

# N.A.B.U.

## Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires

1990

N°2 (juillet)

### NOTES BRÈVES

46) **The Gutian Letter Again** – The various translations of the «Gutian» letter (see S. Smith, JRAS 1932, 295ff.; Oppenheim, *Letters from Mesopotamia*, 71f.; Laessoe, *Peoples of Ancient Assyria*, 29) seem to have mistaken Iškun-Dagan's rhetorical strategy in the second part of the document. This reads: *šum!* (tablet: UŠ.BI [collated])-*ma* MÁŠ.ANŠE-*mi* Gu-ti-ù it-ru-ù à a-na-ku<sub>6</sub> mí-ma ù-la a-qá-bi KÙ.BABBAR-*am* a-na-da-kum a-ni na-'à-ás<sup>d</sup> Šar-kà-lí-šár-rí ù-má šum-ma MÁŠ.ANŠE Gu-ti-ù it-ru-ù in ra-ma-ni-kà lu tá-na-da-nu a-na-lim-ma ki a-la-kam KÙ.BABBAR-*am* a-na-da-nu-kum ù at-ta MÁŠ.ANŠE ù-la tá-na-ša-ar «If you/they say (=mi) 'the Gutians took away the livestock', then shall I say nothing at all? Shall I pay you the money? See here, I swear by the life of Šarkališarri, if the Gutians have taken away the livestock, you will certainly have to pay yourself. When I come to town I will of course pay you the money, will you then not watch over the livestock?»

The first sentence is best read as a rhetorical question expecting a negative reply. The writer supplies the negative reply himself, backing it up with an oath. Having asserted so strongly the negative case, the writer then turns to the positive one, avowing that of course (affirmative subjunctive) he will pay (so long as the livestock is safe). The second, parallel, rhetorical question expects a positive reply, left to the addressee to supply.

Emendation to *šum!-ma* seems inevitable because (1) UŠ.BI doesn't mean anything, (2) this yields two closely parallel if-clauses, (3) another scribal error seems to occur in this same letter (mu-DUG in the last line). Smith's suggestion that this tablet was the writer's copy (hence, perhaps, a second draft) may be justified. As for the last line, I would suggest, *faute de mieux*, that MU.BI! refers to the oath on the name of Šarkališarri: «You should keep this oath in mind.»

Benjamin R. FOSTER (15-04-90)

Department of Near Eastern Languages and Literatures  
Yale University, NEW HAVEN  
Connecticut 06520 USA

47) **MARI 5 65ff. No. 2 II 6** – Charpin's treatment of this text introduces 12 vases in II 6. In fact the signs are 2/3-ša (cf. RÉC 483, similar arrangement of sign here as, e.g., in Nikol'skij, DV 5 64.8 [miscopied by N. without the wedges to the left]). Note that in the Mari text the minas are in a separate case from the shekels.

Benjamin R. FOSTER (15-04-90)

48) **Zur Weiterverwendung mesopotamischer Siegel im Karum Kaniš** – Es ist eine bekannte Tatsache, dass ältere Siegel aus Mesopotamien nach Assyrien bzw. in die Handelsniederlassung in Kaniš exportiert und dort weiterverwendet wurden (z. B. RA 8 (1911) 144 mit pl. I 1 und dasselbe Siegel I. Spar (ed.), CTMMA I 92b, Siegel Nr. 54). Meines Wissens gibt es jedoch bisher kein Beispiel dafür, dass man den Herkunftsort in Mesopotamien feststellen kann.

K. Hecker zeigte mir im Juni 1989 die Photographie eines gesiegelten, aber sonst unbeschriebenen Hüllenfragments mit der Ausgrabungsnummer kt m/k 63. Dazu teilte er mir mit Brief vom 26.12.1989 folgendes mit: Grösse des «Hüllenfragments ca. 5,3 x 6,2 x 0,7 cm, Siegelhöhe ca. 25 mm. Die Schriftlosigkeit könnte für einen Brief sprechen, Briefhüllen haben meist nur Absender und Adressat; allerdings gibt es auch Hüllen mit schriftlosen Parien. Es handelt sich um eine Fundnummer (kt = «Kültepe», m/k = «(Kampagne) 1961/karum»), die Museums-Inventarnummer ist 164-63-64 (Museum Ankara). Zur genauen Fundstelle kann ich nichts sagen; wahrscheinlich ist immerhin Schicht II, da sich dies für benachbarte Fundnummern zeigen lässt: kt m/k 77 und 78 laut Nimet Özgüç, *Anatolian Group of Cylinder Seals Impressions* S. 86 a sub 103.» Herrn Hecker danke ich herzlich für obige Angaben und für die Erlaubnis, das Siegel hier zitieren zu können.

Die Abrollung ist zwar weder besonders gut erhalten noch vollständig, doch war sofort klar, dass es sich um ein Schreiber-Siegel aus der Zeit der 3. Dynastie von Ur handeln müsse: Ein kahlköpfiger Beter wird zu einem thronenden Gott eingeführt. Hinter diesem steht eine Löwenstandarte auf einem langen Stab; von der Standfläche des Löwen hängen lange Fransen herab. Diese Löwenstandarte und die lesbaren Teile der Legende führten bald zu dem Schluss, dass diese Abrollung von dem älteren Siegel des Schreibers Lukalla stammen müsste. Ein Photo dieses Siegels findet man als Nr. 436 in B. Buchanan, *Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum*. Im Oktober 1989 konnte ich mir weitere Abrollungen in Istanbul ansehen (z.B. MVN 14, 136, 286, 443, 450; Um. 824). Sie bestätigten diese Identifikation. Selbstverständlich bleiben stets einige Unsicherheiten, sobald als Grundlage des Vergleichs einzig das Photo einer weniger guten Abrollung dient. Gewissheit wäre nur erlangbar, wenn man das in Ankara aufbewahrte Hüllenfragment direkt mit den Abrollungen in Istanbul vergleichen könnte.

Die Legende auf kt m/k 63 lautet: Lu-ka[1-la], dub-s[ar], dumu Ur-<sup>1</sup>e<sub>11</sub>-[e kuš<sub>7</sub>]. Der Schreiber Lukalla stammt eindeutig aus Umma. Sein 1. Siegel benutzte er vom 1. bis 6. Regierungsjahr Amarsuens, spätestens ab dessen 7. Jahr (6. Monat) verwendete er das 2. Siegel (AS 7/VI bis Šusin 9/V). Das 1. Siegel findet man z.B. (nach meinen Kollationen) auf Or(SP) 47-49, 344, 352 und Or(SP) 14, 62, 26; Or(SP) 15, 54, 33; 60, 54; Or(SP) 17, 47, 68; MVN 14, 136, 286, 443, 450 und das 2. Siegel auf Or(SP) 20, 86, 159, 160, 161; Or(SP) 47-49, 362, 402, 434, 449; MVN 14, 311, 317, 320, 389, 404, 419, 458, 461, 496, 502, 519.

Der Schreiber Lukalla gehörte einer der führenden Familien in der Provinz Umma an und siegelte mehrfach stellvertretend für den Stadtfürsten (z.B. BRM 3, 1:13, 445:37, Or(SP) 47-49, 344:33, TJA IES 319:18). Zu einigen seiner Aktivitäten s. SET S. 324 f. und 330 ff.

Über den Weg, wie das Siegel nach Kappadokien gelangte, kann man nur spekulieren. Immerhin dürfte Lukalla mehrfach dienstliche Reisen unternommen haben, da einige der von ihm gesiegelten Texte nach dem Reichskalender datiert sind (BIN 3, 433; Um. 1049 unpubl.). Möglicherweise verlor er es auf einer solchen Reise nach Puzrišdagan, denn er hatte viel mit Kleinvieh zu tun. Was mit dem Siegel danach geschah, wissen wir nicht. Die gut 200 Jahre bis zur erneuten Verwendung in Kaniš überstand es jedenfalls unbeschädigt.

Hartmut WAETZOLDT (14.03.90)  
Batzenhäuselweg 11  
D-6903 NECKARGEMÜND, RFA

**49) Weltlicher Herrscher und vergöttlichter König** – In den Texten aus der Regierungszeit Šulgiš, Amarsuens, Šusins und Ibbisins kann der gerade herrschende König entweder mit seinem Namen oder einfach lugal bezeichnet werden. Deutlich wird dieses Nebeneinander bei Texten wie TCL 5, 5667 Vs. 6ff.

- |     |  |  |
|-----|--|--|
| 6)  | 12 gu <sub>4</sub> sá-du <sub>11</sub> <sup>d</sup> Šára             | 12 Rinder regelmässige Zuteilung an Šara.                          |
| 7)  | 6 gu <sub>4</sub> ni-giš-tag-ga-lugal                                | 6 Rinder Opfermaterie des Königs.                                  |
| 8)  | 2 gu <sub>4</sub> <sup>d</sup> Šul-gi é-gibil-na ku <sub>4</sub> -ra | 2 Rinder für Šulgi, der in den neuen Tempel hineingebraucht wurde. |
| 9)  | 1 gu <sub>4</sub> -niga 1 gu <sub>4</sub> -ú ba-ug <sub>7</sub>      | 1 Mastrind, 1 Gras (gefüttertes) Rind sind tot.                    |
| 10) | ki-kaš- <sup>d</sup> Šul-gi-ra                                       | für den 'Bier-Ort' Šulgi's.  |
| 11) | 1 gu <sub>4</sub> ki-kaš <sup>d</sup> Šul-gi-KI.AN <sup>ki</sup>     | 1 Rind für den 'Bier-Ort' Šulgi's von KI.AN.                       |
| 12) | 4 gu <sub>4</sub> -niga máš-da-rá-a-lugal<br>a-rá-2-kam              | 4 Mastrinder für das Mašdara-Opfer des Königs,<br>zum 2. Mal.      |
| 13) | 5 šu-gu <sub>4</sub>   | 5 Rinder-'Beine'   |
| 14) | kaš-dé-a-lugal   | für das 'Bier-Ausgiessen' des Königs.                              |

Der Text stammt aus der Regierungszeit Šulgi's (Š 45/I - Š 46/IV). Mit lugal in Z. 7, 12 und 14 muss daher ebenso Šulgi gemeint sein wie in den Zeilen 8, 10 und 11, wo sein Name genannt ist. Der Schreiber hat lugal bzw. den Namen sicher nicht willkürlich eingesetzt.

In Berufsbezeichnungen wie lú-kin-gi<sub>4</sub>-a-lugal «Königsbote», sa<sub>12</sub>-du<sub>5</sub>-lugal «Katasterleiter des Königs», šabra-lugal «Präfekt des Königs» oder um-me-da-lugal «Amme des Königs» wird m.W. niemals lugal durch den Königsnamen ersetzt. Es muss folglich einen Bedeutungsunterschied geben. Auch bei Texten, in denen es um das Verteilen von Kriegsbeute (s. T. Gomi, *Orient* (Japan) 11, 1975, 8) oder um Weihgaben an verschiedene Gottheiten geht (ibid. S. 6 Boson, TCS 331 und S. 10 BIN 3 228, TAD 51:5ff.), findet man stets lugal.

In RA 9, 62 SA 211, einem Text aus dem Jahr Šusin 4, steht Z. 2 ni-dab<sub>5</sub>? dŠu-dsuen é-dEn-líl-[á?] und in Z. 7 mu-TÚM-lugal. Lugal muss wegen des Datums Šusin meinen, der Z. 2 mit Namen genannt ist.

Bei Statuen (bzw. Bildnissen/Reliefs) gibt es sowohl alam-lugal als auch z.B. alam-dAmar-dSuen<sup>1</sup> oder alam-dŠu-dsuen<sup>2</sup>. Amarsuen liess sich als «König der 4 Weltgegenden» (alam-lugal-an-ub-da-límmu-ba, UET 9, 366:1f.) und Šusin als «König, der (die Länder/Bewohner) vom unteren 'Meer' bis zum oberen 'Meer' unterworfen hat» (alam-lugal a-ab-ba-sig-ga a-ab-ba-igi-nim-da gú-[gar-ra?], AnSt 33, 1983, 73) darstellen. (Es dürfte sich dabei kaum um eine einzelne Statue, sondern eher um eine Personengruppe, bzw. ein Relief gehandelt haben). Welcher Herrscher jeweils dargestellt war, kann man nur aus dem im Text genannten Jahresdatum erschliessen.

Aus der relativ genauen Charakterisierung der Darstellungen ergibt sich eindeutig, dass in den obigen Fällen der König als weltlicher Herrscher wiedergegeben war und nicht als Gott-König. Auch bei den zitierten Berufsbezeichnungen, bei den Weihgaben und bei der Verteilung der Kriegsbeute, stand lugal für den regierenden König. Gleiches gilt auch für TCL 5, 5667 (und RA 9, 62 SA 211). Die dort in Z. 7, 12 und 14 genannten Opfer, bzw. Rituale führte der König selbst aus, bzw. veranlasste ihre Durchführung. Aus dieser Verwendungsweise von lugal muss man m.E. folgern, dass, sobald der Königsname genannt wird, der vergöttlichte König gemeint ist, dem z.B. nach den gerade genannten Texten Opfer dargebracht wurden. Für den lugal, also den weltlichen Herrscher, opferte man dagegen m.W. nie Tiere oder Speisen.

Wir erhalten folglich:

lugal = der regierende König als weltlicher Herrscher  
Königsname = der vergöttlichte König.

Diese Differenzierung kann nur für den jeweils regierenden Herrscher gelten. Sobald ein König stirbt, muss lugal durch seinen Namen ersetzt werden<sup>3</sup>, da lugal dann für seinen Nachfolger steht. Die terminologische Unterscheidung wird damit für verstorbenen König hinfällig, doch wird trotzdem auch danach genau zwischen dem toten weltlichen Herrscher und dem Gott-König unterschieden. Der tote König erhält wie jeder Sterbliche Totenopfer. Im Gegensatz zu den normalen Bürgern hatte man ihm jedoch mehrere Totenopferstätten errichtet<sup>4</sup>. Die Opfer für den Gott-König brachte man weiterhin dar<sup>5</sup>, auch bestanden die Königstempel nach dem Tod des jeweiligen Königs weiter<sup>6</sup>.

Die weiter oben gemachte Feststellung, dass der Königsname für den Gott-König steht, gilt in der Regel für die Wirtschaftstexte<sup>7</sup>. In Siegellegenden, Jahresdaten, Bau- und Weihinschriften bleibt keine andere Wahl, um den König zu benennen als durch seinen Namen. Die auf den Namen folgenden Epitheta nita-kal-ga / lugal-kal-ga, lugal-Uri<sub>5</sub><sup>ki</sup>-ma usw. («starker Mann / starker König», König von Ur») zeigen jedoch deutlich, dass auch hier der weltliche Herrscher gemeint ist und nicht der Gott-König.

<sup>1</sup>Z.B. alam-dAmar-dsuen-(kar-za-gin) UET 3, 105:7, 111:6, 133:6, 139:6, 142:6, 747:6, UET 9, 1150:6; MVN 13, 129:6.

<sup>2</sup>Z.B. in Lagaš: ITT 2, 793, 795, 3256, 3390; ITT 3, 5271, 6258 Rs. 3; ITT 5, 9756; DAS 377 = RA 77, 69, 397; TBL 3, 163:5; RTC 390. In Puzrišdagan: SACT 1, 172:12. In Nippur: MVN 5, 123:21; TM HNF 1-2, 225:3 und in Umma: TCL 5, 5680 V 20.

<sup>3</sup>So wurde z.B. sehr wahrscheinlich nakabtum-lugal (BIN 3, 281:3; MVN 3, 198:8) in nakabtum-dŠulgi (BIN 3, 237:8) umbenannt (s. auch T. Maeda, ASJ 11, 1989, 91).

<sup>4</sup>Z.B. für Umammu gab es Totenopferstätten in Nippur: SET 58:3+7, BIN 3, 586:4; MVN 13, 829:3+22. Lagaš: MVN 5, 240:7; RA 10, 66, 100; DAS 55:6, 236:2 = RTC 314. Umma: Syracuse 130:2, 355:4. Ur: TCL 2, 5514:3+15; UET 3, 244:6. Uruk: BCT 1, 88:2+9, ferner in Puzrišdagan (PDT 2, 1173 IV 11) und in ÍB.TÛR<sup>ki</sup> (MVN 10.230 III 7f.). Amarsuen bekam wenigstens eine Totenopferstätte in Ur (UET 3, 147:6, 252:5; UET 9, 872 Rs 2') und eine in Nippur (NATN 914:2+8). Bei Or 47-49, 465:18 (in Ur<sup>179</sup>) und PDT 1, 384 fehlen Ortsangaben.

<sup>5</sup>Opfer für den gerade regierenden Gott-König und einen seiner Vorgänger werden in den Texten mehrfach zusammen registriert. (Abkürzungen Š = Šulgi, AS = Amarsuen, ŠS = Šusin, IS = Ibbisin): Š + AS (PIOL 19, 28:3f. = AOS 32 D5, Datum AS 5; TCL 5, 6040, ein Text, der höchstwahrscheinlich aus der Regierungszeit AS stammt, listet V 2-VI 28 sämtliche in Umma in 1 Jahr für Šulgi dargebrachten Opfer und danach alle Opfer für AS (VI 29-VIII 9).

Š + ŠS (PDT 572, BIN 3, 213:14+16, beide Datum ŠS 1; MVN 13, 108:14+16, Datum ŠS 8; PDT 563 I, Datum ŠS 9. Ibbisin opfert in seinem 1. und 2. Jahr häufiger für seine Vorgänger Š, AS, ŠS (Langdon, PSBA 40, 1918, 50f. (Bodleian 146, 168, 170), Bedale, Sumerian Tablets from Umma 51).

Die Kontinuität der Opfer für den Gott-König kann man auch gut anhand der Texte aus dem Inanna-Tempel in Nippur zeigen (R.L. Zettler, *The Ur III Inanna Temple at Nippur*, Vol. II [PhD Thesis Chicago 1984]: 1. für Amarsuen's Regierungszeit Reihenfolge der Gottheiten (S. 620, Datum AS 8/VI 16) dEn-ki, dŠul-gi é-PA.DÛN, dŠul-gi, dAmar-dSuen, dNisaba, dingir-é-tür; 2. nach seinem Tod: (S. 532f., Datum ŠS 2/VI) dEn-ki, dŠul-gi, dŠul-gi min, dAmar-dSuen dŠu-dSuen, dŠu-dSuen min, dNisaba, [dingir]-é-tür.

Gleiches gilt für Šusin. Die Reihenfolge der Gottheiten bleibt gleich: <sup>d</sup>Innana oder <sup>d</sup>Nin-urta, <sup>d</sup>Šu-<sup>d</sup>Suen, <sup>d</sup>Suen, <sup>d</sup>Šul-gi, <sup>d</sup>Nin-sún, <sup>d</sup>Lugal-bàn-da (Regierungszeit ab ŠS 1: PDT 1, 551 Rs., 572; BIN 3, 213:15ff., 221:17ff.; nach dem Tod IS 2: MVN 8, 139 = RA 75, 83 II 6ff.).

<sup>6</sup>Šulgi-Tempel z.B. HSS 4,4 IV 10 (WMAH 191 IV 5 (beide AS 2), DAS 324:5 (AS 7), DAS 368:2 (AS 8), MVN 10, 162 IV 17' (ŠS 8), TEL 194:4 (IS 2), WMAH 62:5 (IS 3). Amarsuen-Tempel z.B. TEL 86:14 (AS 8-ŠS 2), DAS 419:5 (ŠS 1), UET 3, 266:4 (ŠS 1), ITT 2 881 (ŠS 3), UET 9, 1023 II 5' (ŠS 6<sup>7</sup>).

<sup>7</sup>Eine Ausnahme bildet augenscheinlich AUCT 1, 960:35. Nach der Auflistung von Opfertieren für 10 Gottheiten (darunter auch Enlil, Z. 24-33) findet man folgende Eintragung: gi-ri-<sup>d</sup>Na-na-a é-<sup>d</sup>En-líl-lá-šè ku<sub>4</sub>-ra <sup>d</sup>En-líl-ra <sup>d</sup>Šul-gi-re kaš-dé-a. Da der Text aus dem 45. Regierungsjahr Šulgis stammt, hat Šulgi das Ritual des 'Bier-Ausgiessens' für Enlil sicher selbst durchgeführt. Tat er dies als Gott-König oder als weltlicher Herrscher? (Oder sollte das Datum doch AS 2 sein?, was allerdings mit dem Formular des Textes weniger in Einklang zu bringen ist. Wie wäre dann Z. 35 (Šulgi im Ergativ) zu verstehen?).

Hartmut WAETZOLDT (17-03-90)

**50) Une ponctuation fonctionnelle?** – Les textes en élamite achéménide présentent, d'une manière générale, une utilisation des déterminatifs idéographiques plus large qu'aux époques précédentes : DIŠ (I dans les transcriptions) précède les noms d'animés masculins, DINGIR (<sup>d</sup>) ceux des noms divins et MUNUS (f) ceux des êtres féminins tandis que AŠ (h) précède les noms de localisation; en revanche les noms d'inanimés ne sont déterminés par aucun idéogramme. Un texte témoigne d'un autre système de marquage, A2 Sa (cf. M.J. STEVE, Nouveaux mélanges épigraphiques, MDAI LIII, Nice, 1987, p. 91-92) :

1na-an-ri AŠ AŠ AŠ ir-tak-šá-áš-šá AŠ AŠ SUNKI.MEŠ AŠ ha-za-kur-ra AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ-in-na-ip AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ AŠ da-hu-iš-na AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ AŠ a-ia-a-a AŠ bu-mi-ia AŠ AŠ da-ri-ia-ma-u-iš-na AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ-na AŠ šá-kur-ri AŠ AŠ AŠ da-ri-ia-ma-u-iš-na AŠ AŠ AŠ ir-tak-šá-áš-šá-na AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ-na AŠ šá-kur-ri AŠ AŠ AŠ ir-tak-šá-áš-šá-na AŠ AŠ AŠ ik-še-ir-šá-na AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ-na AŠ šá-kur-ri AŠ AŠ AŠ ik-še-ir-šá-na AŠ AŠ AŠ da-ri-ia-ma-u-iš-na AŠ AŠ AŠ SUNKI.MEŠ-na AŠ šá-kur-ri AŠ AŠ AŠ da-ri-ia-ma-u-iš-na AŠ AŠ AŠ mi-iš-tá-áš-pá-na AŠ šá-kur-ri AŠ AŠ AŠ ha-ka<sub>4</sub>-man-na-šá AŠ in-na-ak-ki AŠ ha-pa-da-na AŠ AŠ AŠ da-ri-ia-ma-u-iš AŠ ap-pá-nu-ia-ak-ka<sub>4</sub>-kam-man AŠ ut-tá-iš-tá AŠ me-šá ka<sub>4</sub>-pa-ka<sub>4</sub>-pa-ka<sub>4</sub> AŠ AŠ AŠ ir-tak-šá-áš-šá AŠ nu-ia-ak-kam-mi AŠ mar-ir-ma AŠ li-ma-ik-ka<sub>4</sub> AŠ pi-ik-tá AŠ AŠ AŠ u-mar-maš-da-na AŠ AŠ AŠ an-na-hi-ut-tá AŠ ut-tá AŠ AŠ AŠ mi-iš-šá AŠ AŠ AŠ hu še-ra AŠ ha-pa-da-na AŠ hi AŠ ut-tá AŠ AŠ AŠ u-mar-maš-da [AŠ AŠ] AŠ an-na-hi-ut-tá AŠ ut-[tá AŠ AŠ AŠ] mi-iš-šá AŠ AŠ AŠ hu AŠ un mi-iš-gi-iš-ni AŠ mi-iš-na-ka<sub>4</sub> AŠ mar-te-ma AŠ mar AŠ ut-tá AŠ hi a[p-pa ...u]t-tá-ra AŠ an-nu AŠ hi-ia-du AŠ an-nu AŠ ki-ia-da AŠ me<sup>7</sup>-ul<sup>7</sup>-ka<sub>4</sub>-in

“(Ainsi) parle Artaxerxes, le grand roi, le roi des rois, le roi des pays, roi sur cette terre; fils du roi Darius, de Darius le fils du roi Artaxerxes, d'Artaxerxes le fils du roi Xerxes, de Xerxes le fils du roi, (il est) Achéménide. Cette salle à colonnes, Darius, mon prédécesseur (l')a faite; plus tard à l'époque d'Artaxerxes, mon grand père, elle a brûlé. (Avec) l'aide de Uramazda, ( d')Anahita et (de) Mithra, j'ai ordonné de refaire cette salle à colonnes. Que Uramazda, Anahita et Mithra me protègent de tout mal et ce dont (je suis) l'auteur que le mal, que ni maléfice ni ruine ne l'anéantisse<sup>7</sup>.”

Cette inscription susienne comporte de nombreux emprunts vieux perses : lexicaux (apanyākam, ayae, byumiya, hiyadu, kiyada), morphologiques (désinences casuelles), de construction (emploi de -na comme un suffixe casuel marquant tous les termes d'un syntagme au génitif) mais aussi graphiques : à la manière du texte vieux-perse, tous les mots sont séparés par un signe.

Mais dans la version élamite, la “ponctuation” n'est pas uniforme : les mots sont séparés soit par un clou horizontal simple (AŠ), soit par un horizontal double (AŠ.AŠ), soit par un horizontal triple (AŠ.AŠ.AŠ). Si l'on regroupe les différents mots précédés par chacune de ces marques, on constate que celles-ci, constantes dans les duplicats, ne sont pas employées au hasard :

a) sont précédés de AŠ.AŠ.AŠ

- les noms divins : Uramazda, Annihutta, Mišša
- les noms propres : Irtakšašša, Dariamauiš, Mištašpa
- l'idéogramme “roi” : SUNKI.MEŠ
- le nom “achéménide”: hakamannaša
- le pronom de première personne : hu

c'est-à-dire les nominaux et pronominaux ayant pour référent direct un animé.

b) sont précédés de AŠ.AŠ

- SUNKI.MEŠ déterminant le nom d'Artaxerxes (AŠ.AŠ.AŠ irtakšašša)

- dariamauš-na : déterminant šakurri lorsque ce substantif se rapporte à Artaxerxes c'est-à-dire le premier terme de chacune des deux parties de la titulature du dédicataire : la titulature politique et la titulature généalogique. On constate donc que deux éléments interfèrent pour le choix du déterminatif : la nature du référent et la fonction du terme.

c) sont précédés de AŠ :

- les termes de parenté (šakurri, nuiakkammi) qui déterminent des noms propres
- les noms de localisation (dahuiš, bumia, hapadana)
- les noms "abstraites" (pikta, mišnaka hiadu, kiada)
- les adjectifs (hazakura, aiae, innakki, martema)
- les déterminations temporelles (appanuyakamman, meša kapakapaka)
- les fonctionnels (mar-ir-ma, utta, mar, anu)
- les formes verbales (uttašta, limaka, nišgišni, utara, meukan).

Il est remarquable que cette "ponctuation" indique une véritable analyse sémantique et fonctionnelle des composantes de l'énoncé : les "postpositions" sont, par exemple, séparées de leur régime. La nature ou, a contrario, l'absence de séparateur est significative. La différence de marqueurs dans le syntagme AŠ.AŠ.AŠ hu AŠ un ni-iš-gi-iš-ni ("qu'ils me protègent") semble indiquer que hu est traité comme un référent à un animé, tandis que un ne l'est pas.

d) sans marqueur

- dans le syntagme hu AŠ un ni-iš-gi-iš-ni, aucun séparatif ne disjoint un de la forme optative du verbe nušgi-; le signe AŠ qui précède les autres prédicats verbaux apparaît devant un : aussi me semble-t-il préférable de considérer que un appartient au prédicat, où il est l'indice d'une première personne ayant fonction de complément direct : l'énonciation du participant et l'expression de sa fonction sont distinctes; un est un indice actantiel, plutôt que "pronom" au sens strict du terme.
- dans la phrase AŠ.AŠ.AŠ hu šera AŠ hapadana AŠ hi AŠ hutta, la forme verbale šera n'est précédée d'aucun déterminatif séparateur : le prédicat comporte deux verbes (šera ... hutta) dont seul le second est marqué par AŠ comme les autres prédicats verbaux du texte. Ces deux formes verbales sont sans indice personnel suffixe; cela peut être interprété soit comme un indice 0 de première personne soit comme un radical nu (= infinitif?). N'y a-t-il pas là l'expression du causatif que présente la version vieux perse ? šera ne serait pas prédicat verbal mais identifierait hu comme causateur de hutta.
- nanri littéralement "lui-disant". Deux faits peuvent expliquer que cette forme morphologiquement verbale ne soit pas précédée de AŠ :

- a) elle est en tête du texte et il n'est donc besoin d'aucun séparateur de mot
- b) elle fonctionne comme simple ouverture pour un discours direct.

Ce texte est certes à l'évidence l'œuvre d'un scribe de langue perse, malhabile à manier l'élamite; on pourrait donc refuser toute valeur linguistique à la version élamite de cette inscription. Mais sa maladresse même peut être révélatrice : les traits ressentis comme des idioties élamites, non conformes à la structure du perse, apparaissent de manière patente, dans la mesure même où leur expression est maladroite.

Florence MALBRAN-LABAT (10-05-90)  
2 rue Charbonnel 75013 PARIS

**51) A propos d'une épithète divine** – Une dédicace de Šilhak-Inšušinak à Kiririša (cf. GRILLOT, F. - VALLAT, F., "Dédicace de Šilhak-Inšušinak à Kiririša", *Iranica Antiqua*, XIX, 1984, p. 21-29), estampillée sur une brique d'une porte dédiée à la déesse, commence par quatre épithètes de la déesse : rutu rišari ("grande épouse"), ahpi turna ("gloire éternelle"), amma nappipri ("mère des dieux") et bahir sunkipri ("protectrice des rois"), avant que ne soit développé son titre de zana ("Dame").

Je voudrais revenir sur la traduction de la deuxième de ces épithètes, propre à "la Dame de Liyan", "qui représente à Suse l'élément féminin de la grande triade élamite, à côté du dieu d'Anšan, Napiriša, et du dieu de Suse, Inšušinak" (cf. F. GRILLOT, "Kiririša", in *Fragmenta Historiae Aelamicae*, Paris, 1986, p. 175-180). Dispensatrice de la vie, mais aussi en relation avec le monde souterrain, elle était mère du dieu Hutran, issu de son union avec Napiriša et, dans une certaine mesure, peut être considérée comme celle de Inšušinak au culte duquel elle est associée, notamment à l'époque des Šutrukides.

Qu'elle soit dite "grande épouse" et "mère des dieux" convient parfaitement à son statut dans la religion susienne sous Šilhak-Inšušinak. Mais le titre de "gloire éternelle" intercalerait une qualification abstraite entre les deux termes de la parenté qui expriment son rang et sa fonction.

Or rien n'impose une telle traduction. L'expression comporte le déterminant tur pour lequel les sens de "motif, motivation" (cf. "un 'parce que' " : sens proposé par Bork, auquel se rallient W. HINZ - H. KOCH, *Elamisches Wörterbuch*, Berlin, 1987, p. 386 : um willen), de "continuité", "durée" (F. GRILLOT, "Notes à propos des formules votives élamites", *Akkadica* 27, 1982, p. 8) ont été avancés. Les différents contextes où ce mot apparaît permettent en effet l'un et l'autre. Mais ils permettent aussi un sens plus précis, à la jonction du champ sémantique de ces deux traductions, le motif et la cause, par excellence, de durée de la royauté pour ces souverains : la légitimité. Ainsi s'expliquerait que Humbannumemna, qui n'hérita pas la royauté de son père, légitime son accession au trône par le droit de sa mère à transmettre le pouvoir (amma tur-na, cf. EKI n°4, p. 38).

Le terme principal de cette épithète est ahpi que F. GRILLOT-F. VALLAT traduisent par "gloire" parce que ce terme apparaît le plus souvent associé au mot hiš avec le sens de "titulature" (= "nom (et renom)"). Ils rapprochent en effet ahpi de l'akkadien zikru attesté également avec šumu "nom" et, de là, lui affectent le sens de "nom", d'où ils dérivent celui de "renom, gloire". W. HINZ-H. KOCH traduisent par "Abstammung", "Sippe", "Geschlecht".

Il me semble possible de proposer une autre analyse : rien n'imposant le sens de "nom", ni, à plus forte raison, la dérivation sémantique "gloire" : l'akkadien zakāru a, avant tout, le sens de "prononcer", "nommer", corollaire obligé, dans cette civilisation, de toute création.

Plutôt que de faire intervenir le concept abstrait de gloire, qui n'est en rien spécifique de la déesse à laquelle est dédiée l'inscription, on peut supposer que ahpi est dans le même champ sémantique que rutu et ummu, la séquence des trois termes étant bien attestée pour Kiririša. Je proposerais donc que ahpi désigne le pouvoir de l'épouse en tant que génitrice, qui assure une descendance légitime (cf. l'épithète divine latine genitrix): par cette épithète la déesse serait donnée comme ancêtre fondateur de lignée. L'expression hiše ahpi renverrait au nom des grands ancêtres de la dynastie. ahpi déterminé par tur-na exprimerait l'idée de continuité et de légitimité assurées par l'épouse. On sait l'importance de la référence à la lignée maternelle face à l'affirmation de la filiation par le père (šak).

Cette épithète de Kiririša aurait donc trait à sa fonction de déesse de la vie mais aussi de La Vie, c'est-à-dire la vie dans l'au-delà, elle qui est souveraine du monde souterrain; le texte de cette inscription qui appartient à une porte culturelle peut être en rapport avec le rôle de cette construction, faire communiquer monde terrestre et monde "secret"; et il ne serait pas étonnant que la notion de continuité dynastique lui soit associée et qu'elle soit donc exprimée dans les épithètes propres à la déesse du lieu.

La traduction de ahpi tur-na par "source de descendance légitime" reste certes hypothétique, mais elle est au moins aussi vraisemblable que celles qui ont été proposées jusqu'à présent; elle offre en outre un sens plus prégnant qui rend compte des caractères propres de la déesse : elle est épouse, de là elle est détentrice du pouvoir de donner la vie et de continuer la famille, enfin elle est mère, c'est-à-dire autorité de référence à travers son enfant.

Florence MALBRAN-LABAT (10-05-90)

52) **Les dons d'or de Šulgi de nouveau** – La tablette n°2 de la collection Boucher publiée par F. Joannès dans *NABU* 1989/95 fait partie du groupe de textes étudié par moi dans *Orientalia* 55 (1986): pp. 131-151. Le texte enregistre des offrandes royales d'or et d'argent en l'an Šulgi 37, donc un an avant les autres documents de ce groupe.

La première partie du texte enregistre d'abord que 4 sicles d'argent ont été attribués pour l'étendard du Gu'edinna, correspondant aux textes nos 1 l. 1, 2 l. 1 et 3 l. 18 de mon article dans *Orientalia* (voir encore p. 143 de cet article). Puis on trouve un versement d'or et d'argent pour l'emblème de l'ensi. La ligne 3 n'est pas entièrement claire. La désignation šà-ki n'est pas à rattacher à la ligne 2, comme le suggère F. Joannès. En comparant avec le texte *Orientalia* 1986 no 2 ll. 2-5 où l'on trouve 11 gín kù-babbar / 6 gín kù-sig<sub>17</sub> / kù-bi 2/3 ma-na 2 gín / šu-nir ensi-ka, je suggère que le terme šà-ki exprime la valeur d'or, probablement une valeur de 7 sicles d'argent pour un sicle d'or. On trouve aussi ce terme dans les textes Sigrist, *Syracuse* nos 60 l. 17 et 412 ll. 1 et 2.

La seconde partie du texte de la collection Boucher est dupliquée par un texte publié par Grégoire, *Archives administratives sumériennes* n° 150, avec quelques divergences. AAS n° 150 ajoute l'information sur la freinte du métal. Cette tablette est mal conservée et je propose la relecture suivante:

AAS n° 150

*NABU* 1989 p. 69 n° 2

2/3 ma-na har kù-sig<sub>17</sub>  
NE-kù-bi 20 še

2/3 ma-na har kù-sig<sub>17</sub>

sag-na<sub>4</sub>-bi [2/3] gín 20 še  
 4 ma-na har kîri-gu<sub>4</sub>  
 sag-na<sub>4</sub>-bi 4 [gín]  
 NE-kú-bi 1 1/3 gín 4 še  
 maš-da-rá-a lugal  
 mu bàd ba-dù

sag-na<sub>4</sub>-bi 2/3 gín  
 4 ma-na <har> kîri-gu<sub>4</sub>  
 sag-na<sub>4</sub>-bi 4 gín  
 maš-da-rá-a lugal  
 ki A-kal-la-ta  
 mu bàd ba-dù


L'indication dans les deux textes du sag-na<sub>4</sub> pour l'anneau d'or est inattendue. Dans les textes étudiés par moi dans *Orientalia* on trouve cette information une fois seulement pour l'or (texte n° 5 ll. 9-12, voir *ibid.* p. 141) dans un contexte endommagé. La divergence de 20 še entre le texte de la collection Boucher et AAS n° 150 est difficile à comprendre.

On trouvera probablement d'autres textes du règne de Šulgi qui documentent des offrandes royales d'objets d'or et d'argent. Une interprétation collective facilitera la compréhension des détails de ces documents.


Marc VAN DE MIEROOP (25-04-90)  
 Department of Middle East Languages and Cultures  
 609 Kent Hall, Columbia University  
 NEW YORK, NY 10027 USA

53) *ARMT I, 17* – Dans son intéressante étude sur le *marînum* (N.A.B.U. 90/23), Brigitte Groneberg utilise une lettre de Samsi-Addu à Yasmaḥ-Addu, *ARMT I, 17*. Notre compréhension de cette lettre diffère quelque peu de celle de Mme Groneberg. La caravane ne part pas, pensons-nous, de Šubat-Enlil (d'après la restitution faite par G. Dossin à la ligne 24) vers Mari, mais elle doit partir de Mari (l. 24: [*Ma-ri*<sup>ki</sup>]) vers Qatanum (cfr. la mention du Sutéen Ḥammi-talû, ll. 38, 40). Elle comprend (ll. 19-27) 10 hommes et servants telmunites qui reçoivent 20 sandales et 10 outres, 5 esclaves de Samsi-Addu qui reçoivent 10 sandales et 5 outres, 7 artisans qui reçoivent 14 sandales et 7 outres, 10 Mariotes, qui reçoivent 20 sandales et 10 outres, et 10 ânes de charge qui portent 20 outres (l. 27: [2-ÀM<sup>kuš</sup>na-da-tim]). Ainsi on arrive au total à 64 paires de sandales et 52 outres (ll. 28-29).

M. ANBAR (01-05-90)  
 11, Rue Arnon  
 TEL AVIV 63455, ISRAEL

54) *Zur Lesung von teme (NAGA-inversum) und téme (NAGA)* – In der Festschrift für Erika Reiner (*AOS* 67) hat M. Civil auf den Seiten 37-55 den literarisch-lexikalischen Text N 3512 + N 6322 mit Duplikat CBS 15163 veröffentlicht. Der Text enthält eine Aufzählung verschiedener, teilweise nur spärlich belegter und schwer identifizierbarer Pflanzen, die von Dumuzis Schafen abgegrast werden sollen. Eine dieser Pflanzen ist teme (NAGA-inversum ) , dem die folgenden Überlegungen gelten.

Die Lesung teme für NAGA-inversum ist für die altbabylonische Zeit einzig über Proto-Ea (Nippur-Rezension) 680<sup>1</sup> gesichert. Die nach-altbabylonischen lexikalischen Texte, die für (<sup>ú</sup>)NAGA-inversum, (<sup>ú</sup>)NAGA und sogenanntes NAGA-*tenû*<sup>2</sup> bevorzugt die Tripel-Gleichung *qaqqullu, mangu, šāmiḫu*<sup>3</sup> angeben<sup>4</sup>, weisen den verschiedenen Zeichenformen die Lesungen te-me, te-e, nag-ga, sag-ga und SAL-ga zu.

Wie M. Civil zurecht betont, ist teme in nicht-lexikalischen Texten selten und gelegentlich schwer erkennbar, weil durch NAGA (auch: *uḫūlu*) scheinbar ersetzt. Als Belegstellen für NAGA-inversum nennt M. Civil OIP 99 23+ vi 10', ITT 5 L 9316 2, MAD 4 66:17, CBS 15163 () , Urklage 367 (s. insbesondere STVC 17 v 4) sowie Lamašaga-Hymne JCS 26 165:22<sup>5</sup> und JSOR 3 18ff. Rs. 19'. Letztgenannter Text schreibt (Kollation am Original) jedoch entgegen M. Civil <sup>ú</sup>NAGA<sup>sar</sup>, nicht <sup>ú</sup>NAGA-inversum(=teme)<sup>sar</sup> und bietet über seine Parallelen den eindeutigen Beleg für eine Lesung von NAGA=téme.

Die Aruru-Klage JSOR 3 16ff. (A) bedient sich in Rs. 18-19 eines literarischen Topos (Triplet), der sich in zwei weiteren, syllabisch geschriebenen Aruru-Šulpa'e Liedern wiederfindet: OECT V 10 Rs. 4<sup>6</sup> 15-17 (B) und PRAK B 471 Rs. 16'-18' (C).

A/a	18	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> -tur-ra
B	15	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> -tur-a ta
C	16'	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> -tur-ra-zu šu mu-ra-[ab-du <sub>7</sub> ]

A/b	18	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> -[mah-a]
B	16	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> -mah-a ta
C	17'	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> -mah-a-zu šu mu-ra-[ab-du <sub>7</sub> ]
A	19	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> útème(NAGA) <sup>sar</sup> -gim šú-šú-[a]
B	17	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> de-me-gim šú-šú-a ta
C	18'	ul <sub>4</sub> -ul <sub>4</sub> d[e]-me <sup>sar</sup> -gim šu-šú? x x šu [mu-ra-ab-du <sub>7</sub> ]

(Deine) kleinen Myrten (?)<sup>7</sup> hat er Dir vollkommen gemacht<sup>8</sup>.  
 (Deine alles) überragenden<sup>9</sup> Myrten (?) hat er Dir vollkommen gemacht.  
 Die Myrten(?) die niedergetreten waren wie eine teme (Salsola)-Pflanze hat er Dir vollkommen gemacht.

Aus den genannten syllabischen Parallelen zu JSOR 3 15f. 18-19, die anstelle von úNAGA<sup>sar</sup>(A) de-me(B) bzw. d[e]-me<sup>sar</sup> schreiben, ergibt sich bereits für die altbabylonische Zeit unmittelbar die Lesung teme für NAGA, die in dem Sumerischen Glossar von F. Ellermeier keinen Eingang gefunden hat und bei R. Borgers 'Assyrisch-babylonische-Zeichenliste' (3. Aufl. 1986), 443 (Suppl. 1980) nur unter Hinweis auf M. Civil («C») berücksichtigt ist.

<sup>1</sup> MSL 14 58; vgl. dazu bereits B. Landsbergers Anmerkungen in MSL 2 83.

<sup>2</sup> Zur Problematik der Zeichenform schon V. Christian, MVAG 18/I 57. Es sei hier auch notiert, dass in den Listen, wie auch den Texten oftmals NAGA und NISABA 'verwechselt' werden. Für die von M. Civil zitierten Belege für teme sollte strenggenommen dann auch zwischen NAGA-inversum (z.B. JSOR 3 18f. Rs. 19) und NISABA-inversum (z.B. OIP 99 23+ vi 10'; MAD 4 66:17; ITT 5 L 9316 2) differenziert werden.

<sup>3</sup> Die Termini sind wohl mit M. Civil, FS Reiner 48f. der Gattung Salsola zuzurechnen.

<sup>4</sup> Z.B. Aa VII/4 98-100 (MSL XIV 468); Diri IV 6-8 (CT 11 45 i 6-8); HAR-ra XVII 78-80 (MSL X 86, teilweise ergänzt); Ras-Shamra -Version von HAR-ra XVII 56-58 (MSL X 109, ergänzt nach Diri IV 6-8).

<sup>5</sup> Der Text ISET I 73 Rs. 22 bietet 'NAGA<sup>1</sup> (oder 'NISABA<sup>1</sup>), nicht NAGA-inversum!

<sup>6</sup> Vgl. zu diesen Textkolumnen zuletzt Z. Yang, PPAC 1 (Sargonic Inscriptions from Adab) 81ff.

<sup>7</sup> Die Interpretation von ul<sub>4</sub>-ul<sub>4</sub> bleibt schwierig. Die Lesung der Zeichen, altbabylonisch (entgegen sargonisch und präargonisch) meist nicht von gir unterschieden, orientiert sich an der phraseologischen Parallele (gána) ul<sub>4</sub>-ul<sub>4</sub> teme (NAGA-, besser: NISABA-inversum)-gim (ITT 5 L 9316 2). Inhaltlich legt der Zusammenhang einen Pflanzenvergleich ul<sub>4</sub>-ul<sub>4</sub> <-> teme (Salsola) nahe. Ich vermute, dass hier ul<sub>4</sub> (GIR<sub>2</sub>, gunú) «Myrte» vorliegen könnte, vgl. hierzu J. Bauer, AWL 88, das m.W. altbabylonisch jedoch nur als gir: asu «Myrte» belegt ist (s. CAD A/II 342). Schliesslich könnte mit ul<sub>4</sub>-ul<sub>4</sub> auch an ul-ul: qerbetu «Flur» (s. CAD Q 211) gedacht sein.

<sup>8</sup> Für Text A ist nach JSOR 3 15 Rs. 15ff. der Refrain u<sub>3</sub>-a ér-mah «Ach! Oh weh! (Wörtl.: «Schwere Tränen») einzusetzen. In Text B steht ta jeweils für den zuvorgenannten (iv 7) Refrain šu<sup>17</sup> aš mu-ra-ab-du<sub>7</sub>.

<sup>9</sup> Die genaue Bedeutung von mah in diesem Kontext bleibt mir unklar. Beachte jedoch, dass Myrtaceae, ob hoch, niedrig, in Wäldern, im Buschland oder in der Heide immer zur herrschenden Schicht einer Wald- bzw. Vegetationsgesellschaft gehören (Vgl. Bayard Hora (Ed.), Bäume der Welt, Oxford-Enzyklopädie 214).

Konrad VOLK (02-05-90)  
 Orientalisches Seminar der Universität Freiburg  
 Humboldtstr. 5, 78 FREIBURG, RFA

55) Le liste delle dam en : proposta di join – ARET 3.140 (TM.75.G.3164),<sup>1</sup> datato IbbiZikir al mese i-ba<sub>4</sub>-sa, e ARET 3.144 (TM.75.G.3168)<sup>2</sup> possono a nostro avviso essere due frammenti di una stessa tavoletta.<sup>3</sup> Entrambi contengono, infatti, rispettivamente alle coll. r. II-III e II, un'elenco di nomi di dam en, e, unendo i due frammenti, otteniamo una sequenza attestata in altre liste complete; in particolare, essa ha un perfetto parallelo in TM.75.G.1894 v. VI 20-VII 31.<sup>4</sup> Una conferma all'ipotesi di join viene anche dalla colonna seguente. La colonna III di B, difatti, riporta un'assegnazione per alcune g a-du<sub>8</sub>, e, subito prima della rottura, l'inizio di una nuova assegnazione: 14 mí-TÚG / Iš<sub>11</sub>-a-[-]; in A. r. IV 1 ss. si legge: A-da-a-du / I-du-na-ni / Šum-bàd<sup>ki</sup> / Puzur<sub>4</sub>-ra-NI / Wa-su-lum / Ír-da-PÉŠ / I-ti-[-]. Possiamo stabilire che questi nomi costituiscono la continuazione dell'assegnazione interrotta in B prima della lacuna, sulla base di una lista parallela: ARET 8.523 XXI 15 ss.: 22 1/2 x siki per 15 personaggi definiti ur<sub>4</sub>; fra questi ritroviamo almeno 6 dei nostri nomi, i primi 4 dei quali nello stesso ordine; al primo posto, inoltre, figura il nome di Iš<sub>11</sub>-a-ma-lik, che possiamo quindi integrare con certezza in B; analogamente può essere integrato l'ultimo NP di A, prima della rottura: I-ti-[NI]. L'unico altro parallelo, a noi noto,<sup>5</sup> di un'analogo lista di NP è ARET 8.542 II 1-17:16 mí-TÚG<sup>6</sup> per 16 NP.<sup>7</sup>

Così risulta quindi la nuova tavoletta:  
 r. I = A r. I



- r. II = A r. II [...] B r. II  
 r. III = A r. III [...] B r. III  
 r. IV = A r. IV [...] B r. IV  
 r. V = A r. V [  
 v. II = A v. II  
 v. III = A v. III (anep.)  
 v. IV = A v. IV

Non è possibile, a nostro avviso, stabilire con certezza il numero di caselle in lacuna nel punto di collegamento fra i due frammenti. La col. r. II di A termina con: *Si-na-NI-ma-du* / [ ]; il r. II 3' di B inizia con: 2 mí-TÚG [(x)] : ama-gal en / *Bù-Bar<sub>6</sub>*: kù ecc.<sup>8</sup> In 75.1894 fra i due PN suddetti il testo ha: *Da-dub En-na-<sup>d</sup>UTU pa<sub>4</sub>-šeš<sup>d</sup> Ku-ra Gi-ša-du Ĥa-gi-a-du Dab<sub>6</sub>-du-<sup>d</sup>UTU Iš-lu-du* 2 nin-ni ama-gal en. Sarebbe così di poter correggere senz'altro B. r.? 3':2 nin-ni/ ama-gal en, e integrare forse, nella rottura precedente, *Dab<sub>6</sub>-du-<sup>d</sup>UTU* e *Iš-lu-du*. Così come, sulla base del confronto anche con altre liste analoghe, è quasi certa l'integrazione degli altri nomi *Da-dub En-na-<sup>d</sup>UTU* šeš: pa<sub>4</sub><sup>d</sup> *Ku-ra*. Non è invece possibile integrare senza riserve i due nomi restanti, *Gi-ša-du* e *Ĥa-gi-a-du*, il primo, poiché essendo il nome di una nutrice, potrebbe essere stato inserito nella successiva assegnazione di B III 1' ss., lacunosa; il secondo in quanto apax di 75.1894.<sup>9</sup> Sicuramente piccola, invece, – un solo nome: *Da-dub* – la lacuna in fondo alla colonna.<sup>10</sup>

Il minuscolo *ARET* 3.40 è l'unico fra i frammenti di liste di *d a m e n* noti, che potrebbe contenere l'inizio della nostra lista, come parte finale della colonna che precede A r. II. In II 1'ss.: 20 lá 2 zara<sub>6</sub>-TÚG / *ma-lik-tum* / *A-ma-ga* / *Ra-ù-tum* / [ ], esso risulta infatti perfettamente parallelo a 75.G.1894, collegandosi ad A con la semplice integrazione in lacuna dei due nomi *TašmaDamu* ed *EnnaUTU*. Tuttavia, considerata anche la relativa frequenza di liste che si aprono con i tre nomi suddetti<sup>11</sup>, alcuni elementi parrebbero opporsi a questa ipotesi: il diverso luogo di ritrovamento di questo frammento rispetto ai precedenti;<sup>12</sup> la cifra contenuta nell'assegnazione, 18, che differisce notevolmente da quella di 75.G.1894 (elemento però scarsamente probante, data la lacunosità della tavoletta); la numerazione delle colonne.<sup>13</sup> Non aiutano nell'attribuzione le poche caselle dell'unica altra colonna del frammento: col. I 4' [*Du*]-*bù-ma-lik* / *lú Da-du* / *É*], che verosimilmente conteneva un elenco di NP analogo a quello di *ARET* 4.6 r. X 1-13: (tessuti) NP<sub>1-9</sub>, o di *ARET* 1.10 r. I 1-II 2: (tessuti) en NP<sub>1-12</sub>, in entrambi dei quali compare *Du-bù-ĥu-ma-lik lú Da-du*, oltre a due nomi, 'À-gàr e 'À-zi, entrambi di possibile integrazione in *ARET* 3.40 I 6'.

<sup>1</sup>Cui, per comodità, ci riferiremo in seguito con A.

<sup>2</sup>In seguito B.

<sup>3</sup>In favore della nostra ipotesi depone anche l'estrema vicinanza dei numeri di catalogo, ed il comune luogo di ritrovamento: da *ARET* 3, p. 17, risulta che i due frammenti fanno parte di uno stesso gruppo di 17 numeri di catalogo, ritrovati al livello 1, lungo la parete nord, nel settore B.

<sup>4</sup>Si veda in proposito, della scrivente, *Le liste delle d a m e n: cronologia interna. Criteri ed elementi per una cronologia relativa dei testi di Ebla, MisEb 2* (1989), pp. 79-115; partic., a pp. 107 s., le liste M4 (29) e M5 (6).

<sup>5</sup>Forse anche *ARET* 8.525 III 1-2 contiene il frammento finale di un'analogo elenco: ] *za-mi-lu / si-la-ni / ur<sub>4</sub>*.

<sup>6</sup>Assegnazione simile nel numero e identica nel tessuto a quella di *ARET* 3.144.

<sup>7</sup>Sia in *ARET* 8.523 che in *ARET* 8.542 compare anche uno dei tre NP riportati in *ARET* 3.144 nell'assegnazione successiva (IV 4'): *Si-a-um* (erroneamente letto in *ARET* 8.542 *A-a-um*, v. anche M. Krebernik, *PNE*, p. 281 s.v.).

<sup>8</sup>In *ARET* 3 translitterato *bù-ut-a'*.

<sup>9</sup>L'integrazione non risulterebbe certa neppure nel caso fosse esatta la nostra proposta di leggere qui *Ar-za-du* (v. *MisEb* 2, cit., p. 107 n. 107), data l'irregolarità della presenza di questo personaggio nelle liste di *d a m e n* di questo periodo (v. in proposito *MisEb* 2, cit., p. 88 e p. 94).

<sup>10</sup>*d a m e n* di Arugadu, omonima ma distinta dalla *Dadub* su citata, che precede *EnnaUTU*; cf. in proposito *MisEb* 2, p. 86 e p. 88 n. 47.

<sup>11</sup>Sei, fra quelle, edite e inedite, a noi note (cf. *MisEb* 2, cit., p. 105 ss.).

<sup>12</sup>Parete nord, settore C.

<sup>13</sup>Quest'ultimo elemento escluderebbe definitivamente la possibilità di join; non sappiamo, tuttavia, se nella numerazione delle colonne il mancato uso degli apici rispecchi fedelmente la situazione della tavoletta o sia invece dovuto a semplificazione dell'editore o a errore di stampa. Difatti in *ARET* 3.40, la colonna che contiene il frammento di lista è data come col. II 1'ss., così che quella di *ARET* 3.140 che contiene la continuazione della lista dovrebbe essere r. III, anziché r. II, come indicato nel testo, e in tal caso tutto il frammento di *ARET* 3.140-144 andrebbe spostato di una colonna. L'osservazione non può avere ovviamente nessun riscontro se non quello della collazione diretta sui frammenti; vorremmo però notare che, nella documentazione a noi nota, le liste di *d a m e n* non iniziano mai nella I colonna della tavoletta, cosa che invece si verificherebbe rispettando la collazione di *ARET* 3.140; *ARET* 4.5 costituisce, invece, un esempio in cui la lista inizia alla fine della col. r. II, analogamente a quanto avviene in *ARET* 3.40 (si noti, inoltre, che la lista contenente il nome di *Du-bù-ĥu-ma-lik* si trova, in *ARET* 1.10, come in *ARET* 3.40, nella col. I del recto).

M. Vittoria TONIETTI (20-05-90)  
 v. Boccaccio 44 B  
 50133 FIRENZE, ITALIE

56) *kīša* und *ḥabi(n)niš* im Erra-Mythos –

1) *kīšamma*, jünger *kīša*, jB vereinzelt auch *ka-ša-ma*, *ka-ša-me*, «doch wohl, gewiss» ist eine Partikel noch nicht geklärt Herkunft. Die Deutung als eine Imperativform in AHw. 490b ist nicht gesichert; eine *-išam-* Bildung von der Partikel *kī* wäre aber auch ohne Analogie. Die Frage der Herkunft muss also vorläufig wohl offen bleiben. Die Mehrzahl der bisher bekannten Belege findet sich in altbabylonischen Briefen; sie sind in AHw. 490b und CAD K 445f. aufgeführt. Zusätzlich notiert habe ich AbB 10, 148, 10. Für das altassyrische nennt CAD einen unveröffentlichten Beleg; auch der einzige mittelbabylonische Beleg und die Stellen aus Synonymenlisten und einem Kommentar finden sich dort. Die Zahl der jüngeren literarischen Bezeugungen ist aber grösser. Mehrere Stellen blieben deswegen unbeachtet, weil nachaltbabylonisch *ki-i ša/šá* «ebenso, wie» von *ki-i-ša/šá* graphisch nicht zu unterscheiden ist; da kann nur die Beachtung der Satzsyntax jeweils den richtigen Weg weisen, wenn der Kontext ausreichend gut erhalten ist.

Aus dem Erra-Mythos sind derzeit vier Belege bekannt, bei denen die bisherige Lesung *ki-i šá* grammatisch nicht angeht: I 51 *a-lak šēri* (EDEN) *šá eḫ-lu-ti ki-i-šá i-sin-nu-um-ma* «Das Zufeldeziehen der Mannen ist doch gewiss ein Fest»; in Z.41 und 50 ist *ki-i šá* korrekt, ebenso in IIIc, 43.

IIIc, 32 *ki-i-šá ila ab!* (Text BA) *-ta a-na na-ri-šú ul i-ram-ma-a i-ḏa-[a-šú]* (33) *ki-i-šá lem-na An-za-a a-na ka! -me-šú šu-par-ru-ra-[at še-eḫ-su]* «Gewiss, den besiegten Gott zu töten, erschlaffen [seine] Kräfte nicht; gewiss, den bösen Anzu zu binden ist [sein Netz?] ausgespannt». Für IV 5 s. unten zu *ḥabinniš*. – *ki-ša-ma?* [ ] BWL 199 B 2 bleibt bis auf weiteres unergänzt.

2) *ḥabi(n)niš*. Dieses Hapaxlegomenon wurde in CAD H nicht aufgeführt und blieb in AHw. 305b ohne Deutung. Tafel IV 5 lautet: *ina qé-reb Bābili* (TIN.TIR<sup>ki</sup>) *ki-i-šá ša-bat āli taq-ta-bi ḥa-bi(-in)-niš* «Inmitten von Bābili hast du nun doch wohl die Eroberung der Stadt befohlen...»

Den in diesem Vers liegenden Vorwurf macht Išum dem Erra zu Beginn seiner bis Vers 127 reichenden langen Rede. Mit dem Befehl, Bābili gewaltsam einzunehmen, griff Erra eindeutig in die Rechte Marduks als Stadtgott ein, der Erra zwar die Ausübung der Herrschaft für einige Zeit überlassen hatte, damit aber gewiss keine kriegerische Aktion gegen seine Stadt gemeint hatte. Išum lastet also dem Erra einen Kampfbefehl hinter dem Rücken Marduks an. Dann könnte *ḥabi(n)niš* hier etwa «heimlich» oder sogar «hinterhältigerweise» bedeuten. Eine Wurzel *ḥbn* war im Akkadischen bisher ausser an dieser Stelle nicht bezeugt. In einem solchen Fall lässt sich ein Blick in die anderen semitischen Sprachen rechtfertigen. In ihnen aber gibt es, wenn ich recht sehe, nur eine einzige Wurzel, die man zum Vergleich heranziehen könnte, nämlich arabisch *ḡabana* «täuschen, verbergen». Man müsste dann annehmen, dass der Dichter ein arabisches Partizip *ḡābinu<sup>n</sup>* irgendwo gehört hat. Die Variante *ḥa-bi-in-niš* zu *ḥa-bi-niš* erklärt sich dann wohl daraus, dass in den babylonischen Dichtungen trochäische Versschlüsse das Normale waren. *ḡābinu<sup>n</sup>* könnte ein Slang-Wort der Händlersprache gewesen sein. Bei einer Dichtung aus dem Jahre 764/3 sollte man freilich eher ein altsüdarabisches als ein altnordarabisches Wort erwarten. Die beiden sabäischen Wörterbücher verzeichnen die Wurzel aber nicht, und sie war, wie mir gesagt wurde, anscheinend auch den anderen altsüdarabischen Dialekten fremd. Angesichts unserer so lückenhaften Kenntnis des altsüdarabischen Wortschatzes schliesst dieser Befund allerdings ein südarabisches *ḡbn* keineswegs ganz aus. Die Vertretung von süd- und nordarabischem *ḡain* durch *ḥ* in der Keilschrift ist uns auch sonst nicht ganz fremd; vgl. z. B. *Aḥlamū* < *aḡlām* und *ḥamādum* «verstecken» neben arab. *ḡmd* «verdecken». Interessant ist ausserdem noch, dass der Dichter das Fremdwort *ḥābinu/ḥābinnu* mit dem Vergleichs-Affix *-iš* gebraucht. Aus dem einzigen Beleg des Fremdwortes in Erra IV 5 können wir zwar die genaue Bedeutung hier nicht erschliessen; was etwa es meint, darf jetzt aber wohl als geklärt gelten.

W. VON SODEN (01-06-90)  
Gluckweg 19, D-4400 MÜNSTER, RFA

57) A double entendre Concerning Uttu –

1.1. The goddess Uttu seems to have been only a minor character in the Old Babylonian pantheon. As far as I know, there are no hymns or prayers addressing her. In Standard Sumerian literary texts she appears a few times. First there is the introductory passage of *Lahar and Ašnan* where it is said in lines 4-5:

Nor had been fashioned in the Land the yarn  
of the godly Weaver;  
Nor had the loom of the godly Weaver  
even been pegged out.<sup>1</sup>

Again, in lines 16-17 we read:

There was no cloth to wear;  
The godly Weaver had not been born,

so no royal cap was worn.<sup>2</sup>

On the face of it these passages are not problematical. They are part of the description of the primeval time before the machinery of the world as we know it had been created. One would assume that the prominence of Uttu in this context would have to do with her relationship to – even dependence upon – Lahar, or sheep, one of the protagonists. Yet strangely enough she is mentioned *twice* as seemingly belonging to the sphere of Ašnan, not Lahar<sup>3</sup>. According to Bottéro & Kramer<sup>4</sup>, Šakan is the pendant of Uttu in that Lahar belongs to his sphere – a motif which is indeed repeated later on in the body of the debate<sup>5</sup>.

1.2. The second occurrence is even stranger, although it has not given rise to much comment so far. In the tale known as *Enki and the Ordering of the World*<sup>6</sup>, Uttu appears as the very last divinity to be charged with a function, immediately before Inanna starts her protest. The relevant lines may be read as follows<sup>7</sup>:

Then he strung the warp<sup>7</sup> and pegged out the loom<sup>8</sup>;  
 Thus did Enki direct and perfect  
 That which is pre-eminently Woman's Work;  
 And so it is for Enki that people wear *beautiful* clothes<sup>9</sup>;  
 The ornament of the Palace, the finery of Kings;  
 Uttu, the true one, the silent one,  
 He put in charge.

The most recent study of the text has duly noted the strangeness of the mention of Uttu at this point in the text<sup>10</sup>. One would have expected this passage somewhere near the divinities concerned with technology (architecture, or agriculture, or pastoralism, or the like), and, as Bottéro and Kramer note, the only reason one can imagine for her following the sun god Utu seems to be the assonance between the names. But even if this were so, it would not explain the striking position right at the end of the division of charges, immediately before Inanna starts complaining. Since she is preceded by Utu, there can be no possibility of a descending order of importance in the offices. And yet Uttu comes at the end.

1.3. Lastly, and still more strangely, in the tale known as *Enki and Ninḫursag*<sup>11</sup>, Uttu is the last and most difficult of Enki's incestuous conquests. In order to achieve coitus with her he has to go through a form of marriage so to speak<sup>12</sup>; yet this will have been only one of the intentions of this rich and multilayered tale. Even Jacobsen has not been able to suggest a reason for her appearance, while his interpretation of the name of Uttu's predecessor (nin-imma<sub>3</sub> = Lady Female Genitals) makes *that* choice self-explanatory<sup>13</sup>. It would serve no purpose to repeat the whole of the Uttu episode here. Two remarks may suffice at this point. *First*, she is called a «shapely and decorous woman» or «Belle-femme» or again «voluptuous woman»<sup>14</sup> – all attempts at a translation of the term munus-NI.BULUG<sub>3</sub>, which seems otherwise unknown<sup>15</sup>. *Second*, apart from being the only one among Enki's paramours requiring the completion of the love (or marriage) square<sup>16</sup>, she is also the only one requiring at least *some* lovemaking or foreplay before coitus<sup>17</sup>. While of course not invalidating Cooper's expert remarks on Mesopotamian sexuality and on Enki's stark phallogentricity (which apparently climaxes only in *Enki and Ninmah*)<sup>18</sup> in general, it does indicate that in *this* instance they are, perhaps, invalid. And this may be of some importance, as will be argued later on.

2. A note by Cl. Lévi-Straus may throw some light on these matters. It is worthwhile to quote his text in full, not only for what the master himself has to say, but also for the sheer fun of the starting point, a quote of Montaigne:

*'Les Grecs, écrivait Montaigne, descroient les tisserandes d'estre plus chaudes que les autres femmes: à cause du mestier sédentaire qu'elles font, sans grand exercice du corps.' Mais lui-même était d'une opinion différente: il attribuait ce tempérament au «trémoussement que leur ouvrage leur donne», c'est-à-dire au jeu des jambes actionnant les pédales du métier. L'Amérique précolombienne ignorait le métier à pédales: pourtant les Aztèques faisaient entre tissage et lasciveté la même association qu'incarnait la déesse lunaire Tlazolteotl. Chez les Mayas la déesse des tisserandes, Ixchel, présidait à la gestation des enfants, fonction que les Bella Coola du Canada occidental assignent dans leurs mythes aux charpentiers. Apparentés aux Mayas, les Indiens Tzotzil du sud du Mexique partageaient, semble-t-il, les idées des Aztèques tout en les appliquant à une phase antérieure de l'industrie textile: au solstice d'hiver, les grand-mères donnaient aux jeunes femmes des leçons de filage pour les inciter à se montrer bonnes partenaires sexuelles de leurs maris.'*<sup>19</sup>

3. It seems to me entirely possible that just such a meaning is hidden beneath the strange mentionings of Uttu in our texts. The relevance of this 'explanation' – if that is not too presumptuous a term – would then be as follows:

a) If the general anthropological analogue applies in Mesopotamia, the reason for the presence of Uttu as the last one in *Enki and Ninḫursag* is clear because it is overtly sexual. This point may be thought to

be reinforced by three corollaries, the *first* being the significance thus appearing in the sequence – avowedly present only in the Louvre exemplar so far – Ninimma ⇒ Uttu, sequence illustrating perhaps Enki's graduation from uncouth and raw copulation to more human erotic sex. *Secondly*, this evolution is accompanied by an evolution in social structure, as I have tried to point out before: the Uttu episode introduces, as it were, the structural framework of a marriage contract which will be effective and binding because it has been bound by and confined to the *carré* structure<sup>20</sup>. *Thirdly*, in this way the appearance of Ninsikila in the «first part»<sup>21</sup> of the poem might become a little clearer. The name may be understood as «pure virgin lady»<sup>22</sup>, or «la Pure-Dame»<sup>23</sup>; I suspect that the purity intended here is *not* that of physical virginity, but rather of ennobled or at least chartered status<sup>24</sup>, and that therefore the opening episode must be placed in chronological time after the «second part». Thus for the purposes of the story Ninsikila might be identical to Uttu: she is presented both as wife and as daughter to Enki<sup>25</sup>.

Anyway, it seems difficult not to see Uttu in our text as primarily and perhaps solely standing for (the ultimate possibility of) full and mutually enjoyable mature sexuality to be sanctioned by a form of commitment.

b) In *Enki and the World Order* things are apparently straightforward, and seem to bear no relationship to sexuality. Yet as has been noted, the place of Uttu remains strange<sup>26</sup>. I would venture, however, that lines 381 and 384 contain a *double entendre* whereby the *ostensible* meaning which consists of the reasoning «weaving, as mentioned in the preceding line, is the Woman's art» overlay the *real* intention: as is generally known, sexual enjoyment<sup>27</sup> as belonging to Uttu's character was first made explicit and effective by Enki, and is thus made into «the womanly work». The epithets in l. 384 are translated as «la fidèle et la silencieuse»<sup>28</sup>, or «the unfailing woman of silence»<sup>29</sup>. Yet Sumerian /zi/ often has a connotation of fertility, while /nig-me-gar/ more than once gives rise to ambiguity, since its meaning seems to range from «silence» to «rapt attention» whence perhaps «rapture» or «joy»<sup>30</sup>. While the «straightforward» understanding seems unproblematic on the level of the wording, it is so bland as to be hardly enlightening; indeed it is quite as enigmatic as the appearance of Uttu at this point. If we accept the double meaning, or the presumably well understood hint at sexuality being the Woman's domain as is illustrated by Uttu, the placing becomes rather poignant. Inanna herself often struggles with sexual matters or at any rate is deeply involved with them.

c) As regards the passages from *Laḥar and Ašnan* I cannot at present see any precise connection to the above interpretation. Yet here too it remains strange that Uttu is singled out since she so obviously plays no rôle comparable to that of the protagonists. I suspect that here as well there is at least a hint at a double meaning which I confess I cannot specify. It is possible that the symbolic (or cultural) link between weaving and sexuality is alluded to in this poem as one more and important indication of the «uncivilized» or «pre-human» state of the world at that period in general? After all, there was no decent food either.

4. In conclusion I would like to point out that these ideas are set out here in a *preliminary* form. However, I thought them sufficiently relevant to be presented in this provisional format in the hope that some of them might be taken up and used by others in broader or more detailed studies of an altogether more serious nature. Some points which might be fruitfully investigated are:

a) To follow up the anthropological analogue in some detail: are there other indications of Uttu (or weaving!) having *this* cultural significance in Mesopotamia?

b) To follow up the matter as such in a broader and comparative perspective: I do not mean the (sometimes facile) search for «parallels»<sup>31</sup>; to the contrary, I mean that the idea of *acculturation* and *cultural structuring* of human behaviour and emotion linked, as here, with physiological features, may be a productive strategy in understanding our and other ancient compositions<sup>32</sup>.

c) To investigate with some precision just how and why these or comparable features of meaning appear in the structure of the *complete* compositions where they are found.

d) To integrate these or comparable features into the explication of the *always multi-layered significance*, overt and covert, of the texts.

<sup>1</sup>See Alster & Vanstiphout, *ASJ* 9 (1987), pp. 14-15.

<sup>2</sup>See Alster & Vanstiphout, *ASJ* 9 (1987), pp. 14-15. See now also J. Bottéro & S.N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme...*, Paris 1989 p. 512 for a different rendering of l. 17 (*Et, comme Uttu n'avait pas été mise au monde, on ne portait même pas de pagne*) which is very attractive but apparently based upon a different reading unknown to Alster & Vanstiphout. Note that the MEN also appears (and in contrast to the AGA) in a description of primeval time of another nature, though, perhaps, not unrelated: *The Marriage of Martu*, for which see now most conveniently Bottéro & Kramer, *Les dieux...*, pp. 430-437.

<sup>3</sup>The first passage quoted follows immediately upon the first mention of Ašnan (l. 3); the second one follows immediately upon the section mentioning that there was no kind of wheat at all (ll. 12-15).

<sup>4</sup>See *Les dieux...*, p. 513. Still, there is line 96 of *Laḥar*'s speech: gu-gu ʿuttu me-lám nam-lugal-la gá-a-ra mu-da-gál! Maybe the matter must be taken up again. Is perhaps the ascription of Uttu *by itself* also a matter of contention?

<sup>5</sup>See *ASJ* 9 (1987), pp. 22-25 ll. 127-129.

<sup>6</sup>*Les dieux...*, pp. 165-188 referring to older literature; see now S.N. Kramer & J. Maier, *Myths of Enki, The Crafty*

God, Oxford 1989, pp. 38-56.

<sup>7</sup>See *Les dieux...*, p. 178, ll. 380-385. The lines are:

[TMH NF 3 1 + PBS 10/2 1 + SEM 78 + SEM 80]

380: mug mu-un-dun temen si 'bī-in-sá

381: <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> nīg-nam-munus-a šu-gal ba-<sup>f</sup>ni<sup>1</sup>-in-du<sub>7</sub>

382: <sup>d</sup>en-ki-ra un-e <sup>tú</sup>gPU<sub>2</sub>.NUMUN-a mu-<sup>f</sup>un-da-an-X<sup>1</sup>-e

383: téš-é-gal me-te-lugal-<sup>f</sup>la<sup>1</sup>

384: <sup>d</sup>uttu munus-<sup>f</sup>zi<sup>1</sup> nīg-me-gar-ra

385: <sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> zag-ba nam-mi-in-gub

According to Wilcke, *Kollationen* p. 10, l. 383 («382») has téš-é-gal-la.

<sup>8</sup>For the loom see Alster & Vanstiphout, *ASJ* 9 (1987) p. 32. Note that *Laḫar and Ašnan* consistently uses the term /gu/, while here /mug/ is used. Notwithstanding the fact that both are *qū* in Akkadian, which by itself would plead for a translation «to stretch the yam» (compare Bottéro & Kramer, *Les dieux...*, p. 178 «*Il tendit alors la chaîne...*»), it should be noted that in other cases /túg/ is used with the verb /dun/ = *šātū* «to string an instrument» «to weave a cobweb». See S. Dunham in *RA* 80 (1986) pp. 55-57 with fns. 103-112, referring to many details given in Waetzoldt's exhaustive and meticulous *Textilindustrie* (1972).

<sup>9</sup>The term <sup>tú</sup>gPU<sub>2</sub>.NUMUN is unclear to me. «For» Enki seems indicated by the text: <sup>d</sup>en-ki-ra...; yet see Bottéro & Kramer, *Les dieux...*, p. 178: «*de par Enki*».

<sup>10</sup>*Les dieux...*, p. 186.

<sup>11</sup>See *Les dieux...*, pp. 151-164 and the Th. Jacobsen, *The Harps that Once...*, New Haven 1987, pp. 181-204. Both are, of course, based on the splendid new edition by P. Attinger in *ZA* 74 (1984) pp. 1-52, who also gives references to the most important earlier studies. See now Kramer & Maier, *Myths of Enki*, pp. 22-37. Note also Th. Jacobsen, *From the Treasures of Darkness*, New Haven 1976, pp. 112-113, and J. Bottéro, *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris 1987, pp. 283-284.

<sup>12</sup>See Vanstiphout, «*Un carré d'amour sumérien, or Ways to Win a Woman*», in J.-M. Durand (ed.), *La femme dans le Proche-Orient antique*, Paris 1987, pp. 163-178 for the general background and the structural relevance of this theme in this and related tales.

<sup>13</sup>Jacobsen, *The Harps...*, p. 195 with fn. 21.

<sup>14</sup>Jacobsen, *The Harps...*, pp. 197-200 *passim*; Bottéro & Kramer, *Les dieux...*, pp. 156-157 *passim*; Kramer & Maier, *Myths of Enki*, pp. 26-28 *passim*.

<sup>15</sup>See Attinger, *ZA* 74 (1987) p. 40. Note (a) that the more 'normal' term for 'beautiful woman', viz. munus-sa<sub>6</sub>-ga, occurs later on (l. 185); (b) that in l. C 2 [line numbering according to Attinger] the term NĪ.BULUG<sub>3</sub>-e is used (perhaps verbally?) without much doubt to indicate the young girl's (i.e. nin-imma<sub>3</sub>); the text is explicit in using the term lú-tur «girl» blossoming into nubility; and (c) that the collations by Durand listed in Kramer & Maier, *Myths of Enki*, p. 210 n. 20 had already been incorporated in Attinger's edition. See also *PSD B* p. 178 which writes ì-bulug<sub>3</sub> but confesses to uncertainty. Both Jacobsen and Bottéro-Kramer obviously understand the term as referring to (attractive) physical features. Since the basic meaning of NĪ.BULUG<sub>3</sub> seems to be «to grow up, to (be) rear(ed)» on the one hand, while on the other this «growing up» seems to have hardly started, at least in the Nin-imma episode (see above, l. C 2) – a notion reinforced by the clear parallel between Enki's hesitant but eager deliberations before he dares to approach the girls, and related expressions in *Enlil and Ninlil* (see Attinger, *ZA* 74, pp. 40-41 ad ll. C 7ff) – I presume that the term must refer to some precise physical features of the young girls expressive of their having just reached womanhood. The term «buxom» seems to indicate too ripe a stage, while «nubile» seems too general and not nearly physical enough. Perhaps something like «well-rounded» or «lithe, lissome» or ideally a combination of both. Anyway, it must be about the girl's sex appeal.

<sup>16</sup>See Vanstiphout, *carré d'amour*, pp. 166-167.

<sup>17</sup>Lines 179-183:

<sup>d</sup>en-ki-ke<sub>4</sub> <sup>d</sup>uttu-ra ul im-m[a]-ni-in-t[i]

'gaba<sup>1</sup> šu im-mi-in-dab úr-<sup>f</sup>ra<sup>1</sup>-[n]a nú-a

ḫáš mu-un-TAG.TAG-[g]e šu mu-un-TAG.TAG-[g]e

'gaba<sup>1</sup> šu im-mi-<sup>f</sup>in<sup>1</sup>-dab<sup>7</sup>(TUG<sub>2</sub>) úr-ra-na nú-a

lú-tur giš im-in-dù ne im-ma-ni-in-su-ub

The argument that this passage occurs only in the (aberrant) Louvre fragment, and thus cannot be legitimately used, does not apply. While it is true that the formula used in the Louvre text for making love is anyway more elaborate and explicit than in the other versions (see C ll. 13-16) it should be remarked that even so the formulae for Ninimma and for Utu within the same Louvre text are significantly different: compare ll. C 13-16 with the passage quoted above. Since we have only *these* lines in the Louvre version it might even be suggested – in the line of my argument – that already the treatment of the Ninimma episode was intentionally more elaborate and more explicit than that of her predecessors, leading up to the final and fullest scene between Enki and Utu.

<sup>18</sup>J. Cooper, art. 'Kuss' in *RLA* vi pp. 375-379, particularly p. 376 § 3, and now his «Enki's Member: Eros and Irrigation in Sumerian Literature» in *Sjöberg Fs*, pp. 87-89. But see Attinger, *ZA* 74, p. 41.

<sup>19</sup>CL. Lévi-Strauss, *La potière jalouse*, Paris 1985, pp. 11-12.

<sup>20</sup>See Vanstiphout, *carré d'amour* (fn. 12) *passim*. It should not be necessary to note explicitly that I do not intend to offer this dual approach (mature sexual behaviour of the male partner combined with social sanction of the union) as being *the* interpretation of the poem. It is far too rich in texture and structure to be confined to these; therefore it should be interpreted (or far better, 'read') as the complete and complex structure it is. It is a poor text, and a poorer reader, which allows only *one* interpretation.

<sup>21</sup>See most recently Jacobsen, *Harps...*, pp. 181-183 for the problem of the structure of the composition.

<sup>22</sup>Jacobsen, *Harps...*, p. 183 fn. 7. As he points out the «change» of the name (nin-sikilak «lady of the lustrations»

vs. nin-sikila «pure virgin lady» with a pun on ki-sikil [see immediate context] «maiden») seems deliberate, and is not isolated. So deliberate in fact that it is perhaps better to view it not as a «change» but as intended ambiguity.

<sup>23</sup>Bottéro & Kramer, *Les dieux...*, p. 153.

<sup>24</sup>Reached by proper marriage and adult sexuality?

<sup>25</sup>See e.g. Jacobsen, *Haps...*, pp. 182-183. Note, however, that this notion makes it difficult to identify Ninsikila with Ninḫursag, as is done by Jacobsen *loc. cit.*. The implications of this observation – as many other aspects – should be worked out in a complete study of the text and its structure; they are not apposite in the present preliminary notice.

<sup>26</sup>See above fn. 10.

<sup>27</sup>To be combined with the social sanctioning?

<sup>28</sup>Bottéro & Kramer, *Les dieux...*, p. 178.

<sup>29</sup>Kramer & Maier, *Myths of Enki*, p. 53.

<sup>30</sup>See Sjöberg, *STH* pp. 143-144. Perhaps even «jouissance» might be considered.

<sup>31</sup>«The Kiss of the Spider Woman»? Or, to quote a K number, Mozart's «Die kleine Spinnerin»?

<sup>32</sup>Note that Lévi-Strauss' book which started all this (see fn. 19) does just this for the faculty of Jealousy.

Herman L.J. VANSTIPHOUT (28-05-90)

Dép. TCMO/RUG Oude Kijk in 't Jatstraat 26

9712 EK GRONINGUE PAYS-BAS

58) \*pains-hâmišâtum – Cette catégorie de pain apparait dans *ARMT XXII*, 287 et se trouve apparemment en parallèle avec la farine *simmîdatum*, variante rare à Mari pour *sammîdatum* plus courant. Ce serait une forme particulière à Mari pour le pain *emšum*, très bien documenté par ailleurs. On peut cependant mettre en doute une telle occurrence lexicale et comprendre ainsi ce petit texte:

0,1.2. zíd-da  
 2        *si-mi-da-tum*  
 30 ninda *ha-mi-sà\*-tum*  
 4        ša 2 qa ta-àm  
       šunigin 1 gur, 0.2. ninda ù zíd-da  
 6        gîr šar\*-ri-ia  
       zi-ga  
 8        é munus *a-ba-ra-ka-tim*  
       iti *ma-al-ka-nim*  
 10       u<sub>4</sub> 5-kam ba-zal-ma  
       [*li-mu š*]a-*lim*-<sup>d</sup>a-USAR<sup>1</sup>  
 12       [*dumu uš* (ŠE+RI)-*ra*]-nim

Soit: «80 litres de farine *sammîdatum* et 30 pains représentant 5 *sûtu*, à 2 *qa* chaque, soit un total de 140 *qa*, pain et farine; intermédiaire de Šarriya; dépense sur l'entrepôt des Intendantes».

Le texte documente ainsi l'expression *hamis-sâtum* (traitement par sandhi de *hamiš sâtum*), connue jusqu'à présent, uniquement dans une liste lexicale : *ha-mi-is sa-a-ti* de Ea I, 32'. L'écriture *ha-mi-sà-tum* fait d'ailleurs envisager que le sandhi a été occasionné par le sentiment qu'il s'agissait d'une expression unique. Cependant, 5 *sûtu* «normales» ne faisant que 50 litres, il est nécessaire dans le présent texte de postuler qu'il y a mélange de deux systèmes de mesures et on peut admettre le recours à une grande *sûtu*, valant précisément 12 litres. Cette mesure est d'ailleurs explicitement attestée dans le *giš-bán* 12 *qa* de BBSt n°7 i 22. Cf. d'autres exemples dans *CAD S*, p. 421b.

<sup>1</sup>L'initiale de ce signe n'est pas écrit LÁL mais TAB, comme cela semble constant dans la graphie propre à Mari.

Jean-Marie DURAND (10-06-90)

App. 211, 3 av. de Choisy,

F-75013, PARIS

59) *Ninmešarra 90 and qinû* "jealousy, anger" – The editors of *Ninmešarra (YNER 3)* transliterated this line: *tab mu-ši-in-ku<sub>4</sub>-ra-ni muru<sub>x</sub>-ma-né hu-mu-un-te* and translated «having entered before you as a partner, he has even approached his sister-in-law.» They consider this a «crucial» line, see commentary (ibid. p. 57, and additional remarks, ibid. p. 97). The central problem here is the sign transliterated *murux* by the editors (ibid. p. 85 s.v.). Wilcke, *WZKM* 68 (1976) 87, pointing out the unlikelihood of the editor's translation, proposed to read *gidim*. While this proposal accounts for the complement *-ma*, the meaning «ghost» does not fit the context well either. Wilcke himself did not venture a translation. A reexamination of the accessible Nippur sources shows that the sign is not *GIDIM* but

clearly the infrequent ŠÀxNE. Even in the copies of UET 6 107 and 109 and in the copy of YBC 7169 (YNER 3 pl. 7) the sign can be interpreted as a reasonably good ŠÀxNE. The following readings and meanings are attested for this sign:

/nanim/	ProtoEa 657 (ni-nim, ni-ni-im)
/nenim/	MSL 14 135:25 (ne-nim) = <i>ki-nu-um</i>
/nanam/	MSL 14 117 no. 6 i' 5 ([na-n]am); S <sup>b</sup> II 58 (na-nam) = <i>ki-nu</i> , var. [k]i-i-[n]u; MA excerpt of Ea VII (MSL 14 455:28' na-nam) = <i>qi-nu</i>
/nì-na-m(a)/	variant, perfectly clear on the tablet, of ŠÀxNE in Ninmešarra 90.

Proto-Izi I 461 has ŠÀxNE preceded by áš-bal and du<sub>14</sub>-mú; in an unpublished duplicate (HS 1802) it is followed by KA<sub>x</sub>NE (murgù, Akk. *libbātu*). In Kagal D section 10:13' (from Boghazköy) one has perhaps to restore [KA<sub>x</sub>NE] = *ki-nu*, see MSL SS 1 36 4.3. The only clear occurrence in context is ur<sub>3</sub>-da en-te-en-ra ninim mu-na-te é-me-eš-ra du<sub>14</sub> bí-'in-gar<sup>1</sup> Winter and Summer Debate 112.

The Akkadian translation has so far been understood as *kīnu* «true» (CAD K 389a; AHw 489a s.v.; MSL 3 134:58 «bejahend»), a meaning that obviously does not fit the two contexts above. An acceptable solution is to understand the Akkadian translation as a derivation from *qenû* «to be jealous», see CAD Q 209b s.v. and the discussions of W. G. Lambert *Or* 40 (1971) 95, and W. von Soden *Or* 46 (1976) 193. The preponderance of spellings with *k* instead of the etymologically proper *q*, in the lexical sources, may be due in part to an ancient scribal misunderstanding identical to the one committed by the modern lexicographers; note especially the variant [k]i-i-[n]u in S<sup>b</sup> II 58. The rarity of the idiom ninim--te makes the confusion very understandable. Winter and Summer Debate 112 therefore means «and so Winter became jealous (lit. jealousy approached him) and set up a fight against Summer.» In the first half of Ninmešarra 90, tab can be understood as tab «partner» (Wilcke's objection that in this case the form should be tab-ba is, in my opinion, only partly correct) or even as a variant writing of táb «anger» (*libbātu*). I prefer the first option and would translate «he/she became jealous at him/her having become a partner.» There is no room here to discuss how this translation affects the interpretation of Ninmešarra, but the definitive elimination of the troublesome sister-in-law, and the not less troublesome ghost, is undoubtedly a step toward a correct explanation. Needless to say, as shown by the Hebrew and Neoaramaic cognates, in the words ninim/*qīnû* the concept of jealousy is inseparable from the accompanying anger.

OECT 11 7 obv. contains Ninmešarra 139-46. The tablet has a number of late, incorrect writings, and its reverse may have contained part of a different composition.

Miguel CIVIL (26-04-90)  
The Oriental Institute, 1155 East 58th St.  
CHICAGO IL 60637, USA

60) **Once Again: Sex and Weaving** – In the same fascicle of *N.A.B.U.*<sup>1</sup> I pleaded for a reconsideration of some passages in Standard Sumerian Literary Compositions<sup>2</sup> mentioning the Divine Weaver Uttu in the light of a widespread ethnological notion which links weaving to sexuality.

By an unpardonable oversight I missed then a very relevant contribution to this matter: T. Frymer-Kensky's article «The Ideology of Gender in the Bible and the Ancient Near East» in H. Behrens et al. (eds.), *DUMU-E<sub>2</sub>-DUB-BA-A. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*, Philadelphia 1989, pp. 185-191; especially pp. 188-189. A few points deserve to be made.

1. The terms used by Inanna to indicate that she is a young and inexperienced bride-to-be, viz. ág-munus-e-ne «that which is womanly» is explained by herself as copulating and kissing<sup>3</sup>. Yet it is at the very least reminiscent of «that which is Woman's work», or níg-nam-munus-a in *EWO* 1.381.

2. If the Dumuzi-Inanna cycle of songs is to be interpreted as a real cycle, the link between this ág-munus-e-ne and the (refusal of the) art of weaving and the use of the loom<sup>4</sup> is confirmed and, indeed, rather obvious.

3. It should be noted that weaving and the art of the loom is singled out as the only «domestic» activity worth mentioning.

4. The placing of Uttu immediately before Inanna's protests in *EWO* is now very fitting.

5. If the ethnological analogue is accepted – and these texts make its acceptability much greater – the motif of Inanna's refusal to perform the arts of the loom for Dumuzi, who insists that she is not bound to do so, should be reexamined, for it may hide a hitherto unexpected and, for Dumuzi at least, awful meaning. Frymer-Kensky correctly remarks that Inanna thus has «neither maternal nor domestic duties»<sup>5</sup>. Is it possible that, in order to defend the freedom and pride of her gender<sup>6</sup>, she refuses her sexuality?

<sup>1</sup>«A double entendre Concerning Uttu, N.A.B.U. 1990/57

<sup>2</sup>It was a pleasant surprise to see that this terminology («Standard Sumerian») as well as the arguments for making this material the basis for systematic treatments and presentations of Sumerian Grammar - principles which I have defended since 1985 (see *RA* 79 [1985] p. 1 fn. 1 and pp. 4-5) - have now found so much acceptance that they are taken over as basic starting points by Jacobsen (see *ZA* 78 [1988] pp. 161-163).

<sup>3</sup>See Frymer-Kensky *op. cit.* p. 189 with fn. 5.

<sup>4</sup>See Frymer-Kensky *op. cit.* p. 189 with fns. 6 & 7, referring to Jacobsen, *Harpis*, pp. 13-15 «The Bridal Sheets» and 19-23 «Dumuzi's Wedding».

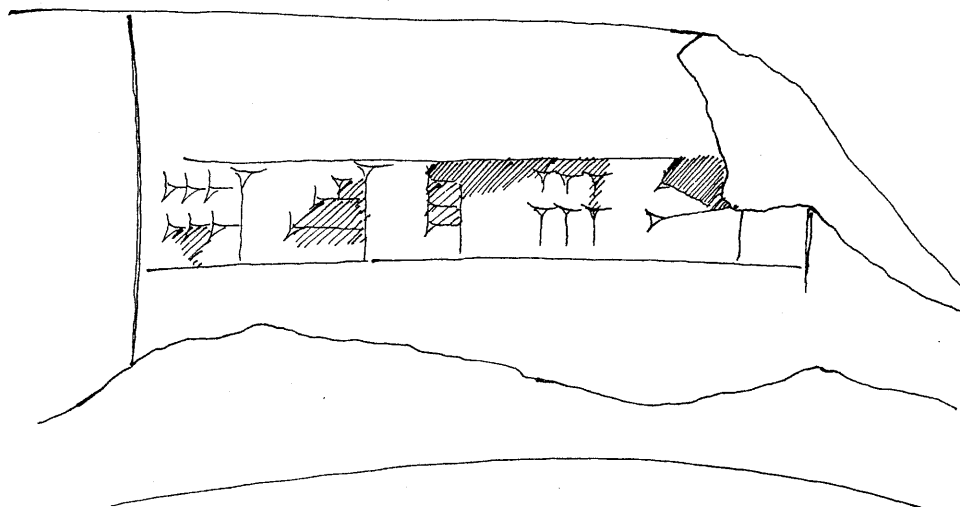
<sup>5</sup>Frymer-Kensky, *op. cit.* p. 189.

<sup>6</sup>Frymer-Kensky's remarks (*op. cit.* p. 190) are very convincing, but need working out.

Herman L.J. VANSTIPHOUT (04-06-90)

61) **Bord de jarre inscrit du Palais de Mari** – Le fragment de jarre M.10665, qui m'a été signalé par J.-M. Durand, porte sur sa tranche l'inscription cunéiforme suivante: «6,1 gur.3.6 qa», soit, en notation positionnelle: 6,1.3.6 ce qui équivaut, selon le système des capacités propre à Mari à une contenance de 6 gur 1 (pi) (3) sutu et 6 qa, c'est à dire [(6x120) + 60 + 30 + 6 qa] = 816 qa.

M. 10665



On trouve un parallèle dans le texte *OBTR* 274 [TR 5710, PR I], inscription de la jarre TR 5055 de Tell Rimah: «1 anše 5 (bán) 1/3 qa i-na 2<sup>es</sup>bán 4<sup>es</sup>utu». Mêmes inscriptions en *OBTR* 272 [TR 5749, PR IX] ([x] anše 3 (bán) 3 1/2 qa) et 273 [TR 5750, PR IX] (1 anše 2 (nigida) 3 (bán) 7 5/6 qa).

J.N. Postgate «An Inscribed Jar from Tell al Rimah» *Iraq* 40, 1978, pp. 71-75 fournit des données chiffrées: pour une contenance nominale de 150 1/3 qa, on a une jarre de 74,3 cm de hauteur, 14,5 cm de diamètre à la base, 58,5 cm à la panse, 41 à 42,8 cm (diamètre extérieur) et 33-34 cm (diamètre intérieur) au col, avec une contenance de 121,3 litres (± 2,3 litres). J.-N. Postgate aboutit à un qa d'environ 0,80 litres (± 0,02 litres). Il cite également le cas d'une jarre de Nippur: Nippur I (*OIP* 78) Pl. 87 n°14 et Pl. 148:2 (époque cassite ?). L'inscription fournit un total nominal de 175 5/6 qa, et la reproduction une contenance par conversion de 180 litres environ (donc un qa aux environs de 1 litre).

En comparant ces données chiffrées, on constate que la jarre de Mari, avec ses 816 qa contient 5,4 fois plus que celle de Tell Rimah, et 4,6 fois plus que celle de Nippur. Si c'est bien le qa en valeur à Tell Rimah qui est mentionné aussi ici, elle aurait eu une contenance d'environ 652 litres, soit 0,65 m<sup>3</sup>.

En prolongeant l'arc dessiné par le fragment de col conservé, on aboutit à un diamètre intérieur d'environ 50 cm. Peut-on, à partir de là extrapoler les autres dimensions? Cela apparaît difficile, dans la mesure où les rapports col/panse/base/hauteur ne devaient pas être les mêmes que ceux de la jarre de Tell Rimah: le diamètre intérieur au col de la jarre de Mari est une fois et demi celui de la jarre de Tell Rimah, mais on a vu que les contenances respectives étaient dans un rapport beaucoup plus important (5,4). On peut, de manière négative, en déduire que la forme de la jarre mariote était différente de celle retrouvée à Rimah. La différence de dimension entre les deux ouvertures n'étant pas très importante (le rapport n'est que de 1,5), c'est sur la hauteur, l'ampleur de la panse, et la base que devaient porter les principales différences. Il apparaît très probable que pour un volume de 0,65 m<sup>3</sup>, avec une ouverture de 50 cm de large, la jarre



dépassait au moins une hauteur de 1 m.

Reste à voir le rapport entre ces mesures de capacité:

1. OBTR 272	[1 <sup>?</sup> ] anše,0.3.3 1/2	133 1/2 qa [au moins]	= 1 anše 1/3
2. OBTR 274	1 anše,0.5.0 1/3	150 1/3 qa	= 1 anše 1/2
3. OIP 78, Pl. 87 n°14:	0 gur,2.5.5 5/6	175 5/6 qa	
4. OBTR 273	1 anše,2.3.7 5/6	257 5/6 qa	= 2 anše 1/2
5. M.10665	6 gur,1.3.6	816 qa	= 6 gur 4/5

A l'exception du cas de Nippur (n°3), ces données montrent qu'il s'agit de jarres ayant une capacité cohérente avec le système des mesures de capacité et permettant de mesurer d'un seul coup de grandes quantités, d'où l'élimination du risque d'erreur lié à de trop nombreuses manipulations (cf. à ce propos, *La culture matérielle à Mari (IV): les méthodes de pesée*, RA 83 (1989), p. 138 et n. 94)

Francis JOANNES (05-06-90)

9 Rue du Ruissel, F-76000 ROUEN

62) ARM I, 17 – Dans sa note sur ARM I, 17 (N.A.B.U. 1990/53), M. Anbar discute l'itinéraire des 10 ambassadeurs tilmunéens: selon son interprétation du texte, la caravane irait de Mari à Qaṭna, et non, comme je l'avais pensé, de Šubat-Enlil à Mari. Voici la traduction que je propose:

«(5ff.) Le lendemain du jour (où je t'envoie) cette lettre, des message[rs] tilmunéens sortiront de Šuba[t-Enlil]; il y a 10 pauvres (*lapnūtīm*), pour le[ur voyage], qui partiront avec eux.

(10 ff.) Que ce soit des riches qui les pai[ent] et qu'ils fournissent tout ce dont ils ont besoin avec leur salaire. Eux, ils iront volontiers; mais si tu envoies des gens riches, ils se libèreront de la caravane. N'envoie surtout pas de gens riches !

(16 ff.) 30 moutons, 30 sila d'huile de première qualité, 60 sila d'huile de sésame – à verser dans les récipients à huile *nūhu* – et 3 sila de semence de genévrier et de *šimiš[š]alū[m]*.

(19 ff.) Pour les 10 hommes de [T]ilmun et leurs serviteurs: chacun un sac et deux paires de sandales; pour mes cinq serviteurs: chacun un sac et deux paires de sandales; pour les sept artisans: chacun un sac et deux paires de sandales; pour les dix hommes qui ir[ont] avec eux depuis [...]: chacun un *nādum* et deux paires de sandales; pour les dix ânes de charge: [.....].

(28 ff.) Au total: 52 sacs, 64 paires de sandale[s], 1 *marīnum* GAL, 10 lanières de 1 1/2 ninda.

(32 ff.) Fais bien attention à ma lettre !

(34 ff.) Comme ces messagers ont été retenus dès leur arrivée alors qu'auparavant on n'avait pas retenu les gens, j'ai parlé ainsi à La'ûm:

(38 ff.) "Que Ham[mitil]û attende à Mari !" Ainsi écris pour qu'on t'amène Hammitilû, qu'il attende les messagers à Mari pour partir avec eux dès leur arrivée.

(44 ff.) Et tout ce dont ils auront besoin, qu'ils te réclameraient, fournis-le leur.»

Il n'y a pas de doute que les messagers tilmunéens partent de Šubat-Enlil pour Mari (l. 5). La question que s'est posée M. Anbar était de savoir si les serviteurs et les autres personnes qui doivent les accompagner faisaient déjà partie de la caravane à partir de Šubat-Enlil, ou seulement après le séjour à Mari. C'est là que Hammitilû doit les attendre pour les accompagner plus loin. Les lignes 24-25 (*ana 10 lû-meš ša ištu [...?...] itti-šunu illakû*) sont cruciales. Ce passage est malheureusement cassé. Mais le départ de ces dix serviteurs est déjà mentionné aux lignes 8-9, rattaché à celui des Tilmunéens! A mon avis, ils les ont accompagnés au moins de Šubat-Enlil à Mari. Aussi les lignes 24-25 sont-elles à comprendre: «Pour les dix hommes (cf. ll. 8-9: 10 lû *la-ap-nu-tim*) qui iront avec eux depuis [Šubat-Enlil]». Il y a en plus cinq hommes de Samsi-Addu qui les accompagneront depuis Šubat-Enlil ou même dès la frontière.

Les ll. 8-9 contiennent une admonition du Roi à son fils et une énumération des biens qui sont à fournir à la caravane d'une étape à l'autre. De ce fait le sens des ll. 34 ff. devient clair («*kīma mār šipr[ī] šunūti ina kašādīšu[nu] ikkalû u ina pānitimma [l]û-me[š] u[l] i[ī]klû ana La'im aqbīma*»). Ces lignes font allusion à un retard des messagers dans le passé (*ikkalû*), sans doute ailleurs qu'à Mari, peut-être même à Šubat-Enlil, tandis qu'auparavant (à Ešnunna ?, à Babylone ?) on ne les avait pas retenus (*ul iklû*), si la lecture de J.-M. Durand de ce passage difficile dans *M.A.R.I.* 3, p. 282 "A propos..." est correcte (il interprète d'ailleurs bien l'itinéraire des messagers tilmunéens de la même manière que moi). Cela donne un bon sens, puisque Yasmah-Addu est prié de leur fournir tout ce dont ils auront besoin.

La caravane poursuit ensuite son chemin, peut-être même jusqu'à Qaṭna – mais je n'ai nulle part trouvé de référence déterminante pour une connexion entre la fonction de Hammitilû et Qaṭna. Et si les messagers tilmunéens avec leur caravane étaient des marchands et des artisans venus de loin (Bahrein ?), il me semble probable qu'ils n'ont pas poursuivi leur route en direction de Qaṭna, mais qu'ils se sont plutôt engagés sur un itinéraire plus fréquenté, c'est à dire vers l'Ouest, en direction de Tuttul.

En plus des mentions du *marīnum* que j'ai citées dans NABU 1990-23, il s'en trouve encore trois autres, dont deux à Mari (je dois ces références à mon collègue D. Charpin). Le *marīnum* est mentionné:

- parmi les bagages d'un certain Ili-kimti, ARMT 24, 213: 11
- dans un inventaire de vêtements et d'objets en bronze, ARMT 24, 277: 41
- plus intéressante encore est la mention d'un *marīnum* à l'époque médio-assyrienne. Il ne s'agit pas ici d'un objet en cuir, mais en laine bleue *takiltu*: 1 *ma-ri-nu ša ta-kil-te ša ešgu-za ša lugal* (V. Donbaz, JCS 40 (1988) p. 80: A 305 l. 1) «1 *marīnu* en laine bleue pour le trône du roi» (cf. également l. 12: *a-na ša-ra-pé*). Le *marīnum* apparaît à ce moment fabriqué dans un autre matériau qu'auparavant, mais il fait encore partie de l'équipement matériel du roi.

B. GRONEBERG (03-06-90)  
31 Steinstrasse, 7405 DETTENHAUSEN, RFA

**63) nuldānum/nuldānūtum - a note on kingship in the Zagros** - The seal of Zazija impressed on the envelope fragment M.10924+10925 (from Mari) and published by D. Beyer and D. Charpin in *M.A.R.I.* 6, pp. 625ff<sup>1</sup> supplies us with the important information that he was the son of a certain Tīr-Nanum, and «*nuldānum* of Ita-Palhum» ([*n*]u-ul-da-nu-[um] / [*š*]a it-te-ba-a[*l*-hi-im]).

The word *nuldānum*, which is otherwise unattested, but clearly a title, supplies the clue for a correct understanding of a passage in the letter from Shemshāra SH 812 (*ShT*, pp. 77ff): 55ff, where it is said that the father and grandfather of Kuwari exercised *nuldānūtum*. The original editor of the text, however, could not at the time suggest a solution for the sign-sequence nu ul da nu tam, which subsequently found its way into our two dictionaries as (the otherwise unattested) *nullānūtum* - «treachery», based on a daring emendation of the sign DA to LA!<sup>2</sup> In view of the new evidence this reading must clearly be abandoned, and the understanding of SH 812 can be improved: Šepratu writes to Kuwari, the lord of Šušarrā/Shemshāra, and i.a. urges him to «come up» with troops to assist in the impending campaign against the Gutians - if Kuwari fails to do this it will be scandalous and people will say: «He has really acted thus - he whose father and grandfather exercised *nuldānūtum*, and whom his lord holds as dear as his own life!»

The question then arises how the new information fits into our knowledge of Turukkean history and political organization. Like Charpin I would hesitate to suggest any etymology for *nuldānum* which probably has its origin in a poorly known Zagros language. It seems unlikely that the title is the equivalent of *lugal/šarrum* since these words are regularly used among the Turukkeans, like e.g. for other Zagros kings mentioned in SH 812. Although this is nowhere explicitly stated, it could be argued on the evidence in SH 812 that Kuwari himself was a *nuldānum*, a theory supported by a clause in an administrative text found at Shemshāra listing assignment of a serving woman *i-nu-ma nu-ul-[da-nu-]am / iš-šu-ú* [( )] (SH2 118 = IM 63332, ll. 2-3) In this passage *nuldānūtum* must designate a kind of revenue/tax to the central authority charged to a *nuldānum*, very likely Kuwari himself, who is constantly reminded of his duty with regard to deliveries of grain etc. in letters from his Zagros associates (like e.g. in SH 812).<sup>3</sup>

If this is correct we can define the title and its office to some degree. As discussed by the present author in *M.A.R.I.* 6, pp. 620ff, it would seem that Kuwari owed his position as lord of Šušarrā and *mat Utēm* («the land of the gatekeeper» - namely for the Darband gorge east of Shemshāra) not to hereditary kingship nor to a «career»-appointment as governor, but to his family connection with the ruling king. Thus *nuldānum* may perhaps best be translated «prince», «duke» or the like.

The texts from Tell Shemshāra and from Mari document a particularly turbulent phase of Turukkean history, and it is therefore important to establish a fairly precise date for individual pieces of information like the seal of Zazija from Mari. Charpin notes that there are 4 letters from Zazija, all dating to the time of Zimri-Lim, among the unpublished Mari tablets, but that the sealed envelope fragment does not seem to belong to any of them. Still it seems most logical to assume that the envelope also belonged to a letter from this period, since it is during the reign of Zimri-Lim that Zazija is well-documented as king of the Turukkeans, and Charpin concludes that Zazija must have had a double status as king of the Turukkeans and *nuldānum* of Ita-Palhum. No doubt this status evolved from the socio-political changes brought about in Turukkeum during the last years of Šamši-Adad's reign, where the king of Ita-Palhum, Pišenden, and his son Tabitu are in evidence, but disappear from our vista after part of Turukkean territory had been invaded by the Gutians, and Kuwari attached himself to Šamši-Adad. Among the prominent Turukkean refugees finding their way to Shemshāra and in some cases beyond we find a certain Hazip-Teššup, who may have found a violent death imprisoned at Shemshāra, Lidaja, who eventually led a rebellion against the authority of Šamši-Adad and Kuwari, and Zazija.<sup>4</sup> Unfortunately the texts from Shemshāra provide no details about these people's background, but from the rivalries between them and Kuwari it is reasonable to infer that they came from high-status positions elsewhere in the Turukkean lands. The seal of Zazija, who eventually seems to have emerged as a kind of paramount leader for the Turukkeans, may reflect his original status as a high-ranking

nobleman of Ita-Palhum used as a main legitimizing force behind his «new» leadership.

<sup>1</sup>To appear shortly. I am grateful to D. Charpin for making a pre-print available to me.

<sup>2</sup>See *AHW*, p. 803a; and *CAD N/2*, p. 333b. In spite of sound scepticism about the emendation expressed by H. Hirsch, *OLZ* (1961), 43, and the obvious contextual difficulties evolving from it, the latest discussion of the text (Eidem, *Iraq* 47 (1985), pp. 89f) follows the dictionaries.

<sup>3</sup>This reconstruction of SH2 118 only occurred to me in view of the new evidence for *nuldānum* from Mari, but it seems certain. There are no other direct references to the institution in the texts from Shemshāra. The dual meaning of *nuldānum* as both the actual office, and revenues inherent in it, is similar to that found with e.g. *sugāgūtum*.

<sup>4</sup>For more details on these see Eidem, *Iraq* 47 (1985), pp. 98f.

J. EIDEM (15-06-90)  
Carsten Niebuhr Institute, Njalsgade 78  
2300 COPENHAGEN S., DENMARK

64) *dirru(m)* «(mois) bis» – A la suite de Landsberger et de Meissner, les dictionnaires ont admis l'existence d'un substantif, posé *dīru* par le *AHW* (173a) et *diri* par le *CAD* (D 159b), emprunté au sumérien *diri(g)* et désignant un mois intercalaire, ou une année comportant un mois intercalaire. Le *CAD* a cependant observé que l'emprunt attendu devrait se présenter sous la forme *dirigūm*, mot d'ailleurs attesté en OB (*CAD* D 159b-160a). Par ailleurs, les deux dictionnaires ont considéré qu'il existait un dénominatif *darāru* II (ou B) signifiant «intercaler (un mois)», à côté d'un autre verbe *darāru* I «frei Lauf bekommen» (*AHW* 163a) ou A «to become free (of a task), to move about freely, to run off» (*CAD* D 109a).

Au vu de l'étrangeté d'un tel emprunt, la question se pose de savoir s'il ne faut pas reconsidérer la question. J'ai en effet proposé récemment que le verbe *darāru* I (*AHW* 163a) ou *darāru* A (*CAD* D 109) ne signifie pas «se mouvoir librement», mais «revenir au point de départ, retourner au statut d'origine» (*AfO* 34, 1987, p. 40). Dès lors, il apparaît vraisemblable que les deux verbes *darāru* doivent être réduits à l'unité, selon une suggestion de J.-M. Durand qui est à l'origine de cette note. Du point de vue sémantique, *darāru*, c'est pour un mois «revenir au point de départ», c'est à dire recommencer, ce qui est l'exacte définition d'un mois intercalaire. Je proposerais donc dans ce contexte une traduction de *darāru* par «bisser». Lorsqu'il n'est pas question d'un mois, mais d'une année, il s'agit de permettre à l'année de revenir à son point de départ (l'équinoxe de printemps), en bissant un mois, ce qui aura pour effet de supprimer le décalage entre le calendrier officiel et l'année solaire. Quant à la dérivation, j'avais proposé que *darārum* soit un dénominatif sur (*an*)*durāru(m)* et que ce dernier terme soit construit sur la racine *dār*; de fait, on observe pour le pseudo *darāru* B ou II qu'il a comme permansif *dār* ou *dārat* (réf. dans *CAD* D 109b), ce qui confirme bien qu'on a affaire à un seul et même verbe.

Dès lors, il convient de renverser le rapport entre substantif et verbe: *darāru* ne serait plus un dénominatif sur *dīru* ou *diri*, mais au contraire le terme dont dériverait le substantif. Celui-ci serait alors à la forme *PiRS* et devrait être posé *dirrum* (cf. *dabābum* > *dibbum* etc). Cette hypothèse est confirmée par la graphie *iti<sup>1</sup> di-ir-ri* en YOS 3 115: 9, difficilement explicable si le mot dérivait du sumérien *diri(g)*.

Pour terminer, il semble que le verbe *darāru* C «to spin» (*CAD* D 110a) soit à ramener à l'unité avec les autres acceptions de *darāru*. Selon le *CAD* «the verb refer to the spinning of a cocoon»: le mouvement par lequel l'insecte s'enveloppe de son cocon est bien un mouvement de retour au point de départ.

Dominique CHARPIN (28-04-91)  
Appt 2103, 10 villa d'Este, 75013 PARIS

65) L'inscription élamite de *Siwepalarhuhpak* – Conservée sur deux tablettes fragmentaires et reconstituées par F.W. König (*EKI*, 1965, 3 A+B), cette inscription présente aux lignes 7 à 10 le début de la formule votive usuelle consacrée à la sauvegarde des vies des membres de la famille royale:

7 ta-ak-me-u<sub>3</sub>-[me-ni]  
8 Am-ma-ha-aš-d[u-uk-me]  
9 we-ir-a-a-ni-i[r-ra<sup>2</sup>-me]  
10 a-gi-pu-hi-e-[na]

M. Rutten, l'éditeur de l'inscription (*MDP* 31, 1949, pp. 161-165), proposait pour ce passage une transcription légèrement différente:

7 ta-ak-me-u-[me-ta-ak-me]  
8 Am-ma Ha-aš-du-[uk]

9 pi-ir-a-a-ni-i[r ]  
 10 a-ke<sub>4</sub> pu-hi-e[ ]

Dans leur ouvrage *Elamisches Wörterbuch*, AMI 17 (1987), W. Hinz et H. Koch donnent pour la ligne 9 les lectures suivantes:

- pi-ir-a-a-ni-i[b-be-na] (p. 196, s.v. pi-ir)  
 - pi-ir-a-a-ni-i[p-me] (p. 15, s.v. a-a-ni-ip)

Le premier mot de la ligne 9 est-il à lire pi-ir ou we-ir? On observe que dans la présente inscription le signe BI est à lire bi ou pi<sub>2</sub> alors que le signe PI semble être employé avec sa valeur we, valeur qui, en élamite, rend un ancien me: ainsi dans les graphies du nom royal zi<sub>2</sub>-we(PI)-pa-la-ar-hu-uh-pa-ak (I.3, 17), ou du terme ligame (= likame) li-ga-we (PI) (I.4).

Dans un texte de Hutelutuš-Inšušinak à la graphie légèrement archaïsante (EGE, ERC S.29, 1987, p. 59), le signe PI (we) est de même usité pour rendre la dernière syllabe des mots ligame (= likame) et suhterme: li-ga-we (PI) (I.10); su-uh-te-ir-we (PI) (I.137).

Une lecture we-ir des deux premiers signes de la ligne 9, lecture qui met en évidence l'existence d'un mot me-r, peut donc être retenue.

La racine me, «arrière, derrière, après» (F. Grillot, JA 266, 1978, p. 23 note 52) est bien attestée en élamite. On la trouve notamment dans l'expression sunki-r akka me.r-u.ra (EKI 42 VIII), «le roi qui après moi», ou dans le groupe nominal de relation me.r- i.r (DB 47: 32), «(NP<sub>1</sub>) derrière/après lui (NP<sub>2</sub>)».

Le substantif me-r (graphie we-ir) peut être un dérivé nominal de me et signifier «successeur». Cette interprétation du premier mot de la ligne 9 nous amène à restituer comme suit la fin du second terme: a-a-ni-i[p-ra-me], et à traduire me-r aani-p.ra par «le successeur de la famille», entendons l'«héritier légitime».

On propose donc les transcription et traduction suivantes:

7 ta-ak-me u<sub>3</sub>-[me-ni]  
 8 Am-ma-ha-aš-d[u-uk-me]  
 9 we-ir a-a-ni-i[p-ra-me]  
 10 a-gi pu-hi-e-[na]

«(pour) la mienne vie, (celle) d'Amma-šaštuk, (celle) de l'héritier légitime et de son/ses enfant(s)».

Siwepalarhuhpak, qui fut successivement sukkal de Suse, sukkal d'Elam et sukkalmah, était, au moment de la rédaction de ce texte, sukkal d'Elam (menik Hatamtik). On peut présumer que son frère cadet Kuduzuluš était sukkal de Suse, leur père Sirukduh étant sukkalmah. A la mort de celui-ci, et conformément à la tradition élamite, Siwepalarhuhpak devint sukkalmah.

Bien qu'aucun nom de sukkalmah ne paraisse s'intercaler entre ceux de Sirukduh et de Siwepalarhuhpak (F. Grillot et J.J. Glassner, *Ir.Ant.*, sous presse), un document administratif de Suse énonce la séquence Sirukduh, Simut-wartaš, Siwepalarhuhpak, séquence dans laquelle on est tenté de reconnaître, dans l'ordre, les noms du sukkalmah, du sukkal d'Elam, enfin du sukkal de Suse.

Le fait que Simut-wartaš ne fut jamais promu au rang de sukkalmah donne à penser qu'il mourut préalablement. Mais qui était-il: le frère cadet de Sirukduh ou son fils aîné?

Si la traduction proposée précédemment est exacte, le futur souverain du royaume élamite n'appartenait pas à la progéniture de Siwepalarhuhpak, auteur de l'inscription. Il était donc nécessairement le fils d'un frère aîné de ce dernier et l'on pense, en toute hypothèse, à un fils de Simut-wartaš, lui-même fils aîné de Sirukduh.

Quoi qu'il en soit, l'héritier légitime anonyme de l'inscription semble n'avoir point régné, les successeurs de Siwepalarhuhpak ayant été son frère cadet Kuduzuluš et Kutir-Nahhunte qui se disait un fils de Siwepalarhuhpak (M.J. Stève, H. Gasche, L. De Meyer, *Ir.Ant.* 15, 1980, pp. 88-89). Une ultime interrogation, cependant, se fait jour: Kutir-Nahhunte n'était-il pas le fils de Simut-wartaš que son oncle Siwepalarhuhpak avait adopté à la mort de son père?

Françoise GRILLOT & Jean-Jacques GLASSNER (18.06.1990)

30 Av. de Longchamp, 92200 NEUILLY 55 Rue des Archives, 75003 PARIS

66) Bêt-Adad-erība, Provinz Tamnūnu – In SAAB III/2 (1989) 61-64 veröffentlichte Bahijah K. Ismail zwei nA Tafelchen (IM 121891 und 121892), deren Fundort (Tell Baqqaq 2, Nr. 7 auf der Karte Iraq 45,205) für die Lokalisierung von Bêt-Adad-erība und der Provinz Tamnūnu erheblich ist. Sie lauten wie folgt:

IM 121891:

1	20 gur-pis URUDU	«20 Panzer aus Kupfer (Bronze),
2	5 GİR.ME ša UGU	5 Schwerter, deren Oberteile (Griffe)
3	GİŠ.bu-uḫ-ni	aus Terebinthenholz (bestehen),

4	20 GIŠ.BAN.MEŠ	20 Bogen,
5	20 KUŠ.a-za-nu	20 Köcher aus Leder,
6	[n+] 4 me GIŠ.GAG.TI.MEŠ	[n+] 400 Pfeile,
7	URU.É-10-SU	(ausgegeben in) Bēt-Adad-erība,
8	ḫu-[ra]-du	(für 20) Soldaten,
9	ina ŠÀ GIŠ <sup>1</sup> .MÁ <sup>1</sup> .MEŠ	die mittels Schiffen
10	ša še-ru-ḏ[i]	stromabwärts zu befördern sind.
11	ITU.APIN U <sub>4</sub> 27 KÁM	27.Arahsamna,
12	lim-mu	Eponymat
13	1.Ia-ḫa-lu	des Jaḫalu.»

IM 121892:

1	ʿ2 BĀN <sup>1</sup> k[u]-ur-ru <sup>1</sup>	«2 Sütu Mehlbrei,
2	[š]a URU.É-[10-S]U	aus Bēt-Adad-erība,
3	a-na KUR.Ú-tú-ʿa-a-a	an die Utuʿäer
4	i-ta-nu	hat man (sie) ausgegeben.
5	[I]TU.ZÍZ U <sub>4</sub> 1 KÁM	1.Šabaṭu.»

Z.1-6 von '891 ähnelt in Aufbau und Reihenfolge AfO Beih.6,49 (zuletzt F.M. Fales, ZA 69,208). Die Emendation in Z.9 (gegen *ina ŠÀ UM.MEŠ* der Kopie) stützt sich auf ABL 425:9. Der Lesungsvorschlag des letzten Zeichens von '892:1 basiert auf Verf., OrNS 54,327-330. Die richtige Lesung des Toponyms in '891:7 und '892:2 folgt aus ND 2640:36 (Barbara Parker, Iraq 23,40 und pl. XXI links); es folgen Z.30-37 dieses wichtigen Texts:

30	[ša] URU.Kàl-zi LÚ*. <sup>1</sup> EN <sup>1</sup> .[N]A[M]	«Kalzi: Statthalter (von Kalzi);
31	ša URU.Arba-il LÚ*. <sup>1</sup> EN.NAM Arba-il	Arba'il: Statthalter von Arba'il;
32	ša URU.Sa- <sup>1</sup> re <sup>1</sup> -e GAL.SAG	Sarê: Gross-Eunuch;
33	ša Arrap-ḫa GAL KUR Arrap-ḫa	Arrapḫa: Palastvorsteher von Arrapḫa;
34	ša URU.Ka- <sup>1</sup> sa <sup>1</sup> -pi EN.NAM Kàl-zi	Kassappu: Statthalter von Kalzi;
35	ša URU.A-mat- <sup>1</sup> ti <sup>1</sup> LÚ*. <sup>1</sup> GAR KUR	Amattu: Statthalter (von Aššur);
36	ša URU.É-1.10-SU	Bēt-Adad-erība:
37	ʿLÚ*. <sup>1</sup> [EN.NAM Tā]m-nu-nu	Statthalter von Tamnūnu».

Der gemeinsame Nenner dieser Aufzählung ist, dass alle Toponyme (mit Ausnahme von Aššur) auf linkstigidischem Gebiet gelegen sind: für Sarê vgl. A. Fadhil, BaF 6,77, übernommen von der SAA Map; neuerdings plädiert L.D. Levine, SAAB III/2,85f. und 91f., dafür, Sarê von Altin Köprü weg weiter Zäb-aufwärts zu lokalisieren. Kassappu ist Tell Keshaf (SAA I 237b und SAA Map); Amatti ist identisch mit URU.Am-an-te SAA I 104:8, das nach diesem Brief und dem Eintrag in ND 2640:35 zwischen Aššur und Kassappu liegen muss. Bēt-Adad-erība wäre auf der SAA Map nun etwa 12 mm nordöstlich von Balāṭa einzutragen. Die Provinz Tamnūnu läge somit westlich der Provinz Talmūsa. Dazu passt gut CTN 3,86:16, wo Tamnūnu zwischen Ḫalzi-a[dbar] und Talmūsa steht. Statthalter von Tamnūnu sind für die Jahre 785 und 756 (RIA 2,430-432) sowie 697 (89-4-26,177, Sanherib Prisma C, Datum) bezeugt.

Frau Bahijah hat uns bereits früher (s. A. Fadhil; BaF 6, 360 Korrekturzusatz) ein Lokalisierungsargument geliefert; sie verdient Dank auch für diesen neuen Hinweis.

Karlheinz DELLER (18-06-90)  
Assyriologie, Sandgasse 7, D-6900 HEIDELBERG 1, RFA

67) Anmerkungen zu der 1. Tafel der Serie 'sag.ba sag.ba' – In der Festschrift für Åke Sjöberg, (H. Behrens, D. Loding, M. T. Roth (Hg.), DUMU-E<sub>2</sub>-DUB-BA-A. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg, Philadelphia 1989) hat W. H. Ph. Römer auf den Seiten 465-479 eine Bearbeitung der Beschwörung 'sag.ba sag.ba' (CT 17, 34-36 und Duplikate) vorgelegt. Ein weiteres, von Römer nicht berücksichtigtes Exemplar dieser Beschwörung wurde in der unlängst in Sippar entdeckten neubabylonischen Tempelbibliothek gefunden. Eine Photographie der Vorderseite dieser Tafel hat Walid Al-Jadir in seinem Aufsatz: Une bibliothèque et ses tablettes, in Archaeologia N<sup>o</sup> 224 (mai 1987), S. 18-27 (dort auf S. 21) veröffentlicht. Etwa 2/3 der Tafel, die den ersten Teil der Serie 'sag.ba sag.ba' enthielt, blieben erhalten. Auf der Vorderseite der Tafel dürften ursprünglich (wie in den meisten andern Textvertretern) die ersten 32-34 (Doppel)zeilen gestanden haben. Von diesen sind nur noch 20 erhalten. Insgesamt umfasste die Tafel 63 (Doppel)zeilen und wohl die Fangzeile, die auf die zweite Tafel der Serie verweist. Die Tafel wurde mit einer sehr klaren neubabylonischen Schrift beschrieben. Auf dem oberen Tafelrand findet sich eine Notiz, die auf dem veröffentlichten Photo nicht zu lesen ist. Sie könnte einen Hinweis auf die Serienzugehörigkeit der Tafel

oder aber wahrscheinlicher ein Stossgebet des Schreibers (*ina amat* <sup>d</sup>GN u <sup>d</sup>GN *lišlim* o.ä.) enthalten. Im folgenden habe ich die Varianten des Sippar-Textes gegenüber Römers Textvertreter A aufgeführt:

- 1 giš.hur; u-šur-tum, e-te-qu
- 2 ú-šur-tum, nu-bal-ku-tu<sup>2</sup>
- 3 uš-šu-ra-a-tú
- 4 ilu (DINGIR.MEŠ) eš-tén, uš-pe-li
- 5 dingir lú.u<sub>18</sub>.lu.ke<sub>4</sub> nu.mu.un.da.an.búr.ra; ilu (DINGIR.MEŠ) amēlu (LÚ), i-pa-áš-šá-ri
- 6 hul.gál.še<sup>2</sup>; gišparru (GIŠ.PÀR), e-te-qu, lem-nu, ra-tu-ú
- 7 ì.lá.e; sa-pa-ri, a-su-ú, lem-nu, tar-šú
- 8 'dingir.hul hé.a maškim.hul hé.a' dürfte auf dem linken Tafelrand gestanden haben. Auf dem Photo ist davon nichts erkennbar.  
lu-ú ú-tuk-ku lem-nu lu-ú a-lu-u lu-ú e-tem-mu lu-ú gal-lu-ú [le]m-nu lu-ú (Das Folgende steht auf dem linken Rand der Tafel und ist auf dem Photo nicht erkennbar.)
- 9 <sup>d</sup>DIM<sub>8</sub>.<ME>.A, <sup>d</sup>DIM<sub>8</sub>.<ME>.LAGAB; statt lu-u: lu-ú
- 10 statt lu-u: lu-ú, li-li-i-tum, ar-da-tum<sup>2</sup> (lilī o.ä. folgt auf dem linken Tafelrand)
- 11 statt lu-u: lu-ú, nam-ta-ri, mar-ši
- 12 statt <sup>d</sup>+En.ki.ke<sub>4</sub>: <sup>d</sup>+E[n].ki, sag bí.in.gá.gá.e<sup>2</sup>; šar-ru-tu, <sup>d</sup>Ea (IDIM), i'-i-ir-ra
- 13 gišparru (GIŠ.PÀR), <sup>d</sup>Ea (IDIM), li-ba-ár-šú
- 14 sag bí.fb.x.ta.an.gíd.i ( i wohl auf dem linken Tafelrand); zi-su-re-e, <sup>d</sup>MIN
- 15 hé.ni.fb.kéš.de<sub>5</sub>.d(è); saparru (SA.PÀR), Ni-is-si-bi
- 16 šá ú-šur-tum ib-ba-la-ki-tu<sub>4</sub>
- 17 giš.[hur.r]a giš.hur an.ki.ke<sub>4</sub> šu.ni<sup>2</sup> nam.ta.bar.ra<sup>2</sup>; ú-šur-tum, ú-šur-ra-a-tú
- 18 statt šá niš: niš

Die Beschwörung 'sag.ba sag.ba' wurde ausser in den von Römer auf S. 465-466 aufgelisteten Fällen auch in dem grossen Maqlû-Ritual rezitiert (vgl. G. Meier, Die assyrische Beschwörungssammlung Maqlû (AfO Beiheft 2), S. 62 (Maqlû, Tafel IX), 149 und T. Abusch, JNES 33, S. 254 mit Anmerkung 8). Vgl. ferner die 4-zeilige Beschwörung: "sag.ba sag.ba [sil<sub>7</sub>? MIN (oder ist sil<sub>7</sub>.lá' zu lesen?) pād.da MIN?]" (E. von Weiher, Spätbabylonische Texte aus Uruk III, n81, 25-28), die zum magischen Schutz eines Menschen auf dessen Fussnägel geschrieben wurde (SpTU II n81, 29; KA.INIM.MA ana muḫḫi (UGU) šuprāt (UMBIN.MEŠ) šēpē (GIR<sup>II</sup>) tašaffar (SAR-ár)). Diese Beschwörung dürfte wohl mit Tinte auf die Nägel der grossen Zehen des Patienten aufgetragen worden sein.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Es sei ferner darauf hingewiesen, dass der Brief S. Parpola, LASEA n137 (ABL n4) offensichtlich auf das in SpTU III n81 erhaltene bzw. ein recht ähnliches Ritual Bezug nimmt (vgl. besonders SpTU III n81, Vs. 13f).

Stefan M. MAUL  
Altorientalisches Seminar  
Bitterstr., 8-12 D-1000 BERLIN

**68) Noms de vases mariotes – a) ulbum** : Cet objet est mentionné au cours d'une énumération de contenants de bronze, dans ARM XXIV, 85, 3: namharum, šušmarrû, ul-bu\*-ú\* zabar, musahhirtum + des vases GAL. On le retrouve, dans une énumérations de contenants, dans l'inédit M.15167: 18: ul-bu-x [ ... ]. Il est vraisemblable qu'il faut le rapprocher de l'item identique attesté par MDP XXII, 83: 2 &, 151: 1. Ces deux textes se présentent eux aussi comme des listes de contenants. Cf. 83: 1: 1 pi-il-tu šà 1 qa, et 83: 3: 2 'ša'-ha-tum šà zabar. Dans 151, on a: ul-ba-t[u], pi-il<sub>5</sub>-{X'}-tu, ma-aš-qa-la-tu, ma-ša-ru', qú-ú, sà-pu-tu<sup>1</sup>, mu-sah-<hi>-ru, ha-ša-bu (manque in DD), né-pí-tu, it-qú-re-tu, šu-hi-nu. Le dernier exemple indique une prononciation ulbum plutôt qu'ulpum.

**b) turnippakkum** : cet objet, déjà répertorié par ARMT IX et commenté dans ARMT XXI, p. 361, est désormais abondamment représenté; les formes phonétiques ainsi que les graphies qu'il peut revêtir, sont multiples:

- ta-ar-na-ap-pa-a[k]-ku (ARM IX, 20, 14);
- tar-na-ap-pa-ak-kum (M.6846, 11) en bronze;
- ta-a[r-o-o]-ku ša zabar gal (M.6562, rev. 2'; cf. ARMT XXV, 620)
- tu-ur-na-pa-ki [(en bronze), M.7326, 4' ; cf. ARMT XXV, 533];
- tu-ur-ni-pa-kum\* [2, en bronze (M.11511, 22; cf. ARMT XXV, 493)];
- [t]u-ur-ni-pa-k[um] [en bronze; (M.12501, 2'; cf. ARMT XXV, 769)];

- tu-ur-ni-pa-ku* [en bronze; (M.12622,9)];
- tú-ur'(IB)-ni-pa\*-ku\** (ARM XXIV, 84, 8), après des vases GAL et des *gír mākalum*; cf. *tú-ur-ni-* [5591, 13'; cf. ARMT XXV, 672];
- túr-ni-pa-ak-kum* [en bronze; (ARM XXI, 257, 6)];
- túr-ni-pa-ku* [en bronze; (ARM XXI, 259, 7)];
- túr-ni-pa-kum* [en bronze; (ARM XXI, 258, 18)];
- túr-[o-o]-kum* (M.6783, 7; cf. ARMT XXV, 628);
- [o]-ni-pa-ak-kum* [= 10 ma-na (de bronze), (M. 11514, rev. 3'; cf. ARMT XXV 711)];
- [...]-pa-ak-ku* [en bronze; (ARM XXI, 262, 1)].

Jean-Marie DURAND (25-06-90)

69) **Commerce de l'étain à Mari** – En attendant la publication de la communication faite à la RAI de Gand (Juillet 89) par Fr. Joannès sur ce sujet, on peut verser une pièce nouvelle à un dossier qui se fait de plus en plus important. Je restaure, en effet, différemment de Ph. Talon, ARM XXIV, 114 :

(1) [ x ma-n]a kù-babar (2) [a-na ši-i]m an-na, (3) [ša ugu] i-df-ia-tim, (4) [lug]al\* i-šu-ú

Soit: « x mine(s) d'argent que le roi possède comme créance sur Iddiyatum, pour acheter de l'étain ».

Le procédé était déjà connu par ARM XXI, 218, d'après lequel Išhi-Dagan recevait de l'or pour aller acheter de l'étain en Élam. ARM XXIV, 114 illustre, plus précisément, ce que les textes de la pratique babylonienne appellent «prêt *ana šimim*». L'importance de ce petit texte est donc de montrer qu'Iddiyatum, «chef des marchands», loin de faire les affaires du roi, a les mêmes rapports avec lui qu'avec un commanditaire, au moins en ce qui concerne les expéditions commerciales à Suse. Ces prêts *ana šimim* reposaient sans doute sur l'engagement du marchand à fournir le produit à un certain taux, ce qui revenait pour lui à respecter un certain délai de réalisation, pendant lequel il était sûr que le prix de la matière première se maintiendrait à la valeur sur laquelle il avait fondé ses tractations commerciales. Ces dernières, à ma connaissance, concernent plutôt les particuliers que le palais.

Il est vraisemblable qu'il faut modifier, désormais, l'interprétation d'ARMT XXI, 218: ce n'est pas, contrairement à ce que je croyais alors, Hammî-šagiš qui fait des affaires, mais le roi lui-même. L'expression «Or de H.» doit se comprendre comme «or entré au palais grâce à Hammî-šagiš», soit que cet homme l'ait apporté, suite à une mission (Qatna ?), soit qu'il vienne d'acquitter au palais les droits d'une charge.

Jean-Marie DURAND (25-06-90)

70) **kubuddâ'u à Mari et à Emâr** – Ce terme, encore inconnu des dictionnaires, entre dans une formation nominale bien répertoriée, quoique rare. Dans GAG §56 o 34, la forme est définie «von Verbalwurzeln Nomina actionis für planmässige u. dgl. Tätigkeiten». Mari amorrite, dès avant la «Babylonisation» de son système d'écriture, documente plusieurs termes d'une telle structure, non encore répertoriés.

a) A Mari, le terme se rencontre sous la forme *ku-bu-ud-de-e* (ARMT XXV, 384) et *ku-bu-ut-te'-[e]* (ARMT XXV, 174\*), caractérisant une unité pondérale, selon la formule: «y compris les *kubuddâ'u* du poids de x unités». La finale en /é/ pour *kubuddâ'i* suit les règles phonétiques normales à Mari. Dans les deux contextes de pesée où le terme apparaît, il s'agit d'explicitier le fait que le total fourni par l'addition des unités pondérales se révèle légèrement moins élevé que celui qui est enregistré par le scribe comme le total réel. Comme ces *kubuddâ'u* sont clairement liés à l'un des poids utilisés, il s'ensuit que c'est à cause de lui qu'intervient la différence entre les deux totaux. L'unité pondérale ainsi caractérisée pèse en réalité plus que sa valeur nominale, et elle apporte un «alourdissement» qui est enregistré par le scribe. Dans ARMT XXV, 174\*, il s'agit d'un poids de 10 mines qui pèserait en réalité 10 mines et 1/4 de sicle. En ARMT XXV, 384, il s'agit également d'un poids de 10 mines, mais pesant en fait 10 mines et 10 sicles. On retiendra donc le sens technique d'«alourdissement» pour *kubuddâ'u*, pour désigner un poids plus lourd que sa valeur nominale.

b) A Emâr, *kubuddâ'u* est attesté par plusieurs textes: cf. surtout *Aula Orientalis*, 5, 1987, p. 236, l. 13, 19, 25 et *Emar VI*, n°112, 11, 14 & n°198, 5', fragmentaires (et autres textes inédits). Il fonctionne comme un terme notant le «douaire» pour reprendre la traduction de Daniel Arnaud. Le *kubuddâ'u* représente, en effet, une part de l'héritage du père de famille, portant aussi bien sur de la vaisselle que sur des terres ou de la domesticité, dont la femme avait la jouissance en usufruit, mais qui devait revenir normalement aux enfants, à moins que ceux-ci n'aient démerité. Il s'agit, exactement, selon l'ancien droit français, non pas d'un douaire de la femme, mais du «douaire des enfants». Le lien sémantique entre l'emploi de Mari et celui d'Emâr doit être celui d'alourdissement: du poids d'un objet (Mari) ou de la fortune personnelle (Emâr). La femme possède, évidemment, en propre, la dot qu'elle a apportée de chez son père: cf. d'ailleurs *Emar VI*,

n°112.

Il est vraisemblable qu'il faille ramener à la même racine le terme de *ku-ba-di* documenté par Emâr n°366, 8 et d'Emâr n°368, 1 & 8 (lire *ku\*-ba-du*). Dans le premier texte, le terme qualifie des personnes, dans le second du cuivre. Daniel Arnaud a traduit ce terme par «cérémonie», sans doute parce qu'il était influencé par un sens de *kubuddâ'u* = «part honorifique».

Le terme *kubdum* désigne à Mari une forme donnée à du plomb (ARMT XIII, 3, 6=13). Le *kubdum* est quelque chose de lourd (15 kilos en moyenne). Son usage est explicité dans ARMT XXV, 314, où il s'agit de la fabrication d'un filet de chasse:

- 12 ma-na a-ba-rum a\*-rá\* 1\*-kam\*  
 2 i\*-nu-ma i-na é eš<sub>4</sub>\*-tár\*  
 ú-pa-at-ti-quí  
 4 10 ma-na a-ba-rum  
 i-na é te-er-tim  
 6 ú-pa-at-ti-quí  
 8 ma-na a-ba-rum  
 8 i-na ki-iš-ka-at-ti-im  
 [š]u\*-u[p]\*-tu\*-qú\*  
 10 šunigin 30 ma-na a-ba-rum  
 a-na ku-ub-di\*  
 12 ša ša-pa-ar-ri-im  
 šu-ti-ia ia-šu-ub-a-šar.

Le *kubdum* ne représente donc pas un «saumon», comme le traduit H. Limet (ARMT XXV, p. 99), mais des «plombs», c'est à dire ce qui sert à alourdir le filet de chasse. *Kubdum* signifie exactement «lourdeur».

On ne peut ramener à l'unité *ku-ba-di* et *kubdum*. Le terme émarite doit être posé *kubādu* et signifier «la chose lourde», c'est à dire le «lingot». Sa formation est, dès lors, parallèle à celle de *kubāru*, «chose épaisse», désignant, lui-aussi, le lingot de métal. Les *lú-meš ku-ba-di* devaient être les gens chargés de donner une telle forme au métal (après élimination des impuretés diverses) et appartenir à la catégorie des fondeurs. On remarquera que, dans n°368, les *urudu-meš ša ku-ba-di* sont le fait d'un forgeron (l. 4: *lú-simug*).

Tous ces termes occidentaux sont construits sur la racine KBD, non sur KBT, et doivent entrer dans les dictionnaires sous une forme non normalisée.

Jean-Marie DURAND & Francis JOANNES (10-07-90)

71) La lettre paléo-assyrienne OLP 20, 21 – Cette tablette paléo-assyrienne vient d'être publiée par H. Sauren dans une étude intitulée «Trois tablettes d'une collection belge et le Code d'Ur, OLP 20 (1989), 5-21. Etant donné notre désaccord avec la lecture proposée par l'auteur de cet article, nous avançons ici une nouvelle interprétation:

F.	<i>um-ma Ma-na-dá-nim-//ma</i>	R. 10.	KÙ.BABBAR ší-im' TÙG<hi>/a
2.	<i>a-na' A-bu-um-DINGIR</i>		<i>a-šar</i>
	<i>qí-bi<sub>4</sub>-ma a-hi a-ta'</i>	12.	<i>ta-ša-me-e-ni</i>
4.	5 TÚG SIG <sub>5</sub> ? 1 TÚG <i>qá-áb-/li-/um</i>		<i>šé-bi<sub>4</sub>-lam</i>
	<i>ku-nu-ki-a</i>	14.	<i>a-hi a-ta</i>
6.	<i>ša A-šur!-ba-áš-ti</i>		<i>gi<sub>5</sub>-im-lá-ni</i>
	<i>ub-lá-ku-ni</i>	16.	<i>ù a-na-ku</i>
8.	<i>ma-lá ta-le-ú-ni</i>		<i>ga-ma-al-kà</i>
	<i>dí-šu-nu-ma</i>	18.	<i>a-le-e</i>

<sup>1</sup>Ainsi (parle) Manadānum: <sup>3</sup>dis <sup>2</sup>à Abum-ilī. Tu (es) mon frère. <sup>4</sup>(En ce qui concerne les) 5 étoffes de bonne qualité et 1 étoffe de qualité moyenne <sup>5</sup>sous mon sceau <sup>6</sup>qu'Aššur-bāšti <sup>7</sup>t'a apportées, <sup>9</sup>vends-les <sup>8</sup>comme tu le peux, et <sup>13</sup>envoie-moi <sup>10</sup>l'argent, prix des étoffes, <sup>11</sup>là où <sup>12</sup>tu l'entendras (dire). <sup>14</sup>Tu (es) mon frère, <sup>15</sup>rends moi (ce) service, <sup>16</sup>car moi, <sup>18</sup>je peux (à mon tour) <sup>17</sup>te rendre service.

L. 1: Cet anthroponyme n'est pas encore attesté dans les tablettes paléo-assyriennes publiées.

L. 4: Pour l'emploi juxtaposé des termes SIG<sub>5</sub> et *qablūm*, cf. K.R. Veenhof, AOAT, 194-196.

L. 10: Il est possible que le "hi" marquant le pluriel se trouve sur la tranche de la tablette.

Cécile MICHEL (10-07-90)

22, Rue de Wattignies F-75012 PARIS



**72) Some Kassite and Iranian names from Mesopotamia** – If the theophorous element of OB *\*Ka-da-aš-na-ši-ir* (A.K. Mohammed, *Studies on unpublished cuneiform texts from the Diyala region – Tall Ḥaddād*, M.A. Thesis, Baghdad 1985, 518, 3.14; s. of Rīm-Adad, Mē-Turran on the Diyala), viz. *Kadaš*, is related to the Kassite theophorous element *Kadašman* it may favour a segmentation *kadaš + man* (cf. Th.G. Pinches, *JRAS* 1917, p. 108; Balkan, *Kass. St.*, p. 156 f.).

NA *B/Pur-na-za* (C.H.W. Johns, *AJSL* 42, 1925/6, p. 185: ADD 1165 = Th. Kwasman, *St. Pohl Ser. Mai.* 14, 231, 41), i.e. *B/Purna-sah* (cf. *Kass. St.*, pp. 49.222), is recorded at Nineveh sometime between 647 and 612 B.C. Does NA *Tur-ru-uk-šu-i-za-ah* (F.M. Fales, *ZA* 73, 1983, p. 251: 5, 4'; found at Nineveh; perhaps from the 7th century B.C. [before 612] end in the same element (the Kassite Sun deity) as the preceding name?

The Ellipian royal name NA *Da/Ta-al-ta-a*, *Dal-ta-a* is not Iranian (see E.A. Grantovskij, *Rannjaja istorija iranskikh plemen perednej Azii*, Moscow 1970, pp. 93.309) also in view of the occurrence of a hypothetical forerunner *Ta-al-ta-aš* (I.J.M. al-'Ubayd, *Unpublished cuneiform texts of the OB period from the Diyala region*, M.A. Thesis, Baghdad 1983; Tall Muhammad [Diniktum], early MB).

The following Old Iranian names occur in NA documents which were found in Nineveh:

*A-bé-eš-ta-am-ba* (poss. time of Sargon; ADD 928 = TCAE p. 310, vii, 3') may render *\*Abi-stamba-*, cp. Avest. *stamba-* 'quarrel', Old Ind. *abhi-stambh-* 'fix firmly sustain, prop'.

*Pa-ar-nu-u-a* (F.M. Fales, *ZA* 73, 1983, p. 251: 5, 6'; 7th Century B.C.?) may be related to *\*Farna(h)va-* (cf. I. Ghershevitch, *Studia classica et orientalia Antonio Pagliaro oblata* 2, Rome 1969, p. 219; M. Mayrhofer, *Onomastica Persepolitana* [= OnP], Vienna 1973, 8.1287).

The name of *Ū-ma-a-di* who acted as *qurbūtu*-official of the crown prince (ABL 600, 9; undated) might reflect *\*Hu-māta-* or an *-i/-ya-*(pro-)patronymic thereof (cf. *Israel Oriental Studies* [= IOS] 7, 1977, p. 123: #2.5.4; I. Ghershevitch, *St. Pagliaro* 2, p. 233, s.v. Šudumada).

NA *Su-un-ba-a-a* who acted as a *rab kišir* in an Arraphean troop (CTN 3, 102, ii, 12'; found at Calah, time of Sargon), is a gentilic of *Sunbu* (part of Zamua).

The following two Old Iranian names are recorded in documents of the Murašū Archive (Nippur):

*Pa-ra-gu-šú* (M.W. Stolper, *Entrepreneurs and empire*, Leiden 1985, p. 188: 35, 10; f. of Ṭāb-šalammu [WSem., perhaps Jewish], 432/1 B.C.) may reflect the nominative sg. of *\*Paru-gu-* 'having much cattle' (cf. W. Hinz, *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen* [= ASN], Wiesbaden 1975, p. 181, bottom). Is MB *Pu-ra-gu-uš* (F.[B.] Hrozny in E. Sellin, *Ta'annek* 1, Vienna 1904, p. 122: 3 r. 10'; hardly WSem. as understood by Hrozny, *ibid.*, p. 118 *ad loc.*) an Indio-Aryan equivalent, viz. *\*Puru-gu-š?* There seems to be some fluctuation in the rendition of vowels of such compounds (*Kompositionsvokal*, here --<a>) as early as MB.

*Gu-un-da-a-a-ni-*' (f. of Lābāši), who belonged to the *hatru*-organization of the Arva-people (most probably Iranians), held a bow-fief in Bīt-Haššamur (on the Piqūdu Canal) and 'i-ši (a hitherto unattested settlement; presumably not far from the former; for an analogous case, viz. a fief of the same organization located in two nearby settlements, cf. IOS 7, p. 119: F) in 419/8 B.C. (V. Donbaz, N.A.B.U. 1989/86, 5; issued at Susa). His name is an *-aini-*(pro-)patronymic of *\*Gunda-* 'thick' (cf. W. Eilers, *ZDMG* 94, 1940, p. 205). The same (pro-)patronymic suffix is reflected in N/LB *Šá-ta-a'-ni-*' (PBS 2/1, 116, 7') and *Na-pi-a-ni-*' (BE 9, 28a, 14), both referring to members of the same organization (cf. IOS 6, 1976, p. 68 f.: 16.22; 7, 1977, p. 115 f.: 2.4.1.13 with n. 263; *-aini-* interchanges with *-aina-* [a suff. of the same function] in the latter's name). The organization (no more than 47 members are recorded including Lābāši) held fiefs in at least ten settlements in the Nippur region (cf. IOS 7, pp. 115-121).

The following Old Iranian names (partly hypothetically such) are recorded in non-literary N/LB documents which were found in Kish (refs. are to OECT 10):

*A-ti-'ka* (389, 10, undated letter; in a broken context) perhaps a ka- extended *\*Āθiyā-* ('fear') name (cf. ASN, p. 50) with *-ya- > -'* (cf. BiOr 33, 1976, p. 218: l. 77).

*Ba-ga-ha-a-a* (192, 4.7.14.seal; 461/0, 401/0 or 355/4 B.C.) reflects *\*Baga-xaya-* (cf. Ghershevitch, *St. Pagliaro* 2 p. 192 *ad* *\*Ṛta-xaya-*; R. Schmitt, *Beitr. z. Namenf.* NF 7, 1972, p. 73 f. [*Baga-x-aya-*]).

*Du-hu-mi-iš-da-*' (171, 7: -[da-'], 8: *-mi-iš'*<copy DU>*-da-*'; 481/0 B.C.) ends perhaps with *mišda-* 'reward' (cf. Gershevitch, TPS 1969, p. 174; OnP 8.1730).

*Za-at-tu-me-e-šú* (163, 3; a Magian; sometime between 521 and 485 B.C.) renders according to M.A. Dandamayev and V. Livshits (*A green leaf. Papers in honour of Professor Jes P. Asmussen*, Leiden 1988, pp. 457 ff.) *\*Zantu-vaisha-* 'a servant of the tribe'. However, since N/LB <š> does not render OIran /s/, the second component is more likely *-v(a)iša-* (cp. with Gershevitch, BSOAS 33, 1970, p. 87, Old Ind. *viša-*) in which case the denotation would be slightly modified ('a servant, attendant of the tribe'). The spelling of the first component does not rule out a normalization *zāta-* 'born' (cf. e.g., ASN, p. 278, bottom) as N/LB <VCC> can stand for  $\sqrt{VC}$ . M. Mayrhofer, who was the first to suggest an etymology (*\*Sata-vaisha-*, *Sprache* 32, 1986, p. 150: 255), aptly inserted a question mark: ZA has the value *sā* only in

literary texts in the period under discussion (for the 2nd component cf. just above).

*Za-ta-e-š[ú?]* (181, 23; 469/8 B.C.) seems to render – if the reading of the last sign is correct – \**Zāta-* (cf. the preceding name) plus either the suffix *-iča-* (cf. Gershevitch, *St. Pagliaro* 2, p. 187) or the OIran. counterpart of OInd. *īśa-* 'lord' (cf. Eilers, *Abhandl. der Geistes- u. Soz. wiss. Kl. der Akad. d. Wissenschaften u. d. Literatur in Mainz*, Jahrg. 1953, 2, p. 47, n. 3).

*Mi-ti-ri-...* (358, 4'; date lost) is a torso of a *Miθra*-name. Another such name is poss. *Mi-ti-ru-a-...*? in a document which was found at Nippur (F. Joannès, *Anatolica* 14, 1987, p. 124: 38, 4'; date not preserved but presumably Achaemenian). Another name from Nippur, *Bu-uh-t[ata(?)]* (BE 8, 120, 4; 474/3 B.C.), may render \**Buxta-* 'saved, redeemed'.

Ran ZADOK (29-04-90)

Institute of Archaeology, Tel-Aviv University  
RAMAT-AVIV 69978, ISRAEL

## VIE DE L'ASSYRIOLOGIE

73) **Thèse d'archéologie** – Chantal Forest-Foucault a soutenu une thèse de doctorat de nouveau régime sur "L'habitat privé en Palestine à l'époque du Bronze Moyen et du Bronze Récent", à l'Université de Strasbourg le 9 décembre 1989. Le jury était composé de MM. Siebert (Président), Margueron (directeur de thèse), Bommelaer et Tunca. Des contacts ont été pris pour que ce travail soit publié par B.A.R. dès que possible.

En introduction (54 p.), après avoir établi les limites du sujet, elle a précisé quels étaient ses critères de sélection pour constituer son *corpus*, et dans quel état d'esprit sa recherche avait été conduite. Il lui a paru bon de terminer par une présentation de l'état de la question et de la période considérée.

La majeure partie de la thèse (213 p.) est consacrée à l'analyse du *corpus*, c'est-à-dire à l'examen critique des données architecturales retenues pour rentrer dans le cadre de cette étude. Elles proviennent de 13 sites répartis sur l'ensemble du pays et elles sont d'importance très inégale : T. Abu Hawam, T. el-'Adjoul, Ashdod, T. Beit Mirsim, Bethel, Beth Shemesh, T. el-Far'ah, T. Halif, Hazor, Jéricho, Megiddo, T. Nagila, Ta'anach.

La plupart des vestiges étaient dans un état si désolant que la possibilité de définir un modèle architectural paraissait compromise. Pourtant, les informations obtenues au terme de cette analyse ont permis de définir en synthèse (85 p.) ce qu'était l'habitat privé en Palestine au 2<sup>e</sup> millénaire : la façon dont il était implanté sur le site, sa structure, sa forme, ses dimensions, son fonctionnement. L'auteur a également tenté de faire ressortir les caractéristiques de cet habitat par rapport à ceux qui l'ont précédé et à ceux qui l'ont suivi de façon à montrer que l'ensemble participait d'une logique commune. Puis elle a comparé ces maisons aux autres bâtiments de même époque fouillés en Palestine (palais, temples, greniers...) pour définir la place de l'habitat privé dans le domaine architectural en général.

74) Le Dr. Brigitte GRONEBERG, qui a participé aux travaux de l'UPR 193 du CNRS en 1989 sur un poste d'accueil en tant que Directeur de Recherche a été élue Professeur à l'Université de Hambourg (RFA).

75) **CNRS** – Le Dr. Cécile MICHEL a été recrutée comme Chargé de Recherche au CNRS en Assyriologie et cooptée dans l'UPR 193 («Mari et le Proche-Orient Ancien: études épigraphiques et archéologiques», Dir. J.-M. Durand).

76) **EPHE** – M. Jean CATSANICOS (CNRS, UPR 193) a été nommé Chargé de Conférences à la IV<sup>e</sup> Section de l'École Pratique des Hautes Etudes (Paris-Sorbonne), rattaché à la Direction d'Études de J.-M. Durand, pour y assurer à partir de l'année universitaire 1990-91 un cours de langue hittite.

**77) Publications récentes de l'A.D.P.F. - Juillet 1990**

J.-M. DURAND & J.-C. MARGUERON (éds.), *M.A.R.I.* (= *Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires*), Vol. 6, 682 pages. Prix France: 395 FF; prix étranger: 374,41 FF.

**78) La XXXVIII<sup>e</sup> R.A.I** se tiendra à Paris les 8, 9, et 10 Juillet 1991, sur le thème: «*La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient Ancien*». Elle sera organisée par D. CHARPIN (Université de Paris I), avec la collaboration de A. CAUBET (Musée du Louvre), J.-M. DURAND (EPHE), J.-L. HUOT (Université de Paris I) et F. JOANNES (CNRS). Un premier courrier d'information sera adressé dans le courant du dernier trimestre 1990.

**79) Conditions d'abonnement à N.A.B.U.** - La Rédaction tient à remercier ses abonnés pour leur fidélité, ainsi que les contributeurs qui nous envoient régulièrement notes brèves et informations. Comme vous avez pu le remarquer, *N.A.B.U.* a vu sa taille grossir depuis plusieurs numéros. Mais ce succès même a entraîné un accroissement de nos coûts de fabrication, auquel est venue s'ajouter une augmentation des tarifs postaux français depuis le début de l'année 1990.

*N.A.B.U.* étant vendu à prix coûtant, nous sommes donc obligés d'augmenter le tarif des nouveaux abonnements et des renouvellements d'abonnement (cette mesure ne concerne pas les personnes qui se sont abonnées auparavant pour plusieurs années), à compter du 1er Juillet 1990.

Cet abonnement est toujours réglable par chèque en Francs français ou virement postal à l'ordre de la Société pour l'Etude du Proche-Orient ancien (SEPOA), Appt 2103, 10 Villa d'Este, 75013, PARIS, CCP 14 691 84 V PARIS. Mais les abonnés réglant leur abonnement par Eurochèque sont priés d'ajouter 20 FF au montant de leur abonnement, correspondant aux frais de traitement perçus par la Banque de France.

Nous rappelons à nos collègues des U.S.A qu'ils peuvent s'abonner directement auprès de J.M. Sasson (Department of Religion, The University of North Carolina, 101 Saunders Hall 043 A, CB #3225, CHAPEL HILL, NC 27599, USA), à l'exception des Institutions (Bibliothèques, Instituts,...etc) dont l'abonnement fonctionnera désormais sous un autre régime et auxquelles nous demandons de s'adresser directement à la Rédaction de *N.A.B.U.* en France pour renouveler leur abonnement ou en souscrire un nouveau.

Pour simplifier la gestion de nos abonnements, c'est désormais la date de réception du montant du réabonnement ou du premier abonnement qui marque le début d'envoi de nos fascicules, pour une durée d'une ou plusieurs années, selon la formule que vous aurez choisie. Les anciens numéros de *N.A.B.U.* peuvent être achetés aux prix unitaire de 20 FF ou 5.00 \$.

*The editors wish to thank the subscribers for their support. Thanks also to the contributors for regularly submitting their brief notes and academic news. As you have perhaps noticed, recent issues of NABU have grown thicker. But this success has increased our production costs, problem compounded by an increase of french postal rates in 1990.*

*Since the subscription rate to NABU represents our actual cost, we are constrained to raise the subscription price as of July 1, 1990 (This increase does not affect subscriptions previously entered for several years).*

*The subscription may as before be paid by check in French Francs or by postal money order, payable to the Société pour l'Etude du Proche-Orient ancien (SEPOA), Appt 2103, 10 Villa d'Este, 75013, PARIS, CCP 14 691 84 V PARIS. Subscribers paying by Eurochecks are requested to add 20 FF to the subscription price in order to cover processing charges imposed by the Banque de France.*

*We remind our American colleagues that they may continue subscribing through J.M. Sasson (Department of Religion, The University of North Carolina, 101 Saunders Hall 043 A, CB #3225, CHAPEL HILL, NC 27599). This no longer applies, however, to institutions (libraries, institutes, etc). These should write directly to the editors for new subscriptions or renewals.*

*To simplify our paperwork, all subscriptions will begin with the next number following receipt of payment. It remains possible to subscribe for one or several year(s). Past issues may be purchased individually for 20 FF or \$ 5.00.*

**80) Conditions d'achat de Cahiers de N.A.B.U. 1** – Le premier Cahier de N.A.B.U. (Tell Mohammed Diyab, Campagnes 1987 et 1988) est épuisé. Nous prévoyons une réimpression prochaine et demandons aux personnes qui ont manifesté le désir de l'acheter de bien vouloir attendre ce nouveau tirage, dont le prix est fixé à 50 FF pour la France et la CEE, et 60 FF ou 10.00 \$ pour l'Etranger hors CEE.

---

– REDACTION –

Francis JOANNES  
9 rue du Ruissel  
F-76000 ROUEN

Pierre VILLARD  
64 boulevard Barbès  
F-75018 PARIS

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, 07-1990. Reproduction par photocopie