

# N.A.B.U.

## Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires

1993

N°2 (Juin)

37) EA 358 – Correction of printing-error (confirmed by original ms.) in my article « The King and the Evil-Portending, Ominous Sign in His House (EA 358) », *Berliner Beiträge zum Vorderen Orient* 1.I., Berlin 1982 (= XXV. RAI, 1978), p. 318 ;

In l. 9'a read : *iš-na₁-šil-ma le-e-a-ni...* (cf. CAD L, pp. 158-9, 3' a').

Correction of reading-error : l. 16' & 17' : i.o. *tu-* read *tù-*.

For cases a) & b) : thanks to R. Borger (letter 28.9.1983) ; for case a) : also to Aaron Shaffer (1992).

The classification of EA 358 is still an open problem ; suggestions are very welcome.

Pinhas ARTZI (19-05-93)

S.N. Kramer Institute of Assyriology,  
Bar Ilan University, RAMAT GAN, 52900  
ISRAEL

38) Chronologie élamite et chroniques mésopotamiennes – Parmi les bribes de deux chroniques babylonniennes, l'une concernant l'histoire de la première dynastie d'Isin (J.-J. Glassner, *Chroniques mésopotamiennes*, Paris 1993, n°40), la seconde l'histoire du règne de Samsu-ilūna (*ibid.*, n°42), figure le titre *sukkalmaḥ*. Dans la littérature mésopotamienne ce terme fait référence soit au premier ministre sous la III<sup>e</sup> dynastie d'Ur, soit au titre royal élamite en usage à partir de la fin du 19<sup>e</sup> siècle. La chronique éponymique de Mari (*ibid.*, n°8) signale qu'en l'année 1836/35 « l'homme d'Elam défit Ipiq-Adad (II) », allusion vraisemblable, étant donné la date, à une victoire d'Ebarat, le fondateur de la dynastie des *sukkalmaḥ* (sur la date d'Ebarat : F. Grillot et J.-J. Glassner, *NABU* 1993/1, n°18) ; la nouvelle dynastie fraîchement fondée s'illustre donc, le fait est nouveau depuis la chute d'Ur, par une politique agressive vis-à-vis de la Mésopotamie.

Dans le cas de la première dynastie d'Isin, il s'agit à l'évidence d'un anachronisme, à moins que les rois d'Isin n'aient conservé la titulature de l'époque d'Ur pour désigner leurs propres ministres.

S'agissant de Samsu-ilūna, par contre, l'allusion à un roi élamite n'est pas à exclure. Le contexte, quoique fort mutilé, fait écho à une guerre qui menace. Or, une tradition historiographique attestée par une source assyrienne, les Annales d'Assurbanipal (M. Streck, *VAB* VII/2, Leipzig 1916, p. 58, col. vi 107sq), indique que la statue de Nanāya d'Uruk partit en exil en Elam 1635 années avant son retour sous Assurbanipal ; la chronique babylonienne, dont la copie conservée provient, précisément, de la bibliothèque du même Assurbanipal, évoquerait-elle la campagne élamite au cours de laquelle le rapt se produisit (en tout état de cause, l'indication chronologique proposée par les Annales n'est pas crédible)? Dans cette hypothèse l'événement aurait pu avoir lieu sous le règne de Kutir-Nahhunte I<sup>er</sup>, le contemporain de Samsu-ilūna (1749-1712) puisqu'il fut le prédécesseur de Temti-agun dont on sait qu'il régna vers 1710-1700) ; l'allusion cependant, que ferait, selon W. Hinz (par exemple dans *RIA* 1983, p. 388a), Šilhak-Inšušinak I<sup>er</sup> à une campagne de Kutir-Nahhunte I<sup>er</sup> en Babylonie résulte de la restitution hasardeuse d'une inscription royale élamite sans rapport avec ce thème (voir W. König, *AfO Beiheft* 16, 1965, n°867 et 70).

Jean-Jacques GLASSNER (12-05-93)  
55, rue des Archives  
F-75003 PARIS

**39) Kuk-Našur et Ammišaduqa** – Dans « Réflexions sur l'époque des *sukkalmah* » (*Mélanges offerts à J. Perrot*, ADPF 1990, 124 et tableau p. 127), j'ai considéré que le contemporain d'Ammišaduqa de Babylone (1646-1626) était Kuk-Našur III. J'ai vraisemblablement commis une erreur. En effet, en publiant une charte royale (MDP 23 (1932) 147-150, n°282), V. Scheil constate que ce document permet une « restitution complète à partir de la ligne 17» de la tablette VS VII n°67 éditée par A. Ungnad (BA 6/V (1909) 3), tablette qui mentionne Kukka-Našer et Ammišaduqa. Or, si aucune association ne permet d'attribuer la charte 282 à Kuk-Našur III plutôt qu'à Kuk-Našur II, un document identique, le n°283 et qui concerne le même bénéficiaire, *Sîn (EN.ZU)-imguranni*, est daté par l'association de Temti-Agun et Kuk-Našur et par le cylindre de Kuk-Našur, « fils de la sœur » de Temti-Agun. Il s'agit donc probablement de Kuk-Našur II. Je reviendrai sur ce problème particulier et sur les Kuk-Našur en général (on en compte de 2 à 6 selon les auteurs!) dans un prochain article.

François VALLAT (05-04-93)  
Chemin du Grand Saint Paul  
13840 RGNES

**40) aspastu** – Bei Abfassung von NABU 1993/19 ist mir leider ein Beleg für die Pflanze *aspastu* in einem Murashū-Text entgangen, den ich hier nachtragen will: Stolper, *Entrepreneurs and Empire...* (Leiden 1985), 241 Nr. 19 : 6. Auch diese Stelle nützt nicht viel für die Identifizierung der Pflanze.

Michael JURSA (26-04-93)  
Institut für Orientalistik, Universität Wien  
Universitätsstr. 7/V A-1010 WIEN, AUTRICHE

**41) The regency of Belšazzar** – As stated in the recently published book ‘The reign of Nabonidus’ by P.-A. Beaulieu (New Haven 1989), the regency of Belšazzar during Nabonidus’ absence from Babylonia should have lasted from Nabonidus’ third till his thirteenth year. Three texts from the archive of Ebabbar at Sippar show that this regency must have lasted at least one and a half year longer. The first of these is an unpublished text from the British Museum. I am indebted to the Trustees of the British Museum for enabling me to publish the following text.

BM 63917 (82-9-18,3885 ; Bertin copy 1585)

Obv.	1.	[s]i-im-ma-nu-ú šá a-na líERIM <sub>2</sub> .MEŠ šá gišB[AN a-na]
	2.	P <sup>a</sup> La-a-ba-ši líAŠGAB SUM-na kuš gi-l[a-du]
	3.	bu-ra-tum ù <sup>nā</sup> gab-bu-ú ina li[b-bi]
	4.	50 [kuš me]-e-še-nu! a-na líERIM <sub>2</sub> .MEŠ šá gišBAN
	5.	6 [kuš KI].MIN a-na líSIPA.MEŠ šá it-ti se[-e-nu il-li-ku]
	6.	[x kuš KI].MIN a-na líERIM <sub>2</sub> .MEŠ šá ina ANŠE.KUR[.RA.MEŠ]
	7.	[x kuš KI].MIN a-na líNAGAR.[MEŠ?] šá KUR La-ban-la-nu
	8.	[x kuš KI].MIN a-na líA šip-ri šá giši-il-li tab-ba-ni-tum
	9.	[a-na pa]-ni DUMU.LUGAL iš-šu-ú SUM
	10.	[x kuš KI].MIN a-na líERIM <sub>2</sub> .MEŠ šá ŠUG.HI <sup>(sic)</sup> LUGAL šá qu-up-pul
	11.	[a-na p]a-ni DUMU.LUGAL iš-šu-[ú] SUM
	12.	[PAP x] kuš me-e-še-e-nu!
Rev.	13.	[P <sup>a</sup> La-a-b]a-š[i a-na É.BABB]AR.RA [it]-ta-din
	14.	[x kuš s]a-ri-pu šá a <sup>l</sup> [-na] kuš til-lu[-MEŠ?]
	15.	[a-na P]La-a-ba-ši id-di-nu ina lib-bi
	16.	[x] kuš til-lu a <sup>l</sup> [-na] líERIM <sub>2</sub> .MEŠ šá gišBAN it-tal-din
	17.	kuš til-lu r̄šá dA-nu-ni-tum šá Sip-par <sup>ki-d</sup> A-nu-ni-tum
	18.	šá a-na DUMU.LUGAL i-bu-ku 2 kuš sal-la-MEŠ
	19.	šá UDU.NITA <sub>2</sub> UZ <sub>3</sub> a-na É til-lu u É gišBAN
	20.	i-te-pu-uš
	21.	itiŠU U <sub>4</sub> .2.KAM MU.15.KAM dAG-I
	22.	LUGAL TIN.TIR <sup>ki</sup>

<sup>1)</sup> (Working) materials on behalf of the archers <sup>2)</sup> given to Lābāši, the leatherworker: hides, <sup>3)</sup> *būratu*-dye and alum. From this <sup>4)</sup> 50 shoes to the archers, <sup>5)</sup> 6 shoes to the herdsmen who [went] with the fl[ock], <sup>6)</sup> x shoes to the men in charge of the horses, <sup>7)</sup> x shoes to the carpenter[s?] of the Lebanon, <sup>8)</sup> x shoes to the messenger who took the « well-arranged basket » <sup>9)</sup> [to] the son of the king, has been given. <sup>10)</sup> [x shoes] to the men in charge of the food supply of the king, who took the box <sup>11)</sup> [to] the son of the king, has been given. <sup>12)</sup> Total : x] shoes <sup>13)</sup> [Lāb]āš[i to Ebabb]ar has delivered. <sup>14)</sup> x (tanned and dyed) hides for the quiver[s?]

15) [to] Lābāši they gave. From this 16) x quiver(s) he has given to the archers. 17) The quiver of Anunītu of Sippar-Anunītu 18) who was taken to the son of the king (and) two sheep and goat hides 19) for the quiver and bow-case 20) he (= Lābāši) has manufactured. 21) Month Du'uzu, 2<sup>th</sup> day, 15<sup>th</sup> year of Nabonidus, 22) king of Babylon.

**Notes :**

- 1.4 and 12 : *mešēnu* is written *me-e-še(-e)-PAB* twice.  
 1.7 The *nagāru ša Lab(a)nānu* are attested again in the Sippar archive in CT 56 : 235, CT 57 : 198, Nbn 462 and Camb 359 ; cf. Zadok, « Répertoire Géographique », Bd. 8, pp. 203, 206-7, 210 and 426. The *-la-* in *La-ban-la-nu* is apparently a misspelling for *-na-*.  
 1.8 *silli tabnīti* « well-arranged basket », cf. CAD S, p. 218b.  
 1.10 The *quppu* mentioned in this line is to be understood as the *quppu ša šarri*, « (cash) box of the king », occurring frequently in the archives of Uruk and Sippar (cf. CAD Q, p. 308-9).  
 1.14 [*kuš š]a-ri-pu* must be derived from the verb *šarāpu*, « to dye (red) » ; cf. *šarpu*, « tanned and dyed (leather) » ; cf. CAD S, p. 114.  
 1.17 *tillu ša Anunītu* is also attested in Nbn 31, CT 55 : 235 and CT 55 : 421.  
 1.18 Since the verb *abāku* in Neo-Babylonian normally occurs with animate objects, we must assume here that (the statue of) Anunītu and not the quiver (*tillu*) is the object of *ibuku*.  
 1.19 *bīt qašti*, « bow-case » according to CAD Q, p.155. One would expect the *bīt tilli* to be the equivalent for the arrows, i.e. quiver.

This text is extremely interesting for two reasons. First of all, it lists three occurrences of Belšazzar, acting as regent in Nabonidus' fifteenth year. According to line 8-9 of this text, the *sillu tabnīti* has been sent to Belšazzar. The *sillu tabnīti* undoubtedly was a royal prerogative as can be seen in two other texts quoted below. According to line 10-11, the men in charge of the food supply of the king brought the (royal) box to Belšazzar. Both occurrences belong in fact to the first royal prerogative mentioned in Beaulieu, p.188 : the sharing of the remainders of the sacrificial meals between Nabonidus and Belšazzar. Whereas the texts of the Eanna archive in Uruk use the word *rēḥātu* for the remainders of sacrificial meals (Beaulieu p. 157ff), the Ebabbar archive in Sippar refers to *kurummat šarri*. The officials *ša kurummat šarri* mentioned in line 10 were responsible for bringing these remainders to Belšazzar. Line 17-18 probably refers to the statue of Anunītu, which was sent to Belšazzar – not to Nabonidus – according to the text.

The second interesting aspect in this text is the listing of the groups of people who went outside Sippar. Among these, the herdsmen going with sheep and goats to meadows far outside Sippar (a.o. to Ruṣapu), are well-attested in the Ebabbar archive. They are normally accompanied by archers for protection. All these groups, when going on an expedition, received travel provisions (*śidītu*). Part of the travel provisions are the shoes mentioned in the above text.

Two other texts in the Ebabbar archive mention Belšazzar in the 14<sup>th</sup>year of Nabonidus : CT 56,429 and Nbn 824. They are listed in Beaulieu, Table 7 (p. 156-7 : Texts mentioning Belšazzar) and discussed at pp. 204-205. The beginning of CT 56,429 (date : Nbn 15-XI-14) reads : 1) [Travel provisions] which have been given to Dannu-Nergal 2) [and Bunēne-ibni who took the « well-arranged basket » 3) [t]o the son of the king (*ša sil-lu tab-ni-ti [a-na] IGI DUMU.LUGAL iš-šu-ú*). The beginning of Nbn 824 (date : Nbn 16-[x]-19) reads : 1) Travel provisions which [have been given] to [Dannu-Nergal] 2) and Šamaš-iqīša, who to[ok] the food supply of the k[ing] 3) to the son of the king (*ša ŠUG.HI.A L[U]GAL a-na IGI DUMU.LUGAL iš-šu-ú*). The people mentioned in both texts : Dannu-Nergal, Bunēne-ibni (not Amurru-ibni as Beaulieu translates on p.204) and Šamaš-iqīša, occur regularly in the Sippar archive as *ša kurummat šarri* officials (see my forthcoming dissertation on the prosopography of Neo-Babylonian Sippar). On p. 204, note 42, of Beaulieu's book the assumption is made that the *sillu tabnīti* could have contained remains of sacrificial meals (*rēḥātu*), but probably contained *kurummatu*, sent by temples to the king and other important persons. Although *kurummatu* indeed is a very common word in archival texts, meaning a food supply which was given to all kind of workers regularly, the *kurummat šarri* was an exclusively royal prerogative, as was the *sillu tabnīti* (cf. passages quoted in CAD S, p. 218b). It seems rather weak to use NBC 4505 (forthcoming YOS XIX : 256, see Beaulieu p. 157) and GCCI I : 405 (Beaulieu p. 158), in which travel provisions are given to people who took the *rēḥātu* to the son of the king (*ša re-ha-a-tú a-na DUMU.LUGAL iš-šu-ú*), as a decisive reason for Belšazzar's regency, whereas CT 56 : 429 and Nbn 824, using the phrase *ša sil-lu tab-ni-ti/kurummat šarri a-na IGI DUMU.LUGAL iš-šu-ú*, are regarded non-decisive (Beaulieu p. 204), presumably because they fall out of the chronological range Beaulieu reconstructed for Belšazzar's regency (Nabonidus year 3-13). It should be noted that there are significant differences in terminology between the archives of Eanna and Ebabbar, which could be a reason why the word *rēḥātu* does not seem to occur in Sippar.

Both texts, CT 56,429 and Nbn 824, list the contents of the travel provisions (*śidītu*) given to the officials, among which we find leather shoes again (CT 56,429 : 8 and Nbn 824 : 13). Thus, Beaulieu's

speculation that the mention of travel provisions suggests that Belšazzar was at a significant distance from Sippar in Nabonidus fourteenth year (p. 205), is unfounded. Everyone going outside Sippar on an expedition received travel provisions, as can be seen in BM 63917/Bertin 1585 discussed above.

One of the reasons to assume that Belšazzar's regency ended in the thirteenth year of Nabonidus, is the general replacement of officials at Uruk and perhaps at Sippar in that year (Beaulieu pp. 160-2 and 187-8). However, this is certainly not the case at Sippar. The *qīpu* of Ebabar at the time, Bēl-ahhē-iqīša, is attested from Nbn x-x-06 (PSBA 9, p.272) till Cyr 03-V-04 (Cyr 170). The *šangū* of Sippar, Mušēzib-Marduk, is attested from Nbn 17-VIII-02 (Nbn 79) till Nbn 12-VII-15 (Nbn 893), a few days before Marduk-šum-iddina must have taken over the office. The last text in which Mušēzib-Marduk occurs with his title is Nbn 852 (date : Nbn 04-III-15), which reads as follows : «(sesame for the *sattukku* of Simanu given to) <sup>6)</sup> Šamaš-eriba, son of [...], [the *ēpi*]šānu of [Mušēzib-Marduk], <sup>8)</sup> the *šangū* of Sippar, so[n of] <sup>9)</sup> Šamaš-zēr!-ibni. (The text has been collated). The two last occurrences of Mušēzib-Marduk show him in a similar context (Nbn 859 and 893), where he acts as the prebend holder of an oilpressers prebend.

A.C.V.M BONGENAAR (15-04-93)  
Assyriologisch Instituut Postbus 9515  
NL-2300 RA LEIDEN PAYS-BAS

**42) Aštar šarbat in Ebla<sup>1</sup>** – Der Text ARET VII, 9 r. IX (17) gibt Information über ein interessantes Ereignis in Verhältnis zu dem Kult einer lokalen Form Aschtars, die nach Ebla reist, wahrscheinlich, um Kult in Ebla zu empfangen, obwohl das Motiv ihrer Wallfahrt nicht mitgeteilt ist.

Archis Umschrift (ARET VII, 9 r. IX (17)) des GNs war <sup>d</sup>Aš-dar Za-àr-zu-ad. Der Text liefert selbst auch Einzelheiten über die Rolle des Königs von Mari als Überwacher der Wallfahrten dieser Gottheit nach Ebla. Diese letzte Angabe zeigt die Abhängigkeit dieser Form Aschtars hinsichtlich des Palastes von Mari.

Der Ortsname Zarzuad (oder Zarzuat) ist in der Umgebung von Mari unbekannt, wo verschiedene Formen dieser Gottheit während der aAK. Zeit verehrt sind. Solche Umstände brauchten eine Überprüfung der Archi Lesung. Das Examen der Fotografie des Textes lässt uns feststellen, dass die Umschrift Za-àr-zu-ad – von Archi vorgeschlagen – heute verändert werden muss. Eine Lesung Sa-àr-ba-at ist, m. E., wahrscheinlicher, da ja dieser Ortsname in den geographischen Listen von Abu-Salabikh und Ebla bekannt ist.<sup>2</sup>

Der GN Ashtar šarbat erscheint außerdem in dem religiösen Milieu von Mari : Sowohl in der ältesten Götterliste von Mari T.66<sup>3</sup>, IV 2 : <sup>d</sup>INANNA-šarbat (c. 2400) als auch in dem Text aus der präsargonischen Zeit T.67<sup>4</sup>, II 2 : <sup>d</sup>INANNA-šarbat ist er zu finden. Ferner kommt diese Göttin auch in der Shakkanakku Liste T.142<sup>5</sup>, 18 : <sup>d</sup>INANNA sa-ar-ba-at vor.<sup>6</sup>

Die Umschrift in ARET VII, 9 r. IX (17) wäre :

21 ma-na bar <sub>6</sub> -kù	21 Minen Silber
3 ma-na 10 kù-gi	3 Minen, 10 (Sekel) Gold
su-mu-“taka <sub>4</sub> ” I-gi	hat kon signiert (für) Igi <sup>7</sup>
lugal ma-ri <sup>ki</sup>	der König von Mari,
2 kaskal kaskal <sup>d</sup> Aš-tár sa-àr-ba-at <sup>ki</sup>	wegen der Expedition der Ashtar šarbat.

Der Ort Šarbat<sup>(ki)</sup> musste ein wichtiges und berühmtes Zentrum des Aschtarkultus zwischen Syrien und Mesopotamien gewesen sein. Sein Ruhm außerhalb Maris scheint es zu bestätigen. Sogar ein mB Text, der wohl aus der Gegend von Emar stammt, spielt auf die grosse Strasse der <sup>d</sup>Aš-tár-sa-ar-ba an.<sup>8</sup> Die Versetzung und Kultuserhaltung dieser Gottheit in Ebla waren vom königlichen Palast regelmässig finanziert. Die Wallfahrten der Ashtar šarbat von der Umgebung Maris nach Ebla hatten eine periodische Häufigkeit, diese aber kennen wir noch nicht. Solche periodische Wiederkehr der Ashtar šarbat nach Ebla kann der Text ARET VII, 9 v. I (19) beweisen. Hier ist eine zweite Reise der Ashtar nach Ebla – diesmal ohne Örtlichkeitsbeimessung – nach der entsprechenden Bezahlung für den König von Mari angegeben. Auf den ersten Blick würde es sich um dieselbe Ashtar šarbat handeln :

ARET VII, 9 v. I (19) :

21 ma-na bar <sub>6</sub> -kù	21 Minen Silber
3 ma-na kù-gi	3 Minen Gold
su-mu-“taka <sub>4</sub> ”	hat kon signiert (für)
I-gi	Igi,
lugal ma-ri <sup>ki</sup>	der König von Mari,
2 kaskal kaskal <sup>d</sup> Aš-tár	(wegen) der zweiten
	Expedition Ashtars

Wenn diese Auslegung richtig ist, können einige Abschlüsse über den Kult dieser Form Aschtars und andere philologische Probleme hinzugefügt werden.

1. Die Information belegt die offiziellen Verhältnisse zwischen Ebla und Mari in Beziehung auf den Aschtarkultus. Ashtar šarbat war eine Gottheit des Mittleren Euphrats, die aber nicht zu dem eblaitischen Pantheon gehörte.

2. Diese Gottheit genoss einen speziellen Ruhm und Verpflichtungen unter den Königen von Ebla. Mit einer ungewissen Häufigkeit, fuhr Ashtar ḫarbat von ḫarbat<sup>ki</sup> nach Ebla, um da wahrscheinlich offizielle Verehrung zu empfangen. Das stellt eine wahre Durchdringung der Mittleren-Euphrat-Traditionen in der Religion von Ebla dar.

3. Kontrolle und Verwaltung des Ashtar-ḥarbat-Tempels waren in den Händen des Königs von Mari. Dieser bekam gegen die Versetzung und Verehrung der Statue der Gottheit in Ebla eine Steuer in Gold und Silber – wir aber wissen nicht, ob das als Eigenschaft oder als Hinterlegung diente –.

4. Die Gestalt Ashtar ḫarbats ist noch rätselhaft.<sup>9</sup> Eine mögliche Identifizierung des Ortnamens ḫarbat mit dem Namen einer Kleinstadt, der in anderen Texten aus Mari vorkommt, war schon von Dossin vorgeschlagen worden.<sup>10</sup> Solche Voraussetzung war richtig. Sowohl die geographischen Listen aus Abu-Ṣalabikh als auch die aus Ebla belegen diesen Ort.<sup>11</sup> Durand hingegen, schlug eine andere Deutung für ḫarbat vor. Seiner Meinung nach, könnte ḫarbat als « peuplier » übersetzt werden. Ebenso wie in dem Shakanakku Text T.142, 8 der GN <sup>d</sup>Ka-ma-šu-ra-tum von Durand als « déesse poirier » identifiziert wurde, liest derselbe Autor liest den GN im T.142, 18 : <sup>d</sup>eš<sub>4</sub>-tár ṣa-ar-ba-at « L'Eshtar-peuplier ».<sup>12</sup>

Wie dem auch sei, in den Schriftquellen von Mari findet sich diese Gottheit nicht mehr. Steinkeller<sup>13</sup> hat aber um ihren Beleg in der (präsargonischen) Gullainschrift<sup>14</sup> aus Mari nachgesucht. Dieser Text – im INANNA-ZA.ZA Tempel in Mari gefunden – erhält den GN <sup>d</sup>INANNA.GIŠ.TIR in Linie 7. Ein solcher Gottheitsname, der in Akkadisch wohl eine « Ashtar des Waldes » bedeutet, wurde von Steinkeller<sup>15</sup> mit dem der INANNA-ḥarbat (Versuchsweise) identifiziert. Steinkellers Vorschlag GIŠ.TIR als « mistake/defective spelling for GIŠ.ASAL = ḫarbatum » zu erklären, haben Gelb und Kienast angenommen.<sup>16</sup> Aber diese Identifizierung zwischen INANNA.GIŠ.TIR und INANNA ḫarbat ist im präsargonischen Mari, m. E., noch nicht ganz sicher.

Velleicht könnte man GIŠ.TIR in der Gullainschrift wie in den eblaitischen zweisprachigen Listen<sup>17</sup> (Linie 400) giš.tir = qá-sa-tum /tù-um<sup>18</sup> « Wald » lesen. Die Umschrift des GNs <sup>d</sup>INANNA.GIŠ.TIR wäre doch einfach <sup>d</sup>Aštar qasat/qisat. Ob es sich um eine andere Benennung Ashtar ḫarbats handelt, müssen wir noch offen lassen.

5. Die Schreibung des Namens Ashtar ḫarbat in den Tafeln aus Mari zeigt immer die Verwendung des Logograms <sup>d</sup>MÙŠ (= <sup>d</sup>INANNA). Nur im Ebla-Text ARET VII, 9 r. IX (17) wurde der GN als <sup>d</sup>AŠ.DAR geschrieben.

Gegenüber diesem eblaitischen (altsyrischen) Schriftgebrauch des Gottheitsnamens, das Zeichen MÙŠ zu verwenden um denselben Mari-GN auszudrücken, könnte eine mesopotamische Herkunft andeuten. Vielleicht könnte man der Gottheit einen Kultort im Süden Mesopotamiens zuschreiben. Dieser Kultort namens ḫarbat wurde von den Herrschern von Mari verwaltet. Auf die Gewalt der Könige von Mari über die sumerischen Städte um 2600-2550 in der Zeit Ili-(i)schers und seiner unmittelbaren Nachfolger hat Lewy hingewiesen.<sup>19</sup>

#### Schema

##### A. präsargonische Texte :

###### **Mari :**

- Gullainschrift, M.2240+2247+2278+2334, 7 : <sup>d</sup>INANNA.GIŠ.TIR (?)
- T.66, IV, 2 : <sup>d</sup>INANNA-ṣar<sub>x</sub>-bat.
- T.67, II, 2 : <sup>d</sup>INANNA-ṣar<sub>x</sub>-bat.

###### **Ebla :**

- ARET VII, 9 r. IX (17), 6 : <sup>d</sup>Aš-tár(AŠ.DAR) ṣa-àr-ba-at

##### B. Shakanakku-Text (Ur III) :

###### **Mari :**

- T.142, 18 : <sup>d</sup>INANNA-ṣa-ar-ba-at.

<sup>1</sup> Abkürzungen nach AHw. Ausserdem müssen die folgenden Abkürzungen hinzugefügt werden :

ARET = Archivi Reali di Ebla Testi, Roma.

ASJ = Acta Sumerologica, Hiroshima.

MAM = Mission Archéologique de Mari, Paris 1956ff.

M.A.R.I. = Mari. Annales de Recherches Interdisciplinaires, Paris.

MEE = G. Pettinato, *Materiali epigrafici di Ebla*, Napoli 1979ff.

SEB = Studi Eblaiti. Roma.

<sup>2</sup>Cf. G. Pettinato, MEE 3, SS. 238-263-264 ; W. G. Lambert, « The Pantheon of Mari », M.A.R.I. 4 (1985) S. 530 Anm. 10.

<sup>3</sup>Cf. A. Parrot, Syria 41 (1964) S. 8 Fig. 2 ; D. Charpin, « Tablettes présargoniques de Mari », M.A.R.I. 5 (1987) SS. 65ff., Nr. 8.

<sup>4</sup>D. Charpin, ibid. Nr. 9.

<sup>5</sup>Ein Photo dieser Tafel wird in Syria 42 (1965) S. 17 publiziert ; cf. Dossin, « Un 'Panthéon' d'Ur III à Mari », RA 61 (1967) SS. 97-104.

<sup>6</sup> Obwohl die Kopie Dossins in RA 61 (1967) S. 99 der GN als <sup>d</sup>INANNA schreibt, J.-M. Durand, RA 74 (1980) S. 174, und W. G. Lambert, M.A.R.I. 4 (1985) S. 530, der GN als <sup>d</sup>« U »+DAR interpretieren.

<sup>7</sup> Zu der Betrachtung Igis als König von Mari vid. Archi, SEb 4 (1981) S. 161.

<sup>8</sup> A. Tsukimoto, « Akkadian Tablets in the Hirayama Collection (I) », ASJ 12 (1990) S. 183f., interpretiert diesen Namen als PN. Der Sinn der Phrase aber, die von der « grossen Strasse von <sup>d</sup>Nin-kur und <sup>d</sup>Aš-tar-ša-ar-ba » spricht, muss sich, m. E., auf einen GN beziehen. Ob dieser GN in Zusammenhang mit den Mari-Namen und mit dem Ebla-Namen steht, muss noch offenbleiben.

<sup>9</sup> Vid. D. O. Edzard, « Pantheon und Kult in Mari », CRRA XV (1967) S. 53 Anm. 4.

<sup>10</sup> G. Dossin, RA 61 (1967) S. 102.

<sup>11</sup> Cf. supra Anm. 2.

<sup>12</sup> J.-M. Durand, « A propos du ‘Panthéon’ d’Ur III à Mari », RA 74 (1980) S. 174. Seinerseits, hat W. G. Lambert, M.A.R.I. 4 (1985) S. 530 Anm. 10, die Benennung eines Ortes durch die Bezeichnung eines charakteristischen Baumes angenommen.

<sup>13</sup> P. Steinkeller, OrAnt 23 (1984) S. 35.

<sup>14</sup> Cf. G. Dossin, « Les inscriptions des temples de Ninni-zaza et de (G)ištarat », MAM III, 1967, SS. 319-320 Nr. 12 Fig. 331 ; G. Dossin, RA 64 (1970) S. 170 ; E. A. Braun-Holzinger, Frühdynastische Beterstatuetten, 1977, SS. 70-71 ; P. Steinkeller, OrAnt 23 (1984) SS. 34-35 ; D. O. Edzard, M.A.R.I. 4 (1985) S. 61 ; J. S. Cooper, Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions, 1986, S. 88, sub Ma. 4.2. ; I. J. Gelb-B. Kienast, Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v. Chr., 1990, SS. 6-7.

<sup>15</sup> P. Steinkeller, OrAnt 23 (1984) S. 35.

<sup>16</sup> I. J. Gelb-B. Kienast, op. cit. S. 7.

<sup>17</sup> G. Pettinato, MEE 4.

<sup>18</sup> W. G. Lambert, M.A.R.I. 6 (1990) S. 644.

<sup>19</sup> H. Lewy, « The chronology of the Mari Texts », CRRA XV (1967) SS. 13-17.

Juan OLIVA ([15-04-93])

Instituto de Estudios del Próximo Oriente Antiguo  
Universidad de Murcia. MURCIA ESPAGNE

**43) Exit the « House which Binds Death » : the Names of Sennacherib’s Akītu Temple and Its Cella –** While gathering Sumerian temple names for my forthcoming gazetteer (Part Two of *House Most High*, Mesopotamian Civilizations, 5 ; Winona Lake, Ind., 1993) I was much intrigued by a passage of K 1356, an inscription of Sennacherib copied by Meissner and Rost, *Senn.*, pl. 16, and, more unreliably, Pallis, *Akītu*, pl. 3-4. The passage in question, which reports the restoration of the Akītu temple at Aššur, has been collated and edited by A. Livingstone, N.A.B.U. 1990/87. In ll. 3-4 he reads <sup>l</sup>É.LÁ.UG<sub>5</sub>.GA É ka-mu-u <sup>t</sup>mu-tim<sub>1</sub> MU-šú am-bi / MU É pa-pa-ḥi-šú É.DÚB.<sup>l</sup>DÚB<sub>1</sub>.A[B.BA É mu-šap-ši-i]ḥ ki-ṣir tam-<sup>t</sup>tim n̄l-bit-su az-kur, and translates « I called it (the Akītu house) Elaugga, ‘House which binds death’. I designated its inner shrine Edub[dubabba, ‘House which ca]lms the host of Tiamat’. »

A ‘House which binds death’? The defeat and killing of gods is well known in ancient Mesopotamian mythology, but the defeat of death, with its irresistible parallel in Christian theology, is something new and surprising. As transliterated by Livingstone one would suppose that, though evidently damaged, the signs *mu-tim* in l. 3 were clear enough to exclude the possibility of reading otherwise. In fact this is not so. Collation of the tablet reveals that while *tim* looks acceptable, the sign before it cannot be *mu* : what remains is a single, high oblique wedge, following so hard on *ka-mu-u* that there is no space for the initial horizontal wedge of a sign like *mu*. Cultic events at Sennacherib’s Akītu temple, as at the one in Babylon, celebrate the defeat of the Sea, Ti’āmat, and this is acknowledged in the description of the *papāḥu* or cella of the temple given in l. 4, of course, as well as elsewhere in the text. The stock idiom used in reference to the defeat of the Sea in the Creation Epic (*passim*), later in this text (l. 14), and elsewhere, is the phrase *ti’āmat/tāmta kamū*. It seems to me that the only likely reading in l. 3 which the traces will sustain is *bītu ka-mu-u t[am]-t̄tim*, « the house which binds the Sea ». In fact the epithets of the temple and its cella in ll. 3-4 echo, no doubt consciously, the description of the defeat of Ti’āmat given in the Creation Epic itself (*En. el. IV 103-6 : ik-mi-ši-ma ... ki-iṣ-ri-šá up-tar-ri-ra pu-ḥur-šá is-sap-ḥa*).

A separate question here is whether the Akkadian epithets or descriptions of the Akītu temple and its cella are themselves translations of the Sumerian ceremonial names, and if so, how. Such translation is not uncommon as a literary device, and Livingstone’s restoration of the two ceremonial names demonstrates that he believes this technique to be in use here. However, a problem arises with the first name if *mūtim* in the Akkadian epithet is rejected and replaced by *tāmtim*, which cannot be derived from \*é.lá.ug<sub>5</sub>.ga. In fact the reading *lā*, expected on account of *kamū*, is also mistaken, for the sign before *ug<sub>5</sub>.ga* ends in an upright wedge. Only the top of this wedge is visible, and immediately before that there is a little blank clay, as in the copy of Meissner and Rost. This discounts the possibility of reading, e.g., simply <sup>l</sup>é.ug<sub>5</sub>.ga : whatever it was, the sign ended in a single upright only, with no horizontal wedges meeting the upright higher than halfway up. So the name of the Akītu temple is not \*é.lá.ug<sub>5</sub>.ga but [é(...)]x.ug<sub>5</sub>.ga. Can the Akkadian still be seen as a translation of the Sumerian name? Well, just possibly, since an equation *ug<sub>7</sub>* = *ka-mi-i*, « dead = bound », does exist (being quoted in a medical commentary, *BRM* IV 32, 7), and this would be enough to justify *ug<sub>5</sub>* = *kamū*. Accordingly,

one might go further and restore the temple name as [é.(a).ab.b]a.ug.s.ga, « House (where) the Sea is Put to Death », which would be highly appropriate in view of both the cultic events witnessed at the temple and the Akkadian epithet given it here. Such a name would also fit the trace described above, but at least one other possible restoration also comes to mind in this respect, namely [é.ding]ir.ug.s.ga, « House (where) the God is Put to Death » (alluding to the fate of Ti'āmat's champion, Qingu : cf. *En. el.* IV 120). Until confirmation comes from another source the matter remains open to speculation.

It also pays to examine the second Sumerian temple name, that of the cella, and the Akkadian description that accompanies it. Livingstone restores [*mu-šap-ši-i*]b on account of dúb, and a[b.ba] on account of *tam-tim*. However, according to the Creation Epic Ti'āmat's throng was not so much « calmed » (*šupšuḥu*) as scattered and dispersed. As in *En. el.* IV 106, quoted above, the stock verb used to describe the defeat and dispersal of a hostile *kışru* is *purruru*, but [*mu-par-ri-i*]r will not fit the remaining trace, which is of a full-size upright wedge only. As well as « to calm » (which is properly ní...dúb, of course), the verb dúb can mean « to hit, smash, drive away » (= *tarāku*, *napāsu*, *nuppuṣu*). In my view this meaning fits the sense better, so perhaps one might consider restoring instead [*bītu mu-nap-pi-i*]s *kışir tāmtim*, « The house which routs the throng of Ti'āmat ». Can *kışir tāmtim* be derived from the temple name? Livingstone's reading a[b for the broken sign after the second dúb is possible : the bottom of the sign only is preserved, and the traces comprise two low horizontal wedges of roughly equal length, one after the other, as in the copy of Meissner and Rost. While a temple name é.dúb.dúb.a[b.ba], « House which Routs the Sea », is unique, I have no better suggestion. But if it is correct then one must accept that *kışru* in the Akkadian epithet is not derived from the Sumerian name but is the result of free elaboration.

A. R. GEORGE (16-04-93)  
SOAS, Thornhaugh Street,  
Russell Square LONDON WC1H 0XG,  
GRANDE-BRETAGNE

**44) Les meilleurs vœux d'Alfred** – Dans ARM 26/1 Nr.5 et 6 J.-M. Durand publie la correspondance d'un certain Bannum, fonctionnaire du roi Zimri-Lim A cause de ses décisions personnelles cet individu est attaqué fortement par le roi et il est accusé de corruption. Les reproches du roi dans la lettre 6 : 18ff s'accumulent dans les phrases suivantes :

(16) *kalbatum mārēša usannaq ummāmi* (17) *ana mimma qattukunu lā tubbalā* (18) *ù šī i-bu-<uh>-ma maškam ina kurrim ušēlīma* (19) *iṛtub akālam* :

J.-M. Durand traduit : « la chienne fait la leçon à ses petits en leur disant : « Il ne faut point mettre la patte n'importe où », mais elle, elle était allée sortir (*ba'û + elû Š*) d'un four allumé (*kurrum*) de la peau et s'était empiffrée. »

K. Deller propose une autre traduction (N.A.B.U 1991/75) : « Die Hündin sekkert ihre Welpen mit den Worten : "Grapscht nicht mit euren Pfoten nach allem Möglichen!" : sie (selbst) aber kam herbei (*ba'û*), fischte sich ein Fell aus dem Mehlabrei (*kurrum*) heraus (*elû Š*) und hub an, es zu fressen ».

M. Stol, au contraire, dans son compte-rendu d'ARMT 26/1 (JAOS 111 (1991) p. 627b) traduit : « ...the bitch lets her hide emerge (*elûm*) from the *kurrum* and it (?) starts « eating ». Il fait référence à son article dans le RLA VI 535a : § 23 en remarquant que le *kurrum* est une sorte de « Mehlabrei » (voir K. Deller, Or 54, 327-330) et que la phrase « refers to dehairing her skin ».

Alfred, mon chien, me fait remarquer qu'un chien ne partage jamais sa nourriture – même avec ses petits ; de plus, quand il se fait dangereux, il aboie, et la peau de sa partie dorsale se dresse. Ainsi nous proposons de traduire :

« Une chienne fait la leçon à ses petits en leur disant : N'allez rien toucher avec vos pattes! Mais elle, elle aboie (*nabâhum*) et dresse la peau (*maškum*) sur le dos (*kurrum*) – et elle, elle commence à manger ».

La situation est claire : le roi accuse Bannum de ne pas aimer partager ses revenus avec ses confrères ou bien d'être aussi avare que les autres.

Les 3 lignes contiennent plusieurs difficultés grammaticales et lexicales qui ont sans doute exigé des traductions ainsi différentes :

Pour *qattukunu* au lieu de *qātākunu* (Duel) v. J.-M. Durand ARMT 26/1 : 6 sub note g).

*i-bu-ma* est très vraisemblablement à reconstruire en *i-bu-<uh>-ma* et non une écriture irrégulière de *ba'û*. Si j'ai raison, ici le *kurrum* est à séparer du *kurrum* « Mehlabrei ». *Kurrum* comme partie du corps n'est à présent connu qu'en SB. Là, dans la série TDP, *kurrum* (v. CAD p. 565) est mentionné parmi *qablum* « la hanche » et *qinnatu* « les fesses » ce qui laisse supposer qu'il s'agit de la fin de la partie dorsale. C'est là où comme sur la nuque se dressent les poils du chien.

Brigitte GRONEBERG (01-05-93)  
Université de HAMBOURG  
ALLEMAGNE

**45) The Ugaritic equivalent of EA Akk. *amur* and Eg. *ptr*.<sup>1</sup>** – In the article « Canaanite Influence in the Akkadian Texts Written by Egyptian Scribes in the 14<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> Centuries B.C.E. », *UF* 21 (1989) 39-46, Z. Cochavi-Rainey included as the sixth example of West Semitisms the « presentation particle *amur* » (pp. 41-44) although the author concluded that « it looks as though we have a three-way calque, Egyptian *ptr*, Akkadian *amur* and a West Semitic imperative like Hebrew *rē'ēh*. Whether the usage originated among the Canaanites or among the Egyptians, or whether it may have been a purely independent development in the two languages, is impossible to determine » (p. 44). No doubt it is difficult to determine its origin : first, the use (generally in letters) of the Akkadian imperative form *amur* as an interjection with the meaning « look!, behold! » is restricted to the « institutionalized interlanguage »<sup>2</sup> of Canaanite Amarna (and « Post-Amarna » i.e. XIII<sup>th</sup> century B.C.) Akkadian and to neo-Babylonian<sup>3</sup> ; and secondly, both the Egyptian and the West Semitic languages have their own equivalent expressions. But the problem obviously arises from the West Semitic evidence : even though the attestation of *amur* in neo-Babylonian letters would point to the likely influence of Aramaic<sup>4</sup> (apparently the basis of Cochavi-Rainey's classification and equivalence with Hebrew *rē'ēh*) there is no reference of a West Semitic cognate for the common Canaanite (« Post- »)Amarna Akkadian *amur* against the well-attested Egyptian *ptr*. Therefore it would be of particular interest to examine the Ugaritic evidence.

The presentation particle *amur* occurs, as far as I know, only in two Akkadian texts found at Ras Shamra : RS 17.116 (PRU 4 132ff.) : 9', 21' a letter of Šauškamuwa, king of Amurru, to 'Ammittamru II, king of Ugarit;<sup>5</sup> and RS 20.141A (Ug 5 N 76) : 7' a fragment of a letter (the content is completely fragmentary). On the other hand, the Ugaritic texts viz. letters found at Ras Shamra have not provided so far an equivalent of such an expression. In fact, what I propose to regard as the Ugaritic equivalent of EA Akk. *amur* (and Eg. *ptr*) appears only in one text, RIH 77/1<sup>6</sup>, a letter from Ras Ibn Hani. In spite of the fragmentary state of the tablet (only the left side is preserved) it is clear that the term *hd* in lines A 8', B 4', 7' as the imperative form of the verb /h-d-y/ « to look, to see »<sup>7</sup> and on account of its introductory position in the three different sentences stands for the presentation particle « look! behold! » (it is also interesting to note this same usage of the same root /h-z-y/ in Aramaic)<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>This note has been completed during my scholarship granted by the *Comissionat per a Universitats i Recerca del Departament de la Presidència de la Generalitat de Catalunya*.

<sup>2</sup>As has recently defined A. Gianto in *Word Order Variation in the Akkadian of Byblos*, Roma 1990, 11.

<sup>3</sup>Cf. CAD A/2 19.

<sup>4</sup>Cf. AHw 41 s. v. *amāru(m)* a. 10.

<sup>5</sup>For a recent treatment of the particle *amur* in the Akkadian texts of Amurru, cf. S. Izre'el, *Amurru Akkadian : A linguistic Study* (HSS 40/41), Atlanta 1991, §3.6.4 (pp. 248f.) ; although one should note that his statement on p. 249 : « It is especially common in the Aziru letters (e.g. EA 158 :10 and *passim*) » is far from certain since it does not occur in any other of his letters apart from the possible reconstruction [a<sup>2</sup>-mu]r<sup>2</sup> in EA 159 : 11. As a matter of fact, it is only attested in EA 158 : 10, EA 159 : 11 (?), EA 60 : 6 (of 'Abdi-Aširta) and RS 17, 116 : 9', 21'.

<sup>6</sup>Cf. P. Bordreuil-A. Caquot, « Les textes en cunéiformes alphabétiques découverts en 1977 à Ibn Hani », *Syria* 56 (1979) 305f.

<sup>7</sup>Cf. KTU 1.2 : I 25, 1.3 : II 24, 1.19 : III 4, 19, 33 (cf. G. Del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid 1981, 545) and KTU 1.127 : 31 (cf. also G. Del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit, Estudio textual (AuOrS 3)*, Sabadell 1992, 72 n. 39).

On the other hand I suggest to include also in this meaning the attestation in the fragmentary letter RIH 78/25 :A 4' on the basis of the Akkadian parallel (in epistolary context of the expression *ṭm̄k hdy* « to see (i.e. read) a (in this case : 'your') message/tablet » (cf. AHw 41 s. v. *amāru(m)* A.5 ; CAD A/2 18f. s. v. *amāru* 3), rather than the translation « ton message a réjoui(?) » (P. Bordreuil-A. Caquot, « Les textes en cunéiformes alphabétiques découverts en 1978 à Ibn Hani », *Syria* 57 (1980) 361), apparently from the homonymous root with the meaning « to rejoice ».

<sup>8</sup>Cf. C.F. Jean-J.Hoefijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest*, Leiden 1965, 85 s. v. *hzy* 5.

Ignacio Márquez ROWE (28-05-93)

Institut Interuniversitari d'Estudis del Pròxim Orient Antic  
Universitat de BARCELONA ESPAGNE

**46) *kispu ina s̄ēri*.<sup>1</sup>** – A. Tsukimoto<sup>2</sup> argues, on the basis of the Old Babylonian offering list *CT* 45.99, whose summary (ll. 29-30) states that the items enumerated are « requirements (for) KI.SÌ.GA EDIN.NA », that the expression *kispu ina s̄ēri* refers specifically to « Grab/Totenbeigaben » either in connection with real burials (*CT* 45.99) or with imitation burials in apotropaic rituals (*TIM* 5.68;<sup>3</sup> BM 42338).<sup>4</sup> A major difficulty with this interpretation, already noted by Tsukimoto, is that *kispu*-offerings to the related dead (and especially those associated with the burial itself) were not performed « in the steppe » but over or near the family tomb.<sup>5</sup> What one would expect to see performed « in the steppe » are apotropaic rites in which a sickness-causer is gotten rid of by being sent off to the Netherworld. Indeed, the obvious interpretation of the term *kispu ina s̄ēri* is that it was meant to refer specifically to offerings which were of the funerary type but which were performed « in the steppe » rather than being associated with a funeral or normal ancestor-cult practices.<sup>6</sup> Both *TIM* 5.68 and BM 42338 ostensibly fit this latter interpretation;<sup>7</sup> it is only *CT* 45.99 which seems to militate against it.<sup>8</sup>

But is *CT* 45.99 really an offering list for an actual burial? Apart from noting that some of the goods mentioned also appear in a Mari administrative issue «for the tomb of Iahdun-Lim, the crown prince»<sup>9</sup>, Tsukimoto argues that : «Die in dieser Liste angegebenen Gegenstände sind... sowohl quantitativ als qualitativ zu wertvoll, um imitativen-magische Grabbeigaben zu sein».<sup>10</sup> Whatever the merits of these arguments may be, *CT* 45.99 contains a number of features, overlooked by Tsukimoto, which point strongly to the conclusion that this list was, in fact, a set of ingredients for an apotropaic rite of the type represented by the other two examples of *kispu ina s̄eri*.

Leaving aside the gifts of clothing, dishes, and jewelry (which might be appropriate either to a funeral or to an apotropaic rite), we should note the absence of the characteristic food offerings normally given to family ghosts ; there is no hot broth, no beer flavored with roasted grain, not even any cold water.<sup>11</sup> There are, however, offerings of *sasqâ* flour and dates (ll. 1-2) which, in ghost rituals, are offered only to the gods.<sup>12</sup>

Moreover, the «ransom silver» (l. 10), although well known from apotropaic rituals,<sup>13</sup> has no place in a burial. As Tsukimoto himself notes,<sup>14</sup> a «ransom» is what Istar needed to come back from «land of no return» alive,<sup>15</sup> hardly an appropriate accompaniment for those intended to go permanently to the Netherworld! The most likely explanation for its presence in this ritual is that the «ransom» was intended to «buy» a sick patient back from the Netherworld or, in other words, that *CT* 45.99 was, like the other known examples of references to *kispu ina s̄eri*, geared to the performance of a healing rite.

<sup>1</sup>This article has benefited from the comments of W. Farber, R. Biggs, and R. Beal.

<sup>2</sup>A. Tsukimoto, «Aspekte von *kispu(m)* als 'Totenbeigabe'» in *Death in Mesopotamia: Papers Read at the XXVI<sup>e</sup> Rencontre Assyriologique Internationale*, B. Alster, ed., *Mesopotamia* 8 (Copenhagen : Akademisk Forlag, 1980), pp. 129-138 and A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien*, AOAT 216 (Neukirchen-Vluyn, 1985), pp. 140-145.

<sup>3</sup>vDijk, *Gs. Falkenstein*, pp. 240-243. For a discussion of this text, see Tsukimoto, *RAI* 26, p. 133 ; Tsukimoto, *kispum*, pp. 143-144.

<sup>4</sup>Lackenbacher, *RA* 65, pp. 124-131 (for corrections to rev. i, see Farber, *ZA* 79, p. 33). For a discussion of this text, see Tsukimoto, *RAI* 26, pp. 133-134 ; Tsukimoto, *kispum*, pp. 140-142.

<sup>5</sup>Tsukimoto, *RAI* 26, pp. 132, 134 ; Tsukimoto, *kispum*, pp. 144-145, 235.

<sup>6</sup>Concerning Groneberg, *AOF* 17, p. 256, n. 95 : [i-na s̄e]-ri-im is not a particularly attractive restoration for CBS 473 : 3 (Wilcke, *ZA* 73, p. 51). I would rather suggest that what is missing here is the beginning of the petitioner's request for the god to allow the family ghosts to receive his (*kispu*)-offerings (restoring a verb in ll. 2-3, perhaps [wu-uš-šu]-ri-im – suggestion courtesy W. Farber) ; the opening lines would then read : [a-na k]-im-ti PN<sub>1</sub> DUMU PN<sub>2</sub> [wu-uš-šu]-ri-im me-e a-na-aq-qī-kum ki-im-ti PN<sub>1</sub> DUMU PN<sub>2</sub> uš-še-ra-am-ma ḫNINDA<sup>1</sup>-šu li-ku-lu à me-e-šu li-iš-tu-ú : «I pour out water as a libation to you [in order] that you may give permission to the [re]latives of PN<sub>1</sub> son of PN<sub>2</sub> ; give permission to the relatives of PN<sub>1</sub> son of PN<sub>2</sub> to eat his bread and drink his water ».

<sup>7</sup>vDijk, *Gs. Falkenstein*, p. 240ff states that the occasion for the offerings was the illness of a princess (ll. 6-7 [Tsukimoto, *kispum*, p. 143]). Lackenbacher, *RA* 65, p. 124ff is directed against demons of the *lilu* class ; in the course of the ritual, two figurines are stationed at the base of an acacia (ll. 13'-14' [Tsukimoto, *kispum*, p. 141]), a location which suggests that the rite itself actually took place in the steppe.

<sup>8</sup>«Erstens kann s̄eru(m) der Ort sein, wo der Heilungsritus ausgeführt wurde... Diese zwei Möglichkeiten sind aber weniger wahrscheinlich, weil *kispu(m)* ina s̄eri(m) 'Grabbeigabe' auch bei der wirklichen Bestattung sein kann, wie wir aus CT 45, 99 schlossen» (Tsukimoto, *kispum*, pp. 144-145 ; cf. Tsukimoto, *RAI* 26, p. 134).

<sup>9</sup>The text in question has now appeared as *ARM* 25 539.

<sup>10</sup>Tsukimoto, *RAI* 26 p. 134.

<sup>11</sup>For a discussion of offerings given to family ghosts, see Scurlock, *Death and the Afterlife*, Chapter 3 (forthcoming).

<sup>12</sup>See Scurlock, *MMDG*, Chapter 2.

<sup>13</sup>See, for example : «he li[fts up] the scales [and] gives his ransom [money], (saying) : 'Šamaš, king of heaven and earth, m[ake me live] ; the ransom money for me, my first wife, my (other) wives, [my sons (and) my daughters] has been given to you » (*AMT* 72/1 r. 27-30 [see Ebeling, *ZA* 51, p. 174]) ; «he lifts up his ransom [money] and (says)... you have received my ransom money ; give me life » (*4R* 59 no. 1 : 24 and 29 ; cf. Mayer, *GkB*, p. 511 : 11).

<sup>14</sup>Tsukimoto, *RAI* 26, p. 136 n. 4.

<sup>15</sup>For both Akkadian and Sumerian references to this «ransom», see CAD I 173 a.s.v. *iptirū* mng. 2b.

JoAnn SCURLOCK (04-06-93)

5000 S. Cornell 16-C

CHICAGO, Ill. 60615 USA

**47) Fatally Sore Armpits : Marginalia on Labat, TDP** – Among the diagnostic omens edited in Labat, *TDP* are a series of references to a mysterious [S]U.GAM (108:19-22) :

[DIŠ S]U.GAM-šú šá 15 KÚ-šú u ú-rap-pad GABA.RI SÌG-iš ÚŠ :  
«[If] his right ... hurts him and he roams about, he has been hit directly : he will die» (*TDP* 108 : 19)

[DIŠ S]U.GAM-šú šá 2,30 KÚ-šú KÚM NU TUKU ár-da-na-an ÚŠ DIB-su ÚŠ :

« [If] his left ... hurts him (but) he does not have a fever, the ‘double’ of a dead man has seized him ; he will die » (TDP 108 : 20)

[DIŠ SU].GAM-šú šá 15 KÚ-šú u IGI<sup>II</sup>-šú ur-ru-pa ŠU <sup>d</sup>DIM<sub>9</sub>.ME :  
 « [If] his right ... hurts him and his eyes are clouded, (it is) ‘hand’ of Lamaštu » (TDP 108 : 21)

[DIŠ SU.GAM]-šú šá 2,30 KÚ-šú u IGI<sup>II</sup>-šú ur-ru-pa ŠU <sup>d</sup>Šul-pa-è-a :  
 « If] his left ... hurts him and his eyes are clouded, (it is) ‘hand’ of Šulpaea » (TDP 108 : 22)

These are followed by two omens (108 : 23-24) which have a parallel in the so-called KI.MIN tablet (236 : 49-50) :

[DIŠ... ] SÌG-iṣ-ma NÍ-šú ma-ši ŠU <sup>d</sup>Šulpaea? ÚŠ : « If he is ‘struck’ [in his right ...] and forgets himself, (it is) ‘hand’ of Šulpea ; he will die » (TDP 108 : 23)

DIŠ KI.MIN-ma ina kur-ri-šú šá 15 SÌG-iṣ-ma NÍ-šú ma-ši ŠU <sup>d</sup>Šul-pa-è-a ÚŠ : « If ditto and he is ‘struck’ in his right ... and forgets himself, (it is) ‘hand’ of Šulpaea ; he will die » (TDP 236 : 49)

[DIŠ...2,3]0 SÌG-iṣ GÌR-šú NU ZI-ah ina <sup>d</sup>UTU.È SÌG-iṣ ŠU <sup>d</sup>15 ÚŠ : « If he is ‘struck’ [in his lef]t [...] (and) cannot lift his foot (from the ground) (and) he was ‘struck’ in the morning, (it is) ‘hand’ of Ištar ; he will die » (TDP 108 : 24-25)

DIŠ KI.MIN-ma ina kur-ri-šú šá 2,30 SÌG-iṣ-ma GÌR-šú NU ZI-ah ina <sup>d</sup>UTU.È ŠU <sup>d</sup>15 ÚŠ : « If ditto and he is ‘struck’ in his left ... and cannot lift his foot (from the ground) (and it happened) in the morning, (it is) ‘hand’ of Ištar ; he will die » (TDP 236 : 50)

In his edition, Labat seems to have reasoned that 108 : 23-25 was a continuation of the SU.GAM series (108 : 19-22) and that, therefore, [DIŠ (...) SU.GAM] should be restored in the lacuna at the beginning of lines 108 : 23 and 24. Since the latter were parallel to 236 : 49-50, which begin DIŠ... ina kur-ri, he therefore concluded<sup>1</sup> that SU.GAM was the Sumerogram for Akkadian *kurru*.<sup>2</sup> The fact that the argument for this equation is based on a restoration is somewhat worrisome but might pass unchallenged if it were not for the fact that two of the omens where SU.GAM is preserved, TDP 108 : 19-20, are paralleled in another section of the KI.MIN tablet (234 : 30-31) as follows :

[DIŠ S]U.GAM-šú šá 15 KÚ-šú u ú-rap-pad GABA.RI SÌG-iṣ ÚŠ :  
 « [If] his right ... hurts him and he roams about, he has been hit directly ; he will die » (TDP 108 : 19)

DIŠ KI.MIN-ma šá-hat-su : šá-haš-šú šá 15 KÚ-šú u ú-rap-pad GABA.RI SÌG-iṣ ÚŠ : If ditto and his right armpit hurts him and he roams about, he has been hit directly ; he will die » (TDP 234 : 30)

[DIŠ S]U.GAM-šú šá 2,30 KÚ-šú KÚM NU TUKU ár-da-na-an ÚŠ DIB-su ÚŠ : « [If] his left ... hurts him (but) he does not have a fever, the ‘double’ of a dead man has seized him ; he will die » (TDP 108 : 20)

DIŠ KI.MIN-ma šá-hat-su : šá-haš-šú šá 2,30 KÚ-šú u KÚM NU TUKU ár-da-na-an ÚŠ DIB-su : « If ditto and his left armpit hurts him (but) he does not have a fever, the ‘double’ of a dead man has seized him » (TDP 234 : 31)

This latter parallel would seem to suggest that the actual Akkadian reading for Labat’s [S]U.GAM is *šabatu* : « armpit ».

If 108 : 19-22 indeed refer to armpits, there is an interesting possibility for the meaning of *kurru*. This latter term occurs in TDP as part of two sequences of body parts : breast(s), internal organs, back, hips, pelvis, armpits, and *kurru* (100 : 1-108 : 25) and armpits, breast, internal organs, pelvis, ribs, back, hips, *kurru*, and buttocks (234 : 30-236 : 51). If we ask ourselves what part of the body coming in twos would logically be listed between the hips and the buttocks in TDP 236 : 48-51 and yet have enough in common with armpits to be listed beside them in TDP 108 : 19-25, the obvious suggestion is that the *kurru* was the « fold of the groin » (« the femoral crease ») or if I may be permitted to create a word « the leg-pit ».

JoAnn SCURLOCK (04-06-93)

**48) Egyptians in Nineveh** – During the 1967-1968 campaign in Nineveh, T.A. Madhloum excavated and made reconstructions at the Shamash-Gate in the east, at the Mashki Gate, on the main citadel ‘Kuyunjik’, and in Area 1 north of Kujunjik, all the last three in the western part of Nineveh. When working at the Shamash Gate, the excavators found some tunnels cut in the conglomerate stone about 100 meters north of the western doorway of the Shamash Gate. In these tunnels, they unearthed two crushed sarcophagi and a burial pit. The burial pit is of special interest here. As reported by the excavator, it contained a broken (so specified in the Arabic section) pottery jar with clay tablets, and an Egyptian *udjat*-eye made of frit (T.A. Madhloum, « Nineveh, The 1967-1968 Campaign », *Sumer* 24, 1968, pp. 45-52, esp. p. 48 English section ; pp. 49-62, esp. pp. 54-55, pls. 1-17, esp. pl. 9B Arabic section).

The ca. 33 clay tablets from the pottery jar have recently been published (N. Postgate & B. Kh. Ismail, *Texts from Nineveh*, Texts in the Iraq Museum 11, 1993, nos. 3-30e). The clay tablets have *limmu* datings between 669 B.C. and just before the end of the Assyrian empire 612 B.C., with only few tablets during the beginning of this period. The tablets were the archive of Ninurta-šarru-uṣur, *mār ekalli*, ‘son of the palace’, and a few related persons. According to the texts, he seems to have had some kind of leading function in relation to some Egyptians living in Nineveh. The texts are documents concerning loans given, purchases, legal settlements, and a few other types, including a letter.

New archaeological problems appear as a result of the publication of the clay tablets by Postgate and Ismail. With reference to the first publication by Madhloum, the tunnels with the graves are said to be not more than 50 meters (and not 100 m) north of the Shamash gate, and the archaeological dating should be during the Parthian period ; the reason for the Parthian dating is not given. This means that the clay tablets should be in a clearly secondary context. Not mentioned there, was the *udjat*-eye from the same burial pit as the tablets.

The *udjat*-eye has been published in photo by Madhloum (*Sumer* 24, pl. 9B). With the help of the new typology of *udjat*-eyes (Claudia Müller-Winkler, *Die Ägyptischen Objekt-Amulette*, Orbis Biblicus et Orientalis, Series Archaeologia 5, 1987), it is now possible to suggest a dating of the Nineveh *udjat*-eye to the Egyptian 25th dynasty (ca. 740-656 B.C.). Parallels stem from Heliopolis and vicinity, i.e. Kafr Ammar (W.M.F. Petrie & E. MacKay, *Heliopolis*, 1912, p. 36 no. 64, pl. XXXII, figs. 1-3) and in a poorly defined 22nd-25th Dynasty context (ca. 900-656 B.C.) Tell er Retabeh in Wadi Tumilat (W.M.F. Petrie, *Hyksos and Israelite Cities*, 1906, p. 32 Tomb 5, pl. XXXIII no. 56 ; reprinted as a photograph in C. Müller-Winkler, *Die Ägyptischen Objekt-Amulette*, Taf VII, no. 127, cf. p. 42).

If no unpublished objects from the burial pit point to another date, the *udjat*-eye and the clay tablets seem to indicate that the burial pit should be dated to the end of the Neo-Assyrian period and may either be the grave of Ninurta-šarru-uṣur, *mār ekalli*, or a person related to him, perhaps an Egyptian. Should the Parthian dating be correct for the tunnels or the other graves therein, the burial pit with the tablets and the *udjat*-eye may have been secondarily placed there. The situation with a pot with clay tablets in a grave is unusual. When the archaeological situation is undisturbed, the tablets are normally placed on the floor of a house, and the grave is placed under the floor of the same room. This may indicate that we here have a disturbed context with the remains of a grave and tablets from above put together.

Olof PEDERSÉN  
Dept. of Asian and African languages  
Uppsala University, Box 513  
S-751 20 UPPSALA, SUEDE

Lana TROY (09-06-93)  
Dept of Egyptology  
Uppsala University, Gustavianum  
S-753 10 UPPSALA, SUEDE

**49) Corrigenda aux textes akkadiens mentionnant les Cimmériens** – Le problème cimmérien a été étudié dans mon ouvrage *Les Cimmériens au Proche-Orient* qui vient d'être publié (OBO 127, Fribourg Suisse / Göttingen, 1993). La deuxième partie de ce livre contient un corpus des textes akkadiens mentionnant les Cimmériens. Alors que le manuscrit était déjà sous presse, M. le Professeur K. Deller et de Mme M.-C. Perroudron (Université de Heidelberg) m'ont communiqué les collations inédites de deux textes mentionnant les Cimmériens qui avaient été inclus dans la deuxième partie de mon livre. Ces collations, qui supposent des changements importants dans l'interprétation des textes en question, n'ont malheureusement pas pu être intégrées au manuscrit lors de la préparation du livre. Cette notice se propose de corriger cette omission. J'aimerais remercier M. le Professeur K. Deller, M. A. Livingstone et Mme M.-C. Perroudron de m'avoir permis d'utiliser leurs collations ainsi que de leurs aimables remarques.

#### 1. Oracle d'Assour à Assarhaddon, British Museum, K 2401 (OBO 127, N° 11, pp. 184-185).

II, 1	[ <sup>kur</sup> G]i-mir-a-a ina ŠU-šú a-šá-kan
2	īl-šá-tu ina <sup>kur</sup> El-li-pi um-ma-ad
3	kip-pat 4-tì <sup>d</sup> Aš-šur it-ta-na-šú
4	TA É i-nap-pa-ha-an-ni

5 É i-rab-bu-u-ni  
(...)

<sup>1</sup> Je livrerai les Cimmériens entre ses mains ; <sup>2</sup> je mettrai le feu à l'Ellipi. <sup>3</sup> Assour lui a confié les quatre parties (du monde), <sup>4</sup> du levant <sup>5</sup> au couchant, <sup>6</sup> à ce roi il n'y a pas d'égal. <sup>7</sup> Comme le soleil levant il resplendit. <sup>8-9</sup> C'est la promesse de salut qui a été établie devant Bēl-tarbaši (et) devant les dieux.

Ajouter au commentaire : *Religiöse Texte. Deutungen der Zukunft in Briefen, Orakeln und Omina*, TUAT, II,1, Gütersloh, 1986, p. 60 (traduction et commentaire de K. Hecker).

Le texte est reproduit suivant une collation inédite de M.-C. Perroudon.

<sup>8</sup> *Bēl-tarbaši* (littéralement « le maître d'enclos ») est une divinité secondaire, un des gardiens de la porte du temple d'Assour É-šarra, cf. : M. Weippert, « Assyrische Propheten der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals », in *Assyrian Royal Inscriptions. New Horizons*, Roma, 1981, p. 75.

**2. Oracle de la déesse Mullissu à Assurbanipal**, British Museum, K 883 (OBO 127, N° 51, pp. 275-277).

1	[m̄í] [d̄]NIN.LÍL-kab-ta-at m̄í-ra-gi-in-tú
2	ma-al a-bat LUGAL d̄NIN.LÍL ši-i ma-a la ta-pal-lāh m̄Aš-šur-DÙ-A
3	ma-al a-di ki-i šá aq-bu-u-ni ep-pa-šu-u-ni ad-da-nak-kan-ni
4	[ma]-Jal a-di ina UGU DUMU.MEŠ šá šá SU <sub>6</sub> .MEŠ ina UGU hal-pe-te šá l̄SAG.MEŠ
5	[at-t]a LUGAL-u-tú ina muh-hi-šú-nu tu-up-pa-šú-u-ni
6	[a-ha-ší]-in-ka ina É.UŠ-u-ti
7	[x x x x] [x̄]-a-ti t̄gpi-tu-tu i-rak-kas
8	[ki-i <sup>?</sup> ] LUGAL.MEŠ šá KUR.KUR a-na a-he-iš i-qab-bu-u-ni
9	[ma-a ni]-il-lik ina UGU m̄Aš-šur-DÙ-A LUGAL ši-i-bi ra-ši
10	[šá DINGIR].MEŠ a-na AD.MEŠ-ni AD.AD.MEŠ-ni i-ši-mu-u-ni
11	[šu]-l̄úl ina ber-tu-unl-ni lip-ru-us
12	[d̄NIN].LÍL taq-ti-bi ma-a [a-na LUGAL.MEŠ] šá KUR.KUR
13	[at-t]a ta-hu-ma-a-ni tu-kal-lam-[šú-nu] KASKAL.MEŠ ina ḠR.2-šú-nu GAR-an
14	[x] x šá-ni-tú laq-bak-ka ma-a ki-i kurNIM.MAki kurGi-mir a-[gal-mar
Rv. 1	[e]-ta-al-la gi-ṣu a-šab-bir-ma a-mur-din-nu a-na ni-ip-ši a-nap-pa-āš
2	[a]-dam-mu-ma-a-te a-na šar-bi ú-ta-ra (...)
7	ma-a ki-i ta-ri-ti ina UGU gi-iš-ši-ia [ÍL]-ši-ka
8	ma-a ḡišHAŠHUR.KUR.RA ina bi-rit UBUR.MEŠ-ia a-šak-kan-ka
9	šá mu-ši-ia e-rak ana-ṣar-ka šá kal UD-me hi-il-pa-ka ad-dan (...)

<sup>1</sup> La prophétesse Mullissu-kabtat : <sup>2</sup> «(Voici) la parole de la reine Mullissu : “Ne crains pas, Assurbanipal! <sup>3</sup>Jusqu'à ce que je fasse comme j'ai dit et que je t'accorde que <sup>4</sup>sur les fils des non-eunuques, sur les successeurs des eunuques, <sup>5</sup>[t]u aies l'autorité royale sur eux, <sup>6</sup>[je te porterai sur] mes bras dans le palais de l'héritier. <sup>7</sup>[...] on (te) noue(ra) un bandeau. <sup>8</sup>[Les rois] des pays parlent entre eux : <sup>9</sup>‘Allons chez Assurbanipal. Le roi a obtenu un témoin (?). <sup>10</sup>[Ce que les dieux] déterminaient (comme un destin de) nos pères et de nos grands pères, <sup>11</sup>qu'il décide cela pour nous.’ <sup>12-13</sup>[Mull]issu a dit : “[T]u indiqueras leurs frontières (aux) [rois] des pays ; tu accorderas une route à leurs pieds”. <sup>14</sup>Je te dirai la deuxième (parole) : “J'ané[a]ntirai les Cimmériens comme l'Elam. Rv.1 Je m'élèverai, je briserai le paliure, j'effeuillerai la rose en flocons, <sup>2</sup>je réduirai les guêpes en bouillie. <sup>3</sup>Secrètement et ouvertement (?). <sup>4</sup>Tu demandes : “Qu'est-ce qu'est secrètement et ouvertement (?)?” <sup>5</sup>“J'entrerai secrètement en Égypte, j'en sortirai ouvertement (?). <sup>6</sup>(Toi) dont la mère est Mullissu, n'aie pas peur, (toi) dont la maîtresse d'Arbèles est la nurse, n'aie pas peur. <sup>7</sup>Je te prends sur mes genoux comme une nurse. <sup>8</sup>Je te mets entre mes seins comme un abricot (*armannu*). <sup>9</sup>Je veille (et) je te protège pendant la nuit, toute la journée, je te donne du lait. <sup>10</sup>Tôt le matin, quand tu pleurniches, je te dis : ‘Fais dodo!’. <sup>11</sup>N'aie pas peur, mon poulain, que j'ai élevé.”

Ajouter au commentaire : *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. by J.B. Pritchard, Princeton, 1969<sup>3</sup>, p. 450-451 (traduction de R.H. Pfeiffer). TUAT, II,1, pp. 62-63 (traduction et commentaire de K. Hecker).

Le texte est reproduit suivant une translittération inédite de K. Deller (1971) et les collations d'A. Livingstone (1993).

2. Suivant l'opinion de K. Deller, l'idéogramme LUGAL désigne dans ce texte le mot *šarratu*, « reine ». La déesse Mullissu (<sup>d</sup>NIN.LÍL) est une des divinités supérieures qui a été d'abord considérée comme une épouse d'Enlil et plus tard comme celle d'Assour, cf. : M. Weippert, « Die Bildsprache der neuassyrischen Prophetie »,

- in H. Weippert, K. Seybold, M. Weippert, *Beiträge zur prophetischen Bildsprache in Israel und Assyrien*, (OBO 64), 1985, p. 57. K. Hecker traduit : *Ein Wort an den König*.
- 3-9. L'emploi des formes du présent / futur dans ce texte ainsi que la mention du palais de l'héritier (l. 6) et du bandeau *pitutu* (l. 7) qui était un attribut de prince héritier (H. Waetzoldt « Kopfbedeckung », in *RLA*, VI, 1980-1983, pp. 197-199) nous obligent à reporter tout l'oracle à l'époque où Assurbanipal était encore un prince héritier (672-669 avant J.-C.).
4. Le mot *hal-pe-te* dont les dictionnaires CAD, H, 48 et AHw, 313a ne donnent pas de traduction est expliqué par K. Deller comme une dérivation de la racine sémitique occidentale *hlf*, « successeur », cf. : Hecker, *op. cit.*, p. 62.
6. La restitution de K. Hecker et d'AHw, 331b est [*a-ha-ṣi*]-*in-ka*. K. Deller propose la restitution [*lu-taq-qi*]-*in-ka* et la traduction *will ich dich im Nachfolgehaus in Sicherheit wohnen lassen*.
7. K. Deller propose la restitution [*a-na UD-me*] [ṣal]-*a-ti*. Traduction de K. Hecker : *[Jetzt] wird [dir der...] die Kopfsbinde umbinden*.
9. Le sens des signes *ši-i-bi ra-ši* (collationnés) n'est pas tout à fait clair. K. Deller propose la traduction « *Dafür ist der König Assurbanipal ein Zeuge geworden* ». La traduction de K. Hecker est *König, Zeugen hat (er) bekommen*.
13. La traduction de K. Hecker est : [...] *wirst du die Grenzen zeigen, [Fessel]n<sup>7</sup> an die Füße legen*.
14. La fin de la ligne contient sans doute un calembour voulu : <sup>kur</sup>*Gi-mir a-ga-mar*.
- Rv. 1-2. Ces lignes contiennent évidemment une description métaphorique d'anéantissement des Cimmériens qui sont comparés, entre autres, à des guêpes. W. von Soden donne une traduction : *Rose zum Riechen a-nappa-āš* (AHw, 737, 792) en s'appuyant sur l'interprétation du mot *nipšu* comme signifiant « odeur, arôme ». Cette traduction est également approuvée par K. Hecker. Il s'agit cependant des mots homonymes *napāšu* et *nipšu* dont la signification est *to comb and clean wool, tuft of wool* (CAD, N 1, 291, N 2, 249), cf. les traductions de CAD, G, 99, A 2, 91. K. Deller suppose que la mention de la rose peut témoigner du fait que cette fleur était un symbole des Cimmériens.
- 3-5. Les mots *hallātta* et *enguratti* sont, pour autant qu'on puisse en juger, des adverbes formés suivant le modèle courant des adverbes en *-atta/-atti*, cf. : W. von Soden, *Grundriss*, p. 163, § 113 1. Le premier est probablement formé du mot *hallulāia*, « taupe-grillon » et signifie « comme taupe-grillon, verstohlen ». La signification de l'adverbe *enguratti* reste obscure, mais on le compare avec le mot *engurru*, « eaux souterraines » : AHw, 218b, 312a, cf. : W. von Soden, « Die akkadische Adverbialisierung *-atta(m)/-atti* », in ZA, 45, 1939, pp. 63-64 ; M. Weippert, « Die Bildsprache », pp. 65-66.
- 6-11. La désignation de Mullissu comme mère du roi et d'Ishtar d'Arbèles comme sa nurse ou sa nourrice (Rv. 6-11) est un lieu commun dans les prophéties néo-assyriennes : M. Weippert, « Die Bildsprache », pp. 62-64. Ce texte est un cas unique quand il s'agit d'un prince héritier.
8. Tous les éditeurs et commentateurs donnent ici la lecture <sup>giš</sup>*su-kur-ra*. Ce mot désigne cependant une lance ou un javelot, cf. : AHw, 1266b, M. Weippert, « Die Bildsprache », p. 68. K. Hecker, *op. cit.*, p. 63. K. Deller a proposé une conjecture confirmée plus tard par les collations d'A. Livingstone : <sup>giš</sup>*HAŠHUR.KUR.RA*. Il s'agit probablement d'un parfum.
10. *Uṣur, uṣur* est selon K. Deller une interjection que les nurses utilisaient pour calmer un enfant. La traduction de K. Hecker est : *Früh am Morgen führe ich - merke (es) dir, merke (es) dir - deine Bitten für dich aus*.

Askold IVANTCHIK (05-06-93)  
ap. 261, 74, Leninskij, 117261,  
Moscou, RUSSIE

50) **Frühjahrslämmer, Herbstlämmer** – Bislang wurde *sila<sub>4</sub>-(nita/mí)-nim* aufgrund der Gleichung *ḥurāpu(m)* in den Wörterbüchern (CAD H 245 ; AHw 359) als « (männliches/weibliches) Frühjahrslamm » gedeutet. Diesem Ansatz folgte auch Verf. in AWEL 395. 461. Mit guten Gründen hat sie nunmehr J.-M. Durand ARM 26/1, 199 : c) mit Anm. 5 und 6 in Frage gestellt. Nach diesem entspricht in Mari *sila<sub>4</sub>-nim* = *ḥaripu* und in Nuzi *ḥirāpum*. Für seine Deutung « agneau ‘né à l’automne’ » verweist er auf den Gegensatz *ḥaraptum* (a.a.O. 114 c, zu *ḥariptum*) und *dīšu(m)* « Frühling ».<sup>1</sup> Das letztere Wort, zur Wurzel *dešū(m)* « sprossen » gehörend, bezeichnet nach AHw 173 den « tückigen Graswuchs, Frühling ». In Mari bezeugt ist nach J.-M. Durand auch eine Nisbe *dīšū* « pour désigner l’animal né au printemps ». Da *dīšu(m)* u.a. mit <sup>ū</sup>*li-a* geglichen ist, liegt es auf der Hand, daß jenes bislang noch ominöse (vgl. AWEL 461) Wort <sup>ē</sup>*:LI* bzw. *LI*<sup>ē</sup> damit verbunden werden kann. *sila<sub>4</sub>-ē* <sup>ē</sup>*:li<sup>2</sup>* bezeichnet demnach mit Sicherheit das « Frühjahrslamm ». **NITA-li** und **MÍ-li<sup>3</sup>** sind, wie im Anschluß an A. Deimel Or 20,38f. bereits in AWEL 461 vermutet, daraus abgekürzte Schreibungen und bedeuten « männliches bzw. weibliches Frühjahrslamm », was durch den Kontext ihrer Nennung mit **MÍ-nim<sup>4</sup>** bzw. **NITA-nim<sup>5</sup>** in DP 88 1 : 5ff., VS 25, 64 = VAT 4490 1 : 4ff. und VS 25, 27 = VAT 4444 1: 3ff. bewiesen werden kann. Hierher gehört weiter **MÍ-u<sub>8</sub>-ē** <sup>ē</sup>*:li<sup>6</sup>*. Eine Parallelbildung dazu ist **MÍ-u<sub>8</sub>-sila<sub>4</sub>-nim<sup>7</sup>**. Wie ein Vergleich der in den Anmerkungen angeführten Belegstellen zeigt, entspricht dort der Bezeichnung für weibliche Schafe **MÍ-u<sub>8</sub>** für

die Schafböckchen **sila<sub>4</sub>-nita**. Dabei scheint **MÍ-u<sub>8</sub>** keinerlei zusätzlichen Hinweis auf das Alter des weiblichen Schafes zu enthalten, wie man etwa aufgrund der üblichen Übersetzung von **u<sub>8</sub>** mit « Mutterschaf », d.i. *agnus bimula*, vermuten könnte. Wenn denn dieses gemeint ist, so schreiben unsere Urkunden oft verdeutlichend **u<sub>8</sub>-ama**, wobei mir allerdings unklar bleibt, ob so nur die Tiere bezeichnet wurden, die bereits einmal abgelammt hatten. - Unsicher bleibt die von J. Bauer in AfO 36/37 (1989/1990) 87 aufgrund von BIN 5, 104: 2-3 vorgeschlagene Lesung **LI = gúb**,<sup>8</sup> wenngleich nicht völlig ausgeschlossen werden kann, daß einzelne hier interpretierte Zeichen(kombinationen) mit einer eigenen (noch zu etablierenden) Lesung zu verbinden sind. Darauf könnten die eingangs zitierten ‘Kurzschriften’ **MÍ-li** bzw. **NITA-li** etc. hinweisen.

Zur Illustration des Dargelegten sei hier die von J. Marzahn in Kopie vorgelegte Urkunde VS 25, 27 = VAT 4444 zur Gänze vorgeführt:

**1,20 u<sub>8</sub>-ama / 30 lá 1 udu-nita / 10 lá 1 MÍ-<sup>1</sup>nim<sup>1</sup> / 25<sup>1</sup> [ni]ta-nim<sup>9</sup> // 7 MÍ-li / 8 NITA-li / šu-niġín 2,40 lá 2 / [ud]u-sila<sub>4</sub>-bi-ta / ur-<sup>4</sup>nin-MAR.KI // udu gurúm šid-da / udu-ú-rum-/ <sup>4</sup>lugal-pa<sub>5</sub>-sír-ka / lugal-dalla / sanga-/ pa<sub>5</sub>-sír-ka<sup>ki</sup> / gurúm-bi e-ak 2.**

« 80 Mutterschafe, 29 Schafböcke, 9 weibliche Herbst(lämmer), 25 männliche Herbst(lämmer), 7 weibliche Frühjahrs(lämmer), 8 männliche Frühjahrs(lämmer). Zusammen 158 Schafe mit den dazugehörigen Lämmern : (bei/von) PN<sub>1</sub>, Schafe, (bei) der Inspektion gezählt, eigene Schafe des (Gottes) Lugal-Pasira. PN<sub>2</sub>, der Tempelverwalter (von) Pasira, hat deren Inspektion vorgenommen. 2. (Jahr). »

<sup>1</sup> ARM 26/1 Nr. 14 (A.547):19 : *ina dišim ülü haraptim* « im Frühling oder Herbstanfang ».

<sup>2</sup> **sila<sub>4</sub>-è :li** DP 252 1:4; VS 25, 9 = VAT 4417 1:1, 2:2; vgl. **sila<sub>4</sub>-nita-è :li** in DP 98 1:5, 4:1; BJRULM 64 (1982)

457ff. Nr. (=Cat. Ryl. 1) 2:2; VS 25, 48 = VAT 4473 2:2; VS 25, 36 = VAT 4455 4:3, bzw. **sila<sub>4</sub>-nita-li-è** VAT 4774 2:2; RTC 45 1:3. Die letzten Belege dürften die rechte Zeichenreihenfolge aufweisen. Das Wort bedeutet demnach « Bocklamm, geboren (zum Zeitpunkt, an dem) das erste Grün sproßt », oder, wenn è als *rubbâ(m)* zu verstehen ist: « Bocklamm, (im) Frühling geziichtet/großgezogen ». Dies setzt allerdings bereits eine übertragene Bedeutung für **li**, eigentlich « erste Grün », nämlich « (Zeitpunkt des) ersten Grüns » voraus.

<sup>3</sup> Belegt in DP 88 1:7, 247 2:3; Nik 171 1:2; VS 25, 64 = VAT 4490 1:6, VS 25, 27 = VAT 4444 2:1.

<sup>4</sup> Vgl. zu den vorstehenden Belegen noch RTC 41 1:2.

<sup>5</sup> DP 88 1:6, 2:2; Nik 170 2:5; VS 25, 64 = VAT 4490 1:5; **sila<sub>4</sub>-nita sila<sub>4</sub>-nim** findet sich in Nik 173 2:2; Fö 127 passim; DP 98 3:1, 7, 244 1:1; Nik 170 1:3, 173 4:2; BJRULM 64 (1982) 457ff. Nr. 1 (=Cat. Ryl. 1) 1:4. Offensichtlich parallel zu **MÍ-u<sub>8</sub>-sila<sub>4</sub>-nim**.

<sup>6</sup> Ich finde die Schreibungen **MÍ-u<sub>8</sub>-è :li** (ist **MÍ u<sub>8</sub>** zu transkribieren?) in DP 98 1:4, 3:8, 252 1:3; RTC 45 1:2; BJRULM 64 (1982) 457ff. Nr. 1 (=Cat. Ryl 1) 2:1; VS 25, 48 = VAT 4473 2:1 neben **MÍ-u<sub>8</sub>-li-è** in VAT 4774 2:1.

<sup>7</sup> DP 83 1:3; RTC 39 1:3, 5:3; Fö 127 2:3, 3:4, 6:3; BJRULM 64 (1982) 457ff. Nr. 1 (= Cat. Ryl 1) 1:3. Diese Bezeichnung ist offensichtlich parallel zu **sila<sub>4</sub>-nita sila<sub>4</sub>-nim**.

<sup>8</sup> An der Stelle findet sich **sila<sub>4</sub>-è-LI-ba**, das wohl nur auf eine der beiden von Bauer erwogenen Möglichkeiten zurückgeführt werden kann. Sollte der Ansatz **gúb**(=LI)(-ba) zutreffen, wäre ein Zusammenhang mit dem von AHw 509 als Lehnwort verstandenen (später!) *kuppâ* « Schnee » vielleicht ernsthaft zu erwägen. Dies ist mir allerdings eher unwahrscheinlich. Vgl. ferner die Überlegungen von J.-M. Durand ARM 26/1 zu **sila<sub>4</sub>-gub**(=DU).

<sup>9</sup> A. Deimels Ergänzung **[udu]-nita-nim** ist kaum möglich, da in dieser Form sonst nicht bezeugt. Wahrscheinlich stand in der Zeile einfaches **NITA-nim**, wie in DP 88 1:6, 2:2, Nik 170 2:5 und VS 25, 64 = VAT 4490 1:5. Allenfalls denkbar schiene eine Ergänzung **[sila<sub>4</sub>-ni]ta-nim** (BIN 8, 362 4:10), wofür die Platzverhältnisse aber nicht ausreichen.

Gebhard J. SELZ (05-06-93)

Orientalisches Seminar  
der Albert-Ludwigs-Universität  
D-79089 FREIBURG ALLEMAGNE

**51) Su Ir'ag-dāmu** – Recentemente è stata ripresa l'ipotesi che Ir'ag-dāmu sia stato un figlio di una regina di Ebla (cf. P. Pisi, *Considerazioni storico-religiose sulla regalità ad Ebla*, in G. Pettinato, *Il rituale per la successione al trono ad Ebla*, SS NS 9, 1992, p. 334 e n. 85). Si vedano tuttavia i testi seguenti :

– ARET I 7 v. X:8'-11': (2 tessuti) / *ir'-à-ag-da-mu / zi-ib-da-mu!* (TUM) / 2 dumu-nita en ;

– ARET IV 5 r. VII:1-8 : 1 tûg-NI.NI 2 BU-DI zabar ŠÚ+ŠA(=20) / 1 dam / ga-dug / *il'-à-ag-da-mu / dumu-nita / en / è / uru-bar* ;

– ARET IV 14 r. IV:4-7 : 1 gada-tûg tûg-mu / *ir'-à-ag-da-mu / dumu-nita / en*.

È dunque evidente che Ir'ag-dāmu è sì un principe, ma in quanto figlio di un sovrano eblaita.

Il rendiconto annuale di metalli inedito TM.75.G.10074 (anno del parto della *maliktum*) non può essere invocato per affermare che Ir'ag-dāmu è figlio di una *maliktum*. I due passi di questo testo, citati da A. Archi, ARES I, p. 222, si lasciano interpretare infatti come la registrazione del *maš-da-ù* « fatto » da Ir'ag-dāmu per il figlio della *maliktum* (*maš-da-ù* non è infatti un NP, ma un termine indicante un'occasione, v. ARET I 15 r. IV: 10-17 : 2 zara<sub>6</sub>-tûg / *dra-sa-ab / gú-nu / ma-lik-tum / i-na-sum / in ud / maš-da-ù / dumu-nita-SÚ*, e cf. M. Bonechi, SEL 7, p. 30, n. 54; M. G. Biga e F. Pomponio, M.A.R.I. 7, p. 110, n. 10).

Queste considerazioni non hanno solamente un'importanza prosopografica, ma comportano anche conseguenze per l'essenziale problema della cronologia relativa dei testi degli archivi eblaiti. In particolare, non mi sembra possibile ipotizzare che le menzioni del parto della regina (riflesse dalle formule *maliktum* tu-

da dumu-nita e varianti) si riferiscono alla nascita di Ir'ag-dāmu. Quando la *maliktum* in questione partorisce suo figlio, Ir'ag-dāmu è infatti sicuramente già adulto; d'altra parte, nei testi noti non si ha in realtà mai menzione di un Ir'ag-dāmu neonato o fanciullo. Infatti :

a) i testi che menzionano la nutrice, ga-du<sub>8</sub>, di Ir'ag-dāmu, non possono essere interpretati altro che facendo riferimento ad una nutrice che vive presso Ir'ag-dāmu o che ha cura di un figlio di Ir'ag-dāmu, ma non di Ir'ag-dāmu stesso. Si considerino infatti le attestazioni della ga-du<sub>8</sub> in questione :

- ARET III 35 : v. I:14 : 1 zara<sub>6</sub>-tūg 1 gíd-tūg / a-zí-za / ga-du<sub>8</sub> / il-'à-ag-da-mu ;
- ARET III 684 r. I:1'-2' : ] / ga:du<sub>8</sub> / il-[`à]-ag-[da]-mu (per la lettura del passo cf. M. Krebernik, *Personennamen*, p. 220, e M. Bonechi, *M.A.R.I.* 6, p. 230) ;
- ARET IV 5 r. VII:1-8 : 1 tūg-NI.NI 2 BU-DI zabar ŠÚ+ŠA(=20) / 1 dam / ga-du<sub>8</sub> / il-'à-ag-da-mu / dumu-nita / en / è / uru-bar ;
- ARET IV 25 r. IV:10-13 : 1 gada-tūg tūg-mu / a-zí-za / ga-du<sub>8</sub> / il-'à-ag-da-mu.

In primo luogo, proprio un altro passo di ARET III 35, r. VII:2'-5', ] / [níg\*]-ba\* / il-'à-ag-da-mu / <sup>d</sup>ra-sa-ab / 'à-da-NI<sup>k</sup>i, dimostra che al momento della redazione del testo Ir'ag-dāmu compie un'azione cultuale, ed è dunque adulto. In secondo luogo, è di cruciale importanza la constatazione che questi testi sono databili sicuramente alla prima fase dell'en di Ebla, Is'ar-dāmu, cui è riferito il rituale ARET XI 2 (v. Biga e Pomponio in *JCS* 42 e *M.A.R.I.* 7) : a tale fase appartengono altri testi amministrativi nei quali Ir'ag-dāmu è certamente già adulto ;

b) è allora possibile che la nascita del figlio di Ir'ag-dāmu sia davvero menzionata in ARET I 40, nel quale la formula : DIŠ mu / tu-da / il-'à-ag-da-mu può essere intesa, con l'editore, « anno in cui (la sposa) partori (il figlio) di Ir'ag-dāmu » (comunque, quando questo testo sarà inserito in un dossier più ampio se ne potrà meglio comprendere il contenuto) ;

c) una conseguenza che mi sembra piuttosto importante è che se quanto qui sopra proposto è corretto, allora quindici o venti anni non devono più intercorrere fra quei testi che citerebbero (la nutrice di) un neonato Ir'ag-dāmu, mai documentato, e quelli che citano un Ir'ag-dāmu adulto e attivo nel culto (fra gli altri, i testi di ARET IX e quelli pubblicati da Pettinato in *OA* 18 : fase finale degli archivi), poiché nella documentazione Ir'ag-dāmu è sempre adulto. I due gruppi di testi ora citati sono invece quasi contemporanei, riferendosi verosimilmente a pochi anni successivi fra loro ;

d) Ir'ag-dāmu, infine, sembra appartenere alla stessa generazione di Is'ar-dāmu e Ibbi-zikir : è possibile che egli sia stato allora un figlio del precedente sovrano eblaita, Irkab-dāmu, e dunque un fratello dell'en successivo, Is'ar-dāmu.

Marco BONECHI (15-06-93)  
CNRS, UPR 193, 9 Rue de la Perle,  
F-75003- PARIS

**52) Mariage entre grandes familles** – In *M.A.R.I.* 6, 283-285, J.-M. Durand edited A.1224 in a dossier about Yasmaḥ-Adad's marriage to Beltum of Qaṭna. The letter is from Mut-Bisir, a high-powered *factotum* for Šamši-Adad and his sons, and it tells about having brought a bride to his lord's servant. But because he was preoccupied with certain aspects of the marriage ceremony and the sacrifice to Nergal, protector of Yasmaḥ-Adad, Mut-Bisir begs to be forgiven for not yet coming to meet him. Mut-bisir continues,

« Your father is well. I have spoken to the king about Binum's son and La'um's daughter and he was extremely pleased. This La'um will arrive on the morrow, after me, and he will make a full report to my lord ».

Positing that Mut-Bisir was accompanying Beltum from Qaṭna, Durand had a complicate formula (p. 285) to explain how the writer could be sending news from Yasmaḥ-Adad's father (normally also « the king » in such missives) when Šamši-Adad was not likely to have ever been in Qaṭna. He proposes to treat references to « king » and « father » as applying to Iṣbi-Adad, Yasmaḥ-Adad's father-in-law, king of Qaṭna. Durand rightly does not minimize the problem ; in fact, Iṣbi-Adad normally uses *ahum* when dealing with Šamši-Adad or with his son-in-law Yasmaḥ-Adad (unlike, say, Yarim-Lim who deems himself « abum » when writing to Zimri-lim, his own son-in-law) ; for when used politically, *abum* and *ahum* normally have power balance as reference-not blood or even age.<sup>1</sup>

The text can be more simply understood as a memorandum on the marriage of children from two major families, a marriage given its blessing by Šamši-Addu himself. It is enough to say here that La'um was a major figure at Terqa during the reign of Yasmaḥ-Addu, as his son Sammetar will be during the reign of Zimri-Lim. We know that Binum at one point operated from Dūr-Yasmaḥ-Adad, which he was rebuilding (5.28), and that, according to unpublished information P. Villard kindly told me, a temple for Nergal was being rebuilt there. Binum was head of an estate (*bītum*), and since this information comes from Kibri-Dagan (13:109:11), we should locate the property either at or near Terqa.

We meet once more with the « son of Binum » when Asqudum wrote to Yasmaḥ-Addu (26:84),

« The son of Binum has met with me. While in my lord's city (ie Dūr-Yasmaḥ-Adad), I received a note and I took omen once for the welfare of my lord.<sup>2</sup> I took omens and a « divine hand ».... »

The omens were probably not concerned with the son of Binum ; but we note that the peripatetic Asquidum was in the same area from which A.1224 emanated.

If my proposal is accepted, it would demonstrate that at Mari kings were interested in controlling the marriages not just of their offsprings to allies and vassals ; but of major families as well. Of course, we must not dismiss the possibility that Šamši-Adad, who rarely failed to interfere in everyone's business, was doing what came naturally to him when feeling the need to know about an impending marital alliance between two distinguished families.

<sup>1</sup> Moreover, it would be callous for Mut-Bisir, who works for Yasmaḥ-Adad, to so starkly remind his master of his inferiority to Išhi-Addu.

<sup>2</sup> I think that the scribe reversed the orders of words in line 9. However, it could be that *terētim*, rather than *anāku*, should be restored at the end of line 7.

J.M. SASSON (22-06-93)  
CNRS, UPR 193, 9 Rue de la Perle,  
F-75003- PARIS

**53) Flotte crétoise sur l'Euphrate?** – Dans l'article « un roi de Mari à Ugarit » (cf. UF 18, p. 402), Pierre Villard évoque la venue « exceptionnelle » de Crétos à Mari d'après un petit document administratif inédit dont il n'a cité qu'un extrait. Mais une lecture nouvelle et complète permet aujourd'hui de relativiser cette information spectaculaire. Voici une transcription complète et la copie de la tablette :

	20 ma-na na <sub>4</sub> za-gi-id-r[u
2	<i>i-dú-ia-tam</i>
	<i>am-hu-ur</i>
T	(vacat)
R 4	<i>i-nu-ma giš-má tur</i> <i>ka-ap*-ta-ri-tam*ki</i>
6	<i>i-pu-šu</i>
	<i>iti <sup>d</sup>da-gan u<sub>4</sub> [x-kam]</i>
8	<i>mu zi-im-ri-[li-im]</i>
	<i>giš-gu-za gal a-na [<sup>d</sup>IM ša]</i>
T 10	<i>ma-ha-nim<sup>ki</sup></i>
	<i>ú-še-lu</i>
	sceau de Mukannišum

On traduira donc : « 20 mines (=10 kilos) de lapis-lazuli : j'ai reçu d'Iddiyatum, lorsqu'on a fait la barque crétoise ». La fabrication de cet objet n'est donc pas le fruit du travail de Crétos eux-mêmes ; elle s'est passée semble-t'il tout à fait indépendamment d'eux. D'ailleurs, l'opération se produisit bien loin de la côte méditerranéenne, à Mari, où le roi était rentré d'Alep depuis au moins trois mois.

Il existe dans les textes de Mari d'autres mentions de la Crète. Depuis le règne de Yahdun-Lim des objets dits crétois sont enregistrés par l'Administration. Il s'agit une fois de chaussures (T.341 : 1. 37 = « 3 *te-ni-i kuš-e-sir k[ap-ta-ri]-tum* »), mais le plus souvent ce sont des vases de luxe crétois (cf. mon étude sur les vases-GAL, à venir). Un texte encore inédit (M.4537 : 1. 8-14) montre que ces épithètes géographiques de vases définissent moins l'origine de l'objet que son aspect. Deux pesées d'argent sont effectuées dans le palais : « pour (faire) 10 vases de luxe à corne tronquée, 10 vases-*šattušhum*, 10 vases de Nihriya, 10 vases-*šakkum*, 2 vases de luxe à tête de poulain d'une demi-mine chacun, (...) ». On remarque donc qu'un lot standard de vases de luxe de Nihriya, ville située au nord-ouest du piémont du Tûr 'Abdîn, va être réalisé dans les ateliers mêmes de Mari. Il faut donc comprendre que la barque se caractérise par une forme et une esthétique inspirée des Crétos.

En fait le principal motif de la rédaction de ce document réside dans la livraison par le chef des marchands Iddiyatum de lapis-lazuli de la sorte *zagidrûm* (roche d'un bleu laiteux ; cf. ARM IX, 28 : 1). Ces 20 mines peuvent être interprétées comme un bloc massif d'une pierre semi-précieuse de qualité moyenne.

Si *inūma* établit un lien temporel entre les deux informations, il est plus difficile de restaurer le rapport de causalité. Le bateau ayant sans doute été fait, Mukannišum, responsable de l'opération devant le roi, reçoit les pierres pour débuter la nouvelle phase qui consiste à décorer l'objet. Mukannišum, d'ailleurs, réceptionne l'année précédente « 6 ma-na na<sub>4</sub> za-gi-id-ru-ú, a-na ši-pi-ir, te-qí-tim!<sup>1</sup>, ša!\* 2 giš e-ri-qí gal, ša!\* Eštar » = « 6 mines de *zagidrûm* pour le travail de parure (cf. ARMT XXI, p. 229) de deux grands chariots d'Eštar ». Ce qui fait aussi écho à la lettre du roi Nanib-šauri, A.2178 : 1. 5-7, (cf. le fichier du Dictionnaire de Babylonien de Paris) et que J. -R. Kupper va publier, où il est question d'acheter du verre à des marchands :

« *aš-šum na<sub>4</sub> za-ku-ki-tim š[a a-n]a ši-pí-ir, giš-nu-ba-lim in-né-e[p]-pí-šu, ta-aš-pu-ra-[am]* » = « Tu m'as écrit au sujet du verre (cf. ARMT XXI, p. 224) qui doit être fait pour le travail de la chaise-à-porteur *nūbalum* ». En l'occurrence le bateau est peut-être un modèle réduit (= *eleppum sehertum*) qui servira d'ex-voto à une divinité ou qui sera amené à prendre part à des cérémonies cultuelles particulières. Mais *giš-má tur* peut se traduire aussi par *maturrum*, une barque. Si ce bateau d'envergure modeste mais néanmoins luxueux, peut naviguer sur l'Euphrate il peut avoir servi d'embarcation spéciale pour le roi ou tout aussi bien être conduit dans une procession religieuse, étant simplement roulé ou porté. Lors du culte annuel d'Eštar à Mari (cf. G. Dossin, RA 35, 1938, p. 5, ii 8-12) le roi prend place de la sorte : « *i-na giš-gu-za lú má-laḥ<sub>4</sub> uš-ša-ab* » (= « sur un siège de batelier il s'asseoit »). Ce siège est peut-être à prendre au sens propre, c'est-à-dire l'endroit où se met le batelier pour piloter sa barque. Le roi pourrait donc prendre place sur une embarcation symbolique. Il est, effectivement, assez troublant enfin que la fabrication du bateau crétois eut lieu deux mois avant le début du rite, à un moment où sont bien entamés les préparatifs de la fête. Si cette idée est un jour confirmée, le texte de Mukannišum devra être associé alors avec ARM IX, 28 déjà cité, daté du dixième mois de l'année ZL 8' et ARMT XXVI/2 285 qui traite également de ces arrangements pour « le sacrifice d'Eštar » auxquels prennent part « les travailleurs du bois », mais qui se déroulent, cette fois-là, sous la responsabilité d'Uṣur-awassu à l'époque de Yasmah-Addu.



C'est une autre question que de déterminer les spécificités de l'art des Crétains et celles de leurs navires qui rendaient la barque de Mari si particulière. Jamais jusqu'à présent, les textes ne donnent de tels détails. Seule la documentation archéologique du Proche-Orient, voire de la Crète, pourrait apporter les éléments d'une réponse. En effet, parmi la riche iconographie minoenne il existe une représentation sur le sarcophage d'Haghia Triada (XVe ou XIVe siècle) d'une maquette de bateau offerte au cours d'un mémorial dans un cénotaphe à Phénix, le roi du Moyen-Orient. Ce petit bateau effilé qui évoque aussi les vaisseaux de la fin du XVIe siècle des fresques de Théra est peut-être le descendant fidèle (les formes des navires crétois évoluèrent peu) du modèle qui inspira au début du IIe millénaire les Mariotes (cf. M. van Effenterre et M. Mastorakis, *les Minoens*, A. Colin, 1991).

Cette réalisation de bateau apparaît juste après le séjour de Zimri-Lim à Ugarit où des contacts ont été établis avec des marchands crétois (cf. P. Villard, ARMT XXIII, 556 : I. 28-31, p. 528) et où le roi lui-même a pu observer de vrais vaisseaux crétois et en être impressionné. Ce texte est une nouvelle preuve de cette absence du « cloisonnement » culturel dont a parlé déjà J.-M. Durand (cf. « Unité et Diversité au Proche-Orient amorrite », XXXVIII<sup>e</sup> RAI, p. 97). Il illustre la circulation des formes dans un espace qui déborde largement du cadre amorrite. Il faut donc considérer l'art comme un phénomène, à part entière, international. Les modèles circulent de ville en ville et sont imités par des ateliers artisanaux fort distants de leur lieu d'origine au sens terrestre mais aussi éventuellement culturel.

Michaël GUICHARD (18-06-93)  
CNRS, UPR 193, 9 rue de la Perle  
F-75013-PARIS

**54) La conquête de Haššum par le roi de Zarwar** – Une nouvelle attestation du roi Anu-harwi est donnée par la grande tablette, A.1264<sup>+</sup>, recensant les *šûrubtum* du voyage de Zimri-Lim à Ugarit (cf. mon étude sur les vases-GAL, à venir) de la fin de l'année ZL 8' au début ZL 9'. En effet, il faut renoncer au Šennam roi de Hasšum que croit déceler J.-M. Durand à la ligne 33 (cf. N.A.B.U. 1988, 2). A la place de « [še-en-n]am lugal ha-aš-šum<sup>ki</sup> », il faut lire « [mu-tù a-nu]-[ha-ar-wi] [lugal] ha-aš-šum<sup>ki</sup> [...] », comme on peut en juger d'après l'autographie :

Jusqu'à présent, le roi Anu-harwi était documenté par quatre textes des Archives de Mari, auxquels peut être ajouté ARMT XXV, 26 : 1-4, daté du 5/xi/7', qui enregistre un « apport du roi (anonyme) de Haššum ». Malgré les compléments d'aujourd'hui, tous, sans exception, sont issus de la comptabilité des entrées ou des sorties de présents. Cependant, avec la nouvelle mention d'Anu-harwi, nous possédons sa trace la plus tardive dans les documents du pays du « Bord-de-l'Euphrate ». Et d'après le passage où il est cité, il n'est pas impossible qu'il se soit trouvé parmi la cour de Yarîm-Lim qui attendait la caravane de voyage de Zimri-Lim à Hakkulân. Voici comment l'ensemble de ses mentions s'organise chronologiquement :

- 12/vii/ZL 4' : « a-nu-ha-ar-wi lugal za-al-wa-arki » (ARMT XXII, 151 : 29-30)
- 8/ii/ZL 5' : « a-ni-iš-hu-ur-pí lugal za-ar-wa-arki » (ARMT XXV, 25 : 3-4)
- 19/i/ZL 7' : « a-ni-iš\*-hu-ur-pí, lugal ha-aš-ši-im<sup>ki</sup> » (ARMT XXV, 14 : 3-4)
- 13/v/ZL 7' : « a-ni-iš\*-hu-ur-pí, lugal ha-aš-ši-im » (ARMT XXV, 14 : 9)
- 21/i/ZL 9' : « [a-nu]-[ha-ar-wi] [lugal] ha-aš-šum<sup>ki</sup> » (A.1264+M.12643+XXI, 252 : 2'-3')
- sans date : « a-ni-iš-hu-ul-pí, lú ha-aš-ši-im<sup>ki</sup> » (M.11397, cf. N.A.B.U. 1988/2)

Ce tableau peut aider à éclaircir et enrichir l'analyse de M. Forlanini (cf. *Hethitica* VI, p. 54-56) sur Anu-harwi. Balkan avait déjà montré qu'Aniš- était une forme hourrite pour l'akkado-sumérien Anum (cf. *Letter of King Anum-Hirbi...*, p. 34). On voit ici que les variantes Aniš-hurpi/Anu-harwi sont données autant lorsque le roi est censé régner sur Zal/rwar que sur Haššum. Il n'y a donc plus aucun doute à avoir sur l'identité des personnages.

De même l'alternance Zarwar/Haššum n'est pas dénuée de cohérence puisque les attestations chronologiques sont distinctes. Comme Zarwar, identique à la Zalpa méridionale des textes cappadociens (signalons sa mention dans un texte d'Alalah : D. J. Wiseman, *The Alalah Tablets*, index p. 157), est un site distinct de Haššum (cf. RGTC 6, p. 98), Anu-harwi, roi de Zarwar au moins jusqu'en ZL 5', devient au plus tard à partir du début de ZL 7' roi d'une autre ville et d'un autre pays (« la ville de Haššum centre d'un royaume attesté depuis Šamši-Adad jusqu'à Ḫattušili I (...) » : M. Forlanini, loc. cit., p. 54). Les deux envois successifs de Mari, d'abord 10 mines d'étain, puis un sceau de premier choix, pourraient bien être les présents de joyeux avènement. Si, s'installant à Haššum d'une façon ou d'une autre, peut-être au début de ZL 7', le nom de la localité qu'il domine n'est plus la même, c'est qu'il se trouvait désormais maître d'une ville plus prestigieuse et plus puissante que Zarwar. Cet éclat est très sensible à Mari, à travers le nombre impressionnant d'objets dits « de Haššum » :

vaisselle : « 1 ha-aš-ši-tum [ kù-gi] »	M.5793 : 4' (ARMT XXV 534)
- « 1 it-qú-rum h[a]-aš-ši-tum zabar 5 su kù-babbar »	M.1393 : 10 (ARMT XXV 603)
- « 1 ha-aš-ši-tum zabar »	M.3536 : 4 (ARMT XXV 452)
- « 3 ha-aš-še <sub>20</sub> -tum zabar »	M.7326 : 5" (ARMT XXV 533)
- « 1 ha-ši-tum z[a]bar »	ARMT IX 20 : 12
- « 2 ma-ka-la-tum ha-as-se-e-tum zabar »	ARMT XXI 257 : 4
armes : « 1 šukur ha-aš-ši-i 5/6 [ma-na]	M.8590 : 6
- « 1 šukur gal zabar, ha-aš-šu-ú »	M.11445 : 1-2 (ARMT XXV 23)
- « [x] ha-aš-šu-ú	M.11397 : 1'
objet en bronze <sup>7</sup> : « [...] x ha-aš-še-tum sumun »	M.15186 : 1
étoffes : « 1 gú ha-aš-ši-tum »	M.11660 : 2
- « 7 ha-aš-še <sub>20</sub> -tum »	M.5998 : 5

Toujours à l'époque paléo-babylonienne, le texte de CT 45 75 rev. 2 montre la venue ou l'imitation, d'artefacts de cette ville jusqu'en Babylonie, par la présence d'une ou de plusieurs sortes d'écuelles de Haššum : « [x] giš-dilim<sub>2</sub>-gal ha-aš-ši-a-tum ».

L'histoire d'Anu-harwi n'est pas exceptionnelle à l'époque paléo-babylonienne. Il en fut de même pour Atamrum roi d'Allahad qui, profitant de la vacance du trône d'Andarig lors de l'irruption des Élamites,

s'en empara. Tous deux avaient dû changer de capitale en raison de l'importance en-soi de ces sites nouvellement acquis et de leur plus grand rayonnement politique.

Michaël GUICHARD (21-06-93)

**55) Enclos-purrusātum** – Beaucoup d'interprétations ont été proposées, sans grand profit, pour le terme de *pu-ru-sà-tim* qui est documenté à propos des ovins des Ešnunnéens dans *ARM I* 83 : 34-39. Envisageant le moment de porter un coup sévère à leurs troupeaux en représailles à leurs razzias, Samsí-Addu dit :

*a-na a-ah íd-buranun-na, ur-ra-du-nim, ù i-nu-ma i-na pu-ru-sà-tim, udu-há-šu-nu i-ša-aq-qú-ú, i-nu-mi-šu ši-ih-ṭà-am gal, iš-ša<sup>(sic)</sup>-hi-tú*

« Ils vont descendre aux bords de l'Euphrate et, lorsqu'ils feront boire leurs moutons *i-na pu-ru-sà-tim*, à ce moment-là, ils subiront une razzia en règle »

Dans cet exemple d'*ARM I*, les commentateurs ont eu l'attention attirée exclusivement par le fait qu'on parlait de descendre aux bords du fleuve et d'abreuver les troupeaux. D'où les tentatives d'interpréter *pu-ru-sà-tim* comme un terme géographique qui décrit les bords de l'Euphrate.

a) Le terme a été posé comme *purussūm* analogue au mot babylonien pour la « décision », et on y a vu soit « un terme technique d'irrigation » (cf. *ARMT I*, p. 224) soit une « tranchée, sorte de crique artificielle » (XV, p. 212) ;

b) *AHw* p. 142a-b s.v. *b/purussum* l'a interprété comme des « obturations de conduite d'eau » (« Wasserdurchlass-Verschlüsse »). Le terme lui-même de *burussum* est compris comme « bonde » (« Spund ») ;

c) Driver l'a expliqué par rapport à l'hébreu *mipraṣ* et y a vu une « crique » ou « baie ».

Toutes ces explications ont leurs faiblesses (la formation hébraïque n'est pas immédiatement comparable). D'autre part, on pouvait envisager que le *ina* qui introduit l'expression puisse être compris comme une préposition de temps (*pu-ru-sà-tim* serait dès lors un événement, rituel ou non).

Le terme se retrouve désormais documenté dans un petit protocole de serment administratif :

#### A.2279

	<i>i-na ni-iš dingir-meš</i>
2	I d <sub>ha</sub> -bi-in- <sup>r</sup> ni <sup>l</sup> -ši
	<i>ki-a-am [i]q-bi</i>
4	<i>um-ma-a- mi</i>
	<i>i-na udu-há lú su-ti-i</i>
6	<i>ša i-na pu-ru-sà-t[im]</i>
	<i>[i]l-na ši-ti-ia</i>
8	<i>šu-ti-a be-lí-i[a]</i>
	<i>lúl-meš ša-pí-ru-ut</i>
10	<i>ma-a- tim</i>
	<i>il-ta-na-aq-qú-ú</i>
12	<i>an-ni-tam iq-bi</i>

« Jurant par les dieux, NP a dit ceci : "Sur les ovins des Soutéens, qui se trouvent dans les *pu-ru-sà-tim*, lorsque j'opère une sortie, c'est chaque fois que les gouverneurs du pays prennent ce qu'il faut pour les perceptions (*melqîtum*) de mon Seigneur." Voilà ce qu'il a dit ».

Il est clair que l'occurrence temporelle est en tout cas à exclure. Les *pu-ru-sà-tim* sont dans les deux cas un lieu où les ovins sont réunis, ce qui permet effectivement un coup de main plus facile que lorsque les animaux vont, dispersés par la steppe. C'est là-dessus que l'on prélève les bêtes pour les besoins du roi.

Il est vraisemblable que *pu-ru-sà-tim* ne doit pas être séparé de l'emploi qui est fait normalement de *parâsum* avec des animaux : il signifie couramment les « mettre de côté », avec éventuellement précision de la motivation. Les *pu-ru-sà-tim* doivent donc être l'endroit où l'on réserve les meilleurs animaux, ceux où l'on fait les prélèvements pour la table du roi ou les sacrifices des Dieux. Peut-être s'agit-il des animaux que l'on a sélectionnés pour les diriger vers des endroits de stabulation. C'est effectivement une proie tentante pour des pillards.

Je poserais donc le terme comme *purrusātum* et lui donnerais le sens d'« enclos (de bêtes) réservé(es) ». Il est effectivement normal qu'ils se soient trouvés sur les berges du fleuve. L'expression « *inûma išaqqû* » ne doit par contre n'avoir aucune importance pour définir les *purrusātum* eux-mêmes et n'indiquer que le moment de la journée choisi pour l'attaque surprise.

Jean-Marie DURAND (21-06-93)  
CNRS, UPR 193, 9 rue de la Perle  
F-75003 PARIS

**56) Le début de l'année dans le calendrier sémitique du III<sup>e</sup> millénaire** – Le chapitre intitulé « Early Semitic Calendars » du récent ouvrage de M. Cohen, *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda 1993, traite du calendrier attesté au III<sup>e</sup> millénaire dans tout le Proche-Orient et en particulier à Ebla et à Mari. L'auteur y propose de fixer le début de l'année au mois de *Za'-a-tum*, et non au mois de *I-si* comme je l'avais proposé dans *RA* 76, 1982, p. 1-6. Ses arguments ne me semblent pas convainquants : si sa reconstitution permet de résoudre la difficulté du texte d'Ebla TM.75.G.1559 que j'avais signalée dans l'article précité, elle se heurte en revanche aux données des textes de Mari, comme le montre le tableau ci-dessous (où je reprends les transcriptions de M. Cohen) :

référence		selon D. Charpin	selon M. Cohen
T.67 = MARI 5 n°9	iti Za-LUL 7 mu iti <i>I-ba₄-sa</i> 7 mu iti MAxGÁNAtenū-sag 7 mu iti MAxGÁNAtenū-úgur 7 mu iti <i>Iq-za</i> 8 mu	ix an 7 x an 7 xi an 7 xii an 7 ii an 8	vii an 7 viii an 7 ix an 7 x an 7 xii an 8
T.68 = MARI 5 n°10	iti Ḥ.NUN.NA 7 mu iti <i>I-ba₄-sa</i> 7 mu iti MAxGÁNAtenū-úgur 7 mu iti <i>Iq-za</i> 8 mu	viii an 7 x an 7 xii an 7 ii an 8	vi an 7 viii an 7 x an 7 xii an 8
Syria XLVII n°8 = MARI 5 n°17	iti MAxGÁNAtenū-úgur 7 mu iti <i>Iq-za</i> 8 mu	xii an 7 ii an 8	x an 7 xii an 8
T.66 = MARI 5 n°8	iti MAxGÁNAtenū-úgur 7 mu iti <i>I-si</i> 8 mu iti <i>Iq-za</i> 8 mu	xii an 7 i an 8 ii an 8	x an 7 xi an 8 xii an 8

Si l'on fait débuter l'année en *Za'-a-tum* comme le propose M. Cohen et non en *I-si* comme je l'avais suggéré, ces petits documents comptables deviennent fort curieux : T.67, qui donne 4 mois successifs, est réparti sur deux ans, avec un intervalle d'un an entre l'avant dernier et le dernier mois. Il y a de même un écart de plus d'un an entre la dernière dépense et la date de T.68 et de *Syria XLVII n°8*. Le cas le plus net est celui de T.66, où l'on a trois mois successifs, le changement d'année se faisant, me semble-t-il, entre le second et le troisième, alors que pour M. Cohen on aurait un intervalle d'un an entre le premier et le second. Pour M. Cohen, le fait que beaucoup de textes de Mari soient datés du mois de *Iq-za* conforte sa reconstitution, dans laquelle il s'agit du dernier mois de l'année. Cet argument pourrait valoir s'il s'agissait de grands récapitulatifs, mais il n'a guère de force s'agissant de petits comptes. Par ailleurs, rien ne prouve que les comptes soient clos au dernier mois du calendrier.

Or les raisons du changement proposé par M. Cohen ne me semblent pas contraignantes. Elles s'appuient d'abord sur le fait qu'avec son système, le mois še-kin-ku<sub>5</sub> du « nouveau calendrier » d'Ebla devient le mois xii : il a donc la même place que dans le calendrier de Nippur, Adab et Drehem. Surtout, cela expliquerait pourquoi les mois de *Iq-za* et son parallèle še-kin-ku<sub>5</sub> sont parfois bissés. J'avais souligné, il est vrai, l'étrangeté d'avoir un mois ii qui soit bissé ; mais après tout, il arrive parfois à Umma à l'époque d'Ur III que ce soit le mois i qui soit bissé (Cohen p. 5 n. 2). Ce qu'on doit d'ailleurs souligner, c'est qu'il n'est pas totalement exclu qu'à Ebla, le début de l'année n'ait pas été situé au même moment dans les deux calendriers qui étaient simultanément employés. Mari nous offre un exemple de ce phénomène : pendant l'époque de Samsi-Addu, au calendrier local (i = *Urâhum*) s'ajoute le calendrier d'Ekallatum, dans lequel le début de l'année est en décalage de sept mois (le mois viii, še-kin-ku<sub>5</sub>, y correspond à *Urâhum* ; voir *MARI* 4 p. 246).

Par ailleurs, M. Cohen s'appuie dans certains cas sur l'étymologie : *I-ri-sa₄* « semaines » est selon lui le mois iv, donc avec la même position que le mois de même sens, šu-numun, dans le calendrier de Nippur. En outre, *Za'-a-tum* signifierait « troupeaux », ce qui conviendrait parfaitement au premier mois, qui correspond à la période où les ovins mettent bas. En revanche, M. Cohen récuse l'étymologie de *Iq-za* proposée par Gelb, car le sens de « cold » ne lui semble pas convenir pour un mois xii. Dans la mesure où ce calendrier est employé dans l'ensemble du Proche-Orient, d'Ebla à Abu Salabikh, sans que son origine soit connue, il me semble que raisonner sur l'étymologie des noms de mois est extrêmement dangereux : des activités agricoles comme les semaines ou la moisson ne s'effectuaient pas au même moment en Syrie du nord et dans le sud de l'Iraq... Et l'on sait qu'en matière de calendrier, le recours à l'étymologie est souvent trompeur (ainsi, septembre n'est pas le septième mois de notre calendrier actuel).

Le dilemme est donc simple : faut-il pour des raisons d'étymologie et d'intercalation aboutir à une grande invraisemblance concernant de petits documents administratifs? La réponse me semble évidemment négative. Jusqu'à plus ample informé, je reste donc fidèle à la proposition que j'avais faite il y a onze ans.

Dominique CHARPIN (24-04-93)  
CNRS, UPR 193, 9 rue de la Perle  
F-75003 PARIS

**57) «À boire!»** – En annexe à son article sur «L’assemblée en Syrie à l’époque pré-amorite» (*MisEb* 2, 1989; p. 27-44), J.-M. Durand avait réédité la lettre *ARMT* XIII 149, où il avait vu une possible mention de l’assemblée-*tahtamum*. Cependant, cette attestation lui semblait très gênante, dans la mesure où elle aurait constitué la seule occurrence de cette institution dans une région éloignée du Moyen-Euphrate : la lettre a en effet été écrite par Yawi-ila depuis Šubat-Enlil à l’époque de Samsî-Addu (et non par le roi de Talhayûm sous Zimri-Lim). Il me semble qu’on peut facilement résoudre le problème, en lisant à la l. 23 *ša<sup>1</sup>-ta-am* (A. Finet avait transcrit TA TA AM, mais la tablette étant mal écrite [cf. l. 21 LU pour KU], la correction me semble minime). Les ll. 10-24 veulent donc dire : « Je l’ai envoyé chez Sânum en disant : “Tout le vin que Sânum te donnera, reçois-le et scelle-le chez les gens de Nagibiniwe. En attendant ton arrivée, je pourvoirai les gens de boisson” . »

Dominique CHARPIN (04-05-93)

**58) À propos des contrats d’embauche pour la moisson** – Un genre de contrats tout à fait caractéristique de la fin de l’époque paléo-babylonienne est le contrat d’embauche pour la moisson : un individu reçoit une certaine somme d’argent, contre la promesse de fournir le travail de x moissonneurs au moment de la moisson (cf. J. G. Lautner, *Altbabylonische Personenmiete und Enterarbeiterverträge*, SD 1, Leiden 1936 et, pour une analyse philologique, le ch. VIII de M. Stol, *Studies in the OB History*, Leiden 1976). On a parfois expliqué la multiplication de ce genre de textes à cette époque comme signe de la volonté des autorités de ne pas s’encombrer de travailleurs qu’il faut entretenir toute l’année (N. Yoffee, *The Economic Role of the Crown in the Old Babylonian Period*, BiMes 5, 1977, p. 148). Je me demande cependant si les contrats d’embauche pour la moisson ne se sont pas multipliés à la fin de l’époque paléo-babylonienne comme moyen pour les créanciers d’échapper aux décrets de *mîšarum*. Il ne s’agissait en effet pas d’un prêt *stricto sensu*, même si en réalité le débiteur est quelqu’un qui n’arrive pas à faire la soudure : comme le remboursement est à faire sous forme de main-d’œuvre à fournir lors de la moisson, le contrat ne tombait pas sous le coup de l’édit.

Dominique CHARPIN (14-05-93)

**59) Rendez à César ce qui est à César!** – Dans la lettre A.9623, publiée dans mon article « Contribution to the Geography and History of the Kingdom of Kahat » dans S. Eichler et al. (éd.), *Tall al Ḥamīdīya* II, 1990, p. 79, l’auteur informe Zimri-Lim des événements très graves qui viennent de se produire à Kahat : à l’instigation de Haya-sûmû d’Ilân-surâ, un certain Attiya s’est emparé de Kahat et a fait mettre à mort son roi Kabiya. Du nom de l’expéditeur de cette missive, ne subsistaient que les deux derniers signes, que j’avais lus : [...]im-AN. Une restitution [*ia-si-*]im-AN m’avait paru tout-à-fait improbable, mais faute de solution plus satisfaisante je m’étais abstenu de discuter la question de l’identité de l’auteur de cette lettre. Une collation de l’original me montre qu’il faut lire en réalité [...]as-AN (cf. d’ailleurs la photo pl. 7!). Dès lors, une restitution s’impose : celle de [*yu-um-ra-*]as-AN, connu comme roi de Qâ et Isqâ, donc voisin de Kahat. On sait en particulier que Yumraş-El et Kabiya écrivirent ensemble à Zimri-Lim la lettre *ARM* II 57, s’excusant de leur retard à rejoindre Mari du fait de conditions météorologiques exécrables. Le reste de la correspondance de Yumraş-El sera publié par J.-R. Kupper dans son volume des *ARM* consacré à la correspondance royale (cf. provisoirement ses indications dans les *Mélanges Garelli* p. 181) : qu’il veuille bien accepter mes excuses pour ce détournement bien involontaire!

Dominique CHARPIN (29-06-93)

**60) Le dieu des Enfers à Mari** — Le dieu Nergal est dans la région du moyen-Euphrate, le Habur inférieur et le sud-Sindjar, une divinité populaire et plusieurs villes lui appartiennent comme Suprum, Hubšalum ... etc. Cela est tout particulièrement visible par les offrandes qui lui sont offertes dans les petits documents scellés au sceau d’Asquidum, publiés dans *ARM* XXI et *ARMT* XXIII et plusieurs documents épistolaires. Il existe de ce dieu plusieurs graphies dans les textes de Mari qui sembleraient faire croire que « Nergal » représente une réalité phonétique. On trouve ainsi dans M.18647 : 4 et VIII 54 : 8' (cf. *M.A.R.I.* I, p. 113 et 133) une graphie <sup>d</sup>NIN-IR<sub>11</sub>-GAL [cf. G. Conti, *M.A.R.I.* 7, p. 346] et dans *ARM* VIII 40 : 16 <sup>d</sup>NÈ-IR<sub>11</sub>-RA-GAL (cf. *M.A.R.I.* I, p. 109 et 131). Il est vraisemblable cependant que cela ne fait que refléter les habitudes des scribes de Mari qui rendent assez volontiers de façon non orthographique les idéogrammes sumériens, en fonction de la valeur qu’ils donnent à leurs idéogrammes. La graphie « Nergal » a toute chance de recouvrir une autre appellation indigène.

On pourrait évidemment penser à Rasap mais cette divinité n’apparaît que dans des NP et jamais dans le culte. D’autre part nul texte n’atteste qu’un temple lui ait été consacré dans ces régions. Pour compléter les index d’*ARMT* XVI/1, p. 266, signalons que « a-bi-ra-sa-ap » est désormais documenté par le texte juridique A.4671 : 1. Par contre, les deux NP « ia-ah-ba-ra-sa-ap » (p. 216) et « ia-ah-ZU-[o]-dra-sa-ap » (p. 217) devraient n’être qu’une seule et même réalité, à lire sans doute : *ia-ah-sú-<url/uK>-ND* et *ia-ah-sú-[url/uK]-ND*, d’après

les possibilités qui me sont connues. Par contre tous les exemples en « u-gur » doivent être considérés comme des réalités hourrites, à lire phonétiquement /Ukur/.

Je voudrais attirer l'attention sur deux faits : **a)** dans le nom de mois <sup>d</sup>IGI.KUR et <sup>d</sup>IGI.ZA.KUR, soit <sup>d</sup>hilib et <sup>d</sup>ganzer, il est sûr désormais qu'il faut y retrouver le seul dieu Habur ou Hubur (cf. d'ailleurs le nom de mois assyrien!). Hubur est bien attesté dans les NP. On se reportera simplement à *mu-ut-dhilib* (XVI) comparé à *mu-ut-ha-bu-ur* (M.5705<sup>+</sup> iv) et *mu-ut-hu-bu-ur* (M.7428 et M.10719). Une occurrence unique <sup>d</sup>ARMT XXIII 285 : 5 le montre recevant un culte à un endroit non spécifié. Puisque cependant, son idéogramme est connu, il ne peut être une lecture de <sup>d</sup>NÈ-IRI<sub>11</sub>-GAL. **b)** Par contre, « Amu » ou « Ami » est non documenté dans les textes d'Asquidum, mais très bien attesté dans les noms propres. À la différence cependant de Rasap, c'est une divinité dont nous connaissons plusieurs temples dans la région de Mari et du Habur (Tîhrân). Un texte me paraît décisif : dans XXVII 32 : 7 est attesté « <sup>d</sup>Ami de Hubšalum », contre le plus usuel « Nergal de Hubšalum » (cf. I 78 : 6 et A.4260). Il est donc vraisemblable que c'est ainsi qu'il faut lire le nom du dieu sumérien <sup>d</sup>Nergal dans nos textes (cf. M.A.R.I. 4, p. 33, M.A.R.I. 5, p. 231 et ARMT XXVI/1, p. 554 n. 95).

Cette variable « Ami » et « Amu » doit refléter une forme originelle \*Ami'um dont sont attestés soit l'état absolu (Ami'), soit la forme contracte (Amûm) selon un schéma bien connu : Adad/Addum, Yamam/ Umu ... etc. L'étymologie m'en est obscure mais il n'est pas impossible, vu la forme du mot, qu'il s'agisse d'un participe du verbe qui n'est plus attesté que dans des NP du III<sup>e</sup> millénaire (*i-mi-NG* ou *be-lí-a-mi*) ; cf. le NP *WA-mi-i-la* de VIII 9 : 2. Si cela est vrai, il faudrait poser le théonyme sous la forme primitive « Āmi'um ». Je n'exclue pas, d'autre part, qu'il y ait un rapport entre ce dieu Amûm et la glose *am-ma* des idéogrammes KUR et KI qui sont bien connus pour être des noms des enfers, d'après AN= *Anum* V 229-230. Cela donnerait donc raison à W.G. Lambert de lire <sup>d</sup>am-maKUR contre P. Steinkeller qui voudrait corriger le nom du dieu en <sup>d</sup>am-gal<sup>l</sup>-kur (cf. ZA 80, 1990, p. 53-59).

Jean-Marie DURAND (25-06-93)

## VIE DE L'ASSYRIOLOGIE

**61)** Jim RITTER, *Pratiques de la raison en Mésopotamie et en Egypte aux III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> millénaires*, Thèse de doctorat en Epistémologie et histoire, Université de Paris-Nord, soutenue le 4 mars 1993 – L'objectif de ce travail est de proposer de nouvelles bases pour examiner la question des sciences dans le Proche-Orient antique. En se fondant à la fois sur des similarités textuelles (grammaticales, lexicales, structurelles) et des documents sur l'enseignement et la vie professionnelle, J. Ritter délimite tout d'abord un champ potentiel de « pratiques rationnelles », selon son expression ; ce champ recouvre approximativement ce qui relève pour nous de la médecine, de la jurisprudence, de la divination et des mathématiques en Mésopotamie, de la médecine et des mathématiques en Egypte pour la période considérée. Ce champ souligne le, n'est pas déterminé par une conception a priori de son contenu, à partir d'un regard rétrospectif, mais sur des critères formels et sociologiques ; la disposition des textes par exemple suggère un mode opératoire semblable, entre autres le recours à des « tables » ou listes. Le rôle de l'école dans la mise en place et la propagation de ce champ est étudié en détail.

Cette approche permet par exemple d'aborder les pratiques de soin sans se laisser prendre au piège d'une estimation moderne de leur efficacité : incantations ou remèdes relèvent en effet du même mode de rationalité et leurs praticiens ne sont pas sociologiquement discernables.

En ce qui concerne les mathématiques, dont l'étude occupe une grande partie de ce travail, les analogies formelles mises en évidence permettent d'inscrire leur présentation dans un contexte culturel plus large. La comparaison entre les cas égyptien et mésopotamien conduit aussi l'auteur à esquisser les lignes de leur développement, en faisant la part de ce qui relève des nécessités pratiques, de l'expansion naturelle de la structuration des textes et des choix mathématiques propres aux deux civilisations. L'ouvrage est complété par plusieurs translittérations ou traductions nouvelles ainsi que par d'abondantes bibliographies thématiques.

Catherine GOLDSTEIN (20-05-93)

**62)** La Rédaction de NABU a le regret de vous faire part de la disparition de Maurice BIROT, intervenue au mois de Mai dernier. Un hommage lui sera rendu dans la *Revue d'Assyriologie* et dans *M.A.R.I.*

**63) Changement d'adresse** – Martin SAUVAGE vous prie de noter sa nouvelle adresse :  
13 Avenue Faidherbe F-93100 MONTREUIL  
(Tél 48 51 99 86)

**64) Nouvelles publications de l'ADPF –**  
J.-M. DURAND & J.C. MARGUERON (sous la direction de)  
*Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires (= M.A.R.I.) 7*  
Paris, 1993. 417 pages, 280 FF (TTC)

**65) Colloque « Mari, Ébla et les Hourrites »** – Organisé par P. GARELLI et J.-M. DURAND, il s'est tenu au Collège de France les 28 et 29 mai 1993. Ce colloque se proposait de faire la synthèse des recherches effectuées dans chacun de ces trois domaines au cours des dix dernières années. Le programme des interventions était le suivant :

**Vendredi 28 mai**

**« Études historiques » (sous la présidence de J.-Cl. MARGUERON)**

P. GARELLI	<i>Ouverture du Colloque</i>
A. ARCHI	<i>La chronologie et la géographie historico-politique à l'époque d'Ébla</i>
M. G. BIGA	<i>Prosopographie et datation relative des textes d'Ébla</i>
D. CHARPIN	<i>Mari et le proche-Orient à l'époque amorrite : essai de synthèse historique</i>
F. VALLAT	<i>L'Élam à l'époque paléo-babylonienne et ses relations avec la Mésopotamie</i>

**« Routes et peuplement en Haute-Mésopotamie » (sous la présidence de P. MATTHIAE)**

J.-M. DURAND	<i>Le peuplement à l'époque de Mari : nomadisme et tribalité</i>
B. LYONNET	<i>Prospession archéologique dans le haut Habur (Syrie du N. E.) : méthodologie et premiers résultats concernant le peuplement aux 3<sup>e</sup> et 2<sup>e</sup> millénaires</i>
L. BACHELOT	<i>La région de Mohammed Diyab et la haute Djéziré contemporaine</i>
G. WILHELM	<i>État actuel et perspectives des études hourrites</i>
F. JOANNÈS	<i>Les routes de communications</i>

**Samedi 29 mai**

**« Vie culturelle » (sous la présidence de J.-L. HUOT)**

B. LAFONT	<i>Relations internationales et diplomatie à l'époque de Mari</i>
J. M. SASSON	<i>Style of Diplomatic Letters</i>
A. LEMAIRE	<i>Les textes prophétiques de Mari dans leurs relations avec l'ouest</i>
F. POMPONIO	<i>Le organizzazioni professionali</i>
L. MILANO	<i>Ébla, la gestion des ressources alimentaires</i>

**« Recherche linguistique » (sous la présidence de A. CAUBET)**

P. FRONZAROLI	<i>La syntaxe éblaïte</i>
E. NEU	<i>La bilingue hourro-hittite de Hattuša, contenu et sens</i>
J. CATSANICOS	<i>L'apport de la bilingue de Hattuša à la lexicologie hourrite</i>
B. GRONEBERG	<i>Langue parlée et langue écrite de Mari : une coïncidence heureuse pour le tempus-mood-system (TMS) de la langue babylonienne</i>

En présence d'un public nombreux, les communications ont donné lieu à des échanges riches et fructueux de la part des intervenants. Les Actes en seront publiés sous peu.

Denis LACAMBRE (21-06-93)  
Secrétaire du colloque

**66) Nominations** – Philippe ABRAHAMI a été nommé boursier de l'École Biblique de Jérusalem à compter du mois d'Octobre 1993.  
Christophe NICOLLE vient d'être recruté comme pensionnaire de l'Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient (Damas) à compter du 1<sup>er</sup> Novembre 1993.

## N.A.B.U.

Abonnement pour un an :                    CEE                    70 FF  
AUTRES PAYS                                100 FF ou 20 US \$

Subscription for ONE year :            EEC                    70 FF  
OTHER COUNTRIES                        100 FF or 20 US \$

– Par chèque postal ou bancaire en **Francs français** à l'ordre de Société pour l'Étude du Proche-Orient ancien.

– *By Bank cheque in french Francs and made out to Société pour l'Étude du Proche-Orient ancien.*

**Paiement par Eurochèque : ajouter 20 FF**

– Par Virement postal à l'ordre de Société pour l'Étude du Proche-Orient ancien, Appt. 2103, 10 VILLA D'ESTE, 75013-PARIS, CCP 14.691 84 V PARIS.

– *To Giro account : Société pour l'Étude du Proche-Orient ancien, Appt. 2103, 10 VILLA D'ESTE, 75013-PARIS, CCP 14.691 84 V PARIS*

Demandes d'abonnement en **Francs français** à faire parvenir à :  
D. CHARPIN, SEPOA, Appt. 2103, 10 VILLA D'ESTE, 75013-PARIS, FRANCE

– *for subscriptions in US \$ only –*

Our financial representative in the USA is Pr. Jack SASSON, Department of Religion – The University of North Carolina, 101 Saunders Hall, CHAPELL HILL, NORTH CAROLINA 27514 USA.

---

– RÉDACTION –

Francis JOANNÈS  
37 Rue Coignebert  
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, 07-1993. Reproduction par photocopie