité. Certains scribes subdivisent des champs aux dimensions et formes irréelles, d'autres exécutent des mesures abstraites sur des travaux de défenses des villes.

Un problème mathématique relatif à un travail de métallurgie s'apparente à ce dernier lot; il s'agit de l'exercice B6 de la tablette YBC 4669 publiée il y a plus de cinquante ans par O. Neugebauer (*MTK III*, pl.3 (1935), édition p.26-28, revers II 6). Pendant de longues années ce texte est resté incompris et ce n'est que récemment que J.-M. Durand en a donné une interprétation satisfaisante en définissant le *ruqqu* sur lequel



le problème repose comme étant la feuille de métal martelée (*M.A.R.I. 2* (1983), p. 134, n°35). Notons que K.R. Nemet-Nejat, qui ne tient pas compte des résultats de J.-M. Durand, parvient à une conclusion similaire sur le sens de *ruqu* (*Studies ... A. Sachs* (1988), p.297, n°127).

Dans un premier temps, le scribe effectue le calcul de la surface d'un rectangle dont il connaît la largeur et la longueur; ce rectangle représente la feuille de métal. Ensuite, il décrit l'état antérieur de cette feuille d'argent, soit un morceau ayant la forme d'un parallélogramme pour lequel il donne une surface et la masse. L'intérêt de cet exercice est de connaître la quantité d'argent – par conséquent le poids – nécessaire à l'obtention d'une feuille de métal ayant une surface donnée.

Jusqu'à présent, l'une des valeurs utilisées dans cet exercice était issue d'une erreur de lecture d'un passage abimé de la tablette. En effet, si l'on reprend la copie du texte par O. Neugebauer, on constate, ligne 5, que le chiffre caractérisant le poids du métal a disparu; seule l'unité, le sicla, est conservée. Si les premiers éditeurs de ce document, O. Neugebauer et A. Sachs, avait laissé un point d'interrogation sur la quantité de la masse de l'argent (*MCT = AOS 29*, 138-139), au fil des années la valeur de 1 sicla a été admise comme sûre, (*M.A.R.I. 2*, p. 134, n°35 et *Studies ... A. Sachs*, p. 297, n°127). Or B. Foster, qui a bien voulu collationner ce texte à Yale, m'a indiqué qu'il fallait lire «[3] GÍN».

Les valeurs proposées sont alors les suivantes:

a) feuille d'argent	b) morceau d'argent
surface: $S = 2 \frac{2}{3}$ sicla 20 $\frac{1}{2}$ grains soit: 16300 cm <sup>2</sup>	surface: $s = 3$ doigts soit: 8,2 cm <sup>2</sup>
Longueur: $L = 3$ coudées 1 doigt soit: 150 cm	masse: $m = [3]$ sicla soit: 25 g
largeur: $l = 2$ coudées 6 doigts soit: 109 cm	

Or la densité de l'argent ( $\rho$ ) est de 10,5 g/cm<sup>3</sup> et les différentes variables introduites dans le tableau vérifient l'équivalence suivante:  $m = \rho \cdot L \cdot l \cdot e$  où  $e$  est l'épaisseur. Nous avons donc un morceau d'argent d'environ 3 millimètres d'épaisseur, qui, une fois martelé donnera une feuille de 1,5  $\mu$ m (micron). Le résultat équivaut à un peu plus du tiers de celui obtenu par les Perses sur de l'or, à savoir 3,8  $\mu$ m (H.E. Wulf, *The Traditional ...*, p. 41, références données dans *M.A.R.I. 2*, 134, n°35). L'or est plus malléable que l'argent; il est donc plus facile de produire de fines feuilles avec de l'or qu'avec de l'argent. En outre, il est peu probable que les métallurgistes mésopotamiens aient atteint la technicité des orfèvres perses. Seules des techniques modernes, comme le laminage, permettent de réaliser des feuilles d'argent d'une telle finesse ayant une épaisseur régulière sur toute leur surface.

Nous sommes donc en présence d'un problème empirique aux données purement imaginaires. Il ne s'agit pas d'indiquer au technicien le poids de métal qu'il doit utiliser pour manufacturer une feuille d'argent de dimension donnée, mais de montrer au scribe le raisonnement à suivre pour procéder au calcul afin de découvrir la variable manquante.

C. MICHEL (20-12-89)  
22 rue de Wattignies 75012 PARIS

#### 111) Minima emariotica II -

a) **Le dieu Ea en Syrie:** Les deux textes d'Emâr parallèles, Msk 74733 & Msk 74768, publiés comme *Recherches au Pays d'Aštata VI/3*, n°90 attestent les variantes: «<sup>d</sup>a-a-sig<sub>5</sub>» et «<sup>d</sup>é-a-sig<sub>5</sub>». Le même individu est documenté dans n°336, 96, écrit: <sup>d</sup>a-a-sig<sub>5</sub>. On retrouve une variante analogue dans n°217, 19: é-a-sig<sub>5</sub>, versus n°218, 5 (= n°219, 5 = n°220, 2): <sup>d</sup>a-a-sig<sub>5</sub>. Les graphies doivent s'interpréter comme «*aia*-SIG<sub>5</sub>» et «*ay-a*-SIG<sub>5</sub>». Si la première fait partie des transcriptions «officielles», dûment enregistrée par ABZ, p. 226, la seconde ne l'est pas, quoique la prononciation [ay] de É soit depuis longtemps connue par les avatars de l'emprunt du sumérien é-gal. Il est intéressant de remarquer que les textes de Mari représentent déjà une confusion apparente des noms divins Ea («é-a») et Aya («a-ia») malgré l'opposition sensible entre les deux figures divines! Elle a déjà été signalée, dès ARMT XXI, p. 551, n. 63 où étaient commentées les variantes «*a-ia-be-el-ti*» (n°232, 9) et «*é-a-be-el-ti*» (n°408, 10). Pour les variantes phonétiques caractéristiques de ce lot de textes concernant certaines tisseuses, cf. ARMT XXIII, p. 11 où sont regroupés les exemples d'ARMT XXI, XXII, XXIII.

On n'attend pas <sup>d</sup>a-a dans un NP masculin. Doux à Emâr: n°109, 39: še-i-<sup>d</sup>a'(BAR)-a fils de Ahî-ma.

A l'inverse de l'exemple d'Emâr qui montre un NP masculin où «Ea» est noté par «Aya», ceux de Mari montrent «Aya» notée par «Ea», dans des NP féminins. Cela explique en tout cas clairement la

prononciation E/Aya du dieu Ea dans les textes hourrites. «e-a» se trouve dans les textes hourrites de Mari (1,31) comme «ey» dans l'ougaritique syllabique, mais Boghaz-Köy emploie couramment <sup>d</sup>a-a et le dieu se dit Ayaš en hittite. Cf. E. Laroche, *RHA* XXIV, 1976, p. 77. Pour la déesse «Aya», les textes de Boghaz-Köy recourent à <sup>d</sup>a-a ou <sup>d</sup>a-ia (<sup>d</sup>a-i-ia), mais à Ougarit, la quadrilingue montre la confusion entre les divinités (J. Nougayrol, *Ugaritica* V, 248, n. 6).

Il est vraisemblable qu'en Syrie, les deux divinités s'opposaient comme [Aya] = «Ea» et [Ayya] = «Aya». Ces traitements phonétiques divers s'expliquent parce que «Ea» est chez lui en Syrie et non pas un «dieu suméro-akkadien ..., populaire dans l'Ouest syro-anatolien», comme le dit encore la *RHA* XXIV, 1976, p. 76.

La prononciation Eya pour «é-a», connue à Ougarit, est sans doute à constater dans le NP *zu-e-ia* attesté par les textes médio-babyloniens d'Emâr [n° 92 (pass.); n° 97, 23'; ... etc], à interpréter comme Zû-Ea (en termes d'akkadien). Cf. peut-être n°346, 1': *zu-<sup>d</sup>é*-[... Ce timbre /e/ pour l'initiale doit refléter l'influence d'un <sup>c</sup>- primitif disparu dans d'autres dialectes sans laisser de traces. On peut donc envisager une identification (au moins morphologique) de «é-a» avec le dieu Haya («*ha-ia/ià*»). Il faudrait dès lors adopter une interprétation /<sup>c</sup>Aya/ (Ea) face à /'Ayya/ (Aya).

**b) Bît Tuqqi:** Cette expression se trouve dans la définition du voisinage d'une maison d'Emâr dans un texte (re)publié par D. Arnaud dans *Aula Orientalis* V, 1987, p. 238, L. 13-14: *mi-ši-il é, ús-sa-du é tu-uG-Gi*. Cette désignation restée obscure à D. Arnaud, doit cependant être rapprochée du *é tu-uK-Ki* assez bien documenté dans les textes de Mari (cf. ex. *gratia*, *ARMT* XXIII, pp. 145-146). Y sont rattachés des artisans, les *lú-nagar* et les *lú-ašgab*. Ce que l'on peut considérer dès lors comme un atelier, ne se trouvait cependant pas aux environs de la Grand'Porte du palais royal de Mari, comme le croit *ARMT* XXIII, p. 146. Dans *ARMT* XXII, 5, on comprendra la L. 14': «Protocole (des travailleurs), (promulgué) à la porte du palais». Le *Bît tuGGI* jouxte, dans le texte d'époque émariote, un autre bâtiment administratif, l'*abusu* (L. 10). L'*abussum* fait partie de la définition du périmètre du palais royal de Mari. Des maisons privées peuvent donc être comprises parmi des bâtiments officiels selon une définition de l'urbanisme encore en vigueur dans le Paris du XIX<sup>e</sup> siècle, pré-Haussmannien. On sait qu'à Terqa, une maison qui jouxtait le *kisallum* du palais, devait permettre manifestement d'agrandir ce dernier en lui étant annexée (*ARMT* III, 84).

Même si le sens propre de *Bît tu-uK-Ki* n'en est pas —étymologiquement— éclairci, il est intéressant de voir cette appellation proprement mariote se retrouver à Emâr, ce qui doit confirmer son caractère syrien (et peut-être non sémitique?). Les graphies mariote et émariote devraient inciter désormais à transcrire: *é tu-uq-qí* (Mari) et *é tu-uq-qí* (Emâr).

D'où vient le texte? D. Arnaud lui refuse une origine proprement émariote sous prétexte qu'*abusu* n'est pas de la langue d'Emâr: indice ténu car les textes proprement émariotes documentent un *Bêl abussi* (cf. *Rech. Aštata* VI/3, n°186, L. 2 & n°212, L. 24). Il se pourrait donc que le texte en question appartienne à un lot d'archives dont aucun répondant ne se trouve publié dans *Recherches au Pays d'Aštata* VI.

**c) Expressions idéogrammatiques:** Il est intéressant de remarquer qu'à Emâr comme à Mari, une suite idéogrammatique un peu complexe tend à être notée dans un ordre qui n'est pas standard. On connaît bien l'expression ŠU-SÏL-DU<sub>8</sub>(-a) devenue SÏL-ŠU-DU<sub>8</sub>-a. Cf. déjà *NABU* 89/53 pour n°283, L. 25. Cf., de plus, *Rech. VI/3*, n°123, L. 18. Un autre exemple est fourni par la suite idéogrammatique máš-šu-gíd-gíd. A Mari, elle est dans le même ordre qu'en sumérien standard (quoiqu'à lire: «máš-šu-su<sub>13</sub>-su<sub>13</sub>»). A Emâr, elle est assez rare car l'usage est de recourir surtout à l'expression plus récente *lú-hal* (inconnue à Mari). On opposera l'expression régulière documentée par n°146, L. 14: [d[umu] <sup>d</sup>iškur-zalag<sub>2</sub>\* [lire <s>ig<sub>5</sub> au lieu de zalag<sub>2</sub>?] máš\*-šu\*-gíd\*-gíd\* [cf. autographie, *Emâr* VI/1, pl. 115] à *lú-šu-máš-gíd-gíd* de n°158, L. 13.

**d) La fortune d'un cuisinier:** Les inventaires de biens sont abondamment représentés à Mari (série dite des *bítum*, dont la plupart sont encore inédits). Il s'agit surtout d'actes *post mortem* établis par le palais, concernant la fortune mobilière de fonctionnaires ou de personnes très proches du palais. Leurs énumérations sont *ne varietur* et montrent une hiérarchie certaine des biens. On trouve, par ailleurs, des «inventaires de familles» (appelés également *bítum*), qui ne concernent pas uniquement des déportés de guerre, mais des travailleurs spécialisés appartenant aux équipes palatiales. Il est donc intéressant de trouver dans les documents d'Emâr un texte, n°361 («Bulletin de transferts»), qui représente le mélange de ces deux genres mariotes. Si la plupart des rubriques s'y retrouvent bien, l'ordre n'est cependant pas exactement le même qu'à Mari. On distingue a) les gens, b) les animaux, c) les biens en métal, d) ceux en textile, e) ceux en cuir, f) ceux en aliments. A Mari, l'ordre serait: c) d) e) f) a) [quand il s'agit de domesticité] b). La traduction de D. Arnaud doit être changée en conséquence de cette ré-interprétation du texte grâce aux parallèles de Mari:

«a) 3 femmes [éventuellement «mère + épouses»; les textes de Mari mentionnent à cet endroit les *munus-šu-gi* avant les *munus*], 3 enfants de sexe féminin, 3 de sexe mâle [même système d'énumération à Mari, avec les filles d'abord; il s'agit des enfants du chef de famille]; b) 50 caprins, 1 âne, c) 10 vases en

bronze, d) 3 habits, 2 chemises, e) 10 paires de sacs, f) 40 mesures d'orge et 30 mesures de *kunâšu*:

Voilà ce qui appartient à Tâb-....., le lú-úr-ra de la reine, auquel, après lui avoir fait quitter le pays de Qadeš, on a attribué un *bîtum* à Šatappu».

*it-ta-as-hu* (I/1 parfait) et *ú-še-ši-bu-šu* dépendent tous deux du *ša* de la L. 9, celui de la L. 6 n'étant pas un relatif mais introduisant un génitif. Il s'agit donc de l'installation d'un travailleur spécialisé étranger dont la reine (d'Emâr?) s'est assurée les services et qui reçoit un *bîtum* dans Šatappu. Incidemment, on peut en déduire que la reine possédait à cet endroit des terres dont elle pouvait disposer pour stipendier les gens à son service. A Mari, aussi, certains textes de recensements montrent qu'une haute dame (surtout Addu-dûrî ou Dam-hurâši) pouvait avoir dans des localités proches de la capitale des gens qui appartenaient à sa maisonnée (*bîtum*, ici-aussi).

Les spécialistes sont des gens dont les services sont fort convoités. L'emploi de *nasâhum* que fait le texte ne doit pas être interprété comme la preuve que Tâb-... est un déporté de guerre. Depuis les textes de Mari, le verbe est abondamment documenté avec le sens fondamental de «faire quitter sa résidence», «déplacer» ou «faire cesser ses fonctions» à quelqu'un. Il est vraisemblable que la reine avait su trouver des arguments très persuasifs pour le faire venir, tout comme on le voit faire aux rois amorites, à l'époque de Mari. Quelle était la spécialisation d'un lú-úr-ra? Cette dénomination est rangée (sans traduction akkadienne) dans le *Proto-LÚ* paléo-babylonien [cf. *MSL* XII, p. 36, LL. 98-103] après le *gu<sub>4</sub>-gaz*, le *gír-lá* (des bouchers) et avant le lú-ŠIM et le lú-kurun<sub>2</sub>-na (des spécialistes de la boisson). Il avait donc certainement un rôle à jouer dans l'organisation d'un *bîtum*. Contrairement à ce que dit D. Arnaud dans son commentaire, *Rech.* VI/3, p. 321 ad. L. 7, les «listes» (comprendre «celles d'Emâr») ne donnent pas comme équivalent de l'expression idéogrammatique un akkadien «*marrâqu*», de sens inconnu (et qui n'existe en fait pas). Les deux manuscrits A=Mesk. 74121 [= *Rech.* I, pl. 295, iii, 22'] & C=Mesk.7496a [= *Rech.* I, pl. 234] donnent, le premier: lú-úr-r[a...] et le second: lú-úr-ra :: *lu-ra-ak<sup>1</sup>-[ku]*. On corrigera, incidemment, l'édition de la série LÚ (*Rech.* VI/4, p. 186) où la L. 150' porte «lú-úr-ra» en lú-úr\*-ra. L'édition définitive de D. Arnaud semble reposer sur un manuscrit plus complet puisque «*lu-ur-ra-ak-ku*» est en clair, écriture qui n'est pas attestée par un des manuscrits de *Rech.* VI. Pour le statut du *lurrakkûm*, une sorte de cuisinier, cf. *ARMT* XXI, p. 98, n. 2. C'est effectivement quelqu'un dont les services sont fort sollicités.

L'équivalence akkadienne donnée par Emâr permet de mieux poser le problème de l'étymologie de *lurrakkûm*. Dans *MSL* XII, p. 98, L. 708a, le féminin en est *munus-lú-úr-ra* (soit *lurrakkîtum*), ce qui est confirmé par *ibid.* p. 36, 100a. Il est donc vraisemblable que ce nom de métier ne doit pas être considéré comme un emprunt au sumérien lú + úr + ak («homme du toit»); la notation idéogrammatique doit être tenue pour la remotivation d'un terme étranger.

Jean-Marie DURAND (20-12-89)

**112) Tombes familiales et culte des Ancêtres à Emâr** – Une série de textes d'Emâr pourrait documenter le culte familial rendu aux défunts, ce pour quoi nous manquons, jusqu'ici, d'éléments d'appréciation. Voici, ci-dessous, regroupés quelques exemples qui peuvent former un corpus de référence.

—(1) *Emâr n°20*: Vente d'une maison par 'Abi-ni, abandonnée par ses enfants, à un voisin, l'année de la détresse. Après l'accomplissement d'un rituel, L. 20: 1 gín *qa\*-bu-ra, ša é-ti lú-meš ah-hi-a, ma-ah-ru*. Clause de 1000 sicles pour la ville et 1000 sicles pour les «frères».

—(2) *Emâr n°109*: Vente d'un *kiršitum* par Iliya, insolvable, aux fils d'Abda, voisins. Après l'accomplissement d'un rituel, L. 19: *ku-bu-ru ša ki-ir<sup>o</sup>, na-ad-nu* 1 gín *kù-babar-pa, lú-meš ah-hi ma-ah-ru*. Clause de 200 sicles pour Ninurta et 200 sicles pour les frères.

—(3) *Emâr n°110*: Vente d'un *kiršitum* par Milki-Dagan à Abda. Après l'accomplissement d'un rituel, L.25: *ku-bu-ru ki-ir-ši-ti<sub>x</sub>* (TÚ; ou *ti<sub>7</sub>*, s'il s'agit de [T]E) *na-ad-nu*, 1 gín *kù-babar lú-meš ah-hu ma-ah-ru*. Clause de 1000 sicles pour Ninurta et de 1000 sicles pour les «frères».

—(4) *Emâr n°111*: Vente d'une maison par Ba'al-ma à une femme. Après l'accomplissement d'un rituel, L. 22: *ku-bu-ru é-ti na-ad-nu*, 1 gín *kù-babar-pa lú-meš ah-hu, ma-ah-ru*. Clause de 1000 sicles pour la ville et 1000 sicles pour les «frères».

—(5) *Emâr n°130*: Vente d'un *kiršitum* par Ba'al-malik et sa mère. Après l'accomplissement d'un rituel, L. 18: *ku-bu-ru é na-ad-nu*. Clause de 1000 sicles pour Ninurta et 1000 sicles pour les «frères».

—(6) *Emâr n°171*: Vente d'un *kiršitum* par Yadi-Ba'la à Zu-Aštarti. Après l'accomplissement d'un rituel, L.17: *ku-bu-ru ki na-ad-[nu]*, 1 gín *kù-babar lú-meš ah-h[u], ma-ah-rù [...]*

—(7) *Aula Orientalis* V, 1987, n°4: Vente d'une maison par Ili-yamût à Abda. Après l'accomplissement d'un rituel, L. 22: 1 gín *ku-bu-rù é lú-meš ah-he ma-ah-ru*. Clause de 200 sicles pour la ville et 200 sicles pour les «frères».

—(8) *Aula Orientalis* V, 1987, n°16: Partage d'héritage. Lors de l'établissement du partage, on précise pour celle de l'aîné, L. 11: *ki-me-e gal ku-bu-ra i-šu*. Après détermination du partage, L. 25: NP<sub>1</sub> à NP<sub>2</sub>, *dingir-meš à mi-ti ša NP<sub>3</sub>, a-bi-šu-nu ú-ka-an-nu*. Clause de 200 sicles uniquement pour les frères. Mention

supplémentaire qu'au cas où les frères mourraient sans descendance, L. 31: *é-tu<sub>4</sub> ša be-li-šu, a-na na-ka-ri, la-a i-na-din*.

—(9) *Aula Orientalis* V, 1987, n°13: Adoption d'une fille. L. 5 *dumu-munus-ia a-na nita* à *munus, e-te-pūš-mi dingir-meš-ia* <sup>d</sup>*m[i\*]-[e\*-ia]*, *lu-ú ta-nab-bi-mi*.

—(10) *Emâr n°185*: Institution d'une héritière. L. 2': *dingir-meš-ia* à *me-<sup>l</sup>te<sup>l</sup>-i[a]*, *lu-ú <tu>-na-ab-bi*.

—(11) *RA 77*, 1983, n°1: Partage d'héritage. L. 7: *a-na munus* à *nita aš-<sup>l</sup>ku<sup>l</sup>-un-ši*, *dingir-meš-ia* à *me-te-ia* <sup>l</sup>*lu-ú tū-na-bi*

—(12) *RA 77*, 1983, n°2: Partage d'héritage. L. 10: *a-na munus* à *nita aš-ku-un-ši*, *dingir-meš-ia* à *me-te-ia*, *lu-ú tu-na-ab-bi*.

—(13) *Annuaire de l'EPHE V° Section*, XCIII, 1984-85, p. 203: Texte inédit, résumé, où se trouverait la formule «Si mes frères revendiquent, qu'ils jurent par mes (!) *ku-bu-ri*».

Le terme fondamental à élucider est celui de *ku-bu-ru*. Il est resté non traduit dans *Recherches au Pays d'Aštata VI/3* (1985). Par contre, dans *Aula Orientalis* (1987), D. Arnaud le considère comme signifiant «lourd» en parlant du sicle (1), (7); dans un autre passage, il s'agirait du «préciput» du fils aîné (8). Il est revenu plusieurs fois sur cette séquence de signes. Ainsi, *Annuaire de l'EPHE V° Section*, XCI, 1982-83, pp. 243: «Nous avons retrouvé la suite des gestes rituels dans les ventes mais l'expression: "les *kubburû* [sic] ont été livrés" est restée, malgré un échange de vues, encore mystérieuse». *Annuaire ...* XCIII, 1984-1985, p. 204: «Émar connaît une formule (symbolique, ce n'est pas sûr) de transmission de maison où les *kuburû* [sic] sont livrés .... La traduction de ce *kuburû* par "tombe", nous avons déjà dit ici-même pourquoi, est impossible sur l'Euphrate».

Je n'ai pas retrouvé où la démonstration en avait été donnée, mais pour que cette «impossibilité» soit prouvée, il faudrait, soit que le terme n'existe pas «sur l'Euphrate», soit que le mot soit noté ici de façon incongrue. La seconde éventualité ne semble pas à retenir. D. Arnaud supposerait, lui-même, sans trop de peine, à propos d'un texte inédit, étudié *loco citato*, que le serment par les *ku-bu-ri-ia* qui s'y trouve, atteste qu'on puisse jurer par "la tombe" de quelqu'un. De fait, l'usage à Emâr du signe KU pour noter l'emphatique, quoique plus rare que celui de GU ou de QUM, est bien documenté dans les transcriptions de D. Arnaud lui-même. On retiendra ainsi, *Emâr n°125*, L. 39: *li-hal-li-qú* et L. 42: *li-iz-qú-up*. Le document (1) atteste *qabûru*, forme médio-assyrienne, avec une emphatique QA explicite; dans *Rech. VI/3*, n°230, il faut, sans doute, lire: *qu\*-bu-[ru ...]*, avec un signe emphatique QU (contexte non formulaire, brisé). En ce qui concerne la première éventualité, on peut rappeler que Mari, «sur l'Euphrate», documente désormais en abondance, outre le terme de *kimahhum*, celui de *qubûrum*. Il était déjà connu grâce à ARM I, 8, 16. On y ajoutera, désormais, M.14871 [cf. M.A.R.I. 4, p. 405, n. 126] et A.2177 [cf. NABU 89/27] qui parlent tous deux du *qubûrum* de Yahdun-Lim, roi à qui nous voyons, par ailleurs, être consacré le rite de la commémoration funéraire du *kispum*. Le plus simple est donc, malgré le diktat d'Arnaud, d'interpréter «*ku-bu-ru*» comme *qubûru*.

Il s'agit, au moment de la vente d'une maison, d'une clause particulière stipulant que les tombes familiales sont cédées en même temps que le bâtiment. Il y a, effectivement, un problème non résolu jusqu'ici: au moment de l'aliénation d'un terrain construit, que devenaient les tombes qui pouvaient s'y trouver et qui formaient partie intégrante de la bâtisse? Les textes de vente de Babylonie n'en parlent pas. Il est donc vraisemblable que les défunts n'étaient pas déménagés et leur présence dans les maisons familiales devait fondamentalement légitimer la pratique du rachat des biens patrimoniaux. Si l'explication proposée pour «*ku-bu-ru*» est juste, il doit donc s'agir, à Emâr aussi, de demeures ancestrales. On remarquera, dès lors, avec intérêt que plusieurs sont dites de façon explicite *dans la plaine fluviale* et non sur le site fouillé par J. Margueron puisqu'elles sont adossées «à la falaise». Une est même dite, expressément, hors la ville. Il doit s'agir de maisons qui constituaient la vieille Emâr, celle qui jouxtait le fleuve et dont nous parlent les textes d'Ebla et de Mari, non de la «ville neuve» (*âlu eššu*) qui se trouvait sur la falaise et qui a fait l'objet des récentes fouilles françaises.

Plusieurs exemples de *Rech. VI/3* prouvent que «*ku-bu-ru*» ne peut être considéré comme qualifiant «sicle lourd». Dans (2), (3), (6), je traduirais: «Les tombes du *kiršitu* sont cédées; les «frères» ont reçu 1 sicle d'argent» [pas de dédommagement pour les «frères» en (5)]. Cette formulation très nette permet d'interpréter sa variante dans (1) et (7); il faut comprendre: «1 sicle (d'argent): (dédommagement pour) les tombes de la demeure; les "frères" l'ont perçu».

Il est dès lors très vraisemblable que le court rituel qui précède chaque fois l'abandon de la tombe ancestrale doit représenter le dernier rite accompli par la famille qui vend (et/ou le premier de la part de la famille qui achète). Ce rite est exactement celui du *naptanum* tel qu'on le voit être effectué en Syrie, à l'époque amorite. A Mari, on ne le constate que lors des offrandes aux rois et aux *malikû*, soit aux membres de la famille qui ont exercé ou non la fonction royale. On sait maintenant [publication du texte complet dans *AÉM I/3*, *L'Affaire d'Alahtum*] que les offrandes *pagrâ'um* aux mânes royales sont elles-aussi qualifiées de *naptanum*, et cela dans le royaume d'Alep. Dès lors, il ne faudra pas traduire comme D. Arnaud *ninda hu-ku ka-si<sub>17</sub>-ip* (et variantes de graphies) comme «le pain-*hukku* a été émietté» (passim), mais «le rite de rompre le pain a été effectué». *Kasâpum* «rompre» note le geste même qui commence la Cène et qui est perpétué

encore dans le rituel de la messe chrétienne, rite commémoratif s'il en est. C'est de cet acte que devait provenir le nom du rite lui-même de l'offrande aux morts puisqu'il s'appelle le *kispum*. Le pain *hukku* devait représenter l'offrande particulière liée à ce rite, mais sa signification est malheureusement obscure.

Ce rituel permet de réinterpréter celui que l'on constate à Mari pour conclure certaines ventes foncières: il se rencontre dans les textes antérieurs à la babylonisation (cf. *M.A.R.I.* I, p. 81) tout comme dans d'autres plus récents (*ARM* VIII, 13 et XXII, 328). C'était certainement un moment festif où l'on célébrait la transmission de la propriété mais il peut s'agir aussi d'un rite selon lequel l'on donnait leur part aux morts enterrés dans la propriété ou, au moins, du souvenir dégradé de ce rituel, quand il s'étendait à d'autres réalités qu'une maison (champs). On se reportera à la série d'exemples collectés par P. Steinkeller, dans *Sale Documents of the Ur-III period*, pp. 143-144. Ces textes concernent cependant des époques et des lieux fort divers et peuvent ne pas représenter exactement la même réalité. Steinkeller se contente, en ce qui concerne Emâr, d'une traduction par «*kuburu-payment*».

L'entretien des tombes familiales et le culte rendu aux morts sont solennellement affirmés dans certains textes dont le plus spectaculaire est (8). Il y est expressément dit que c'est l'aîné qui reçoit les tombes (*qubûrum*). Cela indique qu'un même bourgeois devait avoir une maison avec tombes familiales et d'autres qui représentaient les affaires qu'il avait pu réaliser. On comprend dès lors pourquoi, de façon constante, la «grande maison» est donnée au «grand fils». On notera ainsi dans n°176, LL. 6-7: *é-tu<sub>4</sub> gal qa-du ú-nu-ti-šu 3/4 ma-na kù-babar, ha-la diškur-ma-lik šeš-gal* = «La maison principale (qui avec son mobilier représente 3/4 de mine d'argent) est la part de Ba'al-malik, le frère aîné». De même, n°177, 23': *é gal ha-la Ia-si<sub>17</sub>-id-a-bu dumu-ia gal* = «La maison principale est la part de Yasîd-abu, mon fils aîné» ainsi que n°181, L. 5: *é-tu<sub>4</sub> gal ha-la Ir-ib-<sup>d</sup>kur dumu-ia gal* = «La maison principale est la part d'Ir'ib-Dagan, mon fils aîné». Dès lors, on lira n°197, LL. 6-9: *a-nu-um-ma I<sup>b</sup>bu-[ra-qu dumu-ia gal], é-tu<sub>4</sub> gal giš-ki[ri<sub>6</sub>-geštin/numun], a-na pa-ni ká-ga[l NG], ha-la I<sup>b</sup>bu-ra-[qu ...]* : «Présentement, Burraqu est mon fils aîné; la maison principale (et) le vignoble/verger qui se trouvent face à la Grand'Porte de ... représentent la part de Burraqu». «Grande maison» signifie donc la bâtisse où se trouvaient les tombes et où était rendu le culte domestique. Elle revient de droit au fils aîné, même quand elle n'était pas dans un état excellent d'entretien, comme c'est apparemment le cas dans n°91 qui montre clairement que l'aîné (Il s'agit du premier mentionné et on lira, L. 10: [*a-na*] *Id30-ta-li-i'* [dumu-ia gal *af-ta-din*) n'a pas avec la «grande maison» la plus belle demeure. Il réclame donc à ses frères une contribution pour sa restauration (*rišpu*), clause qui concerne en général, à Emâr, les bâtiments attribués aux fils les plus jeunes (cf. n°177, 24'; n°184, 8'). On appréciera qu'à la L. 26 du même texte, l'aîné souligne à un frère mentionné et pourvu après lui, donc son cadet, que c'est à lui que leur père a donné la maison neuve, à laquelle ne se rattachent certainement pas les traditions familiales. Il exige donc de lui un arrangement particulier. La valeur de la «grande maison» pouvait ainsi être parfois plus sentimentale que marchande. L'indication du n°177, LL. 27': *dingir-li é-[ti ...]* est malheureusement mal conservée. La traduction de D. Arnaud «Mon dieu appartient à la maison [...]» supposerait un *ša* ou un *i-na* inexistants. Peut-on comprendre dans n°201, LL. 50-51: *Idiškur-ur-sag dumu-ia gal, dingir-li é-ti gal* comme un texte incomplet et suppléer <*i-šu*>? «Ba'al-qarrâd, en tant qu'aîné, <aura> mes dieux et ma maison principale» [cf. (8)]. Là encore, la traduction de D. Arnaud «NP est mon fils aîné. Mon dieu appartient à la maison principale» ne paraît pas possible, sans correction, ni satisfaisante. On devait savoir a priori où se trouvait l'idole domestique, sans précision superflue.

Comme il s'agit dans (8) d'un héritage, non d'une vente, le texte ne comporte pas le rituel d'abandon de la tombe. On spécifie que les deux frères s'occuperont des «dieux et des morts» du père. La forme verbale *ú-kan-nu* ne doit pas être traduite par «ils ont invoqué», comme l'a fait D. Arnaud mais par «ils honoreront» (inaccompli!). D. Arnaud veut, d'autre part, retrouver «travestie» derrière la forme émarote, la racine *knû* de l'hébreu ou de l'arabe, qui a le sens d'«invoquer flatteusement» (cf. *Aula Orientalis* V, p. 237, n. 39). Le verbe proprement akkadien *kunnum* a cependant le sens (courant) d'«honorer une divinité ou un défunt». C'est ainsi qu'on le trouve normalement dans *Tod und Leben* 84, 26 pour signifier «s'occuper des esprits des morts» [Cf. ci-dessous]. On considèrera donc, dans tous les cas, que *me-te* ou *mi-te* représente un substantif (et non un adjectif) *mîtu* au pluriel et qu'il signifie «défunt». Ce sens «évident» avait d'ailleurs été déjà vu par J. Huehnergard, dès sa remarquable édition de 5 textes de Meskéné dans la *RA* 77, puis repropoosée par M. Sigrist dans son édition de *JCS* 34, d'un texte d'Emâr en errance. La position de D. Arnaud est précisée dans *Annuaire ...* XCIII, 1984-85, pp. 206-7. On aurait attendu un jugement moins rigoureux [«L'interprétation [est] grammaticalement impossible et la traduction par le singulier qu'impose la forme en révèle par ailleurs l'absurdité»] de la part de quelqu'un qui n'hésite pas à attribuer des «formes monstrueuses» à ses scribes. Ce pluriel *mîtu* qui choque tellement D. Arnaud n'a rien de bizarre. On connaît ainsi *šîbû* signifiant «témoins», à côté de *šîbûtu* qui désigne «les vieillards» ou «les Anciens». *Mîtu* avait donc pour sens «Les Défunts du clan» par rapport à *mîtûtu* qui désignait «les morts» (en général). On ne comprend pas bien, en tout cas, quel progrès il y a à recourir à la traduction par «parèdre», ce qui est incompréhensible dans un tel contexte (il devrait faire référence, au mieux, aux divinités non à celui qui les honore!). En fait, D. Arnaud a lu *ME-te* ou *MI-te* et a traduit «mes parèdres» systématiquement, parce qu'il était, très vraisemblablement, déjà prisonnier de la transcription de (9) telle qu'on la trouve dans son édition d'*Aula*

*Orientalis* V, n°13: <sup>d</sup>iš<sup>l</sup>-[ár-meš-ia]. Ce texte devra donc être collationné pour voir comment le ramener à la norme. Ma transcription n'est qu'une indication dans ce sens. La présence de l'idéogramme divin devant le terme signifiant «défunt» serait, à la rigueur, acceptable, au moins à l'époque hittite. On sait que cette langue emploie de façon courante l'expression «devenir un dieu» pour dire «mourir», non seulement pour les rois mais aussi, éventuellement, pour un particulier.

Le rite lui même devait consister dans un «appel». En effet, quatre exemples nous documentent, directement ou non, le verbe *nabûm* à la forme II, dans un tel contexte. Cela est très clair dans les textes de J. Huehnergard. Les deux exemples édités par D. Arnaud sont suspects. On ne devrait pas trouver le verbe à la première personne, dans un tel contexte, et, d'autre part, l'utilisation de *lu-ú* devant le verbe rend étonnant l'emploi d'un inaccompli. Il faudra voir si dans (10) un TU ou TÛ n'a pas été omis (à moins qu'il ne faille corriger, drastiquement: *lu-ú tû<sup>l</sup>-nab<sup>l</sup>-bi*) et si dans (9) «*ta-nab-bi*» n'est pas un *lapsus calami* pour «*tu\*-nab-bi*». Un sens religieux de *nabûm* est maintenant bien attesté pour l'époque amorite, par AÉM I/1 («Appel par la divinité d'un homme qu'il veut charger d'une mission»). Cf. de même à Emâr, le nom d'une des portes: «Dagan-Seigneur-des-Prophètes-a-appelé» (*Dagan-bêl-nab<sup>l</sup>-ilsi*) dans n°140, L. 1. Cet emploi de *nabû* (II) permet, par voie de conséquence, de préciser le sens de l'akkadien *kunnum*. Plutôt qu'un vague «honorer», «s'occuper de» (CAD), en le rapprochant de la racine KN' qui a en hébreu, au Piel (cf. *Gesenius*<sup>16</sup>, p. 352a), le sens de «jem. einen Namen geben», on lui attribuera le sens technique de «prononcer l'appel cultuel concernant une divinité/un mort». Ce recours à *nabû* (II) et *kunnum*, deux verbes signifiant «prononcer le nom» est fort intéressant car les deux textes les plus explicites de *kispum*, le rite en l'honneur des ancêtres, qui nous soient parvenus, à savoir le texte d'Ammî-šadûqa et celui d'Ougarit, comportent avant tout un grand appel nominal des ancêtres.

L'exemple (8) montre la réticence à l'aliénation de telles demeures ancestrales. Les LL. 28-33 signifient: «Dans le cas où les deux frères mourraient sans laisser de postérité, la maison appartiendra à qui de droit, à condition que ce dernier ne l'aliène pas». D. Arnaud traduit de façon péremptoire: «La maison qui se trouvera sans elle (la descendance) à un étranger on ne devra pas la livrer». Le texte est commenté dans *Annuaire* ..., XCIII, 1984-85, p. 206: «On comprend, comme il est naturel, *be-li* comme une variante de *bala* "sans": même sans héritiers une maison ne pourra pas être livrée à un "étranger"». En fait, «*é-tu<sub>4</sub> ša be-li-šu*» est une phrase nominale et *ša* introduit un génitif. Les deux frères qui passent accord ne se prononcent pas sur un nom d'héritier particulier. Celui qui sera le «*bêlu*» de la maison sera naturellement l'ayant-droit qui sera alors leur plus proche parent. Il devra s'engager à ne pas la vendre à quelqu'un d'étranger à la famille (*nakarum*). L'expression *ša bêli-šu* est celle que l'on retrouve dans la clause finale des ventes: (la tablette qui témoigne de la vente définitive de cette maison) «se trouve dans le coffre du propriétaire de la maison» = *a-na gi-pisan ša en-šú-ma ša-kín*.

*Rech.* VI/3, n°156 tient une place particulière dans le corpus des ventes. C'est une «maison principale» qui y est vendue et la clause du dédommagement des «frères» par un sicel semble intervenir L. 10, même si le texte est mal conservé. Les tombes ne sont pas mentionnées ni non plus le rituel aux défunts, sans doute du fait qu'une personne de la famille, dame Mârat-Arime, continue à habiter la demeure, jusqu'à sa mort. Aux LL. 25-27 que D. Arnaud a traduites en corrigeant beaucoup sa copie, il est possible que l'«Étoile d'argent(!)» (L. 25) indique un symbole religieux rangé parmi les idoles domestiques. Je proposerais la traduction suivante des lignes litigieuses: «Une étoile d'argent représentant/appartenant à (*ša*) Dagan, *bêl-Hursân-ulli*, Dagan-bêl (le nouveau propriétaire) ne l'a pas gardée» (*ú-ul uk\*-ta\*-i*). «*be-el hu-l ur<sup>l</sup>-sa<sup>l</sup>-an ul-li*» est peut-être, comme d'autres fois à Emâr (cf. le nom de la porte: «*Dagan-bêl-nab<sup>l</sup>-ilsi*», cité ci-dessus), une phrase épithète du dieu. Elle peut faire allusion à une ordalie affrontée avec succès [«Dagan, Seigneur de l'Ordalie, a exalté» (= «fait remonter du fleuve»)].

J.-M. DURAND (01.01.90)

**113) Le §22 du «code» de Lipit-Eštar** – Ce paragraphe (en conservant la numérotation de l'*editio princeps*) est ainsi rédigé: *tukum-bi ad-da-ti-la dumu-munus-a-ni-ir nin-dingir lukur ù nu-gig hé-a ibila-gin<sub>7</sub>-nam é-ni tuš-e-dè*. F. R. Steele l'a traduit: «If the father (is) living, his daughter, whether she be a high priestess, a priestess, or a hierodule shall dwell in his house like an heir» (*AJA* 52, 1948, p. 439). Il observait toutefois deux incorrections grammaticales: «If the translation is correct, the final *-ir* is a scribal error» (p. 439 n. 68) et «One would expect *é-na* for *é-ni*» (*ibid.* p. 440 note 69). On peut ajouter que pour l'expression «soit *nin-dingir*, soit *lukur*, soit *nu-gig*», on attendrait plutôt *hé-a* repris trois fois. Outre ces fautes supposées, l'étrangeté même de la formulation de ce paragraphe ne peut manquer de surprendre. Thématiquement également, ce paragraphe, qui traiterait de la résidence d'une fille «prêtresse», serait sans parallèle dans aucun autre «Code» suméro-akkadien.

Cependant, la traduction de Steele a été largement suivie: par S. N. Kramer dans *ANET*, par R. Haase dans *Die Keilschriftlichen Rechtssammlungen* ..., p. 15 ou Cl. Saporetti, *Le leggi della Mesopotamia*, Firenze 1984 p. 30. Récemment, H. Lutzmann a tenté une nouvelle approche, considérant que les § 22 et 23

forment en réalité un seul et même cas: «Wenn ein Vater zu Lebzeiten zu seiner Tochter (sagt) – sie mag eine *nin-dingir*-, eine *lukur*- oder *nu-gig*- (Priesterin/Frau) sein – (sie könne) wie ein Erbsohn in seinem Hause wohnen, (§23) wenn (dann) die Tochter, die im Hause des Vaters lebt, ...» (TUAT I/1, 1982, p. 29). Manifestement peu convaincu lui-même, il observait en note que «der Paragraph bleibt grammatisch und syntaktisch schwierig» (*ibid.* note); de fait, la reprise avec «wenn (dann)» est peu vraisemblable. En revanche, l'idée que le datif *dumu-munus-a-ni-ir* dépend d'un verbe de déclaration non exprimé semble bonne. E. Szlechter a de son côté proposé une autre traduction: «Si le père, de son vivant, (a dit) à sa fille, une *Ugbabtum*, *Naditum* ou *Qadištum*, qu'elle soit son héritier, (alors) elle habitera sa maison» (*Les lois sumériennes*, Rome 1983, p. 69). Si la protase ainsi comprise forme un assez bon sens (bien que hé-a ne puisse porter sur *ibila-gin<sub>7</sub>-nam* qui suit), on ne comprend vraiment pas son rapport avec l'apodose.

La façon la plus simple d'interpréter ce paragraphe me semble s'imposer par comparaison avec le §180 du Code d'Hammu-rabi: il y est stipulé que si un père n'a pas doté sa fille, *nadītum* de cloître ou *sekertum*, celle-ci aura droit à une part comme un héritier (*ina makkūr bīt abim zittam kīma aplim ištēn izāz*). On sait à quel point les «codes» antérieurs ont inspiré celui d'Hammu-rabi (voir à ce sujet Finkelstein, JCS 22, 1969, p. 81). Dès lors, je propose une correction minime: *tuš-e-dè* à lire *ba<sup>1</sup>-e-dè* (la photo publiée semble rendre cette lecture possible) et la traduction: «Si un père, de son vivant, (a déclaré) pour sa fille qu'elle serait *nin-dingir*, *lukur* ou *nu-gig*, elle aura une part de sa maison comme un héritier». La situation envisagée est apparemment celle-ci: le père destinait sa fille à être *nin-dingir*, *lukur* ou *nu-gig*, mais il est mort avant que cela se soit produit (d'où la mention *ti-la* «de son vivant»). Sa fille n'a donc pas été dotée; on prévoit qu'elle aura une part d'héritage comme ses frères.

Dominique CHARPIN (08-01-90)

114) **Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub> épouse d'Iblul-il, roi de Mari** – Dans quelques textes publiés récemment par A. Archi dans ARET 7 on trouve un terme que l'éditeur transcrit PAP.GÁ et qu'il considère comme une «occasione di una consegna o nome di funzione» (p.231).

Les paragraphes en question sont les suivants:

- 1) 1 ma-na kù-gi 2 *ti-ki-na*  
*níg-ba Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>*  
*Za-la-ga-tum<sup>ki</sup>* (ARET 7,3 r. V 2-6)

Dans la partie du texte qui précède ce paragraphe on enregistre des quantités d'or et d'argent «dons destinés au roi de Mari dans/de la ville de Zalagatum» (*níg-ba lugal Ma-ri<sup>ki</sup> Za-la-ga-tum<sup>ki</sup>*). L'auteur de la livraison des deux présents est *Du-bí-šum* (r. V 7-VI 1).

- 2) *šušana gín DILMUN kù-gi 2 bu-di*  
*níg-ba Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>*  
*NE:má<sup>ki</sup>* (ARET 7,3 v. IV 4-8).

Ce qui suit ce paragraphe contient encore des quantités d'or et d'argent «dons pour le roi de Mari dans/de la ville de Mane». Dans ce dernier cas, les auteurs des livraisons sont distincts. Le texte TM.75.G.2592 (= A. Archi, SEB 4, pp. 135-136 T. 2) se réfère aux mêmes transactions citées dans ARET 7,3, mais parmi les dons pour le roi (de Mari) reçus dans différentes villes, on inclut l'or du présent pour *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* du texte ARET 7,3.

- 3) *šušana 2 bu<-di> ušum-gal 3 sag<sup>1</sup>*  
*Ib-dur-I-šar ù En-na-ì šu-mu-«taka<sub>4</sub>»*  
*Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* (ARET 7,7 r. V 2-v. I 3).

Dans le paragraphe qui suit on enregistre une autre livraison au roi de Mari de la part de deux personnages, mais il y a une inversion, par rapport à la syntaxe normale, entre le verbe *šu-mu-«taka<sub>4</sub>»* et ses sujets (v. I 4-II 2: 1 *GIŠ-ŠILIG kù-gi šu-mu-«taka<sub>4</sub>» En-na-ì ù Ib-dur-I-šar<sup>1</sup> lugal*).

- 4) 3 *mi-at* ma-na *ba<sub>6</sub>*; kù 8 ma-na kù-gi  
*ša-pi 5 gín DILMUN gu<sub>4</sub>-si-me 1 ma-na kù-gi 2 ti-ki-núm*  
*Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* (ARET 7,12 r. I 1-III 1).

Ce qui suit ce paragraphe énumère des quantités d'or destinées à différents objets qui «ont été donnés au roi de Mari» (*lugal Ma-ri<sup>ki</sup> in-na-sum*). Le verbe *in-na-sum* se réfère sans doute aussi à *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* du paragraphe précédent.

Dans tous les passages cités, *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* est nommé en parallèle avec le roi de Mari. Ce parallèle a un précédent dans une inscription gravée sur une statuette féminine dédiée à Inanna-ZA.ZA de la part de AMAR.DINGIR (= *Būr-ilim* ?) de la ville de Nagar, en faveur de «[*Ib-lul*]-il *lugal-Ma-ri<sup>ki</sup> Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub> nin*», «Iblul-il, roi de Mari, et Paba, la reine» (cf. IRSA, p. 89, 164c; J. S. Cooper, SARI I, p. 88, Ma 5.1). *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* est donc le nom de l'épouse d'Iblul-il.

A la suite de cette identification, on doit attribuer au règne d'Iblul-il les textes cités ARET 7,3 (avec le texte parallèle SEB 4, pp. 135-136), 7 et 12, ajoutés à ARET 2,4 (cf. A. Archi, MARI 4, p. 65).

Il faut souligner que dans les nombreux textes de livraison de textiles et d'objets précieux d'Ebla on mentionne les *māliktum* (reines) des villes de Abarsal, Armium, Arugu, Burman, Dubitum, Dulu, Emar, Garmu, Harran, Hasuwan, Ibal, Irar, Iritum, Kakmium, Luban, Lumnan, Manuwat, Nagar, Ra'ak et Tub, sauf la *māliktum* de Mari.

Mais on trouve dans le texte TM.75.G.2507 v. IX 21-33: šušana gín DILMUN bar<sub>6</sub>:kù šu-bal-ak 5 gín DILMUN kù-gi 1 *zi-bar* lugal *Ma-ri<sup>ki</sup>* TAR 6 gín DILMUN bar<sub>6</sub>: kù šu-bal-ak 9 gín DILMUN kù-gi 2 *gú-za-ra-tum* nin *Ma-ri<sup>ki</sup>* *A-da-ar* šu-mu-«taka<sub>4</sub>», «20 sicles D. d'argent en échange de 5 sicles D. d'or pour en faire un vase-z. destiné au roi de Mari; 36 sicles D. d'argent en échange de 9 sicles D. d'or pour en fabriquer 2 petits colliers<sup>2</sup> destinés à la reine de Mari: Adar a effectué la livraison». Plus loin dans le texte, il y a une livraison de 6 sicles d'or pour faire 1 *gú-za-ra-tum* destiné à la *māliktum*, cette fois-ci, la reine d'Ebla, à l'occasion de son accouchement (lú tu-da: 75.G.2507 v. XVIII 39-42).

Le texte en question (TM.75.G.2507) appartient au groupe le plus récent des documents d'Ebla et pourtant la reine de Mari mentionnée ne peut pas être *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>*. On ne peut pas exclure que dans d'autres textes cette reine soit mentionnée non par son titre mais, comme *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>*, soit appelée par son nom propre.

Le terme nin pour reine est utilisé seulement dans ce texte 2507; nous ne l'avons pas trouvé jusqu'ici dans d'autres textes administratifs d'Ebla; on le trouve aussi dans le terme nin-ni, sœur, et dans le nom (très rare) du textile nin-TÚG<sup>2</sup>.

Sur un plan purement lexical, il y a donc une opposition entre le couple royal de Mari, exprimé par le binôme «lugal-nin» et le couple d'Ebla «en-*māliktum*».

On trouve aussi le nom propre *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>* dans un texte de Mari de la période présargonique qui traite de céréales (cf. D. Charpin, *M.A.R.I.* 5, p. 70, N.4 r. IV 4).

On peut supposer que ses variantes, qui expliquent la lecture *Pa<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>*, soient: *Pa-a-ba<sub>4</sub>*, nom de la personne qui, d'une part, reçoit de l'argent à porter à Mari (ARET 1,44 r. I 7, v. II 3), d'autre part est «débitrice» (al<sub>6</sub>) de 40 textiles pour les noces de Za'aše, fille de Ibbi-zikir (ARET 7,132 r. I 4); et encore: *Ba-Ba<sub>4</sub>* (ARET 8,533 r. VII 13), la femme de Hidar, un fonctionnaire de Nizi et de Enna-Dagan qui devint ensuite roi de Mari; et enfin (probablement): *Ba-ba*, nom d'un personnage de Mari qui s'occupe de métaux (ARET 2, p. 104) et d'un autre personnage de Tuttul «résidant» à Martu (ARET 8, 533 XVII 6; cf. aussi ARES I, p. 294)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Il faut lire ainsi cet élément qui caractérise l'objet *bu-di*. Pour d'autres «épingles» ayant la forme d'un animal cf. 4 *bu-di* bir-lu<sub>x</sub> kù-gi (ARET X, 55 r. I 4).

<sup>2</sup>TM.75.G.1384 r. II 3 et passim. A notre avis, nin-TÚG ne peut pas être considéré comme une variante de sal-TÚG du moment que ce textile se trouve dans le même texte (v. IV 2, V 2). Dans le vocabulaire d'Ebla on trouve nin-TÚG, qui est traduit *zi-lig-zi-la(-um)* (MEB 4, p. 296, 858), mais non sal-TÚG. Le terme éblaite peut être comparé avec la première partie du nom de textile <sup>tu</sup>*gzi-la-ma-ḥu-um* mentionné dans des textes d'Ur III (cf. MAD 3, p. 239 s. SLMH); en effet sa variante *si-lam-ma-ḥu* dans une liste de synonymes correspond à *ṣu-bat be-lu-ti* «vêtement de seigneur» (cf. AHW, s. *sila(m)maḥu(m)*).

<sup>3</sup>Baba est aussi un élément théophore dans les textes d'Ebla et de Mari: cf. *Ba-ba-ù* (ARET 1,10 r. V 1;16 r. II 5); *Ba-ba-ti-TÚG* (ARET 4,2 r. VI 16); *Ba<sub>4</sub>-ba<sub>4</sub>-i-H* (D. Charpin, *M.A.R.I.* 5, pp. 81, N.21 III 6; 84, N.25 III 3; 87, N.31 I 2).

Francesco POMPONIO-Maria Giovanna BIGA (13-12-89)  
Lungotevere della Vittoria,5 I-00195 ROMA ITALIE

115) Old Akkadian *nukkusu(m)* «balance an account» – Attestations of Oakk *nukkusu(m)* are [1] BIN 8 182 (Mesag Archive, for which see Foster in ZA 72 [1982], 6 and in H. Weiss, ed., *The Origins of Cities in Dry-Farming Syria* [1986], 123f.). This is a summary of expenditures of grain for a period of ten months, subscribed Ama-barag *u-na-ki-is šu GÁNA-Gibil*. [2] BIN 8 141 (Mesag Archive), which, since it is the point of departure for the dictionaries, should be quoted in full (\* = collation):

(1) 120 [ ] / [ ] / 24 [ ] / 230 u<sub>8</sub> / (5) 115 sila<sub>4</sub>-bi / (space) / šu-nigin 499 udu / sig-bi 8 gú 40 ma-na / An-na mu-DU / 270 ad<sub>6</sub> kuš\* ù udu è-a / (10) a-na An-na SIPA *na-si-iḥ* / in DUB-su ù-la ḥu-bu-ut / in SAG.UB<sup>ki</sup> ši Lagaš<sup>ki</sup> / (15) Me-ság *u-na-ki-is* (for translations, see, e.g., CAD Ḥ, 11b, to which add BJRL 64 [1982], n° 19; AHW, 304a s.v. *ḥabātu(m)* II, to which add this occurrence; *nāsih* in AHW, 750b «Vieh verstellen, fortholen» (14); CAD N/2, 8a «to transfer cattle»). [3] MAD 1 231: barley, flour, oil, wool, tools, skins, and ropes [PN?] *u-na<sup>2</sup>-ki<sup>2</sup>-[is]*?

Proceeding from [2], the dictionaries define *unakkis* as «slaughtered» (CAD N/1, 179b, apparently so understanding [1] as well; AHW, 721a, citing [2], and [1] with a question mark; Gelb, MAD 3, 202 ([2], no translation, [3] «very doubtful» - that is, the reading?).

BIN 8 141 [2] records delivery (mu-DU, positive amount) of 499 animals, the weight of their wool, and physical evidence for 270 dead or expended animals in the form of corpses or hides. The dictionaries would apparently have us believe that the living animals were thereupon slaughtered *in toto*, ewes and lambs, a feast fit for a king (and, thereby, perhaps to be added to the dossiers assembled in JANES



12 [1980], 29ff.). Even more puzzling, in connection with the slaughter, the animals are «transferred» (or the like), if we follow the dictionaries in *nāsiḫ*.

The slaughter is *a priori* dubious. Another record of slaughter from the same archive shows a more moderate rate of consumption of a beast at a time (BIN 8 133, see Foster, ZA 72 [1982], 20 note 30, Krecher, ZA 77 [1987], 9f.; and BIN 8 265, see M. Lambert, RA 59 [1965], 122 and RSO 49 [1975], 180f., Me-ság and Ama-barag, likewise at SAG.UB<sup>ki</sup>). If this whole herd was wiped out at one stroke, a formidable task, one would expect justification to be added, as routine in this archive (e.g., BIN 8 134 and 265: one (!) animal slaughtered *īnu ana ŠE.BA engar-e-[ne] Me-ság ù Ama-barag illikani*). Furthermore, even if «slaughter» fits [2], it cannot fit [1], hence, no doubt, AHw's question mark, nor [3], since neither of these deals with animals.

In fact «slaughter» should be abandoned for all three contexts. I would posit a D denominative from *nikkassu* «balanced account». Thereby all three records read *unakkis* «he made th(is) balanced account». In [1] this is of a «fiscal year's» (= ten months, see also BIN 8 122 col iii, 123 col iii) rations (for the significance of «fiscal years» in connection with rations, see Gelb, JNES 24 [1965], 241). Case [2] is thereby a herd count at shearing time (see Kraus, *Viehhaltung*, 52ff.; for the record type, see Foster, *Umma*, 64ff.). Case [3] is likewise an account of various commodities, perhaps of the annual summary type like BIN 8 144 = ASJ 4 (1982), 15ff.

This theory is supported by the identities of the people concerned: Me-ság is the chief accountable person in this archive and record-keeper (see, e.g., CRRAI 33 [1987], 57 and BIN 8 135: *īnu ana Agade<sup>ki</sup> alliku* «when I (Mesag) went to Agade»). Ama-barag is a scribe (dub-sar[-mah]) mostly concerned with records of land and the grain from it (BIN 8 184, 192, 195, 199, 200, NBC 5920, all land; BIN 8 123 and 182, grain; also in BIN 8 254). Case [3] is fragmentary, but very likely a person of similar status. None of these gentlemen is likely to have slaughtered large numbers of sheep. Anna the shepherd is known to us also from BIN 8 146, 278, and NBC 6983.

Specification of the locus for accounting (*in* SAG.UB<sup>ki</sup>) can be paralleled too, as in PN é-gidri Umma<sup>ki</sup>-ka níg-kas<sub>7</sub>-bi ì-ak (refs. in Foster, *Umma*, 144). If *unakkis* refers to accounting, it seems reasonable to take *nāsiḫ* in the sense documented by CAD N/2, 9a «deduct, subtract», rather than «transfer». The 270 dead and expended animals were deducted for the shepherd, and a balanced account was made of these deductions and of the 499 living (!) animals counted in the first part of the tablet.

Denominative use of the D-stem is documented by Goetze, JAOS 62 (1942), 3 and 6; von Soden, GAG, § 88q («nicht selten»). An Oakk denominative has been noted by Kutscher, *Brockmon Tablets* (1989), 31, *šubbû* «raise an army» or the like. CAD H, 11b proposes another (*hubbutu*; for this term I have no new proposal).

It is of course true that the usual way to express balancing an account in Akkadian is *nikkassam/ī epēšum* (CAD E, 214/ OB on, lexical, but OAssyr *nikkassī šasā'um*; see CAD N/2, 22f. and Veenhof, *Aspects*, 435. The former is parallel to Sumerian níg-kas<sub>7</sub>-ak, amply attested in Sargonic sources, but not *nikkassam epēšum*, so far as I am aware. However, the meaning and derivation proposed here best fit the over-all documentary context, the status and profession of the subjects, and the variety and nature of the objects.

Benjamin R. FOSTER (10-11-89)  
Yale University 318 Sterling Library  
NEW HAVEN Conn. 06520 USA

116) **Zimri-Lim's letter to Tish-ulme** – The Mari text Birot publishes in the *Mélanges Finet* (pp. 21-25) contains a passage that needs fine tuning. For lines 12-17, *inanna šuprānim lullikamma nīš ilī dannam luzkurakkunūšim ālam idnānimma ana bēlišu luddinšu*, Birot renders «A présent écrivez-moi! Et je viendrai prononcer pour vous un serment rigoureux. Livrez-moi la ville et je la remettrai à son maître». In a note (p. 22b), however, Birot offers arguments for an alternative rendering, «Ecrivez-moi pour que je vienne vous dicter l'engagement par serment suivant: Livrez-moi la ville, etc.» This last rendering does not seem plausible; if only because Zimri-Lim could hardly be dictating a pledge where minor rulers ask (of him ?) a city.

The problem is how to understand *zakārum* when it is construed with a dative suffix. Of the examples available, a passage from a Shemshara text proves most useful. In Laessøe, *Unger Memorial Volume*, 1971:191-195 (text: *Det Første Assyriske Imperium*, 1966: 86:1-41), Shamshi-Addu is defending himself by telling Kuwari about the unscrupulous behavior of a ruler named Yashub-Addu:

«You must certainly have heard about the hostility of Yashub-Addu of Akhzu. Previously, he followed the leader of Shimurru. He abandoned him to follow the Tirruku leader. He abandoned him to follow the Ya-ilanum tribe. When he left this tribe, he followed me. Me too he has deserted now and he is ready to follow the ruler of Kakmu. Before all these kings, he had taken an oath; yet it took just three year between

his making peace and hostility with them.

When he made peace with me, he took an oath in my presence at the temple of Adad at Arrapha [*ina bīt Adad Arraphim niš ilī izkuram*], and did the same once more by the bank of the Zab river at Ayinum – I myself took an oath in his presence as twice he was taking oaths in mine [*u anāku niš ilī azkuršum 2-šu niš ilī izkuram*]. Ever since he grasped the hem of my garment, I did not forcibly remove from his land any silver, cattle, or sheep; I did not seize (even) one city from his land. Now, however, he has been hostile to me and is following the Kakmu leader. With a king he makes peace by taking an oath; then with a(nother) king he makes peace by taking an oath. He will clash with the next king with whom he makes peace; yet he will reverse the peace that he concludes with the (next) king...»

The same language is also at stake in EL 37, (when someone loses the property of another person,) «[he] will take an oath in his presence in Tishpak's temple [or: gate]: "My own possessions were lost with yours; I did not stage a fraudulent hoax." Once he takes an oath in his presence, there will no longer be claim against him.»

In the Tish-ulme letter, Zimri-Lim seeks to reassure him by beginning and ending on the same message: Though the Mari king could summon anyone to rule over lands under his control, he choses instead not to disturb the *statu quo*. Here, then, is what Zimri-Lim is saying:

«The whole land came under my control; yet every (ruler) kept his father's throne! I heard it said, "People all over Idamarāš collect in fortresses, heeding Zimri-Lim only." Now then, you should all send for me to come take an oath in your presence: "Hand over a city to me and I shall give it (back) to its owner." As for all of you, and your belongings as well, I shall set you up wherever you tell me to.

Do send promptly an answer to my letter.»

Jack M. SASSON (01-12-89)  
Dept of Religious Studies-UNC  
CHAPELL HILL, N.C. 27599-3225 USA

117) L'inscription du sceau-cylindre du *sukkalmah* Tan-Uli – Dans la *Glyptique susienne* (*Mémoires de la Délégation Archéologique en Iran* 43, Paris 1972), P. Amiet publie l'empreinte (N° 2330) du cylindre du *sukkalmah* Tan-Uli. Ce document porte une inscription de 5 lignes partiellement détruites que M. Lambert a reconstituée de la manière suivante:

tan-ú-[li]	Tan-Uli
sukkal-[mah]	Sukkalmahhu
sukkal NI[N-ŠEŠ <sub>4</sub> <sup>ki</sup> ]	Sukkal de Suse
[ù] si-maš-ki	[et de] Simashki,
DUMU-NIN šu [š]a si-il-[ha-ha]	fils de la (femme)-sœur de Silhaha.

Cette restitution semble impossible, dans l'état actuel de nos connaissances, pour la bonne raison que dans les titulatures de l'époque des *sukkalmah*, jamais Suse ne précède Simaški. D'ailleurs, rien ne permet d'affirmer que le signe qui suit *sukkal* à la ligne 3 est un NIN. Il semble donc qu'il faille remplacer *Suse* par *Elam* à la ligne 3 et comprendre *sukkal d'Elam et de Šimaški*, titre maintes fois attesté comme, par exemple, dans les inscriptions de Kuk-Kirmaš (*MDP* 2 (1900) p. 74 ff.), de Temti-Agun (*MDP* 53 (1987) N°1) et surtout dans celles des deux fils de Tan-Uli, Temti-halki (*MDP* 6 (1905) p. 27) et Kuk-Našur (*MDP* 23 (1932) 282 et *RA* 29 p. 68). Certaines titulatures ajoutent "*sukkal* de Suse" mais cet élément est toujours en dernière position. Cette correction rend une certaine cohérence à l'ensemble des titulatures de l'époque des *sukkalmah*.

François VALLAT (10-01-90)  
Chemin du Grand St Paul  
13840 ROGNES

## VIE DE L'ASSYRIOLOGIE

118) Découvertes épigraphiques à Larsa – La treizième campagne de fouilles à Larsa, sous la direction de Jean-Louis Huot, vient de s'achever. Le programme de cette saison comportait notamment la fouille d'une nouvelle grande maison d'époque Isin-Larsa, B.59, qui s'est révélée fort semblable à celle exhumée en 1987 (voir *NABU* 1987/124). Cette fouille, outre son intérêt architectural et son apport à l'histoire de l'urbanisme, a permis de retrouver un lot d'une trentaine de tablettes et fragments,

manifestement mis au rebut au moment où le sol primitif de la maison fut réhaussé d'une vingtaine de centimètres. Ce lot comprend 11 textes économiques: il s'agit de petites tablettes, dont la face, inscrite dans le sens de la largeur, comporte trois lignes: quantité de farine / *na-ap-ta-nu-um* / mois et jour. En dépit de leur concision, ces petits documents ont l'intérêt de confirmer l'impression déjà retirée des trouvailles de 1987 dans la maison B.27: ces grands «hôtels particuliers» avaient une gestion écrite de leur économie domestique calquée sur celle des palais.

Ce lot comprend surtout 19 tablettes et fragments de textes sumériens littéraires en Emesal. Parmi ceux-ci, on note plusieurs *ér-šém-ma* ainsi qu'un manuscrit du balag à Enlil a-ab-ba hu-luh-ha. Aucun de ces manuscrits n'est daté, mais le contexte archéologique permet de situer la copie de ces textes entre le milieu du règne de Rim-Sin et le début de celui de Samsu-iluna. La présence de ce lot de textes homogènes pourrait s'expliquer au mieux si l'occupant de la maison était un lamentateur-*kalû*; malheureusement, nous n'avons aucun indice sur la personnalité du propriétaire des lieux.

Dominique CHARPIN (12-12-89)

**119) Changements d'adresses -**

Les nouvelles coordonnées de François VALLAT sont: Chemin du Grand St Paul 13840 ROGNES

Les nouvelles coordonnées de Jean-Claude MARGUERON sont: 14, Rue de la Corniche 91120 PALAISEAU.

**120) Suppléments à N.A.B.U.** - A partir de l'année 1990, *N.A.B.U.* éditera éventuellement, une à deux fois par an, des suppléments à des fascicules de la revue. D'une centaine de pages maximum, ils représenteront des monographies dues à des membres de la SEPOA, dans le champ d'études couvert par *N.A.B.U.*, en archéologie ou en épigraphie.

Ces publications occasionnelles seront envoyées aux abonnés de *N.A.B.U.* gratuitement et pourront également être achetées séparément. Le premier supplément (*N.A.B.U.* 90/1) sera intitulé: «Tell Mohammed Diyab, 1986-1989».

LA RÉDACTION

---

- RÉDACTION -

Francis JOANNES.  
9 rue du Ruissel  
F-76000 ROUEN

*N.A.B.U.* est publié par la Société pour l'Etude du Proche-Orient Ancien, Association sans but lucratif (Loi de 1901). Directeur de la publication: D. Charpin. ISSN n° 0989-5671.  
Dépôt légal: Paris, 12-1989. Reproduction par photocopie

# N.A.B.U.

1989

## INDEX

### A) NOMS GEOGRAPHIQUES

Abū Qubūr	12	Cyrus	66
Agade	66	David	88
Aru	36	Ebarat	101
Arumaia	86	Gududu	95
Babylone	78	Hamatil	27
Bît-Hašhar	86	Ibbi-Sîn	4
Chagar Bazar	69	Iblul-II	114
Diyala	66	Ibni-Adad (scribe)	34
Eulmaš	66	Iddin-Numušda	59
Hît	16	Iddiyatum	59
ÎD-HAL-HAL	63	I-ma-ra-ia-e	53
'Iši	86	Kabi-Hanat	20
Kalhu	84	La'ûm	27
Karkémish	11	Liter-šarrussu	27
*Kiri	53	Mašiya	27
Larsa	83 118	Mesag	115
Mari	102	Murašû	86 87
Mingatu (rivière)	19	Nabonide	66
Mišlân	102	Nathan	88
Nippur	64	Pa <sub>4</sub> -ba <sub>4</sub>	114
Simaški	94	Ra-in-du	56
Sippar	73	Rakabtum	57
SU.A	94	Rîm-Adad (scribe)	34
Suse	86	Rîm-Sîn	105
Šumân <sup>ki</sup> = Šu-an-na <sup>ki</sup>	78	Séleucos I	66
Šušân	78	Sennachérib	35
Šu-wa-di-ka-ni (= Šâdikani)	53	Silhaha	101
Talhayûm	57	Sîn-abû-šu	4
Tastiate	35	Sumula-El	102
Tell ed-Dêr	13	Šamaš-magir (ugula)	69
Tell Mardikh	85	Šulum-Bâbili	87
Temple de Šamaš à Sippar	107	Tan-Uli	117
Terqa	27	Ta-at-ta-še	56
Tigre	63	Ta-ta-ša <sub>10</sub>	56
Tuttul	16	Tiš-ulme	116
Uruk	65	Xerxès	37
Uškani	36	Y <sup>a</sup> -ba-a	84
Yapûrum	57	Yahdun-Lim	29 74
		Yahdun-Lim (tombeau)	27
		Ya-ri-LUGAL (limmu)	69
		Zimri-Addu	27

### B) NOMS DE PERSONNES

Adad-rabi (scribe)	34
Alâši'um	56
Aššurnaširpal II	84
Atta-hušu	101

### C) NOMS DIVINS

Anmartu	105
Ašratum	105
Aya	111

Bêlet-dûri	64	mâkalum	28
Dagan de Tuttul	16	mâliktum	114
Ea	111	marmahhum	26
En-gi <sub>6</sub> -du-du	3	mašihu	65
HAL-LA-SU-A	63	mîtu	112
Haṭṭa	75	muttarrû	3
ĪD (ENGUR.A)	82	nabûm	112
Išum	3	nasâhum	111
Mâr bîti ša Ešnunna	66	nêmequ	6
Ninduba	32	ni-ka-rû	8
Nisaba	67	nišûtu	55
		nukkusu(m)	115
<b>D) SIGNES CUNEIFORMES</b>		pan itti	62
A = mu <sub>x</sub>	8	parahšîtum	30
ÁBxŠÀ	30	parîsum	11
I = nât	60	paṭâru	70
MUN <sub>x</sub>	75	pu-un-ni-gi	54
NIŠ = MĪN	19	qubûrum	27 112
ŠUŠIN	86	ruqqum	110
		sahirtu	72
		sebû(t) sebim	93
		sebûtum	90 93
<b>E) GLOSSAIRE</b>		sugâgûtum	29
<b>a) akkadien</b>		šillu	10
abussu	111	šamâm eššam	58
alâkam epêšum	81	šaqaqu	68
alûm	92	šatâqum IV	76
ana qâtim šatâqum	76 77	še'itu	46 74
armahhum	26	*še'um	52
armanum	26	še-bu še-bi-i	93
asurrûm	40	šêpe	109
bêl dîni-šu	55	šigû	9
bît tuqqi	111	šitquqi napišti	68
bu(h)tinnu	55	šugîtu	46
dîdû	55	šurinum	107
dimtum	73	šušânu	87
dumâqu	63	tašrîtu	90
dû-û-du	53	tilpânum	72
ekassum	105	tultum	40
eperum	76 106	ṭabtum	75
gab'u	55	ṭebû	35
ga-ba'	47	ṭiṭtu	109
na <sup>4</sup> ga <sub>14</sub> -ab-û	55	ù = *relatif	80
ḥasîsîtu	7	ubânum ištêt	100
imgûtum	105	'ûm	52 98
kalûm N	41	ummân-hurri	53
kam'atum	58	ummûtu	8
kaniktum	108	uwarum	93
karalla	1	(ina) wuradašši	56
kasâpum	112	zakârum	116
katinnu	55	zitti šarrim	20
ki-kà-ri	54		
kikkillu/kilkillu	107	<b>b) sumérien</b>	
kimahhum	27	a.ru <sub>6</sub>	60
kinûnu(m)	38	a-ab-ba hu-luh-ha	118
kir-kir-ra-na	56	adda-lugal	101
kirrum	30	an-za-gâr	73
ku-bu-ru	111	ba.za	31
kunnum	112	bal.téš.a	60
le-mu	54	du <sub>10</sub> -ús-sa	4
lî(mu)	69	du.du	3
lurrakkûm	111		

ér-šèr-ma	118	Bitume	62
éš-má	61	Calendrier d'Ekallatum	93
éš-má-gíd	61	Calendrier de Râpiqum	93
gaba gír.tab	60	Calendrier de Sippar OB	90
gal	69	Chirurgie de l'oeil	10
genna	60	Cornes (ornements d'autel)	39
geštug	6	Culte des ancêtres à Emar	112
ninda <sup>da</sup> geštug	7	Dotation d'une prêtresse	113
gi <sub>6</sub> = gi <sub>7</sub>	3	Enigme	67
g <sup>is</sup> gi-mùš	61	ENKI (programme informatique)	25
g <sup>is</sup> gisal	61	Epopée de Gilgameš (Tab. II)	5
g <sup>is</sup> gú	61	Fabrication d'une timbale	92
gú má-gur <sub>8</sub>	61	Feuille d'argent	110
h <sup>e</sup> .gál.a	60	Kárum de Sippar	102
igi-esir	62	Liste de dieux	33
itu-gud-du-izi-mú(-mú(-a))	38	Maison d'époque Isin-Larsa	118
kak.si.sá	60	Maladie des yeux (pterygium)	10
ki-ba gá-gá-dè	94	Marchands (MB)	70
kír	30	Mesure de capacité	65
lú ka.ma	31	Mois intercalaire	83
lú-su-a	94	Nain	31
lú-ùr-ra	111	Noms de mois	38
munus-nar	74	Obsidienne	10
munus-un-meš	55	Ordalie	43
ne.ne.gar	60	Ordalie (sargonique)	82
ne-um(a)-izi-gar	38	Peaux de taureaux	92
nì-ka-a	28	Prise de Larsa par Hammurabi	83
nin	114	Prix de l'Or	29
nu.muš.da	60	Prix du Cuivre	14
sahar	15	Prix du Fer	14
si	72	Problème mathématique	110
si.dù	39	Prophétie	88 89
šu-máš-gíd-gíd	111	Reprise	103
šu-sil-du <sub>8</sub>	53	Résidence achéménide	12
g <sup>is</sup> udu-lá	61	Sceau (Ur III)	79
ud <sub>5</sub>	60	Sceau-cylindre inscrit NA	91
ugula-kalam-ma	53	"Schmucksteine"	63
<b>c) hittite</b>		*Suffète du Port (Emar)	53
punniki-	54	Sukkalmah (dynastie des)	34 101 117
<b>d) hourrite</b>		Texte scolaire	33
kar-kar-ni	56	Titulature	37 117
kír-kir <sup>meš</sup>	56	Valeur nominale/valeur pondérale	108
nu-ru-un-zi	42	Ziggurat de Šamaš (nom d'année)	15
ša-at-ti-la	42		
tad-ašše	56		
za-wa-ar-ri-ik	42		
<b>e) hébreu</b>			
kānāp pāras	45		
nepeš šoqēqā	68		
tešūrāh	89		
<b>f) ouest-sémitique</b>			
gb'	47		
<b>g) divers</b>			
Année de Kaḥat (Mari)	18		
Année ZL 11'	83		
Bigamie	46		
		<b>F) TEXTES</b>	
		<b>a) Mari</b>	
		A 450	40
		A 486 <sup>+</sup>	108
		A 2417	103
		A 2548	46
		A 4471	74
		A 4649	59
		M 2177	27
		M 9092	93
		M 10591	75
		M 15143	59
		M 15187	72
		M 18008	57
		S. 115, 72-48	58
		T 619	93

TH 80.112	33	ARM 5 46	80
<b>b) autres</b>		ARM 8 91	104
II Samuel 12 13-23	88	ARM 13 p. 164	80
81-2-4, 187 <sup>+</sup>	71	ARM 13 51	81
82-5-22, 121	71	ARM 21 219	28
82-9-18, 5311, Vs. 7	6	ARM 22 113	93
95-4-6, 4 <sup>+</sup>	71	ARM 23 351	93
A 729	69	ARM 24 4	11
Atrahasis II iv 12-18	68	ARM 25 96	20
BM 89145	91	ARM 25 200	30
Code de Lipit-Īstar § 22	113	ARM 25 205	18
D.T. 142	71	ARM 25 257	104
Erra I 21	3	ARM 25 268	30
Gilgameš et Agga, Frgt X	99	ARM 25 372	26
Gudea Cyl. A iv 23 - v 1	67	ARM 25 513	28
IM 49307	102	ARM 25 593	29
K 51	71	ARM 25 752	30
K 3202	71	ARM 25 815	108
K 3202	71	ARM 26: voir AÉM	
K 3403 <sup>+</sup>	71	<b>b) autres</b>	
K 4329a	71	Alalakh Tablets p. 14	14
K 4388	71	Annuaire de l'EPHE V <sup>o</sup> Section,	
K 4389	71	XCIII, 1984-85, p. 203	112
K 4390	71	ARET 1 6 [26 <sup>o</sup> ]	31
K 4446	71	ARET 3 112	2
K 10017	71	ARET 3 178	2
K 14183	71	ARET 3 178	39
L 1635	87	ARET 3 457 v. VI 1	31
L 39628	87	ARRIM 5 (1987) p. 11 ff.	63
Lahar et Ašnan, ll. 189 -190	98	Aula Orientalis V (1987) n° 4	112
NBC 11545	66	Aula Orientalis V (1987) n° 13	112
NCBT 620	65	Aula Orientalis V (1987) n° 16	112
Ni 2674	86	Aula Orientalis V (1987) 238	111
Rm 2 97	71	BBSt 27 6	70
Rm 580	71	BIN 8 141	115
RS 88 2013	36	BIN 8 182	115
TM.75.G.1939	2	BIN 8 253	82
TM.75.G.4828 <sup>+</sup>	2	Catal. of the Western...Seals II n°382	79
VAT 4443	94	CT 2 9	107
W 15299	32	CT 6 25a	14
W 15746	32	CT 48 1	107
YBC 4669	110	Darius 435	78
YBC 4698	14	Darius 437	78
YBC 8410	1	Darius 497	78
<b>G) PUBLICATIONS</b>		Emar VI/ 1 267	5
<b>a) Mari</b>		Emar VI/ 3 8	55
AÉM I/1 p. 378 n. 13	40	Emar VI/ 3 9	55
AÉM I/1 170	41 102	Emar VI/ 3 18	56
AÉM I/1 222	88	Emar VI/ 3 20	112
AÉM I/1 248	93	Emar VI/ 3 23	56
AÉM I/1 251	45	Emar VI/ 3 24	56
AÉM I/1 254	43	Emar VI/ 3 25	56
AÉM I/1 488	44	Emar VI/ 3 27	55
AÉM I/2 286	92	Emar VI/ 3 33	55
AÉM I/2 449	76 100	Emar VI/ 3 42	53
ARM 1 20	16	Emar VI/ 3 44	55
ARM 4 17	16	Emar VI/ 3 45	55
ARM 5 29	16	Emar VI/ 3 46	55
		Emar VI/ 3 47	55
		Emar VI/ 3 48	55

Emar VI/ 3 49	55	VAB 2 25 ii 42	55
Emar VI/ 3 90	111	VS 4 194	78
Emar VI/ 3 91	112	VS 6 116	109
Emar VI/ 3 109	112	VS 6 155	78
Emar VI/ 3 111	112	VS 8 71	107
Emar VI/ 3 127	53	YOS 9 12	32
Emar VI/ 3 130	112		
Emar VI/ 3 146	111	<b>H) AUTEURS</b>	
Emar VI/ 3 156	112		
Emar VI/ 3 171	112	Anbar M.	18 83 103 104
Emar VI/ 3 184	112	Beaulieu P.A.	64 65 66
Emar VI/ 3 185	112	Biga M.-G.	114
Emar VI/ 3 197	112	Bjorkman J.K.	14
Emar VI/ 3 201	112	Bonechi M.	25
Emar VI/ 3 211	55	Brinkman J.A.	70 71
Emar VI/ 3 212	55	Catagnoti A.	31
Emar VI/ 3 217	109 111	Catsanicos J.	42
Emar VI/ 3 218	111	Cavigneaux A.	52
Emar VI/ 3 230	112	Charpin D.	15 16 27 58 59 93 102 113 118
Emar VI/ 3 256	109	Civil M.	61 62
Emar VI/ 3 283	53	De Meyer L.	13
Emar VI/ 3 321	53	Dercksen J.G.	39
Emar VI/ 3 361	111	Donbaz V.	69 86 87
Emar VI/ 3 367	54	Durand J.-M.	11 20 26 27 28 29 30 53 54 55 56 57 80 81 111 112
Emar VI/ 4 561	62	Foster B.R.	82 115
Emar VI/ 4 787	8	Fronzaroli P.	2
Figurative Language pp. 25-39	17	Galter H.D.	63
Glyptique Susienne n°2330	117	Gasche H.	12
JAOS 107 (1987) 209-229	90 93	Groneberg B.	9 46 72 73 74 77
JAOS 108 (1988) 197-202	94	Joannès F.	1 37 75 78 95 96 97 108 109
JCS 22 (1968) 31	101	Lackenbacher S.	35 36
JCS 28 (1976) pp. 3-59, n°6	66	Lafont B.	43
KAR 124	7	Lafont S.	43 44 45
MAD 1 231	115	Lambert W.G.	17 90 91
Mélanges Finet p. 21-25	116	Livingstone A.	19
Miscellanea Babylonica p. 181-190	33	Malamat A.	88 89
N.A.B.U. 1989/64 (NB)	64	Maul St.	6 7
N.A.B.U. 1989/96 (Ur III)	96	Michel C.	110
N.A.B.U. 1989/95 1-13 (Ur III)	95	Miller R.L.	10
N.A.B.U. 1989/97 1-5 (Ur III)	97	Moran W.L.	100
OECT 9 180	37	Oelsner J.	32 33
OECT 11 1	105	Pomponio F.	114
OIP II 105, V 74	35	Propp W.H.	68
Old Babylonian Marriage Law p. 79	73	Reiter K.	107
PDT 2 916	4	Sasson J.	116
QuSem 15 [1988] pp. 1-33	2	Selz G.	38 94
RA 26 (1929) p. 1	101	Stol M.	60
RA 77 (1983) n° 1	112	Tinney S.	3
RA 77 (1983) n° 2	112	Vallat F.	34 101 117
RA 78 (1984) 9 22	77	Vanstiphout H.	98 99
RA 78 (1984), p. 10 42-43	80	Veenhof K.R.	40 41
RA 82 (1988) pp. 59-69	42	Villard P.	92
RGTC 8 298	78	Von Soden W.	8 76 105 106
Rituels Accadiens p. 138 sq.	60	Waetzoldt H.	79
RIA 2 412	71	Wilcke Cl.	4 5
RIA 7 163	17	Wu Yuhong	67
SRU 116	61	Zadok R.	47
Sumer 38 (1982) pp. 121-133	19		
Syria L (1973) p. 3	58		
TuL 39 11	76		
Unger Memorial Volume p. 191-195	116		