

N.A.B.U.

Nouvelles Assyrologiques Brèves et Utilitaires

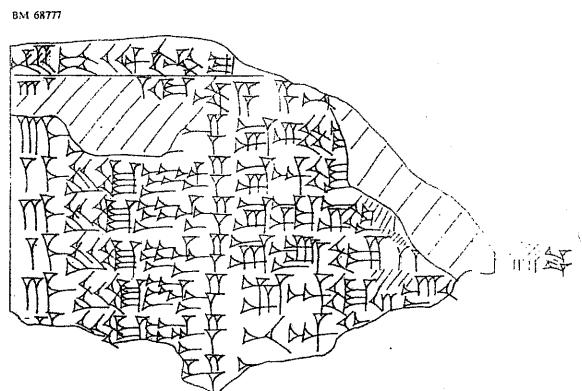
1993

N°4 (Décembre)

93) Qipu's receive – Like so many cuneiform texts, BM 68777 would be of like interest but more use were it but complete. As it is, it is a document that allures but whets the appetite without satisfying. There is no explicit date, but as the text comes from the Sippar collection of the British Museum we can be reasonably sure in assigning it to sometime from late in the reign of Nebuchadnezzar to the second year of Xerxes. It is just preserved to its full width (in line 6) and the reverse is uninscribed.

BM 68777 6.8 x 5.0+ cm.

- | | |
|----|--|
| 1' | ina lib-bi 10 LIM gu ^l -zu-[ul-lu šá GI.MEŠ] |
| 2' | [3 ME] [a-na] [m]KI-na-a a-n[a X X X X] |
| 3' | 3 ME [lú] [qf-i-pj] šá É.ZI.D[A a-na X X X] |
| 4' | 1 ME lú qf-i-pi šá É.AN.K[I a-na X X X] |
| 5' | 2 ME lú qf-i-pi šá É.SAG.ILA [a-na X X X] |
| 6' | 1 ME lú qf-i-pi šá É.MES.LAM [a-n[a X X X] |
| 7' | 2 ME lú qf-i-pi šá É.AN.KI.KÙ.GA! [a-na X X X] |
| 8' | [2 ME lú] qf-i-pi šá <šu>-bat d ^r X! [a-na X X X] |
| 9' | [X ME lú qf-i-pj] šá 'É' [X X a-na X X X] |
| | (rest broken off) |



1.8 As it seems unlikely that there would have been a *qipu* of a shrine of *šabtu* status we are justified in wondering whether this line should not be read some other way, and I pass on the attractive suggestion made to me by J. Black that perhaps we should read BAD.AN.^rKI!, taking it to be a variant for BÀD.AN.KI = Dēr.

Translation

- | | |
|----|--|
| 1' | from this 10,000 <i>bundles</i> [of reeds] |
| 2' | 300 [to] Kināya for [...] |
| 3' | 300 (to) the <i>qipu</i> of Ezida [for ...] |
| 4' | 100 (to) the <i>qipu</i> of Eanki [for ...] |
| 5' | 200 (to) the <i>qipu</i> of Esagila [for ...] |
| 6' | 100 (to) the <i>qipu</i> of Emeslam for [...] |
| 7' | 200 (to) the <i>qipu</i> of Eankikugga [for ...] |
| 8' | [200] (to) the <i>qipu</i> of the <i>shrine</i> of ... [for ...] |
| 9' | [x (to) the <i>qipu</i> of [...] for ...] |

The text is a list of payments to the *qipu's* of the major temples of Babylonia. Those whose names are preserved are the Ezida of Borsippa, Eanki of Uruk, Esagila of Babylon, Emeslam of Kutha and Eankikugga of Ur; as the text probably comes from Sippar it is highly likely that the Ebabbara of Sippar was also included (and it may be that the Kināya in line 2 was acting on this behalf) and as noted above it may be that Der is

intended in line 8. It is unfortunate that all the names are not preserved, but even so this text is of exceptional interest in that it provides a rare example of a co-ordinated distribution of resources to the major temple cities. Clearly we would wish to know where these resources came from, who authorised their distribution, who supervised, and for what purpose. Unfortunately, in the present state of the text, we are not able to answer any of these questions. As for the subject of these payments, the reading of the crucial word that specifies what is being delivered is made difficult by a sign that is either incorrect or written over an erasure. Thus the commodity in question is written X-zu-[...]: we read this *gu^l-zu-[ul-lu šá GI.MEŠ]* « bun[dles of reeds] » and three lines of argument support the reading : (i) the first sign is consistent with a *gu* over an erasure, (ii) the word *guzullu* is known in Neo-Babylonian administrative texts, (iii) reeds are one of the few commodities which we find being delivered in large even numbers (*i.e.* exact hundreds and thousands) and that such quantities are attested for bundles of reeds (*CAD guzullu s.v.*). The restoration therefore seems strong. I only add that it is possible that in this context « reeds » actually means « arrows ».

In summary, in its present condition the chief interest of BM 68777 is in attesting a centralised allocation of materials to the temples of Babylonia. We have little way of knowing how regular such payments were and as a result how important they were to the temple economies. We do not know who authorised the payments or for what purpose. Nevertheless, the fact that the payments were made to the *qipu*'s of the temples (and not to the *šatammu*'s and scribes) suggests that the distributor may have been the state. This does not tell us where the reeds actually came from, nor does it imply that the authorising party was the palace in Babylon. Imperfect as our text is, it is noteworthy that there is no mention of the Ebabbara (of Sippar) whence the text is likely to have come, and this could be because the Ebabbara was itself the source of these reeds. It is also worthy of speculation, if little more, that the reeds could have been intended for projects carried out by state sponsored *corvée* labour. Alternatively, if they really were arrows, it is relevant that the *qipu* had contingents of troops under his command.

John MACGINNIS (18-12-93)
Darwin College, CAMBRIDGE
GRANDE-BRETAGNE

94) Ashtarte (ša) abi of Emar : A Basic Approach¹ – One of the most enigmatic deities of Emar pantheon is no doubt Ashtarte (ša) *abi*. This DN is still a point of discussion among scholars, since its ambiguous significance allows different interpretations. The present communication tries to sum up briefly the *status quaestionis* and add some elements of discussion toward the correct identification of this goddess.

Arnaud translates *abi* « sea » ; hence Ashtarte (ša) *abi* would refer, according to this author, to « Ashtarte de la Mer »². Such a reading seems to be based on the association of this goddess with Yamm (^d*Ia-a-mi* Ug. *Ym(m)*, seagod) in Emar VI.3, 373, 92' : ^d*Ištar(MUŠ)* ša *a-bi* ù ^d*Ia-a-mi*.

On approaching Ashtarte (ša) *abi* of Emar, two main points of discussion are required : 1) one based on the mythological sphere, 2) the other of strictly philological character.

1. Mythology

a) The presumed relationship between Ashtarte « of the sea » and Yamm in XIII century B.C.E. Emar could have had an interesting parallel in presargonic times in Mari : the votive vase M.2241 mentions ^d*ID* and Ashtarat to whom the object is offered.³ W.G. Lambert⁴ considers both deities are related with conjugal links in Mari, and indicates a similar union in the canaanite myths of Ashtarte and Yamm. According to Lambert, Yamm and ^d*ID* could even be identified, since Yamm is characterized as « judge/ruler River » in Ugarit.⁵

The myth of « Ashtarte of the sea » in ancient Syria seems also to find ground in sources from the WS dominion :

b) A canaanite myth preserved only in Egyptian⁶ reveals the love-hate relationship of Ashtarte and Yamm.

c) The Ug. *Ba'al-Yamm Combat*⁷ shows an attitude of Ashtarte which has been differently understood. Some scholars think the goddess tries to appease Ba'al's wrath in his confrontation with Yamm ; it has been argued that a special relationship between Ashtarte and Yamm pointing out the maritime character of the goddess and her role for Phoenicians as a protecting goddess of trips by boat⁸ ; other scholars have even hinted that a companion relationship between Ashtarte and Yamm would have been likely.⁹ In other Ugaritologists' interpretation Ba'al's fight with Yamm could reveal hostile behaviour by Ashtarte toward the seagod. This vision assumes Ashtarte is, together with 'Anat, a partner of Ba'al in the ugaritic pantheon. According to this version of the myth, the goddess cheers up about the victory of Ba'al and encourages him to kill off his adversary. Herrmann¹⁰ has even pointed out that « in her words, she appears to reflect a humiliation *Yamm once caused her* » (the cursive is mine).

d) In close relation to such animosity by Ashtarte towards Yamm, another ugaritic text¹¹ can be adduced in which Ashtarte comes back from a hunting trip and meets the Tide. Ashtarte is threatened by the Tide but, finally, saves her hunting booty and organizes a banquet for the gods.¹² The comparison between this

episode and the presumed vindictive attitude of Ashtarte in the Ba'al-Yamm Combat brings Herrmann to consider that the goddess shared Ba'al's enmity towards the god of the Tide.¹³

Whatever the relationship of Ashtarte and Yamm in the mythological tradition of Canaan, both divinities are clearly related.¹⁴ Arnaud's translation : « Astarte de la Mer et Iammu » in the *zukru* festival text (line 92') hints, apparently, that this couple entered Emar with certain western mythological traditions ; both deities could have had coastal origin since the presence of Yamm in Emar pantheon does not seem to leave any doubt about the incorporation of canaanite cults in inner Syria. This argument could even find support in the association of Ba'al and Ashtarte in Emar religion (by canaanite influence) as argued by Fleming.¹⁵

2. Philology.

a) Akkadian sometimes employs *a-ab-ba* (Akk. *ajabba*) derived from Sum. *a-ab-ba* = « sea » as synonymous of Akk. *tāmtu* = « sea ».¹⁶ The lexical lists give the correspondence : Sum. *lugal a-ab-ba* = Akk. *šār a-<a>bi*,¹⁷ and even the Akkadian lists of Ugaritic deities¹⁸ quotes ^dA.AB.BA (line 29) which corresponds to Ug. *ym* in the local alphabetical series of gods.¹⁹

b) Some textual evidence appears to confirm the existence of « Ishtar of the sealand » in the Ancient Near East : A sumero-akkadian list of gods coming from Ashur includes *Ištar A.AB.BA^{ki}* (or *a-ab-ba^{ki}*) which was interpreted as « Ishtar of the land of the sea ».²⁰ Its textual documentation could even be former, since two Mari presargonic texts²¹ quote *Aštár(AŠ.DAR) KUR AB-BA*, probably referring to the same deity. If, however, Ashtarte (*ša*) *abi* of Emar stands in relation to these DNs is still quite doubtful.

c) The epithet (*ša*) *abi* has been interpreted in a very different way. Emar rituals usually record offerings to the *abū* of several cultic places ; Em. *abū* could then designate a « ritual pit » (derived from Hurr. *a-a-bi?*),²² also documented in Akk. *apu/abu*²³ and Sum. *ab*. Even Hb. *'ōb* « spirit of the dead »²⁴ has been related to these words. Fleming connects the Emar month *Abū* with the *abu* offerings of 25-27 of such month in *Emar VI.3*, 452,²⁵ questions the identification of ^d*la-a-mi* with Yamm in *Emar VI.3*, 373, 92' and disregards the alternative *abi* = « sea ».²⁶ According to this author, the choice would be disputed between Hurr. *a-a-bi* « ritual pit » (place for offerings and communication with the infernal world), and the C. S. *abu* = « father » which, in the case of Ashtarte (*ša*) *abi*, could refer to ancestors ; both alternatives are in relation to Hb. *'ōb* « spirit of the dead » and Ug. *'il 'ib* « ancestral deities »,²⁷ but, as observed by Fleming, the writing of the term is not uniform in Emar texts :

- It is written *ab-bi* on one occasion.²⁸
- *a-ba-ú* (or *A-BA-ú?*) occurs in a single case.²⁹
- A third version employs *a-bi* when accompanying the DN.³⁰
- The writing *a-bi-i* designates the « ritual pit » in *Emar VI.3*, 452 with clear long final vowel.³¹

It is still doubtful if these variants refer to the same concept. Hurr. *abi* means « ritual pit » in Hurrian contexts but this is not the case in Emar documents where none of the occurrences of this word secure such a meaning.³² Fleming prefers to interpret (*ša*) *abi* as a derived expression of *abu* « father » (pl. *ab-bi*), « though a distinct term may have developed that designates a physical shrine ».³³ According to this author, the relationship between both terms would be sure and the goddess would then be related to a funerary cult ; Em. *abū* would then signify « ancestors figure (or stelae?) » located in temples and sacred sites of Emar.³⁴

d) New elements of discussion based on philological analysis can be added to the above exposed hypotheses :

1. The four variants of *abu* in Emar texts could hint that a different concept from Hurr. *abu* « ritual pit » and C.S. *abu* « father » is intended. If a certain « Ashtarte of the ritual pit » fits well as a parallel of the ugaritic Ashtarte *hurri*, such a possibility remains quite vague. If, however, Em. *a-bi* is considered a loanword from Hurr. *a-a-bi*, how could it then be justified that the WS tradition of Ashtarte in Emar uses a hurrian epithet for a well attested semitic goddess? Such a possibility actually implies that « Ashtarte (*ša*) *abi* » is then an emariote designation of « Shaushga of the ritual pit ».

2. *Emar VI.3*, 384 (offering list fragment) quotes :

^d KUR EN <i>ha-[ar-ri]</i> ³⁵	Dagan, lord of the pit/grave ³⁶
^d <i>Ištar(MÙŠ)</i> <i>a-bi</i>	Ashtarte <i>abi</i>

reconstruction that, if accepted, creates the possible parallelism : Em. *harru* = Em. *abu* which should remain open.

3. If instead of « Shaushga of the ritual pit » « Ashtarte (*ša*) *abi* » designates « Ashtarte of the father(s)/ancestor figures » (Fleming), its direct connection with « pits/graves » and the funerary background cult attributed to this goddess are not necessarily inferable. Such a correspondence could legitimize a speculative association of C.S./Akk. *abu* « father » with Hurr. *abu* « ritual pit », rather than a proved closed relation between both meanings.

4. Perhaps, to the above given references about the sense of Em. *abi* could be added Ug. *ap II* = « front part, entrance, antechamber, closed chamber or court »,³⁷ as a possible new value for future research.

1. Interesting observations and references were suggested to me by Ll. Feliu (Barcelona) to whom I am very grateful. Abbreviations follow R. Borger, *Handbuch der Keilschriftliteratur*, Berlin 1967ff. Add :

- ABZ, R. Borger, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*, Neukirchen-Vluyn, 1986.
- GLH, E. Laroche, *Glossaire de la langue hourrite*, RHA 34-35, Paris 1976-77.
- KTU, M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, *Die keilalphabetiche Texte aus Ugarit*, Neukirchen-Vluyn, 1976.
- MARI, Mari, *Annales de Recherches Interdisciplinaires*, Paris.
- RSF, *Rivista di Studi Fenici*, Roma.
- TGUOS, *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, Hertford/Leiden.
2. Vid. D. Arnaud, *Emar VI.3*, Paris 1986, 153, 2 : [d]Aš-tar-ti ša ab-bi ; 274, 9 : [d]Ištar([“U”+D]AR) a-ba-ú ; 373, 92 : dIštar(MÙŠ) ša a-bi ; 384, 2' : dIštar(MÙŠ) a-bi ; maybe 429, 4 : [d]Ištar([“U”+DAR]) ša a-bi ; 452, 17' : dIštar([“U”+DAR]) ša a-bi ; 460, 26' : dIštar(MÙŠ) a-bi.
 3. There is not agreement over the correct interpretation of this inscription.
 4. W.G. Lambert, MARI 4 (1985) p. 535ss.
 5. KTU 1.2 IV.
 6. Cf. The Ashtarte Papyrus, ANET p. 17s.
 7. KTU 1.1-2
 8. Further documentation in W. Herrmann, MIO 15 (1969) p. 17 n. 12.
 9. C.H. Gordon, *Ugaritic Literature*, Rom 1949, p. 16 ; G.R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956, p. 83 ; vid. W. Herrmann, MIO 15 (1969) p. 17 n. 12 ; over the Ashtarte-Yamm Romance vid. J.B. Pritchard, AOS 24 (1967) p. 66 ; « the tribute of the sea belongs to Ashtar », ibid. p. 68.
 10. Vid. W. Herrmann, MIO 15 (1969) pp. 16-17.
 11. KTU 1.92 ; cf. W. Herrmann, MIO 15 (1969) pp. 7-15 ; J.C. de Moor, UF 17 (1986) pp. 225-230.
 12. W. Herrmann, MIO 15 (1969) pp. 15.
 13. W. Herrmann, ibid. p. 17.
 14. Over Ashtarte's relationship with the sea, cf. also M.H. Fantar, RSF 1 (1973) pp. 19-29 ; for Yam as part of Ashtar vid. N. Wyatt, TGUOS 1976, pp. 87-88 and p. 94.
 15. D.E. Fleming, HSS 42, p. 214ss. specially p. 220.
 16. Vid. AHw p. 23 ; CAD A/I, *ajabba* ; D.J. Wiseman, Iraq 37, 160 38, quoted in R. Borger, ABZ p. 198 ; vid. also Borger, ibid. p. 306.
 17. Vid. AHw p. 23b.
 18. J. Nougayrol, *Ugaritica V*, 18, vid. p. 58.
 19. KTU 1.118, KTU 1.47 and the sacrifice text KTU 1.148.
 20. Vid. O. Schroeder, KAV, n°145 r. lin. 3 = n°73 lin. 4.
 21. Cf. D. Charpin, MARI 5 (1987) n°9 : T.67, V, 5 ; n°17, III, 2 (= M. Lambert, Syria 47 [1970] pp. 258-259 n°8).
 22. Cf. E. Laroche, GLH, p. 34f. ; D.E. Fleming, HSS 42, pp. 115, 270 (vid. n. 270).
 23. Cf. NAss apu, CAD A/2 p. 201 ; M. Vieyra, RHA 69 (1961) pp. 47-55.
 24. Vid. H.A. Hoffner, JBL 86 (1967) pp. 385-401 ; M. Dietrich-O. Loretz-J. Sanmartín, UF 6 (1974) pp. 450-451.
 25. Cf. D.E. Fleming, HSS 42, pp. 297 and 299.
 26. D.E. Fleming, op. cit. p. 300.
 27. Vid. D.E. Fleming, HSS 42, p. 300 (bibliography in n. 14).
 28. *Emar VI.3*, 153, 2.
 29. *Emar VI.3*, 274, 9.
 30. *Emar VI.3*, 373, 92 ; 384, 2' ; maybe 429, 4 ; 452, 17' ; 460, 26'.
 31. Except in *Emar VI.3*, 446, 79 : a-bi ; vid. D.E. Fleming, HSS 42, p. 300.
 32. D.E. Fleming, HSS 42, p. 300.
 33. D.E. Fleming, ibid.
 34. D.E. Fleming, op. cit., pp. 300-301.
 35. Cf. D. Arnaud, *Emar VI.3*, 373, 87.
 36. Cf. AHw p. 327 b Akk. *ḥarru* : « Wasserraben ».
 37. Vid. G. del Olmo Lete, *Mitos y Leyendas de Canaán*, Madrid 1981, p. 517.

Juan OLIVA (08-11-93)

Instituto de Estudios del Próximo
Oriente Antiguo. Universidad de MURCIA
ESPAÑE

95) Ugaritic « Judge River » and the River Ordeal – In *NABU* 1992/77 P. A. Beaulieu has shown that in the river ordeal in Babylonian texts the guilty person immersed in the river suffered divine punishment which was « not so much dead by drowning as the encounter of the wrongdoer with a subaqueous fire ». The text (CT 46 : 45 col. iv describes the corpse re-emerging from the river with its head smashed, blood pouring from it and « the skull ... burning like something consumed by fire ».

In Ugaritic, too, there is some association of fire with the (divinized) river *nhr*. In KTU 1.1 i 32 30-33 the messengers of Yammu (the sea-god) and Naharu arrive before Ilu and the assembly of the gods and prepare to speak. The text continues :

*išt. ištm. yitm
hrb. lṣt [lṣt]nhm*
A fire, two fire they appear,
a sharpened sword their t[ongue?]

and their message follows. This is generally explained as vivid imagery for the messengers and J. C. de Moor (*An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Leiden 1987, 33, n. 143) refers to Maqlū V 121-122. There, the witch is described as having « lit a fire » (*ša ... ippuhu išāta*) in parallelism with « having sent her messengers » (*ištappara mār šipriša*) over a distance. This certainly clarifies the imagery used in the Ugaritic text. Similar imagery is used in the Aramaic Sayings of Ahiqar, saying 20 : « When a royal word is commanded you it is a burning fire » (see my comments in *AuOr* 2 [1984] 255). In addition, the river ordeal passages account for the choice of this imagery in connection with messengers from the River God.

The river ordeal texts indicate further that in the divine title *tpt nbr*, the term *tpt* means « Judge » rather than « Ruler » or the like. Already de Moor had suggested (loc. cit., 30, n. 127) that this epithet was used « because the deceased were thought to be judged on the bank of the River of Death » and he refers to KTU 1.5 i 18-22 « where it is Naharu who mixes the cup of Motu (Death) » (cf. also J.C.L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1978, 69, n. 1). Other texts where « fire » occurs could also be mentioned, such as KTU 1.2 iv 4-5 (translation uncertain) and 1.3 iii 39-45 (reference to both *nhr* and *išt* as subdued by the goddess 'Anat) but they require further study.

Wilfred G. E. WATSON (21-11-93)
11 Park Drive, Morpeth NE61 2SY
GRANDE-BRETAGNE

96) SMN 2559 – In unserem Beitrag zu dem Nuzi-Text SMN 2559 (NABU 1993/86) stellten wir die Nicht-Existenz eines Wortes *alaš in den Zeilen 4-5 dieses Textes fest. Eine zweite Bearbeitung des Textes durch M. Civil (RA 81, 187 f.), die wir noch zu beachten bitten, lieferte Paralleltexte zu SMN 2559 aus Emar (Emar VI/2, 540 // 730), die die Gleichung a/uškar (UD.SAR) = sīnu bzw. gag a/uškar = sikkat sīni bieten. Unsere Lesevorschläge zu Z. 4-5 sind nun :

a-aš-ku^l-rum sī-ni
qa a-aš-ku^l-rum sī-k[at] sī-ni

Civil ging von der syllabischen Schreibung des Logogramms a/uškar aus – unter Annahme eines l/r-Wechsels –, denn in RA 81, 187 transkribiert er Z. 4 linke Spalte als a-aš-gal. Wir meinen weiterhin, dass hier das akkadische Wort in der linken Spalte von Z. 4 -5 gemeint ist. Zumindest passte das besser zu der Wiedergabe der Zeichen (eher -ku-rum als -gal) und wird durch die von Civil zitierten Emar-Texte wahrscheinlich gemacht, da dort in den Z. 8-10 ebenfalls akkadische Wörter in der linken Kolumne zwischen Sumerogrammen aufgelistet werden.

Karin REITER c/o Assyriologie Sandgasse 5-7
& Reinhold PLÖCHL c/o Sprachwiss. Institut
Grabengasse 3 (10-11-93)
69117 HEIDELBERG ALLEMAGNE

97) « Note utilitaire » to W.L. Moran, *The El-Amarna Tablets*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1992 (abbrev. : EAMrE), p. XV, n.12, **numeration of the EA documents – The crowning event of the one hundredth anniversary of the discovery of the Amarna Archive (1887-1987) was the publication of the French version of Moran's edition and commentary, *Les Lettres d'El Amarna*, Paris, Ed. du Cerf 1987 (EAMrF). Now we have also the English original. My personal and professional satisfaction, based on longstanding admiration of Moran's work, remains somewhat subdued by the the fact of being unable to publish my critical remarks in the interim period between EAMrF and EAMrE. The publication of these remarks was blocked by the Editor of the Israel Exploration Journal, because we were unable to find the golden middle way between « review » and « critical remarks of expert to expert » with the addition of space required for this purpose. The result of this *katāml kuttum p̄ is virtually irreversible damage, because, being one of W.L. Morans sterling qualities « to pay attention to the view of others », I would have at least the opportunity to express my views in certain points related to the Introduction of EAMrF, as, f.e., the absolute necessity to allot a minimum space to an updated- analytical presentation of the historical, political, demographic, cultural (etc) background of the Amarna corpus (including the school and literary documents!) and, first and above all, to read from the hand of the Master himself his own balance on the present stage of Canaanite- Akkadian linguistic research, including the detailed reasons of his acceptance of the « pidgin » classification of this dialect (EAMrE p. XXI. ; EAMrF p. 27). Now, all these and many other (textual) queries, only partially touched in critical reviews published sofar, must wait. I hope, that, God willing, they will be included in the Introduction, centered on the present state of Amarna research and dedicated to W.L. Moran, of my collected papers on the Amarna Archive and in the relevant sections of my Hebrew book on the Amarna Age (cf. Cooperation, 39 and 40 RAI). At present, however, there are some 'urgent topics' of a certain 'usefulness' to be presented already here. The first of them (the others will be textual notes) is the problem of correct numeration. Both EAMrF and E numbered the last published EA document as 382 instead of 380.**

This last number was given as the legitimate running number by the publisher of this document, CBF Walker in JCS 31 (1979) p. 249. EAMrF's reasons of this enumeration-leap are given on p. 16 n. 12. As to the cause of this leap, the interested reader finds it p. 6 of my pre-EAMrF article, « The Present State of the Amarna Documents » published in *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies, Panel Sessions, Bible Studies and Ancient Near East*, Session Commemorating a Century of Amarna Research, 1985, published Jerusalem 1988 (ed. by Moshe Goshen-Gottstein) : in 1974, reviewing Anson Rainey's *Amarna Tablets 359-379, 1970*, Horst Klengel reminded us in OLZ 69, Sp. 262, on the existence of two groups of unpublished (!!) Amarna fragments, namely, VAT 3781 and VAT 8525. Misunderstanding or -interpreting this important information, the bibliographical publication IDEA I, published in 1982, allotted on p. XVII n. 25 and p. 410 the numbers 380 and 381 to these unpublished and only partly identified documents, *not taking notice at all on the fact of enumeration noted above : this latest Amarna document remains unnoticed in IDEA I.*

In the interim period, my review unpublished, I made a further mistake of not sending a RP to Moran. So, although I called to his attention the just described situation in our meeting at the Philadelphia RAI in 1988 and even had the impression that my arguments were accepted, EAMrE p. XV note 12 shows no change! It seems to me that W.L. Moran decided that collision with a bibliographical publication and with his own previous acceptance of the numeration makes change inadvisable, confusing. My own viewpoint being equally unchanged, I can propose only one solution: to turn with an urgent plea to the Director of the Vorderasiatisches Museum, Dr E. Klengel, to publish these Amarna fragments and thus to allot them the formerly illegitimate publication numbers within the corpus of the Amarna documents! But I will always cite the latest, published Amarna document under the combined number 380/382.

Pinhas ARTZI (22-11-93)

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

98) Akk. pilakku und Emar. pirikku – Emar. *pirikku* ist einrätselhaftes Epithet von Aschтарte in Emar dessen Sinn könnte, vielleicht, eine Aufklärung durch Akk. *pilakku* gewinnen. D. Arnaud (*Emar VI.3*, Paris 1986, SS. 430 und 433) las dieses Epithet *bi-ri-qá-ti* und übersetzte es « éclairs ». Einige Beweise aus Mari (ARMT XXIII, 284) die von dem *bi/pf-ri-ki-im* Dagans sprechen, lassen uns voraussetzen, daß dieses Wort – nach einer Auffassung von J.-M. Durand (RA 83, 179) – ein Ort und heiliges Symbol in den Tempeln von Syrien bedeuten könnte. D.E. Fleming (HSS 42, SS. 272 und 298) hat für die Texte aus Emar die Lesung *bi-ri-KA-ti* oder *BiriGáti(?)* vorgeschlagen und, dem Anschein nach, sich der Auffassung Durands eingereiht.

Wenn Emar. *pirikku* mit Akk. *pilakku* = « Stilett, Spindel » (Pl. *pi-la-ka/qa-ti*, vid. AHw S. 863a) zusammenhängt, so würde sich Aschтарte *pirikāti* von Emar auf eine Göttin beziehen, die nach ihren spindelförmigen kultussymbolen bekannt war. Das Verhältnis von der *pilaq* Ischtars zu Akk. *ḥanziztu* « eine Art Holzwespe? » in den lexikalischen Listen (MSL 8/2, 170, 306; 173, 41) ist noch unklar, und es ist zweifelhaft ob die *pirikāti* von Aschтарte in Emar mit Abbildungen von Wespen dekoriert wurden. Der Akk. Ausdruck : *pilak Ištar* = « die Spindel Ischtars » bezeichnet tatsächlich « die Wespen » in den genannten LL, und ein Text erwähnt den *kurgarrū*-Diener vom Ischtarkultus als Träger der Spindel (J. Craig, ABRT I, 55, I 10; CAD K, S. 558a); Akk. *pilakku* ist auch im Zusammenhang mit einem orgiastischen Ritual, das sich auf Ishtar bezieht, zu finden (vid. J. Bottéro – H. Petschow, RIA 4, S. 465b), und dieses Objekt mußte ein besonderes weibliches Symbol in Mesopotamien gewesen sein. Ein mögliches Verhältnis zu *Ištar ša nubtim* « Ishtar der Biene » von Mari (ARMT XXIII, 46) ist heute noch nicht feststellbar.

Juan OLIVA (29-11-93)

99) « Eating and drinking (one's) refuse » – In NABU 1993/74 R.D. Biggs suggested a new reading and interpretation of line 104 of « The Descent of Ištar ». The word *e-pi-<né>-et*¹ « plows » in the Assur version (paralleled by GIŠ.APIN.MEŠ in the Nineveh version), says Biggs, has no meaning at all in the given context, and probably it is a *Hörfehler*. He, therefore, suggests reading here the word *tubkinnu* « garbage dump » and translates the whole line as follows : « may scraps of food from the city garbage dumps be your (= Aššunamer) food ». Line 105 would then make a nice parallel : « may your drink come from the *habbanātus* (sewer pipes) of the city ».²

I would like to offer some supporting comments to Bigg's suggested understanding of this curse of Ereškigal, the queen of the netherworld, not so much for the suggested reading – which is admittedly quite difficult³ – as for the literary topos detected here. Eating refuse and other types of inedibles and drinking filthy water or even urine is a known topos in other ANE sources, and, significantly enough, it sometimes has to do with the netherworld and its denizens.

It was a widely-held belief in the ANE (the OT included) that dead people, whose remains were not properly treated or their *post mortem* needs were not supplied, their ghosts were doomed to suffer (among other things) from thirst and hunger, being forced to roam city garbage dumps in search for food and drink.⁴ A

famous passage in Gilg. XII 153f., where Gilgameš converses with the ghost of Enkidu, gives a vivid picture of this belief :

- 153 *ša e-téma-šú pa-qí-da* (var. *pa-qí-di*) *la i-šu-ú ta-mur a-ta-mar*
 154 *šu-ku-la-at di-qa-ri ku-si-pat a-ka-li šá ina su-qí na-da ik-kal.*
 « Have you seen the ghost of him who has no one to care (for him)? I have seen (him),
 he eats scraps⁵ of food from the pots (and) bread crumbs that are thrown away in the street ».

In another vivid description of the netherworld occurring in Gilg. (VII iv 37), « The Descent of Ištar » (line 8), and in « Nergal and Ereškigal » (iii 3),⁶ the food of the dead is said to be *epru* « dust » and *tittu* « clay ».⁷ In line 33 of « The Descent of Ištar » (lines 34f of the Assur version), Ereškigal declares as follows : *ki-ma NINDA.MEŠ a-kal* (var. *a-ka-lu*) IM (var. *ti-it-ta*) *ki-ma KAŠ.MEŠ a-šat-[]* (var. *a-šat-ta-a* A.MEŠ *dal-ju-te*) « should I eat clay instead of bread, drink muddied water instead of beer?! »

The same topos occurs in treaty curses. For example, in the treaty between Ašurnirari V and Mati'lu of Arpad, one of the curses runs as follows : « Let dust be their food, pitch their ointment, donkey's urine their drink »... (ANET, 533 § iv), and this resembles a curse in « The Vassal Treaties of Esarhaddon » lines 490f : « Let tar and pitch be your food, donkey's urine your drink, naphta your ointment... » (ANET, 539 § 56). In other curses, a total lack of food and drink is decreed for the cursed person's ghost, which again implies that it will be forced to search for its nourishment in such public places as city garbage dumps.⁸

In this context, interesting is P. Xella's discussion of the episode reported in II kings 18:17ff. (= Is 36) of Rabshaqe's speech in front of the besieged Judeans. In his speech Rabshaqe refers to the people's eating their excrement and drinking their urine. Xella suggests that Rabshaqe employs here conceptions taken from his own *Weltanschauung* and understands this reference to eating and drinking one's own refuse as reflecting afterlife conceptions : Rabshaqe threatens the people that should they not surrender to the Assyrians, they all will die in the war, and – being as a matter of fact deprived of proper burial and due *post mortem* care⁹ – their ghosts will be forced to feed on their own refuse. Xella adduces supporting evidence reflecting similar notions from Egyptian sources.¹⁰

Ereškigal's curse in line 104 of « The Descent of Ištar » seems thus to employ a widespread topos attested in various ANE literary genres, some having to do specifically with the realm of death and the dead. Ereškigal thus decrees a horrible fate for the impudent Ašūnamer, one which resembles the unenviable fate of restless ghosts of dead people who were deprived of their due *post mortem* care.

1. Emendation suggested by W. von Soden, *OrNS* 16 (1947), p. 171.

2. See, however, E. Reiner who thinks that the curse is simply about eating city food which is disparaged in Erra I, 57 (« City Bread and Bread Baked in Ashes », in *Languages and Areas : Studies Presented to George V. Bobrinskoy* [Chicago, 1967], pp. 116-117).

3. See Biggs's own expressed hesitations.

4. For the care and feeding of the dead see in general A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien*, AOAT 216 (Neukirchen-Vluyn, 1985); see also P. Xella, « Sur la nourriture des morts », in B. Alster (ed.), *Death in Mesopotamia*, RAI 26 (Copenhagen, 1980), pp. 151-160.

5. For the word *šukkulat* and its derivation and meaning see K. Deller and K. Watanabe, « Šukkulu(m), šakkulu "abwischen, auswischen" », ZA 70 (1980), pp. 198-226.

6. Gilg. VII iv 33-39 // Descent of Ištar 4-10 // Nergal and Ereškigal ii end - iii 5 ; see for all R. Borger, *Babylonisch-assyrische Lesestücke* (Rome 1963), II 87.

7. Cf. here the following interesting lines from a magical text : *ma-ka-lu-ka ma-ka-lu-ú etemmi maš-qit-ka* (var. *ma-al-ti-it-ka*) *maš-ti-ti efemmi* « your repast is the repast of a ghost, your drink is the drink of a ghost » (CT 16, 25 iv 17ff. ; cf. CT 17, 3 :12f.).

8. See for examples in CAD Z, p. 156 s.v. *zummâ*.

9. For this seems to have been the fate of all who died in wars in the ANE.

10. P. 157.

Meir MALUL (2-12-93)
 Department of Biblical Studies
 University of Haifa Mount Carmel,
 HAIFA 31905 ISRAEL

100) « The House Which Binds Death/the Sea » – In NABU 1993/76 a debate is recorded between A. Livingstone and A. R. George on whether Sennacherib's *bīt akītu*'s name should be read É.LÁ.UG₅.GA É *ka-mu-u* *mu-tim* « the house which binds death » (Livingstone) or [é(...)]x.ug₅.ga *bītu ka-mu-u* *[am]-tim* « the house which binds the sea » (George). Beyond the fact that Livingstone bases his reading on W.G. Lambert's (CAD M/II, p. 316b lex.) and his own collation of the text, I find his suggestion more convincing on grounds of the metaphor employed in the temple's name. Below are offered a few more pieces of evidence which will put the above metaphor on the general background of Mesopotamian views of death and the world of the dead.

Prior to that, however, a few comments are in order on BRM IV 32, 7-8 which has been used – in my view not quite correctly – by both Livingstone and George in their argumentation. The lines read as follows :

UG₇ *ka-mi-i* : UG₇ LÚ *ga-ar-ba-nu aš-šú ka-mu-u* : LÚ *ga-ar-ba-nu*, translated by Livingstone as follows : « Dead = bound, dead is the leper ... because he is bound : the leper ». George too sees here the equation « dead = bound » (ug₇ = *ka-mi-i*). In my view, the CAD's reading of the lines is preferable : *dām* (UG₇) *kamū* = *dām* (UG₇) lú *garbānu aššu kamū* = lú *garbānu* « blood of a prisoner equals blood of a leper, because 'prisoner' equals 'leper' ».¹ Note that we are dealing here with a *medical* text which would naturally be interested in such materials as blood.² Also, the syntax of the commentary with the colons between the parts being equalled favors the CAD's reading. This does not mean, however, that this source has nothing to do with death and the idea of binding it ; on the contrary : it is relevant here, but from another perspective, as we shall see presently.

As to the metaphor of death and the dead as bound, one recalls here Ištar's threat to smash the doors of the netherworld and let the dead rise up to devour the living.³ Although the verb *kamū* does not occur here, the impression is that the dead are somehow imprisoned in the netherworld. Compare here CT 17 37 : 1ff. : *ilū kamūti ištu qabrim ittašūni zaqiqū lemūti ištu qabrim ittašūni ana kāsip kispi u nāq mē ištu qabrim MIN (ittašūni)* « The captive gods have come out from the grave, the evil ghosts have come out from the grave, they (all) have come out to he who makes the funerary offering and he who makes water libations ». Also, in « Marduk's Address to the Demons » (AfO 19, 117 : 25) Namtar, the authority of the netherworld, is described as keeping guard at the KÁ *k[a-mu]-ti* « The Gate of the Captives ». There are also incantations which are intended for committing evil ghosts and demons to that place ; see, for example, the line *bāb* (KÁ) *kamūti līrubū* « May (the ghosts and demons) enter the Gate of the Captives ».⁴

Now let us return to BRM IV 32 and to the types of blood mentioned above : the blood of a leper (*garbānu*), which equals that of a prisoner (*kamū*), the blood of an oppressed person (*hablu*), and the blood of a dead person (*mītu*), the latter two closely juxtaposed. It seems as though some common conceptual link underlies all these terms, an impression which finds support elsewhere in cuneiform (and biblical) sources. Note first that the leper is listed in lexical lists among various types of outlaws and dejected persons, including prisoners and captives (*ša sibittim, ša maṣṣartim*).⁵ Among the curses listed in *kudurrus* and other sources, a frequent one is the curse of leprosy which sometimes is augmented by the addition that the leper will be driven bound, or will be fettered, outside the city.⁶ It should not surprise us that the leper is put on the same par with outlaws and prisoners, for his very disease was for the ancient man a clear sign of his grave sin for which he is being punished by the gods.⁷ A similar fate was reserved for certain ghosts of dead people. See, for example, the following descriptions of malevolent ghosts : *eṭemmu ša ina aran ili u šēret šarri imūtu* « (Whether you are) a ghost of him who died because of a sin against a god or a crime against the king »,⁸ and *ša ina...sibitti imūtu* « (the ghost of him) who died in prison ».⁹ Note further the following curse from CH L 59-63 : *balāṭam ša itti mūtim šitannū ana šīmtim lištm̄sum* « May (Sin) decree for him (the leper) a life that vies with (i.e., comparable to) death ! »

The conceptual relation between the dead and the realm of death and the leper and leprosy is quite known.¹⁰ What is interesting to note in this context is that both the dead and the leper were perceived as bound or fettered.

Let us turn for further illumination to the biblical evidence which reflects similar conceptions. That leprosy and death coincided according to biblical man's view too is proved by a few verses, such as Num. 5 : 2ff ; Lev. 13 : 45.¹¹ Also, note Miriam who, having been afflicted with leprosy by God, is compared to a « dead, of whom the flesh is half consumed... » (Num. 12 : 12). The leprous king Uziah (his sickness being perceived as a punishment sent by God for the king's high-handed sin) is said to have been quarantined in *bēt hahopšît* (2 Kings 15 : 5 ; 2 Ch 26 : 21), which according to Ugaritic evidence is a designation of the netherworld.¹² Finally, a person suspected of being leprosed is said to be quarantined outside the camp, the verb used being *sāgar*, lit. « to lock up, imprison »!

To sum up : The idea of death or the dead as being bound, imprisoned, or somehow confined – a fate believed to be the lot of lepers too – finds clear echo in ANE sources. Sennacherib's temple's name builds on such beliefs and conceptions. In similar fashion to prayers and incantations, where the gods are entreated to drive evil ghosts and demons away and confine them in the « Gate of the Captives » (the netherworld), and thus free the afflicted person, so the essence of Sennacherib's temple would be to chase away evil forces and death and confine them to where they belong.

1. CAD G, p. 50a ; cf. also the equation [*kamū*] : *garbānu* in ZA 47, p. 244 rv. 3 - W.G. Lambert, AfO 17, p. 315E : 3.

2. See also RA 54, p. 174 rv. 2 : ÚŠ *kamū* « blood of a prisoner » (the name of a medication) ; see CAD K, p. 128a ; cf. D, pp. 77f. sub 1b 2' and there blood from various sources used as medication. Note in particular the reference from Urubanna III 106f. where the following two entries occur next to each other : *dām habli* « the blood of an oppressed person » and *dām mīti* « the blood of a dead person ». *Hablu* is of interest here, for elsewhere it occurs in close syntagmatic relationships with *kamū/kalū* « prisoner/fettered », *šagšu* « slain, afflicted » (CAD H, pp. 16f).

3. For this *topos*, which appears in « The Descent of Ištar », « Gilgameš » and « Nergal and Ereškigal », see R. Borger, *Babylonisch-assyrische Lesestücke* (Rome 1963), II 87 : 16-20.

4. VAT 13657 II 8 cited in CAD K, p. 128a and referring to TuL 128 ii 8.

5. MSL 12, p. 166 : 272ff. ; lines 290ff. list the dead person (*mītu*) and the unburied (*lā qebru*) !

6. See, e.g., *abul ălišu kamēš liṭtarid* « may he (the leper) be driven fettered outside the gate of his city! » (*MDP* 6 pl. 10 vi 16); *ina šubat aḥat ăli lemniš liktassū* « may they (the gods) bind him (the leper) miserably for ever in a place outside the city! » (*MDP* 10, pl. 12 iv 18). For the curse of leprosy in general see K. Watanabe, « Die literarische Überlieferung eines babylonisch-assyrischen Fluchthemas mit Anrufung des Mondgottes Sîn », *ASJ* 6 (1984), pp. 99-119.

7. See, e.g., CH L 47-51 where leprosy is called *šērtum rabitum* « heavy punishment (of the god Sin) »; and particularly the commentay to *Izbu* 38 : 69 : *ša arnam išū : garbānu mali mē* « he who is loaded with sin : a leper, full of water » (*Izbu Comm.* 36f); cf. also *Malku-Šarru* IV 62ff. cited in *CAD A/II*, p. 295a lex.

8. CT 23, 15ff. : 8 ; cf. *LKA* 84 : 28 ; *CT* 28, 29 : 2 ; *CAD A/II*, p. 296a.

9. *AOAT* 1, 7 XV 95-96; cf. also the curses recorded in *CAD M/II*, p. 319a 3'.

10. See in general M. Malul, « David's Curse of Joab (2 Sam 3 : 29) and the Social Significance of *m̄hzyq bplk* », *Aula Orientalis* 10 (1992), pp. 49-67.

11. See G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT (Michigan, 1979), pp. 200f.

12. See L. Koehler & W. Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon*, 3rd ed. (Leiden, 1967-1990), p. 328b; cf. Ps 88 : 6 ; Job 3 : 19 ; see in general Malul, *op.cit.*

Meir MALUL (2-12-93)

101) Des crocodiles dans l'Euphrate? – En lisant aujourd'hui, dans *MARI* 7, p. 379 sq., les notes de J. M. Durand sur le beau livre de A. Westenholz, *Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia, Part Two* – quelles belles copies et quel chef-d'œuvre de typographie! – j'ai été frappé par la traduction *laḥmu* « crocodile » que propose Durand. Loin de représenter un progrès par rapport au « *laḥmu* » de Westenholz (qui explique ce qu'il entend par là dans son commentaire au texte 19 : 5), cette traduction ne peut être juste. Il ne peut s'agir à mon sens que du *laḥmu*, le « Chevelu », un génie dont la nature a été si bien élucidée par Wiggermann, *JEOL* 27, (1981-82) 90-105 et tout récemment dans *Mesopotamian Protective Spirits*, p. 164 sq. Le texte M.6105 plusieurs fois cité par Durand, où il est question d'un boeuf empoigné par un *laḥmu* doit faire allusion au motif, bien connu dans l'art mésopotamiens, du héros maîtrisant les animaux.

Le passage du texte divinatoire apporté par Durand :

[*šumma ina I*]GLBAR *ši-lum ra-bu-um na-di la-ab-mu i-na ÍD LÚ i-ṣa-ba-at*

[S'il] se trouve un gros trou [dans le Re]gard, un *laḥmu* s'emparera d'un homme dans la rivière.

(TIM 9, 78:15)

est très intéressant, mais ne prouve pas que *laḥmu* soit un animal réel, qui fasse partie de la faune de notre monde. Le type de déduction de la science divinatoire, loin d'exclure les monstres, les intègre au contraire dans les éventualités possibles. En revanche on voit pointer une croyance populaire selon laquelle les *laḥmū*, pareils aux sirènes et aux nixes, pouvaient s'emparer des êtres humains dans les rivières. Le Trou est en général un signe de mort (cf. U. Jeyes, *Old Babylonian Extispicy*, p. 84). Pour le vase *laḥmu*, dont Durand donne de fréquentes attestations textuelles, je ne sais s'il est attesté archéologiquement.

Antoine CAVIGNEAUX (05-12-1993)

URA 1557 – Strasbourg
4, rue de Klingenthal
F-67200 STRASBOURG

102) Gleanings from Murašū Texts in the Collections of the Istanbul Archaeological Museums –

1. *karašu*

Ni. 2667, a gardening contract, was drawn up by the same scribe and before the same witnesses as BE 9 99. The tenant named in it applied his seal to BE 9 99. It was probably drawn up on the same day, [4/VII]/41 Artaxerxes I. The description of the property and the terms of the lease include distinctive phrases like those found in BE 9 99. Among the tenant's obligations Ni. 2667:6 stipulates *ka-ral-a-šú u ár-qa ina libbi išak[kan]* « he will plant leeks(?) and vegetables in (the orchard). » The parallel passage BE 9 99:7 has *ka-ral-šú u ár-qa* (coll. Erle V. Leichty and Ran Zadok), to be corrected CAD s. vv. *arqu* s. mng. 2 and *kamantu* usage c. BE 9 99:7 and Ni. 2667:6 (despite the spelling with extra -a- in the second syllable) are to be added as extraordinary NB syllabic spellings s.v. *karašu* B mng. 1 a.

2. *kamātu*

Although the corrected reading of BE 9 99:7 eliminates the sole reference cited by CAD s.v. *kamantu* usage c (that is, the sole reference from a context reflecting late Babylonian land use, rather than from lexical, pharmacological and medical contexts), a cultivated plant *kamātu*, of uncertain identity, is nevertheless attested in Ni. 528, a lease in dialogue form (20/V/41 Artaxerxes I) in which the description of the leased properties includes the exception ⁽⁵⁾ ... *elat ŠE.NUMUN.MEŠ É ka-ma-a-tú*⁽⁶⁾ *ŠE.NUMUN.MEŠ É as-pa-as-ti ša ana tarši GN* « not including the arable lands planted with *k.* (and) the arable lands planted with lucerne(?) that are in the direction of (the village) *Enlil-ašābšu-iqbi* » (cf. *elat ŠE.[NUMUN]* É *aspastu u ŠE.NUMUN* [É] SUM.SAR, Entrepreneurs and Empire No. 19 :6f. ; and for *aspastu* in Graziani, Testi ... datati al regno di Bardiyā No. 14 :3, see Jursa NABU 1993/19).

3. *maš̄ātu/maš̄ītu*

Ni. 537, another lease in dialogue form (16/XIIb/35 Artaxerxes I) includes among the rented items (5) 20 GU₄ *ummānu ša 5 GIŠ.APIN 5 GIŠ.APIN ša majāri 5 GIŠ.APIN ša ŠE.NUMUN 5 maš̄-ha-ṭu AN.BAR*⁽⁶⁾ 5-*ta appāt* AN.BAR 10 GIŠ.MAR AN.BAR « twenty trained oxen for five plowing teams, five *majāru* plows [see van Driel, Bulletin on Sumerian Agriculture 4 231], five seeder plows, five iron *m.*, five iron plow tips(?), ten iron spades. » Another damaged lease from the Murašū archive has a variant of the same word : GIŠ.APIN *maš̄-hi-ṭu* PBS 2/1 56 rev. at line 17, (to be corrected in Cardascia Murašū 152f. and CAD s.v. *sibtu* A mng. 1g ; the signs have the same orientation as the others on the reverse, hence cannot be interpreted as a continuation of a damaged line at the beginning of the obverse ; below them, at the end of line 19, is another line, omitted from the copy, perhaps 1-*it*(?) MAR MA (or : BA) ; coll. Erle V. Leichty and Ran Zadok). And the same word occurs in the terse administrative context 1/2 MA.NA 6 GÍN U[D.KA.BAR] *gamri(!) KI.LÁ ešrū ša tarikātu(!) maš̄-ha-a-ṭu ša ina panišu PN nappāku ittadin* Nbn. 118:4, where the associated terms are of uncertain meaning. The Murašū leases imply that *maš̄ātu/maš̄ītu* indicates a part of a plow, an attachment to a plow, or a tool used by plowing teams. If it is cognate with the verb *šahātu* A and the substantive *maš̄ātu* (found among other words for ladders in Hh. IV 229 and glossed with *nakbasu* in Hg. I 38), it perhaps indicates an implement or attachment shaped like a step or the rungs of a ladder.

4. *rab unqāti*

The lease Ni. 530 (18/VI/40 Artaxerxes I) refers to property adjoining (3) [ŠE.NUMUN] *ša sepīrī ša É GAL un-qu-[a-tú]*, establishing that PBS 2/1 185:4 mentions a *haṭri ša sepīrī ša É LÚ.GAL un*(copy ERÍN)-*qu-a-tú*, « landholders' aggregation of scribes of the estate of the 'master of seals' » (to be corrected in Stolper, Entrepreneurs and Empire 76 No. 36 and CAD s.v. *sepīrī* mng. 2 a). The administrative and property-holding entity called « estate of the 'master of seals' » and the *sepīrī-* scribes attached to it appear at least as early as the reign of Darius I : É LÚ.GAL *un-qa-a-tú* Dar. 208:8 (–/VII/10 Darius I) ; PN *sepīrī ša É un-qa-a-ta* Dar. 393:3 (12/XI/14 Darius I), but the title *rab u.* was pre-Achaemenid (e.g., YOS 6 10:8 and 11:27 with dupl. Durand Textes babyloniens pl. 64 AO 19924, BIN 1 22:151 and cf. ABL 238 r. 11f.).

5. *Uštapānu*

Ni. 535 is a receipt for a payment of taxes collected (6) *akī šipirtu u kunukki* (7) *ša ^mMan-nu-uš-ta-na-* LÚ.DUMU.É *u ^mUš-ta-pa-nu* ŠEŠ-šú « according to a sealed authorizing document issued by Menostanes the prince and Uštapānu, his brother » ; the recipients are characterized as LÚ.ARAD.MEŠ *ša ^mUš-ta-pa-nu* (line 10, rev. and lower edge). Other reflexes of the Old Iranian name underlying the name Uštapānu — presumably **ušta-pāna-*, « protecting what is desired » (less likely **vista-pāna-*, « freely[?] protecting, » on the model of Babyl. *Uštānu* < Ir. **vištāna-*, Babyl. *U/Ištabūzana* < Ir. **vištabaujana-*) — are surprisingly absent in other known Achaemenid Babylonian texts, and in other Achaemenid and Old Iranian sources. The phrasing of this text, less precise and less succinct than such possible alternatives as « M. the prince and U. the prince » or « M. and U., princes, » leaves Uštapānu's attachment to the Achaemenid royal family subject to at least some doubt. Even if U. was a literal brother or half-brother of Manuštānu, it is possible that he was not entitled to the same epithets of rank applied to Manuštānu (*mār būti*, « prince, » also in BE 9 83:9 and Entrepreneurs and Empire 59:1 and 3 ; *mār būt šarri*, « royal prince, » BE 9 84:4). But even if ŠEŠ implies something as vague as « colleague » or « coadjutor » of M., the fact that U. is identified solely by his association with M. suggests that U. was a figure of high administrative rank and so probably of high social status.

Veysel DONBAZ

Istanbul Arkeoloji Müzeleri
34400 Sultanahmet ISTANBUL TURQUIE

& Matthew W. STOLPER (03-12-93)

Oriental Institute
1155 East 58th St.
CHICAGO, IL 60637 USA

103) **mlkn/mālikū in the Balaam Inscription from Deir 'Alla (DAPT)** – In view of the controversy evoked among Assyriologists by the Mariote offerings formula *ana mālikī*, it may be of interest to point out a similar usage of the word *mlkn* (= *mlk* + plu. suff. *-n*) in the 9th cent. OArab. (!) plaster inscription from Tir'ala/Deir 'Alla in the Central Jordan Valley of Transjordan (OT 'Valley-of-Sukkoth'). Discovered in 1967, the *ed. pr.* (edd. J. Hoftijzer and G. van der Kooij) was published in Leiden in 1976, the site also of a recent symposium on the subject, the proceedings of which were published (by the same authors) in 1991. Unfortunately, the text is very fragmentary and has been pieced together in jig-saw puzzle fashion, with many large lacunae which hinder a consecutive reading as well as a coherent interpretation of its contents.

The present writer will soon publish a study of the DAPT, including a complete restoration of (so-called) 'Combination I' (ll. 1-16) and most of the upper-half of 'Combination II' (ll. 4-18) In the latter we read (1. 13) : *šmh. mlkn. yhzw. [- - -]t. lḥšbn* « There (i.e. in Sheol) the *mlkn* gaze at [- - -]t. for/of the VIPs » ; and further on, in l. 18, we read *wln. štw. lmlk[n.]* « And *ln* they did drink to the *mlk[n.]*. » Both lines occur in that section of *Combination II* which describes the death of the 'seer' Balaam and his Ulysses-like tour of the Netherworld (ll. 14f. : *ky. 'th. l'[mqy. 'rq.] // lqsh. š['l]*). In 1. 13 Balaam espies the defunct *mlkn* as they gaze at something described by a five-letter word ending in (fem.) *-t*; for reasons which cannot be presented here, I

propose restoring [*m̄hr'*]t ‘dung-piles’ (cf. 2 Kgs. 10:21 [K]). In 1. 18 Balaam and his divine host – (l. 15 : rd. *w'(!)l[. b]gdr̄t[.]* « And the god [at the] (city-) walls » – cf. KTU 1.19 : I: 11ff. *apud* BZAW 182 : 343ff.) – drink ‘champagne’ (*ln* = Akk. *lānu* II [AHw, 447a]) to the (health of the) *mlkn*. Although *√mlk* occurs earlier (II,9) in the sense of ‘counsel, advise’ (// √‘(*w*)_§), the immediate context (cf. also Isa. 14: 9) points to ‘kings’ rather than ‘counsellors’ as the meaning of *mlkn*.

Baruch MARGALIT (8-12-93)
Haifa University, ISRAEL

104) Il nídba di Enki ad Ebla¹ – Il termine **nídba**, frequentissimo nei testi di Ebla, sembra impiegato sia come forma verbale : « ha/è stato offerto », sia come sostantivo : « (festa di) offerta ». Il primo valore è riscontrabile particolarmente spesso nella prima parte dei testi mensili di assegnazioni di **udu**, quattro dei quali sono stati pubblicati da G. Pettinato, OrAn 18, p. 85ss., in riferimento agli ovini assegnati agli dèi, e di altri beni ; il secondo, regolarmente, in una voce della parte conclusiva dei registri mensili di uscita di tessili che annota l’assegnazione di una misura **zi-rí** di lana per il **nídba** di un’importante divinità (Ala/u, Kamiš, Kura, NidaBAL, di Arugadu e di Lubanu, Rasap di Gunum, Timut, UTU).

Abbastanza stranamente, il maggior numero di notizie su questa festa di offerte le abbiamo a riguardo del **nídba** di un dio che, nonostante la sua rilevanza nella religione sumerica, ricorre relativamente poche volte nei testi di Ebla, cioè Enki. In quattro di tali testi mensili è registrata una sequenza di assegnazioni che riguardano il **nídba-tur** di Enki² :

ARET 1,3,65	ARET 4,5,5	TM.75.G.1643,r.I,1ss	ARET 3,203,VI
1 aktum-túg	1 aktum-túg	1 'a-da-um-túg	1 'a-da-um-túg
1 fb-3-túg-sa ₆ -dar	1 fb-3-túg-sa ₆ -dar	1 fb-3-túg-sa ₆ -dar	1 fb-3-.....
<i>a-ku-</i> den-ki	<i>a-ku-</i> den-<ki>	<i>a-ku-</i> en-ki
pa ₄ -šeš	pa ₄ -šeš	pa ₄ -šeš
den-ki	den-ki
1 fb-3-túg-dar	1 fb-3-túg-dar	1 fb-3-túg-dar	1 fb-[x].....
1 guruš	1 guruš wa	1 dumu-nita	guruš wa
4 na ₄ siki	4 na ₄ siki	1 KIN siki	4 na ₄ siki
1 dam	1 dam	1 dam	dam
<i>du₈-ru</i> den-ki	<i>du₈-ru</i> den-ki	<i>du₈-ru</i> den-ki	<i>du₈-ru</i> den-ki
14 na ₄ siki	8 na ₄ siki 8 dumu-nita	8 na ₄ siki túg-mu 8 dumu-nita	
8 dumu-nita 6 dumu-mí	6 na ₄ siki 6 dumu-mí	6 na ₄ siki túg-mu 6 dumu-mí	
NE.DI	NEDI	NEDI	
1 na ₄ siki	1 na ₄ siki	1 na ₄ siki	
1 <i>du₈-ru</i>	1 <i>du₈-ru</i>	1 <i>du₈-ru u₉-zu</i>	
1 bu-di zabar	1 bu-di zabar	1 bu-di zabar	
2 KUL siki gi ₆		2 KUL siki gi ₆	
2 KUL siki bar ₆		2 KUL siki bar ₆	
MI+1		MI+1	
<i>in</i> u ₄ nídba-tur	<i>in</i> u ₄ nídba	<i>in</i> nídba-tur	
den-ki	den-<ki> tur	lú den-ki	
	šu ba ₄ -ti	šu ba ₄ -ti	

Beneficiari di queste assegnazioni, molto simile tra loro nei quattro testi, sono nell’ordine, che è lo stesso per tutti i passi in questione : a) il **pa₄-šeš** di Enki, Aku-Enki ; b) 1 **guruš/dumu-nita** e 1 **dam**, di imprecisata attività, verosimilmente al diretto servizio del **pa₄-šeš** ; c) 8 **dumu-nita** e 6 **dumu-mí** con la qualifica di **NE.DI**, « danzatore » o simili ; d) l’ultima più ricca assegnazione è indicata con il termine amministrativo **MI+1** (LAK 390), il cui significato non è noto. Di norma, i beni connessi con queste quattro assegnazioni sono gli stessi, ma notiamo per la **dam** della seconda assegnazione l’alternanza 4 **na₄ siki** (ARET 1,3 ; 3,203 ; 4,5)/1 **KIN siki** (TM.75.G.1643), che non si accorda con l’equivalenza di 1 misura **KIN** = 2 misure **na₄** stabilita da C. Zaccagnini, QuSem 13, p. 195, e per la quarta assegnazione, l’assenza dei 2 **KUL siki gi₆** e 2 **KUL siki bar₆** in ARET 4,5. Il segno **KUL** nei passi in questione è stato letto come **megida**, « capro », da P. Mander, MEE 10, p. 166, ma non è da escludere che esso si riferisca ad un’altra unità di misura per lana, in aggiunta ai molto più frequenti **KIN**, **na₄** e **zi-rí** succitati. Si noti, a riguardo, che nei registri mensili di tessili è registrata regolarmente l’assegnazione di vesti, di oggetti decorativi di metallo, di misure di lana e, eccezionalmente, di quantità di metalli, ma mai di animali, a meno che non si tratti di raffigurazioni in metallo.

Si deve aggiungere che un altro testo mensile di assegnazione di tessili menziona un **nídba-mah** dello stesso Enki :

TM.75.G.1436

1 'a-da-um-túg 1 aktum-túg 1 fb-3-túg-sa₆-dar
a-ku-den-ki
pa₄-šeš den-ki
 1 sal-túg 1-fb-3-túg-dar
guruš
 1 túg-NI.NI dam
du₃-ru den-ki
 12 na₄ siki
 6 dam 4 dumu-nita
 NE.DI
 2 KUL siki gi₆ 2 KUL siki bar₆
 MI+1
 1 'a-da-um-túg 1 aktum-túg 1 fb-2-túg-dar
a-ku-den-ki
giš<-dug>-du
en wa ma-lik-tum
 1 zara₆-túg dam-sù
in u₄ nídba den-ki mah

Rispetto ai passi precedenti le assegnazioni per Aku-Enki e il **guruš** e la **dam** al suo servizio sono di valore leggermente superiore, ed in più vi è l'assegnazione di un secondo completo di tre tessili per il **pa₄-šeš** del dio e di un tessile di pregio per la sua **dam** da parte della coppia reale; ciò è in accordo con la qualifica **mah** del **nídba**. Di contro, i **dumu-nita** NE.DI sono solo quattro in contrasto con gli 8 del **nídba-tur** e l'assegnazione MI+1 comprende solo i 4 **KUL** di lana nera e bianca.

Passando alla datazione di questi testi, TM.75.G.1436 è datato all'XI mese³, mentre dei quattro testi precedenti, due sono datati al XII mese (ARET 1,3 ; 3,203) come probabilmente anche ARET 4,5, mentre TM.75.G.1643 è datato al I mese. Questa variazione, che suggerirebbe lo slittamento di un mese della data di celebrazione della festa, è contro la regola che sembra volere a Ebla il **nídba** di un dio collegato ad un mese fisso, come dimostra anche il fatto che cinque mesi del cosiddetto « calendario nuovo » prendono il nome dal **nídba** di una divinità. Per quanto riguarda la cronologia relativa⁴, tutti i testi citati appartengono ai primi anni di regno dell'ultimo **en** di Ebla, e più precisamente al breve arco di tempo in cui Ebrium, sopravvissuto ad Irkab-Damu, continuò a collaborare con il successore di questi al vertice dell'amministrazione eblaita. Il fatto che essi siano compresi in un brevissimo arco di tempore sembra escludere, tra l'altro, la possibilità che il passaggio dal mese XII al I per il **nídba-tur** sia da attribuire all'inserimento del mese intercalare. Questo periodo sembra segnare una particolare quanto effimera fortuna del culto di Enki a Ebla: ai passi citati possiamo aggiungere un'altra menzione del **nídba** (non specificato se **tur** o **mah**), che costituisce l'occasione per l'assegnazione di 5 cinture a cinque personaggi che svolgevano la funzione di **húb**⁵ della « tesoreria » **sa-za_xki**: ARET 1,13,22 : 5 fb-3-túg-dar / dur-é-NE-zu / bar-i / wa-da-'a / ba-da-lum / húb / sa-za_xki / in / giš :nu-sar / in u₄ / nídba / den-ki / šu ba₄-ti

Il testo è datato al I mese come TM.75.G.1643.

Questi testi forniscono le uniche sicure attestazioni del **nídba** di Enki. Bisogna aggiungere, però, un passo di ARET 4,12 in cui sembra citato un **nídba** di Rasap ed Enki. Il registro mensile in questione è datato al VI mese (**iti i-rí-sá**)⁶ ed è da attribuire al regno di Irkab-Damu.

ARET 4,12,21 : 1 sal-túg / ma-nu-wa-at_ki / du₁₁-ga / nídba / dra-sa-ap / den-ki / in / du-si-gúki / šu ba₄-ti

Le altre menzioni di Enki sono molto rare: in un rendiconto annuale di uscite in argento (MEE 10,20,r. V 24-28), redatto probabilmente nell'anno precedente ad ARET 4,5,30 sicli d'argento sono offerti dall'**en** per l'acquisto di un bue per Enki e nel frammento ARET 3,8, che cita Ebrium, è registrata l'assegnazione di uno **za-ra₆-túg** per Enki connesso con il toponimo **gur-adki**. Anche questi due passi sono da attribuire ai primi anni del regno dell'ultimo **en**. Restano altre due menzioni di Enki che appartengono, questa volta, a un periodo diverso. La più antica, da assegnare al periodo in cui Ar-enum era al vertice dell'amministrazione eblaita, è data da MEE 2,43,v. VI 6-8, dove 6 sicli dilmuniti sono assegnati ad Ebdulum per la festa **ezen** di Enki. Non conosciamo la funzione di questo personaggio, che è forse da identificare con il **nar-tur** di ARET 1,6,28. La menzione più recente viene da un testo di assegnazioni di ovini dell'ultimo periodo del regno dell'ultimo **en** di Ebla: il dio riceve dal principe ereditario Ir'ak-Damu un'offerta di 7 ovini (TM.75.G.11010+, r. V 2-6 = G. Pettinato, OrAn 18, p. 180).

Per quanto riguarda la presenza di Enki nell'onomastica, oltre all'Aku-Enki opportunamente portato dal **pa₄-šeš** del dio, abbiamo due antroponimi, entrambi dell'ultima fase del regno dell'ultimo **en** di Ebla: si tratta di **bu-den-ki**, un **nar-tur** citato in ARET 1,5,51, e di **i-ti-den-ki**, citato in ARET 1,6,27, da identificare con l'omonimo **nar-mah** di ARET 3,458 v. V e 486 r. III.

Inoltre **den-ki** è menzionato nel Vocabolario Bilingue di Ebla (MEE 4, p. 290,803), immediatamente dopo **den-lil**, con la traduzione semitica **'a-u₉** (cfr. Krebernik, ZA 73, 1983, p. 31).

Notiamo, infine, che le assegnazioni attribuite al **nídbā** di Enki non dovrebbero costituire una peculiarità delle feste di offerta per questo dio. Un registro mensile di tessili, da datare probabilmente al mese VIII e da attribuire al regno di Irkab-Damu, registra delle assegnazioni di tessili per il **nídbā** del dio Ganana che nel numero e nel tipo di beni offerti si avvicinano molto a quelle destinate al **nídbā** di Enki :

ARET 4,11,62

1 túg-NI.NI 1 <i>zi-rī</i> siki	1 túg-NI.NI
10 gín DILMUN bar ₆ :kù	pa ₄ šeš-sù
2 BU.DI 2 <i>ti-sa-na</i>	2 sal-túg 2 fb-3-túg-dar
nídbā	2 siki na ₄
<i>dga-na-na</i>	4 guruš
6 KUL siki	šu mu-tag _x -sù
2 <i>du₈-ru</i>	16 siki na ₄
2 dumu-nita	dumu-mí NE.DI
GIŠ.DUG.DU-sù	

1. Si ringrazia il Professor A. Archi per aver cortesemente consentito la citazione dei due testi inediti.
2. Alcuni di questi passi sono stati esaminati già da M.G. Biga – F. Pomponio, MARI 7, p. 110, n. 11 e da P. Mander, MEE 10, p. 166.
3. La sequenza dei mesi del calendario di Ebla è quella proposta da D. Charpin, RA 76, 1982, pp. 1-6. Cfr. anche NABU 1993/56.
4. Per i criteri della datazione interna della documentazione amministrativa di Ebla, cfr. M.G. Biga – F. Pomponio, JCS 42, p. 179ss.
5. Per la resa di questo nome di professione G. Pettinato, MEE 2, p. 170 propone « corriere ».
6. Il **nídbā** di Rasap, sempre in connessione col toponimo Gunu(m) è datato a **za-lul** (IX mese) (cfr. ARET 1,1,86; 5,97; 6,62; 7,69; 8,98) mentre nel V (**iti ha-li-tù**) sembra fosse celebrato il **nídbā** di Rasap di Gunu e di Utu (cfr. ARET 4,25,31-32 e, verosimilmente, ARET 4,13,80).

Cristina SIMONETTI (20-12-93)
via Cavour 147
00184 ROMA ITALIE

105) The Dilmun Standard Again – The recently published *Report & Accounts for the year ended 31st March, 1993* of the British School of Archaeology in Iraq includes a brief report of the fourth season of excavations carried out by the London-Bahrain Archaeological Expedition at Saar (from December 1992 to April 1993). The following piece of information is of particular interest : « Finds included a tiny, cubic, chert weight identical to examples from the Indus Valley and weighing 6.7 grams which is almost exactly half the standard Harappan unit of 13.5 grams (1 mina), the basic unit of the 'Dilmun Standard' » (p. 5). The retrieval of a 6.7 gr weight fully confirms my reconstruction of the Dilmun weight system (*The Dilmun Standard and its Relationship with Indus and Near Eastern Weight Systems* : Iraq, 48 [1986], 19-23 – a rejoinder to M. Roaf, *Weights on the Dilmun Standard* : Iraq, 44 [1982], 137-141). A weight of 6.7 gr - which is half of the well-known Dilmun and Indus 13.5 gr unit (erroneously labelled as « mina » in the *Report*) - happily fills an important gap in the sequence of the seven Dilmun weights that were analysed by Roaf and myself. At the same time, it provides a welcomed support to the presence of a 6.5 – 6.8 gr « shekel » whose historical identity in the ancient Near Eastern and related metrological systems has been repeatedly stressed (see Iraq 48, quoted above ; *Aspects of Copper Trade in the Eastern Mediterranean During the Late Bronze Age*, in Traffici Micenei nel Mediterraneo, Taranto 1986, 413-424 ; « Nuragic » Sardinia : *Metrological Notes*, in Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici, Roma 1991, 343-347).

Carlo ZACCAGNINI (05-12-93)
Lungotevere Mellini 7
I-00193 ROMA ITALIE

106) A Kassite Seal Mentioning a Babylonian Governor of Dilmun – BM 122696 (1931-4-15,1) is a cylinder seal of brownish chalcedony (42 mm in length and 20 mm in maximum diameter) with a fourteen-line inscription in Sumerian. The text is written in the name of Ubališšu-Marduk, who held office as a **šatammu** in the reign of a Kurigalzu (perhaps Kurigalzu II, 1332-1308 B.C.).

This seal has been referred to in print several times, and photographs have been published both of it and its impression. In recent years, several archeologists have discussed segments of the genealogy in the inscription, occasionally with minor inaccuracies and misleading conclusions. In the interest of furthering a wider discussion and resolving problems in reading the text, I am making available here a cuneiform copy of

the inscription and a brief text edition. I plan to publish a fuller treatment in a volume of Kassite royal and private inscriptions that is now in an advanced state of preparation.

Bibliography : Julian Reade in Shaikha Haya Ali Al Khalifa and Michael Rice, eds., *Bahrain through the Ages : The Archaeology*, pp. 332-333 and fig. 137 ; Dominique Collon, *First Impressions : Cylinder Seals in the Ancient Near East*, pp. 58-59 no. 237 ; Donald M. Matthews, *Principles of Composition in Near Eastern Glyptic of the Later Second Millennium B.C.*, pp. 57-60 and passim, no. 9 ; Daniel T. Potts, *The Arabian Gulf in Antiquity*, vol. 1, p. 310 ; Muhammed Abdul Nayeem, *Bahrain* (Prehistory and Protohistory of the Arabian Peninsula, vol. 2), pp. 376-377 ; catalogued in Brinkman, *MSKH* 1 232 as Q.2.114. Reade, Potts and Matthews have argued for a date in the reign of Kurigalzu II, Collon for a date in the reign of Kurigalzu I.

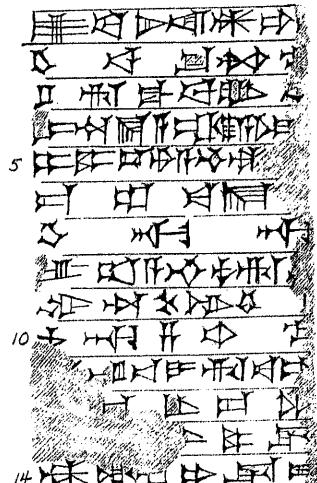
Another seal of Uballissu-Marduk is known : BM 114704 (published by Gadd, *CT* 36 pl. 5 no. 2 ; Limet, *Sceaux cassites*, p. 85, no. 6.10 ; *MSKH* 1 232 no. Q.2.113 ; Collon, *First Impressions*, pp. 190-191 no. 929), presumably written at an earlier stage in his career. Uballissu-Marduk in this seal bears the simple title « servant of Kurigalzu, king of the world » (*ir ku-ri-gal-zu lugal kiš*) and cites the name of only his father, Arad-Ea (who is given the title *um-mi-a gar-ra* in this text).

Note on paleography. Some signs on BM 122696 are written in a cursory form common on seals and bricks of the Kassite period, without a full complement of wedges, e.g. : *KU* and *ZU* (line 3), *UM* (line 4), *SI* (line 8), *ZU* (line 11).

Transliteration :

- (1) *ú-ba-lí-su-^dAMAR.U[TU]*
- (2) *šà-tam x x x*
- (3) *ku-ri-gal-zu lugal šá[r]*
- (4) *[dumu¹] īR-é-a um-mi-a gar-[a(?)]*
- (5) *[dumu¹]-dumu *uš-šur-a-na-*^{d¹} [x (x)]*
- (6) *gá-dub-ba é-[x]*
- (7) *šà-bal-[bal]*
- (8) *[u¹-si-a-na-nu-ri-x*
- (9) *GİR.NÍTA kur SALTUK.KI (x)*
- (10) *nu-bal-4-kam-m[a]*
- (11) *[d¹]EN.ZU-i-ri-ba-a[m]*
- (12) *[x] [geš¹-tuk geš(?)-x*
- (13) *[ir ^dlug]al-bàn-d[a]*
- (14) *^dnin-sún¹-bi-da-k[e₄]*

BM 122696



Provisional translation :

- (1) Uballissu-Mard[uk], *šatammu*...of Kurigalzu, king of the world,
- (4) son of Arad-Ea, expert...,
- (5) grandson of Uššur-ana-[DN], administrator of [...]
- (7) great-grandson of Uši-ana-nūri-[DN], governor/viceroy of Dilmun,
- (10) great-great-grandson of Sîn-iribam, obedient...
- (13) [servant of Lug]alband[a] (and) Ninsun.

Notes to individual lines :

- (2) The complete title has yet to be read, and I am unaware of parallels in the Middle Babylonian or early Neo-Babylonian period. The third-last sign in the line looks like *šu-*, and the last sign is perhaps *-m[a]*. *šatammu* is not a common title in Kassite times, but is occasionally used for high temple officials such as the *šatammu* of Eugal (*JAOS* 88 [1968] 192 : 6-7, time of Nazi-Maruttaš) or the *šatammu* of Ezida (BM 38124, time of Meli-Šipak), a usage better attested in the Neo-Babylonian era. There is also an occurrence of the *šatam bīt unāti* (*BBSt* no. 4 ii 4, written *ŠÀ.TAM É.NÍG.GÚ.NA*, time of Meli-Šipak) ; and a *šatammu* (without further qualification) at Dür-Kurigalzu was involved with issuance of and accounting for tools (*Iraq* 11 [1949] 143 no. 1, time of Šagarakti-Šuriaš).
- (4) Arad-Ea's title here most likely parallels the title he bears in Uballissu-Marduk's other seal (*um-mi-a gar-ra* in *CT* 36 pl. 5 no. 2 : 10) and in a later kudurru from the reign of Meli-Šipak (*um-mi-a gar-ra* in *BBSt* no. 4 ii 9). Limet, *Sceaux cassites*, p. 85 no. 6.10 reads the title in the former text as *um-mi-a nīkas_x* (SID). But one must note that the SID (=ka₉) sign in genuine attestations of the Middle Babylonian title *um-mi-a nīg-ka₉* (Moortgat, *Vorderasiatische Rollseiegel*, no. 557 : 7 ; Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, no. 517 i 3), even though not entirely consistent in shape, begins with only two horizontal wedges. On the other hand, in each of the attestations of the *um-mi-a* title in the

Arad-Ea genealogy (BM 122696, CT 36 5 no. 2, BBSt no. 4), the final sign begins with three horizontal wedges ; and this wedge distribution seems to be characteristic of RA vs. ŠID in Kassite texts. Though the paleography and reading of the title in these instances are far from clear, it would seem premature to emend Arad-Ea's title to um-mi-a níg-ka₉, although um-mi-a gar-ra has yet to be satisfactorily explained.

- (6) šandabakku (gá-dub-ba) is attested followed by divine names or geographical names (the latter always Nippur in Middle Babylonian and later periods) ; but I am unaware of an instance involving a temple name. A [kur] would fit the space available at the end of the line.
- (9) The title form šakkanak GN is relatively rarely used for public officials in the Kassite period ; other references include Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, no. 513 : 5 and RT 30 (1908) 131 no. VI:51 (for Dür-Kurigalzu) ; BBSt no. 4 ii 10 (for Agade) ; Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, no. 514 : 8 and BBSt no. 4 ii 2 (GN broken). The form šakkanak DN is reserved for royalty in this period (see Seux, *Épithètes*, p. 448 ; note the use of an equivalent title, šakkanakkunu and šakkanakku<nu>, accorded Kassite monarchs in river-ordeal texts, where the resumptive personal pronominal suffix refers to gods/rivers invoked in the vocative : UET 5 259 : 4, UET 7 11 : 4, CBS 4579 : 3). šakkanak GN is used as a royal title in the following Second Isin Dynasty (VAS 1 112 : 7, BBSt no. 6 i 3, Hinke *Kudurru* ii 20, with Babylon or a synonym as the GN). Though basic research on the titles of provincial governors in the Kassite period has yet to be undertaken, I am for the moment presuming in this case that šakkanakku designates an official of at least gubernatorial rank akin to the šakin māti or šaknu toward the end of the Kassite dynasty ; but this opinion, and the provisional translation adopted here, may have to be revised when we are better informed of the details of Kassite political administration.
- (10) It is worth noting that nu-bal-4-kam, here used for great-great-grandson, is similar in form – but not identical in meaning – to the Akkadian *li-pu re-bu-ú*, used for great-grandson in a later genealogy in the same Ubališšu-Marduk – Arad-Ea family in BBSt no. 5 ii 1 (not « great-great-grandson » as in CAD L 205a). In BM 122696 and BBSt no. 5, the designations for great-grandson and great-great-grandson are apparently reversed (šà-bal-bal and nu-bal-4-kam in the former, *lipu rebū* and ŠÀ.BAL.BAL in the latter), hinting at a fluidity of meaning in more remote ancestral kinship terms.
- (12) This line may be expected to contain titulary/epithet(s) for Šin-iribam, who would otherwise be unique among the ascendants here in lacking a further designation. This seems preferable to linking this line with the two following lines as part of the description of Ubališšu-Marduk's religious propensities.
- (13-14) The gods Lugalbanda and Ninsun seem to be popular with individuals bearing the title um-mi-a in the Kassite period. In addition to the two seals of Ubališšu-Marduk noted here (BM 114704 is dedicated to Ninsun), one may adduce Moortgat, *Vorderasiatische Rollseiegel*, no. 557 (seal of Narubtum, whose husband bears a name with Ninsun as the theophoric element and is described as a servant of Lugalbanda) and Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, no. 517 (seal of Qīsti-Marduk, who is characterized as a servant of Lugalbanda and Ninsun).

J.A. BRINKMAN (28-12-93)
 Oriental Institute, University of Chicago
 1155 East 58th Street
 CHICAGO, IL 60637 USA

107) Wann starb Lugal-anda? – [1] Bislang ist bekannt, daß Uru-inimgina im 7. Regierungsjahr des Lugal-anda diesen offiziell in der Herrschaft ablöste (J. Bauer WdO 9 (1977) 1-3 ; Verf. AWAS (= FAOS 15/2) S. 99 ; ders. UGASL Tab. I). Nach meinem Wissen ist der letzte bisher eindeutig in das 7. Jahr des Lugal-anda datierte Text AWAS Nr. 29 = STH 1, 30 (Typ B ; Getreidelieferungen). Der zeitlich unmittelbar folgende Text des gleichen Typs ist J. Bauer AWL Nr. 43 = Fö 9 (Ukg. E 1/2), aus welchem Monat auch AWAS Nr. 52 = MVN 3, 2 auf uns gekommen ist (vgl. AWAS S. 430). Auf den bereits im vorausgegangenen Jahr sich abzeichnenden beträchtlichen Einfluß des Hauptmanns Uru-inim in der Verwaltung habe ich in *NABU* 1992/44 hingewiesen. Belegt war der Tod des Lugal-anda bislang mit Sicherheit erst im Jahre Ukg. L 1 und zwar über den Text Nik I 25 (vgl. J. Bauer ZDMG Suppl. 1/1 (1969) 107 ; ders. RIA 7, 111 ; Verf. AWEL (= FAOS 15/1) S. 170ff.). Mit Nik I 134 findet sich nun ein Text, der z. Z. in der Eremitage zwar nicht auffindbar ist, der aber nach der Kollation von A. P. Riftin (vgl. M.A. Powell, ASJ 3 (1981) 137) eine Jahreszahl 7 trägt. In AWEL S. 351 hatte ich vorgeschlagen, den Text auf Ukg. zu datieren. Dies ist fast sicher falsch. Dann aber bleibt nur eine Abfassung der Urkunde unter Lugal-anda.

[2] Der fragliche Text Nik I 134 nennt in 2:1 eine **munus-ša₆-ga** als Empfängerin einer nicht rekonstruierbaren Menge von Gerste. Dabei dürfte die Verbalform šu ba-ti implizieren, daß sie diese persönlich erhielt. Demnach können also nicht Aufwendungen etwa für eine Statue der Munus-šaga gemeint sein, wie ich dies für andere Textzusammenhänge nachzuweisen versuchte (vgl. Verf. ASJ 14 (1992) 251f.). Auch Totenopfer

sind hier ausgeschlossen: Denn nach allem, was aus dem Urkundenmaterial bekannt ist, bezeichnet Munus-šaga hier sicher die bekannte gleichnamige Tochter des Lugal-anda.¹ Ein dritter Gersteposten des Textes (ca. 70 Liter) wird als **ki-hul kas-ninda-bi ba-DU** bezeichnet, das ich in AWEL S. 351 mit « wurde für die Trauerfeierlichkeiten als ‘Brot und Bier’ weggebracht » übersetzte. Da wir nun mit Gewißheit annehmen können, **munus-ša₆-ga** sei die gleichnamige Tochter des Lugal-anda, besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, die hier genannten Trauerfeierlichkeiten seien mit dem Tod eines Familienmitgliedes der Munus-šaga, und nach dem wahrscheinlichen Datum von Nik I 134 (Lug. 7/1), plausibler Weise mit dem des Lugal-anda zu verbinden. Mit anderen Worten, Lugal-anda starb wohl im ersten Monat seines siebten Regierungsjahres.

[3] Der von mir in *NABU* 1992/44 behandelte Text VAT 4753, nach dem der Hauptmann Uru-inim am Ende des vorangegangenen Jahres bereits Getreideausgaben verantworten konnte, legt im Zusammenhang mit Nik I 134 die Vermutung nahe, Lugal-anda habe schon damals, wohl aus Alters- oder Krankheitsgründen, die Regierungsgeschäfte nicht mehr vollständig wahrnehmen können. Der von J. Bauer RIA 7, 111 zurecht bezweifelte gewaltsame Machtwechsel zu Uru-inimgina wird also immer unwahrscheinlicher.

[4] Nach diesen Beobachtungen ist es zwar kaum anzunehmen, aber auch nicht völlig ausgeschlossen, daß sich die Trauerfeierlichkeiten von Nik I 134 sich auf ein anderes Mitglied der Familie des Lugal-anda beziehen. Seine Gemahlin Bara-namara jedenfalls kann nicht gemeint sein: Sie stirbt erst im Jahre Ukg. L 2 (vgl. TSA 9 ; Fö 137).² Seine beiden Töchter, Geme-Nanše und Munus-šaga, erhalten noch in AWAS 29 = STH 1, 30 (Lug. 7/1) Lieferungen für Emmer- und Dunkelbier (vgl. Verf. ASJ 14 (1992) 264 :41). Neben Munus-šaga wird also auch Geme-Nanše zum Zeitpunkt von Nik I 134 noch am Leben gewesen sein. Dem entspricht, daß auch sie in Nik I 25 (Ukg. L 1) unter den Empfängern von Totenopfern nicht genannt sind. Wohl aber wird dort in 3:7 ein gewisser **ur-sila-sír-sír-ra** aufgeführt. Bekannt ist ein gleichnamiger Sohn des En-entarzi: vgl. DP 173 ; Fö 86 ; RTC 17 ; DP 233 ; Fö 10. Aber auch unter Lugal-anda wird ein **ur-sila-sír-sír-ra (dumu)** (DP 75 ; DP 268 ; DP 59 ; DP 584) erwähnt, dem nach DP 175 als Personal 76 Personen zugeordnet waren. In diesem wird allgemein, z.B. von A. Deimel Or 43/44, 124f. und J. Bauer RIA 7, 111, ein Sohn des Lugal-anda (und der Bara-namara) gesehen. Jedenfalls war er nach DP 75 im Jahre Lug. 5 im heiratsfähigen Alter und wurde vom Herrscherpaar mit Heiratgut ausgestattet. Auf wen sich die Totenopfer für Ur-silasirsira in Nik I 25 beziehen, wenn wirklich zwei Stadtfürstensöhne mit diesem Namen existierten, kann ich bislang nicht klären.

[5] Insgesamt ist es also höchstwahrscheinlich, wenn auch nicht mit letzter Sicherheit bewiesen, daß die in Nik I 134 genannten Aufwendungen für Trauerfeierlichkeiten mit dem Tod von Lugal-anda zusammenhängen. Damit spricht nichts mehr für eine gewaltsame Machtübernahme durch Uru-inimgina. Weshalb allerdings Lugal-andas Sohn Ur-silasirsira seinem Vater nicht in der Regierung nachfolgte, bleibt vorderhand noch unklar.

1. Der Name ist allerdings in den herrschenden Familien von Lagaš nochmals belegt, wofür vielleicht auf **munus-ša₆-ga** « gnädige Frau » als bekanntem Epitheton der Baba zu verweisen ist. So nennen die Totenopferlisten oder Listen über ‘Kleiderspenden’ für Verstorbene verschiedentlich eine Person dieses Namens vor der Tochter **gemé-dba-ba₆** und der Frau **dīm-tur** des Stadtfürsten En-entarzi (Fö 172 ((Ukg. L 2)) ; DP 74 (Ukg. L 3)) ; Fö 163 (Ukg. L 3)) ; DP 73 ((Ukg. L 4)). Daran anzuschließen sind die älteren Texte (DP 76 (Lug. 6)) ; Fö 164 (Ukg. L 1)) ; vgl. DP 78). Wohl dieselbe Person erhält auch in Nik I 153 (Lug. 5) eine Totengabe. Auch hier kann es sich nicht um die (noch lebende) Tochter des Lugal-anda handeln: vgl. anders J. Bauer AWL 469, wogegen ders. ZDMG Suppl. 1/1 (1969) 109 vorschlägt, dieser Name bezeichne hier eine Tochter des DU.DU. Die Tochter **munus-ša₆-ga** des Lugal-anda jedenfalls ist noch im 5. und 6. Regierungsjahr des Lugal-anda als Leiterin ihres nam-dumu-Besitztums gut belegt: RTC 53 (Lug. 5/8) ; DP 157 (Lug. 6/9) ; VAT 4456 (Lug. 6/10) ; VAT 4419 (Lug. 6²/11); vgl. Nik I 203 (Lug. 6) ; Nik I 204 (Lug. 6). - Vielleicht ist sie sogar noch in DP 129 (Ukg. L 3/12) 6:6-8 als **munus-ša₆-ga** **dam-lugal-ušür-ra sag-apin-ka** « PN, die Gemahlin des PN₂, des Pflugführers » belegt.

2. Die Beerdigungsteilnehmer, für die die Aufwendungen erfolgen, werden in beiden Texten als **lú-ki-hul-bará-namtar-ra(-ka) ér-sig₇-me** bezeichnet (TSA 9 3 :6f. ; Fö 137 4:1f.).

G.J. SELZ (12-12-93)

Dreisamstr. 35

D-79089 FREIBURG I. BRSG.

ALLEMAGNE

108) -ussu, lātu, Ellipsen und ARM 2, 77 : 9 – In *MARI* 7 (1993) 359-363 hat K. Reiter eine Neuinterpretation von ARM 2, 77 : 9 vorgelegt mit dem weitreichenden Schluß, daß hemerologisch günstige Tage schon in althab. Zeit beachtet worden seien. Reiters Argumentation ist jedoch aus folgenden Gründen philologisch unhaltbar :

1.1. *‘al(!)-lu-uZ-Zu-ma* kann nicht auf « *ālum+šu+ma* » « in seiner Stadt » zurückgehen (S. 360), da dieses lautgesetzlich nicht zu **älussuma*, sondern zu *āluššuma* würde.

1.2. Ein adverbialer Ausdruck des Typs *rēqussu* (GAG §147b einschließlich Nachträge) - von Reiter zu recht nicht erwogen - liegt ebenfalls nicht vor: dieser Typ wird nur von Adjektiven abgeleitet und besitzt nie lokative Funktion.

1.3. Morphologisch schwierig sind die jüngeren Belege *qātu-qātussun* (Gilg. III i 19, Hapax) und *šadūssu* (Anzu-Epos, s. AHw. 1124a; CAD Š/I 56a; H.W.F. Saggs, AfO 33, 23 : 26 u.ö.). Beide sind kein Zeugnis für eine Assimilationsregel *«-mš->-ss-», wie *būtuššu* Gilg. I ii 46, *qātuššu* Saggs ebd. 8 : 211 und *iduššu* ebd. 13 : 34 beweisen. Einen Ansatzpunkt für die Analyse wenigstens von *šadūssu* bietet die Beobachtung, daß die altab. Rezension des Anzu-Epos - sofern richtig ergänzt - einmal [ša-di-i]s-su bietet (RA 46, 88 : 20, vgl. CAD Š/I 56a). Diese Schreibung gibt offensichtlich archaisierend *šadūssu* wieder (-ss- sonst nur altakk., s. GAG § 30f). Im jungbab. wird der Terminativ aber meist durch den Lokativ-Adverbial ersetzt (GAG §§ 66e und 67d; B. Groneberg, FAOS 14 S. 104f). Eben dies bedingt auch den Wechsel von *šadūssu* zu *šadūssu*; die archaische Lautfolge -ss- wird dabei weiterhin beibehalten. Möglicherweise gilt eine analoge Erklärung für *qātu-qātussun*, welches vermutlich mit altakk. bezeugtem *qātiššu* «in seine Hand» zusammenhängt.

2. Nicht richtig ist Reiters Angabe (S. 359), daß AHw. nur eine «einige andere, nichtstative Form» von *lātu* buche. Abgesehen davon, daß Reiter die Partizipien im Status constructus vor Genitiv (!) offensichtlich als «Stative» mißversteht (tatsächlich ist nach Ausweis des CAD nur in En.el. VII 155; VI 138 ein «Stativ» des Partizips von *lātu* bezeugt!), hat sie die beiden in AHw. S. 1571b genannten Belege für finite Verbalformen übersehen (1x spätbab., 1x altab. Mari!). Zwei weitere Belege nennt CAD L 113 sub *lātu* A 1a bzw. 1b. Schließlich ist auf den auch von W. von Soden (BiOr. 30 [1973] 60) aufgegriffenen Vorschlag F.R. Kraus' hinzuweisen, in AbB Nr. 258 : 11 [ta-l]u?-uṭ «hast in eine Klemme gebracht» zu lesen, ein Bedeutungsansatz, der nach von Soden ebd. auch auf die hier zur Diskussion stehende Stelle paßt. Leider ist zur Zeit noch nicht deutlich zu erkennen, ob alle genannten Belege von einem einzigen Verb abgeleitet werden müssen.

3. Reiter leitet *uš-ta-am-Zi-šu* von *mesū* «waschen» ab (S. 360) und nimmt eine Ellipse von *qāte* «(die beiden) Hände» an. Ihre Begründung «Die Anwendung der Ellipse in Bezug auf das Objekt ist ab Mari jedoch nachgewiesen, s. GAG § 184d» (S. 361¹⁹) ist aber nicht stichhaltig. Ein angeblich elliptischer Gebrauch von *mesū* «waschen» läßt sich nicht den in GAG § 184d genannten Fällen anschließen: die dort genannten Verba stammen sicher nicht zufällig ausschließlich aus dem semantischen Feld der Bewegung, was in dem genannten Paragraphen leider nicht ausdrücklich vermerkt wird. Besteht man auf einer Lesung *uštamšišu*, könnte man die Form allenfalls «ich ließ ihn sich selbst waschen» übersetzen (zu Š reflexiver Št wie etwa in *šutamšulu* «sich auf gleiche Höhe stellen mit»). Ohne Zweifel besser ist jedoch die von den früheren Bearbeitern gebotene Lesung *uštamšišu* «ich ließ ihn entsprechen/erreichen (u.ä.)».

Die Interpretation Reiters paßt m.E. auch inhaltlich schlecht in den Briefkontext. Für ARM 2, 77 : 5-10 schlage ich folgende Transkription und Übersetzung vor: *aššum lipit napištūm āwātim ašbassumma aššum dÍdki iptarrik ina āwātim usabhipannūma ul a[m]g[u]ršu āwātim ša kūma naṭā uštepiš alussuma (ra!)-lu-us-sú-ma) uštamšišu (uš-ta-am-št-šu) dÍdki ana dinimma nadī* «Wegen des Eides (wörtl.: Kehleanfassen) verhandelte ich (erfolgreich) mit ihm, doch wegen *Hit* stellte er sich ständig quer. Er überschüttete mich mit Worten, doch ich stimmte ihm nicht zu. (So) regelte ich die Angelegenheiten, wie sie günstig waren: (Teils) zügelte ich ihn und (teils) ließ ich ihn gewähren (wörtl.: [seinen Wunsch] erreichen). (Nun) bleibt (noch der Fall) *Hit* zu entscheiden.»

Michael P. STRECK (12-93)
 Institut für Assyriologie und Hethitologie
 Geschwister-Scholl Platz
 D-80539 MÜNCHEN
 ALLEMAGNE

109) Sur la construction de z à - m í – La construction de z à - m í n'est pas facile ; dans le cas Génitif + ND + z à - m í on traduit «pour cela à ND louange!» : Gudea, Cyl. A, XXX : 13-14 : é - n i n n u k i - b é g i 4 - a - b a / d n i n - g í r - s u z à - m í , «Pour la réédification de l'Eninnu à Ningirsu louange!». De façon tout à fait analogue on pourrait entendre les hymnes z à - m e de Abū Šalābiḥ (faute de marques grammaticales) «pour le temple X à ND louange!» (IAS, pp. 46-47, 15-18, «pour le temple Irigal ... à Ninirigal louange!», et *passim*). Toutefois, quelques-uns de ces z à - m e sont des antécédents évidents des hymnes aux temples plus récents ; on pourrait alors traduire (ce que je préfère), avec la même signification, mais par un vocatif, le z à - m e cité, «louange à l'en ... Ninirigal pour toi, ô Irigal...!» ; aux ll. 19-25 : «louange à Inanna pour toi, ô Intérieur des murs de Kullab...!» ; aux ll. 75-77 : «à la mère Nintu louange pour toi, ô Keš...!». C'est ainsi qu'il faut corriger, à mon avis, la traduction de ces hymnes qui est parue récemment dans *MARI* 7 (1993), pp. 343-347.¹

1. Autres corrections : à la p. 343, l. 8 du texte, *dñin* est pour *dñin*, à la note 6 *dama* = *dama* ; p. 344, l. 18 de l'hymne *irigal* = *irigal* ; p. 345, l. 23 de l'hymne, *dinanna* = *dinanna* ; commentaire à la l. 25, *gi₄-par₄* est pour *gi₆-par₄*, et, TH 16, 199, *sa₄-ga u₄-di* est évidemment pour *sa₇-ga u₆-di*.

Giovanni CONTI (12-93)
 Via Caracciolo 35
 50100 FIRENZE ITALIE

110) Usages épistolaire des chancelleries d'Ešnunna, d'Ekallâtum et de Mari – On a déjà observé de nombreux traits communs aux traditions scribales d'Ešnunna, d'Ekallâtum et de Mari tenant au syllabaire, à l'emploi de certains idéogrammes, à certains traits dialectaux ou lexicaux, etc. (voir notamment *Mélanges Birot* p. 62 ; *RA* 82, 1986, p. 186 et en dernier lieu *Mélanges Fleury* p. 37-38). Il est une autre caractéristique commune aux chancelleries de ces royaumes, qui n'a pas encore été relevée à ma connaissance. Elle a trait aux lettres expédiées par le souverain à ses fonctionnaires.

A Babylone, le nom du roi figure comme expéditeur, sans qualificatif : on trouve ainsi systématiquement *umma Hammu-rabi-ma* et la même formule fut employée par ses successeurs. A Larsa, le nom du roi est parfois seul (*umma Rîm-Sîn-ma*, *UET* V 36), mais on trouve le plus souvent *umma Rîm-Sîn bêl-ka-ma* ou *bêl-kunu-ma* (références dans *AbB* 13 n°2 et la note 2. a p. 3 [à gauche!], à compléter par Kraus, *WZKM* 52, 1953, p. 236 n. 3 et *AbB* 5 p. 2 note 4.a).

A Mari, en revanche, sous Zimri-Lim, l'adresse des lettres expédiées par le roi à ses subordonnés ou à ses proches ne mentionne jamais son nom. On trouve simplement la formule :

- *umma bêl-ka-ma* : cf. la lettre de Zimri-Lim à Asqudum (*ARM* XXVI 25) et les lettres de Zimri-Lim à Mukannišum (*ARM* XVIII 1-21 et A.1285). O. Rouault, qui n'a pas commenté la formule en tant que telle, a simplement indiqué que le contexte historique rendait certaine l'identification de l'expéditeur avec Zimri-Lim (*ARMT* XVIII p. 111) ; on peut ajouter que cette identification était assurée dans l'antiquité par les enveloppes, scellées par le sceau du roi (cf. D. Charpin, « Les légendes de sceaux de Mari : nouvelles données », dans *Mari in Retrospect*, Winona Lake 1992, p. 71 n. 55) ;
- *umma bêl-ki-ma* : cf. les lettres adressées à Šibtu (*ARM* X 114 et 120-138) ou Addu-dûrî (*ARM* X 142-150).

Il en allait déjà de même sous Yahdun-Lim, comme en témoignent deux exemples inédits, attribuables à ce règne pour des raisons archéologiques et paléographiques :

- (1) *a-na ha-ma-til qí-bí-ma* (2) *um-ma be-el-ka-a-ma* T.246 ;
- (1) *a-na ia-šu-ub-ia-ha-[ad]* (2) *qí-bí-m[a]* (3) *um-ma be-el-ka-a-ma* T.330.

Cet usage était également en vigueur dans le royaume de Haute Mésopotamie, si l'on en juge par les lettres de Samsî-Addu à Kuwari, retrouvées à Shemshâra, et libellées anonymement *umma bêl-ka-ma* (pour leur attribution à Samsî-Addu, cf. *AS* 16 p. 189 n. 2). On note également à Mari une lettre de Yasmah-Addu à Yašûb-El, formulée simplement *umma bêl-ka-ma* (A.1924, *M.A.R.I.* 6 p. 563).

Cette particularité se retrouve à Ešnunna, d'où proviennent plusieurs lettres libellées *umma bêl-ka-ma* :

- trois lettres retrouvées à Tell Harmal : *Sumer* 14 n°5 (avec sur l'enveloppe le sceau du roi Ibâl-pî-El II, qui permet d'identifier l'expéditeur), n°6 et n°22 (et noter qu'au n°44 l'expéditeur Daduša n'est manifestement pas un roi !) ;
- une lettre retrouvée à Ishchali, *AbB* 8 6 : l'expéditeur est sans doute le roi d'Ešnunna et le destinataire est sans doute Abizum, le sanga de Kitûm à Ishchali (cf. *AbB* 8 5). Comme on le constate par cet exemple, lorsque nous ne possédons plus l'enveloppe de la lettre, au sceau de l'expéditeur, l'identification de ce dernier n'est pas toujours assurée.

Dans ce cas précis, l'antériorité d'Ešnunna n'est pas prouvée, mais elle l'est pour d'autres éléments de cette *koinè*. On voit donc une fois de plus comment les pratiques scribales d'Ešnunna se sont imposées en Haute Mésopotamie et sur le Moyen Euphrate, formant une zone d'usages différents de ceux qui étaient suivis à la même époque en Babylonie du nord comme du sud.

Dominique CHARPIN (3-1-94)

Appt 2103, 10 villa d'Este
F-75013 PARIS

111) ARM XXVII, 2 : trace d'une *andurârum* au début du règne de Zimri-Lim ? – Dans la correspondance des gouverneurs de Qatțunân (*ARM* XXVII), publiée par M. Birot, la lettre n° 2 transmet au roi les plaintes du malheureux Ilušu-naşir, en poste à Qatțunân au début du règne de Zimri-Lim. La tablette est datée d'un 21-xi ; l'année n'est pas précisée, mais M. Birot a montré qu'Ilušu-naşir est resté à Qatțunân jusqu'en ZL 3' ou 4' au plus tard.

Le gouverneur avait acheté une maison, l. 21-24 : *aš-šum é-ia ša ma-ri^{ki}*, *é ša-a-tu 5 gín kù-babbar, a-na i-sa-ad-di-AN ad-di-in-ma*, *é id-di-nam*, « Au sujet de ma maison de Mari, (pour) cette maison, j'avais donné 5 sicles d'argent à Isaddi-El et il m'avait donné la maison ». Or, pendant qu'Ilušu-naşir se trouve à Qatṭunân pour le service du roi, cette maison lui est reprise et remise au fils d'un personnage appelé Ibâl-pî-El, sous prétexte que « c'est la maison de son père » (é *a-bi-šu*, l. 27). Ilušu-naşir s'indigne donc d'avoir été dépouillé en son absence et réclame qu'on lui rende, à lui aussi, sa demeure paternelle, qu'occupent deux autres personnes, Zimri-Erah et Atrakatum. Si Atrakatum est bien la sœur de Zimri-Lim, les chances d'Ilušu-naşir de rentrer en possession de son ancienne demeure devaient être fort minces... *ARM* X, 90 montre que cette dame avait elle-même connu, comme l'écrivit M. Birot, des « avatars immobiliers », mais il n'est malheureusement pas possible de voir si les deux affaires sont liées.

Cette lettre rappelle bien sûr les nombreuses plaintes de fonctionnaires qui, du fait de leurs déplacements, ne peuvent surveiller leurs biens et s'en trouvent parfois privés (cf. p. ex. *ARM* II, 33 ou *ARM* XXVI/2, 345). D'autre part, il est normal que les maisons et les terres liées à une fonction et détenues au titre de l'*ilkum* soient redistribuées par le roi à chaque mutation : *ARM* XXVII, 25 montre par exemple que la maison d'Ilušu-našir à Qatṭunân est remise, après son départ, à son successeur Zakira-Hammu. Comme il semble, d'après *ARM* XXVII, 4, qu'Ilušu-našir s'est trouvé dans la région de Mari à un moment donné de sa carrière, il pourrait s'agir d'une affaire de ce genre, si l'on imagine qu'il a occupé un poste quelconque vers Mari avant de venir à Qatṭunân.

Le cas présenté ici semble cependant différent. Ilušu-našir a acheté la maison, ce qui ne se comprendrait pas si celle-ci lui avait été attribuée au titre de son service à Mari. Les prix des maisons à Mari sont relativement peu documentés, mais si l'on compare la somme de 5 sicles versée par Ilušu-našir à celle de 25 sicles qui figure pour un autre achat de maison dans *ARM* VIII, 2, 1. 11 (collation *MARI* 2, p. 94), on peut estimer que le (futur) gouverneur de Qatṭunân s'était montré peu généreux.

D'autre part, la lettre oppose clairement les biens acquis contre argent aux biens patrimoniaux. En l'occurrence, le droit de l'ancien propriétaire semble avoir prévalu sur celui de l'acheteur. M. Birot indique que le fils d'Ibâl-pî-El « revendique la maison paternelle (selon le droit de reprise en vigueur en Babylonie) ». Mais lorsqu'il y a reprise, la maison doit être rachetée et le propriétaire évincé reçoit une compensation. Ici, Ilušu-našir ne se plaindrait pas si ses cinq sicles lui avaient été rendus.

M. Birot a dû penser au droit de reprise du fait de la présence d'Isaddi-El, qui complique quelque peu les données du problème. Rien n'indique si ce personnage appartient ou non à la famille d'Ibâl-pî-El. Si Isaddi-El n'est pas un parent d'Ibâl-pî-El, il faut considérer que la maison a changé de mains au moins trois fois, passant d'Ibâl-pî-El à Isaddi-El, puis à Ilušu-našir, pour revenir enfin au fils d'Ibâl-pî-El.

En rassemblant ces divers éléments (lettre datant du début du règne, faible prix de la maison, insistance sur la différence entre propriété héritée et propriété achetée), on peut songer à une situation du type de celles qui se présentent lors des *andurârum*. Or on sait maintenant qu'une *andurârum* a été proclamée au début du règne de Zimri-Lim, sans que la date précise en soit connue (D. Charpin, *MARI* 6, p. 266-268). On peut se demander alors s'il ne faudrait pas mettre en relation les déboires d'Ilušu-našir avec cette mesure royale.

Celui-ci a pu racheter pour une bouchée de pain un immeuble à une famille criblée de dettes ; ou éventuellement, l'acquérir auprès d'Isaddi-El qui l'aurait lui-même arraché à cette famille, s'il n'en fait pas partie. Qu'il s'agisse de l'un ou l'autre cas, l'application d'une *andurârum* privait le gouverneur de Qatṭunân de ce bien, qui revenait à son ancien propriétaire. D'où les protestations d'Ilušu-našir, qui réclame à son tour sa maison paternelle. L'argument sous-entendu est le suivant : s'il y a une *andurârum*, elle doit s'appliquer à tous les biens patrimoniaux aliénés ; sinon, certaines familles risquent de se trouver lésées, sans aucune compensation – ce qui est précisément le problème d'Ilušu-našir.

Il ne s'agit évidemment que d'une hypothèse, le détail de l'affaire ne pouvant être clairement reconstitué. Mais il est certain que la justice royale, en cherchant à améliorer la situation des plus démunis, ne pouvait manquer de susciter les protestations de ceux qu'elle spoliait, ou qui se sentaient spoliés, directement ou indirectement. *ARM* XXVII, 2 en serait peut-être une trace.

Brigitte LION (04-01-94)
10, rue du Docteur Paquelin
75020 PARIS

112) *kanâqum* = « étrangler » – Dans l'inscription royale publiée par D. Charpin, *MARI* 3, p. 46 (= Charpin n°3), l'épithète du premier lion *ka-ni-ik za-e-er sa-am-si-dI[M]* « Qui scelle l'ennemi de Samsî-Addu » devrait être parallèle à celle du second *ša-a-ti [d]a-mi na-a[k-ri], sa-a[m-si-dIM]* « Buveur du sang des ennemis de Samsî-Addu », mais comme le remarque l'éditeur (*ibidem*), « Beaucoup de verbes sont employés en akkadien pour exprimer la domination sur l'ennemi (...) mais *kanâqum* (lit. “sceller”) est un hapax dans ce contexte ». On peut trouver des moyens d'expliquer l'image : « Qui scelle (la bouche de) l'ennemi » ou « (la tablette du destin de) l'ennemi », mais en fait, les sens obtenus ne sont pas très satisfaisants.

Aussi, devant le nombre des exemples enregistrés désormais des termes mariotes comportant un K face à un H de l'akkadien (type *esêkum* versus *esêhum*), je pense que l'on peut proposer que *ka-ni-iK* soit désormais à lire *ka-ni-iq*, reflétant un *kanâqum* mariote versus *handâqum* akkadien. Ce verbe signifie « étrangler » en akkadien et ne semble pas, à consulter les dictionnaires, dit d'un lion. Cependant on constate que *hânaq*, qui n'est pas très courant dans la Bible, est utilisé (*m^ehannēq*) par Na 2 : 13 en parlant de la proie d'un lion, faisant référence au roi assyrien (Dhorme, *Pléiade* II, p. 797 : « il étranglait pour ses lionnes »). L'image pouvait donc être un motif littéraire propre à l'ouest et serait attestée désormais à la fois par un texte en akkadien d'époque amorrite et un texte hébreu biblique.

Jean-Marie DURAND (19-12-93)
CNRS, 9 rue de la Perle,
75003 PARIS

113) *rakâbum* « triompher de » – On trouvait dans les propos des Anciens de Talhayûm (A.2417 = RA 82, 1988, p. 98, l. 36 ; et cf. *ibid.* p. 107) une expression sans parallèle, disant (1) *e-li 5 me ša-bi-im be-el-ni, nu-ša-ar-ki-ib* = « Nous avons fait chevaucher notre Seigneur sur une troupe de cinq cents hommes ». Le sens contextuel de *šurkubum* était de « faire triompher » mais l'expression m'était sans parallèle connu.

Désormais la forme I semble attestée par plusieurs exemples :

(2) A.1181 : 19-27 : 1 *me-at ša-bu iš-tu NG₁ ki, i-na e-bi-ir-tim me-eh-re-et, NG₂ ki it-he-em-ma, ka-ak-ki ni-pu-úš, ni-ir-ka-ab-šu-nu-ti-ma, iš-tu a-ah na-ri-im a-di NG₁ ki, nu-ka-aš-ši-id-šu-nu-ti, šú-ba-ti-šu-nu* ù giš-mar zabar, ú-ša-ad-di = « Une troupe de cent hommes, en provenance de NG, s'étant approché par la rive opposée, au droit de NG₂, nous avons engagé le combat et nous avons triomphé d'eux. Depuis la rive du fleuve nous les avons poursuivis jusqu'à NG et je (leur) ai fait jeter bas leurs habits ainsi que les "houes" de bronze [le *marrum* est en fait un outil dont sont équipés les soldats de l'époque de Mari] » Cet exemple, le plus net, signifie au propre « faire une chevauchée contre », « faire une charge victorieuse contre ».

(3) XXVII 132 : *I₁* a₁*-[ta]m*-rum* a-lam₅* (LIM) *ra-ki-ib ša-bu-um ša a-lim, giš-tukul-[h]á ka-ia-an-tam i-ip-pé-eš* = « Atamrum domine la ville ; l'armée de la ville est engagée dans une lutte constante. »

Ces emplois pourraient par ailleurs donner une clef pour la compréhension du verbe *rakâbum* dans les contextes qui décrivent les invasions de sauterelles :

(4) II 107 : *buru₅ ša-an-ša-ar i-na ha-am-qí-im ša... ittabši ištu GN₂ adi GN₂ buru₅-há ra-ki-ib** : « Les sauterelles se trouvent maintenant dans la vallée de ... ; depuis NG₁ à NG₂, on ne peut rien contre elles (en m. à m. « elles dominent »). »

(5) XXVII 32 : 18'-20' : *[š]e-em ša ha-al-sí-im er-bu-um i-ku-[ul], iš-tu te-eh-ra-an₅ ki a-di ra-ha-tim[ki], er-bu-um ra-ki-i[b]* = « Les sauterelles ont dévoré le grain du district. Depuis NG jusqu'à NG₂, on ne peut rien contre elles. »

(6) XXVII 27 : 10-11 : *ša i-na aq-da-ma-tim id ha-bu-úr, i-bi-ra-am ū[e-e]m ir-ta-ka-ab* = « Celles qui étaient (jusqu'ici) sur la rive occidentale du Habur, ont fait la traversée et sont venues à bout du grain ».

C'est sans doute de la même façon que l'on doit expliquer un NP comme (7) Yarkab/Yarkib-Addu. H.B. Huffmon, *APN*, p. 261, le rapproche évidemment de l'épithète de Ba'al, courante en ougaritique, *rkb ' rpt*. Pourtant le véritable sens pourrait être non pas « Addu a chevauché (les nuages) », ce qui pourrait faire croire à un événement météorologique, mais « Addu a fait une chevauchée (victorieuse) », ce qui revient à dire « Addu a remporté la victoire ». Le NP est atypique à Mari où il ne désigne que le roi de Hanzat. Une autre formation de NP à rattacher à la même racine, *Rakabtu*, représente lui-aussi un nom royal d'après *ARMT XIII* 143 : 6 (roi de Talhayûm ; cf. *N.A.B.U. 87/12.*)

Ces emplois de *rakâbum* sont naturellement à rapprocher de la coutume bien attestée en Mésopotamie à toutes époques, semble-t-il, d'atteler le vaincu au char du vainqueur. Mari documenterait donc dans la langue courante une expression très bien attestée par l'art ou le discours idéologique royal.

Jean-Marie DURAND (19-12-93)

114) Mythogènes d'époque amorrite – Plusieurs mythogènes ont été abordés dans *MARI 7* : celui du combat du Dieu de l'Orage contre la Mer, mais aussi celui de la création de l'homme (cf. p. 52) : il s'agissait de la création de la chair à partir de sang coagulé. Il était d'autant plus intéressant de trouver ce mythe dans la bouche d'un sémitophone au XVIII^e siècle avant notre ère, qu'il semble que s'opposent au Proche-Orient deux mythes de la création de l'homme. L'un qui s'apparente au thème des Spartes grecs semble être purement sumérien. Ainsi l'*Hymne au temple d'Eridu*, l. 1-3 décrit-il « quand, dans une année d'abondance créée par An, les êtres, comme de la verdure, eurent fendu la terre » tandis que *La création de la Houe*, l. 3 parle d'Enlil agissant « pour que la semence du pays sorte de la terre ». L'autre, attesté aussi bien par les textes sumériens (Enki et Ninmah) que par les textes sémitiques (Atra-hasîs ou Épopée de Gilgameš tablette I) parle du modelage de l'homme dans de l'argile seule ou avec différents ajouts. Le modelage à partir de sang n'était de plus attesté, jusqu'alors, que dans la version médio-babylonienne de l'*Enûma Eliš*.

Or, la situation est sans doute bien plus complexe et le récit de la poussée des hommes hors de la terre est peut-être déjà mentionné par une lettre de Mari provenant d'un sémité qui écrit depuis une terre depuis longtemps sémitophone et certainement très loin de la culture classique sumérienne. Je traduirais, en effet, désormais XXVI 419 : 3'-21' ainsi :

« Autre chose : j'avais vu que l'ennemi s'était mis à multiplier les mouvements à l'intérieur du pays. Or, il n'y avait pas d'eau dans le temple d'Amûm (NERGAL) de Hubšalum. J'ai eu des craintes pour l'armée de mon Seigneur qui s'y est installée et, sans (prendre le temps d')en informer Atamrum et ses serviteurs, je m'y suis rendu. J'ai motivé l'armée de mon Seigneur et fait ouvrir un puits de huit cannes de profondeur ; j'ai fait monter l'eau et en ai approvisionné Atamrum, si bien qu'il en a été très satisfait. Il m'a dit : "Par ton initiative, c'est une stèle de ton Seigneur que tu as fait se dresser dans ce temple, pour la suite des temps!" En réalité (*Inanna*), en faisant apparaître l'eau dans ce temple, ce qui ne s'était jamais produit depuis la création du genre

humain, c'est (plutôt) une statue de mon Seigneur que j'ai fait se dresser dans le temple d'Amûm de Hubšalum, pour la suite des temps! »

L'expression *ištū štū nîšî* a été comprise par Fr. Joannès, l'éditeur du texte, comme signifiant « Depuis le départ des gens », ce qui n'est pas impossible en soi, mais ne convient pas très bien au contexte. Rien ne documente en effet l'abandon du temple par son personnel ; rien, surtout, dans le texte ne mentionne une remise en état d'un vieux puits. Bien plutôt, l'histoire se comprend mieux si l'on postule la création, à partir de zéro, d'un puits pour alimenter en eau le temple. On remarquera tout particulièrement l'opposition entre « *ša ... ăl ibaššû* » (L. 18') « qui n'existe pas » et « *ušabšî* » (L. 19') « j'ai fait exister », que Fr. J. traduit par « j'ai rétabli », ce qui supposerait plutôt un **šanîš ušabšî* ou l'emploi d'un autre verbe.

Si *wašûm* est très bien documenté pour indiquer qu'une plante pousse, *štûm* lui-même est couramment employé en référence à une naissance humaine normale (à Mari, I 3 : 5, cependant, *ištū štû-i-a* signifie plutôt « parmi les gens de mon lignage »), même si l'image utilisée fait alors référence à la sortie du sein maternel. Dans XXVI 419, il me semble évident que Yasîm-El souligne avec une satisfaction naïve qu'avant son initiative, il n'y avait jamais eu d'eau dans le temple d'Amûm de Hubšalum.

Sa manière de dire « depuis la création des gens » serait bien d'autre part dans la lignée de ce que nous pouvons savoir de la façon dont les gens de l'époque amorrite se représentaient les origines des villes mésopotamiennes. Yahdun-Lim parle de la fondation de Mari en disant « depuis les temps où Dieu l'a faite » (Inscription de Fondation) ; Ibâl-pî-El II d'Ešnunna, parlant de Harâdum, une ville point si ancienne, à en juger d'après ses niveaux archéologiques, en parle comme d'*« un habitat antique »* (*unuki la-bi-ra-am* ; Mélanges P. Garelli, p. 151, iii 10). Tout cela reflète simplement l'absence de culte de héros fondateurs en Mésopotamie, à la différence de ce qui se passe dans le domaine grec. Pour les Amorrites, sédentarisés depuis peu et qui avaient dû garder vivaces grâce aux commémorations du rite de *kispum* les souvenirs du temps des errances, les villes mésopotamiennes juchées sur leurs tells devaient paraître des créations remontant à l'aube de l'humanité.

Si cette proposition est vraie, il faudrait donc supposer que, comme plusieurs fois à Mari, une « façon de dire », révèle un mythe courant dans les récits de l'époque. Une attestation dans une langue sémitique à cette haute époque d'une origine des hommes analogue à celle des Spartes ferait le lien entre la tradition sumérienne et celle des grecs. Il s'agirait en fait d'un mythogème attesté dans tout le Proche-Orient et la Méditerranée orientale, sans qu'on puisse lui trouver désormais une spécificité ethnique particulière. Chez les Sémites du Proche-Orient, dès les débuts du II^e millénaire av. notre ère, les traditions sur l'origine de l'homme n'étaient donc pas uniques.

Jean-Marie DURAND (19-12-93)

115) Tell Mohammed Diyab (Syrie), campagne 1993 – La sixième campagne de fouille s'est déroulée à Tell Mohammed Diyab du 20 août au 15 octobre 1993 sous la direction de J.-M. Durand. Poursuivant le programme engagé précédemment, la mission a réparti ses efforts sur trois chantiers différents.

Opération 1

Deux niveaux architecturaux bien distincts ont été mis au jour sur l'ensemble du chantier.

Niveau « mitannien » : il s'agit d'une surface exposée en plein air associée à un bâtiment à usage probablement domestique resté non fouillé jusqu'à présent. On y a dégagé un tannour et un four ainsi qu'une canalisation et un caniveau à ciel ouvert.

Niveau « Habur ». La fouille de ce niveau a permis de compléter le plan général du quartier dégagé sur plus de 1400 m² jusqu'à présent. Elle a mis en évidence un îlot d'habitations dont on a désormais les limites méridionales et orientales, constituées, au moins à l'état initial, par deux rues : l'une à l'est et l'autre au sud. On a également dégagé un lot très important de vases provenant de la couverture en terrasse écroulée d'une des pièces de la maison B.

La prochaine campagne laisse envisager à court terme la publication finale de l'îlot d'habitation en cours de fouille depuis quatre ans et de ses abords. Il sera alors possible de préciser définitivement les différents états de construction et de connaître l'articulation entre les deux rues.

Opération 3

La campagne de 1993 a permis de préciser la stratigraphie de la butte D. Nous disposons en effet ici de niveaux d'occupation couvrant la période allant du début du second millénaire jusqu'à l'époque médiо-assyrienne. Une telle séquence est d'un grand intérêt, en particulier d'un point de vue céramologique.

Pour le niveau 5 (médiaо-assyrien), on a trouvé un bâtiment rectangulaire de 9,50 m x 5,80 m composé d'une seule pièce. Le bâtiment était fait de murs de pisé (d'un mètre de large en moyenne) avec, fréquemment, des blocs de pierre noyés dans le matériau afin de consolider la structure. À proximité de la porte ouest a été découverte, en place sur le sol, une tablette d'époque médiо-assyrienne. Il s'agit d'un texte juridique : trois frères sont convoqués pour du travail forcé. L'édifice n'était assurément pas une habitation, mais bien un bâtiment à usage public. Il a été manifestement vidé de son contenu, la tablette ayant dû tomber sur le sol. On a trouvé dans le remplissage de la pièce un sceau-cylindre ainsi qu'un fond de jarre réutilisé en lampe à huile. Les sols extérieurs du bâtiment ont également pu être dégagés.

Le niveau antérieur (à céramique du style de Nuzi) n'a pas été fouillé cette année, mais atteint en plusieurs endroits à diverses occasions. On y a repéré la présence d'architecture (murs en place et pans de murs tombés), ainsi que d'un abondant matériel qui permettent de penser que la fouille de ce niveau, qui fera l'objet de la prochaine campagne, s'avèrera très intéressante.

Opération 5

La campagne de l'automne 1993 sur la butte principale du tell (butte A) a eu pour objectif de préciser la stratigraphie des niveaux d'occupation en cet endroit du site et la poursuite de la fouille d'une grande pièce en partie découverte lors de la campagne de 1992, afin de préciser la nature du bâtiment auquel elle appartient.

Le dernier niveau atteint est daté par de la céramique du Ḫabur. La fouille de cette année a permis de délimiter les contours de la grande pièce ; elle mesure 11 m de long sur 6 m de large. Ses murs longitudinaux sont épais de 1,30 m. Deux banquettes y sont accolées. Elles sont recouvertes d'un enduit blanc qui recouvrait aussi le sol 1490 et remontait le long des murs. Les murs transversaux sont moins bien conservés. Dans le remplissage de cette pièce, parmi les briques effondrées, une tablette fragmentaire a été découverte. Quoique dépourvue de date explicite, elle peut être attribuée par des critères paléographiques au XVIII^e siècle av. J.-C. Il s'agit d'un document juridique relatif au partage d'un troupeau de moutons. On y relève un nom de personne hourrite, Hazip-Teshub.

Sur le côté ouest de la pièce, deux autres pièces ont été découvertes, en limite de carré. La première mesurait 2,70 sur 1,95 m. La seconde mesure plus de 2,40 x 2 m. Les sols de ces pièces sont à un niveau équivalent à celui de la grande pièce.

À l'ouest de ces pièces se trouve un espace ouvert de plus de 8 x 5 m, aux limites encore inconnues. Il contient deux fours, l'un d'un diamètre de 2,50 m, l'autre de 1,50 m. La teinte des briques et des scories de *leben* fondu le long des parois intérieures, ainsi que les couches épaisse de cendres sur le sol indiquent un usage intensif et sans doute prolongé de ces fours, vraisemblablement des fours de potiers.

La prochaine campagne aura pour but d'étendre au maximum la fouille afin d'envisager le bâtiment dans son ensemble et de comprendre la raison de l'association d'une pièce de grande taille aux aménagements très soignés avec une unité de production céramique. Il est aussi prévu de fouiller le niveau antérieur où se trouve un autre bâtiment sans doute mieux conservé.

C. CASTEL, D. CHARPIN, J.-M. DURAND,
X. FAIVRE, Chr. NICOLLE, M. SAUVAGE
UPR 193, CNRS (30-12-93)
9, rue de la Perle
F-75003 PARIS

116) L'assurance du futur, ou les prédictions avérées – Dans la lettre RMA 272¹, de Bêl-Ušēzib, il existe trois points de prédiction que l'on peut tenir pour certains. Sans revenir sur les détails, le contenu astronomique de la lettre nous en fixe la rédaction vers la fin du mois APIN (VIII), début GAN (IX), - en tout cas, avant le 14-IX -, de l'année 679². (Cette année-là : 30-VIII = 12 novembre).

Premier point : la prédiction de l'éclipse (de Lune) du 14-IX est sûre : « ...ù a-du-ú ina iti gan a-ga-a an-ge₆ iš-ak-kan » (l. r10) ; elle est certaine parce que l'éclipse n'a pas pu être observée en Mésopotamie³ ; le verbe, nettement écrit à l'inaccompli, se traduira donc par un futur - c'est une prédiction -, et non par un présent - ce n'est pas une observation en cours -.

Second point, (l. r11), on lit : « ...ù mul sag-me-gar ina an-ge₆-ša gub-az » ; le verbe gub-az (inaccompli marqué) est donc aussi un futur : « ...Jupiter sera présent... ». Bêl-Ušēzib (ou ses aides éventuels) n'eut sans doute pas grand mal à faire cette seconde prédiction⁴.

Mais il en est une troisième fort intéressante : à la date où la lettre fut rédigée, Jupiter n'avait pas encore atteint son premier point stationnaire, c'est-à-dire qu'il était encore en marche directe, la rétrogradation ne devant commencer qu'après le 26 novembre 679 pour cesser le 28 mars 678 ; Bêl-Ušēzib n'avait donc pu observer cette rétrogradation. Cependant, il cite une protase qui en fait état (l. r4-6) : on peut alors émettre l'hypothèse selon laquelle Bêl-Ušēzib s'attendait à ce qu'elle se produisît⁵.

Les astrologues mésopotamiens connaissaient la période synodique de Jupiter bien avant le 10° s.⁶ ; et ceux du 7° ? Il est assez raisonnable de penser que oui, vu les « traditions orales et écrites » relatées dans bien des lettres⁷. S'en servaient-ils pour prédire stations et rétrogradations, ne serait-ce qu'à partir d'observations avérées ? La teneur de RMA 272 est à verser au dossier.

En ce qui concerne les éclipses, on pourra relire « Divination and celestial observations in the last assyrian Empire » de A.L. Oppenheim⁸.

1. Reports of Magicians and Astrologers of Nineveh, Campbell-Thomson.

2. Les descriptions planétaires nous indiquent le 11 novembre 679, à quelques jours près. Dans LAS II, p. 422, S. Parpola donne la date du 26 novembre 679, et H. Hunger du 26 jan. 678, dans SAA VIII, 502, p. 278.

3. L'éclipse de Lune eut lieu au début de l'après-midi (en gros entre 13h et 15h30, heure locale), quand la Lune était sous l'horizon, et même s'il s'était agi de l'éclipse de Soleil du 29-IX = 11 décembre, celle-là non plus n'était pas visible en Mésopotamie (seulement dans l'hémisphère sud).

4. Bêl-Ušēzib aura (très probablement) noté la position de la Lune au moment où il rédigea la lettre, et il aura su où elle se trouve quelques jours plus tard, le 14-IX, même approximativement, et donc, compte tenu de la position de Jupiter, savoir si celui-ci en est proche ou non.

5. On notera la particularité de cette protase séparable en deux parties : une où les verbes sont à l'accompli - qui correspond à l'observation effective de la marche directe- l'autre où les verbes sont à l'inaccompli - qui correspond à la suite attendue : la rétro- gradation - (*i-kaš-šá-dam, il-lak, et dib-iq* dont le temps reste cependant ambigu).

6. *Mul Apin*, AfO Beiheft 24, p.149, H. Hunger.

7. Authoritative Oral Tradition in Neo-Assyrian Scribal Circles ; JANES 7, p.23, Y. Elman.

8. Centaurus 14, 1, p. 125 s.

B. MANEVEAU (20-12-93)

dépt Physique-Mirande

Université Dijon-BP 138

21004 DIJON

117) Alas, poor Lorelei! – Les Lorelei euphratiennes n'étaient donc pas végétariennes. Nul doute qu'elles ne dégustaient, rotant au bœuf du palais, une tour de siège comme dessert (cf. P. Beck, *NABU* 93/68). Nous serons sans doute plusieurs à regretter que les Bords de l'Euphrate actuels ne connaissent plus de ces Croqueuses chevelues au sex-appeal dévorant.

Cavigneaux a eu raison de vite faire une note pour dire qu'il n'était pas d'accord avec une ligne de *MARI* 7 ; au moins sait-on désormais à quel point il aime les mises en page de Westenholz et c'est intéressant. Puisque j'ai souligné ailleurs l'intérêt que j'avais eu à lire le *texte* lui-même de Westenholz, je me contenterai de profiter de l'occasion pour souligner une caractéristique des textes de Mari dont on ne s'est pas encore pleinement rendu compte : leur vocabulaire documente souvent comme termes d'usage courant ce qui n'est pour nos dictionnaires que mots obsolètes de lexiques ou, ce qui est encore plus digne de remarque, terme poétique dans le style soutenu babylonien. Cela n'est pas étonnant en soi. La lexicologie historique montre que beaucoup de langues littéraires servent de conservatoire à des archaïsmes, lesquels, à d'autres époques, étaient d'usage courant. Il y a plus encore : à plusieurs reprises, on voit arriver dans une phrase de Mari, par ailleurs banale, un terme que nous aurions tenu pour réservé au lexique des noms propres. Derrière donc l'expression — officiellement correcte et courante — de l'akkadien mariote, toute une série de réalités se profilent qui donnent accès à autre chose que la langue des régions centrales et la norme du I^{er} millénaire, de Kuyundjik et de Babylone. Il est vraisemblable que *lahmum* est un de ces termes, d'usage courant dans une région pour désigner une bête à l'existence et aux besoins banals, mais devenant sous d'autres cieux un de ces êtres fascinants des nocturnes eaux primordiales et pourquoi n'y gagnerait-il pas une longue chevelure?

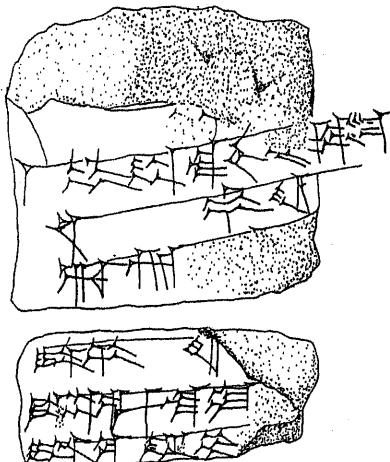
Imaginerions-nous pour faire la synthèse des deux réalités, une licorne, voire un éléphant jouant de l'olifant? Mais pour rêver, aujourd'hui on prend un ticket pour Disney-Land ; il vaut donc mieux proposer plus simplement les rêveuses Hippopotamesses à tutu de *Fantasia* dont les Crocodiles lubriques, à toque et plumet, rêvent de mordre et croquer les dodus arrières-trains. Les sujets de Zimri-Lim qui souffraient des exactions des *lahmus* en auraient-ils déjà fantasmé?



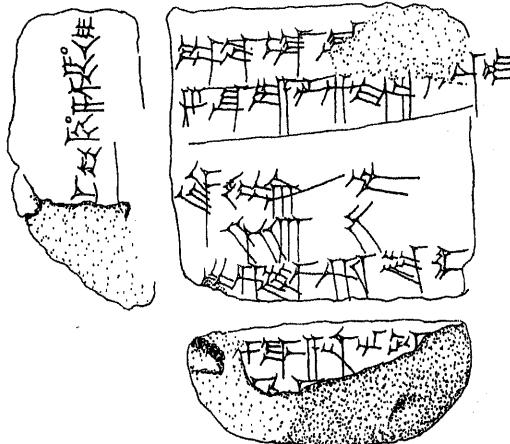
J.-M. DURAND (14-01-94)

118) Les « *lahmû* » de Mari – En écho à la note de A. Cavigneaux, ci-dessus, je me permets d'apporter un complément au dossier sur le *lahmum*. Il s'agit du simple texte administratif, qui a déjà été cité par J.-M. Durand dans *ARMT XXI*, p. 363 et mentionné dans *MARI 5*, p. 613 (toutes les références se trouvent en note dans *MARI 7*, p. 380). Il s'impose désormais d'éditer la petite tablette M.6105, pièce qui fait partie d'un dossier plus large sur les représentations de la vaisselle royale de Mari dont j'assume l'édition :

	10	gu ₄ [...]
2	1	gu ₄ ſa la-ah-mu iſ-ba-tu
	11	gu ₄ -há
4	de ₅ -de ₅ -[ga]	
	i-na	gu ₄ -há
6	ſa ſa-al-la-at	
	i-da-ma-ra-aſ	
8	ſa ma-at su-[da-a ki]	
	ní-ſu ia-an-ſt-ib- ^{1d} dla-gan	
10	iti hi-bi-ir-tim	
	u ₄ 23-kam	
12	mu zi-im-ri-li-im	
T.	[giš-gu-z]a gal a-na dda-[gan]	
14	[ſa ter-q]a ki]	
	[ú-ſe-lu-ú]	
C.16	[.....] x gu ₄ lá-u a-ti-mi	



	10	bovins [...]
2	1	boeuf dont se sont emparés des « crocodiles » (total) 11 bovins
4	qui sont morts	
	parmi les bovins	
6	venant du pillage	
	de l'Idâ-Maraš	
8	dans la campagne de Su[dâ]	
	service de Yanšib-dDagan	
	23/v/ZL11'	
16	[...] boeuf, arriérés d'Atimu	



L'expression de la ligne 2 est effectivement identique à celle qu'on trouve dans *TIM 9, 78 : 5*, comme l'avait indiqué J.-M. Durand dès *ARMT XXI*, p. 363 n° 32. L'idée d'« empoignade » de A. Cavigneaux va trop loin, *sabâtum* indique seulement « s'emparer de ». Aussi, le motif du « héros maîtrisant les animaux », thème récurrent dans la glyptique, n'est pas de mise ici. Le sumérien *de₅-de₅-ga*, à lire *miqittum* (cf. *CAD* sub *miqittum*) donne à cette expression un contexte dépourvu d'ambiguïté : il s'agit d'animaux atteints de mort violente provoquée surtout par des fauves, plus rarement par d'autres facteurs non spécifiés.

L'expression « *lahmum iſbat* » pourrait à la rigueur être rapprochée de « *ilum ikkal* », « le dieu dévore », allusion aux épidémies (mais la signification symbolique du *lahmum*, figure prisée de la vaisselle royale, n'indique pas un être malfaisant). D'un autre côté, il ne faut pas le tenir pour équivalent du démon *Asakku* vecteur de maladie que croit déceler Sigrist dans le sumérien « *á-ság* » à propos des morts d'animaux à Drehem au 3^e millénaire (cf. Sigrist, *Drehem*, p. 70). Voici ce passage : « 6 gu₄ ba-ug₇ á-ság-ga » (PDT 515 : viii, 14 sq). Nous proposons que « *á-ság* = *asakkum* », soit « un objet mis à l'écart » (cf. *CAD* sub *asakku* B) et représente une apposition à traduire plutôt : « 6 cadavres de bovins, tabous ». Un passage similaire dans un document de Drehem a été aussi traduit par B. Lafont : « gu₄ á-ság ad₆ nu-tuk » = « boeufs tabous sans carcasse » (cf. B. Lafont, *RA* 75, 1981, p. 76).

Cette expression est particulièrement intéressante ; on sait que suite à une mort-*miqittum*, seule la peau de l'animal est conservée, la viande étant apparemment jugée impure. Cela rend compte d'un usage bien connu de la tradition arabe et juive actuelle qui établit que seules les bêtes tuées rituellement sont consommables. Cette pratique est d'ailleurs attestée à Mari par la lettre *ARMT XIV*, 6 : 26-7 : « *i-nu-ma* gu₄ *i-ha-aš-ſ[u]* ; *na-pí-iš-ta-ſu ú-t[a-ar-ru-ma]* ; *ſi-ir-ſu a-na é-kál-lim i^l-i[r]-ri(sic)-[b]u* » soit « si le boeuf est malade

on lui tordra le coup pour que sa chair puisse entrer au palais» (pour la traduction de «*napištam turrum*» cf. désormais M.Birot, *ARMT XXVII*, p. 217). Dans ce cas, il s'impose d'immoler un animal qui risque de mourir. Autrement la viande deviendrait immangeable, ce qui serait une perte considérable pour le palais.

Il est donc préférable de donner le sens le plus concret à notre passage : le *lahmum* est un animal sauvage, un prédateur. Il est possible que celui-ci attaque parfois ses victimes en bande, puisque l'absence de mimation à *lahmum* peut s'interpréter comme l'usage d'un pluriel. Toutefois, dans le présage *TIM 9, 78:5*, il n'est question que d'un *lahmum* (pour de plus amples informations cf. mon étude à venir sur les vases-GAL). L'identification du *lahmum* avec un animal ayant vécu sur les bords de l'Euphrate au deuxième millénaire reste une question ouverte : J.-M. Durand a d'ailleurs émis sur ce sujet, en plus de la traduction de «crocodile», plusieurs propositions depuis le «serpent d'eau», dans *ARMT XXI*, p. 363, jusqu'au «silure?», dans «Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari», B. Geyer (éd.), *techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué*, IFAPO-BAH CXXXVI, Damas-Paris, 1990, t. 1, p. 108.

M. GUICHARD (14-01-94)
UPR 193, 9 rue de la Perle 75003 PARIS

119) La mort de Sûmu-Epuh et la révolte des Turukkéens – Dans l'introduction de son édition des documents administratifs de Shemhâra (*The Shemshâra Archives 2. The Administrative Texts*. Copenhague, 1992) J. Eidem avait présenté de manière très convainquante le dossier de la grande confrontation entre Samsî-Addu et les Turukkéens, documentée par toute une série de lettres de Mari. L'apport essentiel de son étude est de démontrer que les troubles causés par ce peuple au cœur même du royaume de Haute-Mésopotamie, dans la région de Kahat et Amursakkum, ne correspondaient pas à une invasion, mais plutôt à la révolte de populations qui avaient été déportées en l'éponymie d'Aššur-Malik, à la suite de la conquête de Nurrugum. J. Eidem a récemment repris cette question dans son article «From the Zagros to Aleppo – and back. Chronological Notes on the Empire of Šamši-Adad», paru dans *Akkadica* 81, 1993, p. 23-28. Il y propose (p. 26), avec de solides arguments, de dater la rébellion de l'éponymie qui suit immédiatement le grand recensement d'Addu-bani, c'est-à-dire en Nimer-Sîn et considère également que cette datation conduit nécessairement à reconsidérer la date de la mort de Sûmu-Epuh d'Alep, mais aussi la fin du règne de Samsî-Addu.

Pour ces deux derniers points, il s'appuie principalement sur la lettre ARM 5 17+A.1882, envoyée par Išhi-Addu à Yasmah-Addu (voir J.-M. Durand, *MARI* 5 p. 167-170). Le roi de Qatna fait état des menées hostiles de Sûmu-Epuh, qui prétend avoir rassemblé les Turukkéens contre le royaume de Haute-Mésopotamie et infligé une défaite à Samsî-Addu. Il se plaint de ne pas être informé et rappelle qu': «auparavant, lorsque les Turukkéens se sont livrés à des actes hostiles à l'intérieur du pays, vous avez retenu là-bas vos messagers et les miens» (l. 16-19).

Cet argument mérite d'être pris en sérieuse considération. L'expression *inâma Turukkum ina libbi mâtîm ikkîru*, même si elle reste imprécise, pourrait fort bien correspondre à une révolte dans la région de Kahat. Si la lettre d'Išhi-Addu, écrite du vivant de Sûmu-Epuh, lui est postérieure, le roi d'Alep n'a pu mourir en Aššur-Malik, comme cela a été proposé par D. Charpin et J.-M. Durand (*MARI* 4 p. 316) et par moi-même (*MARI* 6 p. 579).

Un réexamen du dossier semble toutefois montrer que la question n'est pas encore résolue. La reconstitution des événements que je présentais dans *MARI* 6 est en partie hypothétique et devra vraisemblablement être modifiée sur plusieurs points. Il n'en reste pas moins qu'il me paraît difficile de retarder la mort de Sûmu-Epuh autant que le propose J. Eidem.

i) A la fin de sa lettre, Išhi-Addu réclame des renforts : «pourquoi donc ton père ne m'a-t-il pas donné cette armée que j'ai demandée?» (l. 46-47 *ma-am-mi-nim ša-ba-am an-né-em ša e-re-šu / a-bu-ka la id-di-nam*). S'il s'agit là d'une allusion à la grande expédition projetée par Samsî-Addu pour venir en aide à Qatnâ, la date d'ARM 5 17+ ne saurait être trop tardive, puisqu'un corps expéditionnaire est sur place au moins dès l'éponymie d'Aššur-Malik (cf. la communication de D. Charpin au congrès de l'AOS 1987 et sa contribution aux actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites. Dix ans de travaux*). Si la chronologie de cette expédition n'est pas encore parfaitement connue, il est vraisemblable que les troupes envoyées par Samsî-Addu ont regagné le royaume de Haute-Mésopotamie avant la campagne contre le Zalmaqqum (ainsi que J. Eidem le souligne lui-même, art. cit. p. 26). Pour placer ARM 5 17+ en Nimer-Sîn ou plus tard, il faudrait donc supposer un second projet d'expédition vers Qatnâ, qui n'est pas documenté par ailleurs.

ii) La fameuse «déclaration de guerre» de Yarîm-Lim, A.1314 (cf. D. Charpin et J.-M. Durand, *MARI* 4 p. 310 et J. Sasson, *Miscellanea Babylonica*, 1985, p. 237-253), est encore plus gênante pour la proposition de J. Eidem. Dans cet ultimatum au roi de Dêr, le successeur de Sûmu-Epuh prétend l'avoir sauvé 15 ans auparavant, ce qui donne une indication sur la durée minimale de son règne. Or nous savons avec certitude que Yarîm-Lim est mort la onzième année du règne de Zimri-Lim (1765). C'est à partir de cette donnée capitale que D. Charpin et J.-M. Durand avaient postulé que la mort de Sûmu-Epuh devait intervenir au plus tard en l'an 13

d'Hammu-rabi de Babylone (1780), qui correspond dans leur reconstruction aux éponymies d'Aššur-Malik et d'Awīliya.

J. Eidem reprend l'hypothèse, déjà émise par J. Sasson (art. cit. p. 251), d'une lettre fictive. Mais même dans ce cas, il n'est pas possible de considérer simplement que les informations qu'elle apporte ne sont pas pertinentes. En premier lieu, la mention des « armes d'Addu » à la 1. 6 montre que c'est bien le roi d'Alep, et non un homonyme, qui est en question (voir en dernier lieu J.-M. Durand, *MARI* 7 p. 41-61). D'autre part, on comprend mal pourquoi l'auteur d'une lettre fictive aurait allongé le règne de Yarîm-Lim. Ajoutons que les éléments qui paraissent irréalistes à J. Eidem, à savoir le fait que l'un des premiers actes de Yarîm-Lim aurait été de venir en aide au roi de Dêr et que le roi d'Alep soit mort juste après son ultimatum ne sont plus aussi gênants si l'on considère que la lettre a été rédigée après la disparition de Yarîm-Lim, par un scribe qui connaissait l'histoire de tout son règne.

L'autre possibilité envisagée par J. Eidem (art. cit. p. 27) revient à laisser ses 15 ans de règne à Yarîm-Lim, tout en situant la mort de Sûmu-Epuh plusieurs années après l'éponymie d'Aššur-Malik. Il lui faut postuler en conséquence une période du même nombre d'années entre la mort de Samsî-Addu et le début du règne de Zimri-Lim. Mais cette hypothèse, qui fait débuter le règne de Yarîm-Lim en Nimer-Sîn ou plus tard, oblige également à admettre que les dernières années du règne de Yasmah-Addu ne seraient documentées par aucun texte administratif. Or cela semble exclu par les récentes découvertes de Tell Bi'a (voir la contribution de D. Charpin, à paraître dans les actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites. Dix ans de travaux*).

iii) Il faut également tenir compte de la chronologie des gouverneurs de Tuttul. Dans sa lettre qui annonce la mort de Sûmu-Epuh (ARM 1 91+M.5461, cf. J.-M. Durand, *MARI* 5 p. 177-181) Samsî-Addu ordonne que Zimrânum, un chef rabbéen, se replie sur la rive gauche de l'Euphrate et donne à son fils les instructions suivantes : « Si cette tablette t'atteint alors que tu n'es plus à Tuttul, il faudra que Šamaš-tillassu prenne ma présente tablette et aille la faire entendre à Zimrânum » (l. 17'-21'). Puisque Šamaš-tillassu est connu pour avoir été gouverneur de Tuttul à un moment de sa carrière, il est raisonnable de penser qu'ARM 1 91+ fut écrite au moment où il exerçait son gouvernorat.

Or plusieurs lettres de Samsî-Addu nous renseignent sur la succession des gouverneurs de Tuttul. ARM 1 18 fait état de la mutation simultanée de Yašûb-El et de Šamaš-tillassu, que le grand roi vient d'envoyer à Tuttul. Dans ARM 1 18, il est fait mention de la mort à Tuttul de Yašûb-El et de son remplacement par Habduma-Dagan. Enfin, Samsî-Addu conseille à son fils de nommer Habduma-Dagan à la charge de *merhûm* dans ARM 1 62.

Il est difficile de concilier les informations des deux premiers textes si l'on considère qu'ARM 1 18 parle du remplacement de Yašûb-El par Šamas-tillassu. On peut cependant remarquer que la plupart des lettres publiées de Yašûb-El se rapportent à la région de Šubat-Šamaš (voir e.g. M.5556, *MARI* 6 p. 564) : ARM 1 18 doit mentionner son départ de cette région, dans le cadre d'une réorganisation générale de la vallée du Balîh. En revanche, cette lettre montre avec certitude que Šamaš-tillassu fut nommé à Tuttul du vivant de Yašûb-El, alors qu'ARM 1 18 indique que Habduma-Dagan succéda à ce dernier après sa mort. Cela permet d'établir que Šamaš-tillassu a précédé Habduma-Dagan comme gouverneur de Tuttul.

Pour ce dernier, nous disposons d'un point d'ancre chronologique grâce au début d'ARM 1 62, qui parle de l'envoi de Mâšum auprès d'Išme-Dagan, pour qu'il assiste au recensement dans la région d'Ekallâtum, avant d'y procéder dans la zone de pouvoir de Yasmah-Addu. D'autres textes montrent que Mâšum eut effectivement un grand rôle à jouer lors du recensement général du royaume. Son sceau apparaît en particulier sur les textes de Chagar-Bazar datant de l'éponymie d'Addu-bani et notamment sur *AOAT* 3/1 36, du 6-vii*-Addu-bani, qui porte la mention *inûma têbibtim* « lors du recensement ». ARM 1 62 doit précéder ces documents, ce qui place la nomination de Habduma-Dagan dans la première moitié d'Addu-bani. Si Šamaš-tillassu est bien gouverneur au moment de la rédaction d'ARM 1 91+, la mort de Sûmu-Epuh doit être antérieure à cette date.

iv) Enfin, à la différence de J. Eidem, je ne pense pas que la datation d'ARM 1 91+ en Aššur-Malik remette profondément en cause sa propre reconstruction du dossier des Turukkéens. On ne peut en effet exclure que la mention de l'hostilité des Turukkéens fasse référence à un autre épisode que la rébellion dans le district de Kahat. A titre d'hypothèse, on pourrait penser à la migration de ce peuple vers l'ouest, à la suite des troubles que connaît la région du Zagros au moment de la campagne contre Qabrà (fin d'Asquidum et début d'Aššur-Malik ; cf. J. Eidem, art. cit. p. 25).

Pierre VILLARD (14-01-94)
64 bd Barbès
75018 PARIS

120) Une nouvelle attestation d'Ekallâtum de l'Euphrate? – Dans *NABU* 92/51, Wu Yuhong proposait d'identifier la ville de Yakaltum, connue par plusieurs documents de Mari se rapportant à la région de Tuttul, à l'actuel Tell Munbaqā. Plus récemment, D. Charpin a remarqué que la ville d'Ekallâtum dont il est question dans ARM I 91+, lettre de Samsî-Addu annonçant la mort de Sûmu-Epuh, pouvait difficilement être la cité du

Tigre, mais que l'on avait vraisemblablement affaire à une graphie étymologisante pour Yakaltum (*NABU* 93/32).

Cette Ekallâtum de l'Euphrate doit peut-être être retrouvée dans ARM 24 152, qui date du x-vii-ZL 3^{er}. Ce document administratif enregistre la remise au coffre royal, à Ašlakkâ, de présents reçus par divers messagers mariotes (Cf. P. Villard, *Mél. P. Garelli* p. 198). Aux l. 13-17 il est fait mention de deux sicles d'argent, apportés par Mašhum et Anah-ilî, « lorsqu'ils sont venus d'Ekallâtum et Šubat-Šamaš » (*inûma ištu Ekallâtim u Šubat-Šamaš illikânim*). Les autres ambassades reviennent de Karanâ (l. 5), du pays des Turukkéens (l. 12) et d'Amaz (l. 19).

Tous ces versements sont effectués le même jour, ce qui signifie que les messagers ont été reçus simultanément par Zimri-Lim pour rendre compte de leur mission. Or les villes d'Ekallâtum et Šubat-Šamaš sont les seules à être associées dans le document et les deux sicles d'argent sont remis conjointement par Mašhum et Anah-ilî. On peut donc penser qu'ils formaient une seule ambassade, ou qu'ils ont effectués ensemble le chemin du retour.

la localisation de Šubat-Šamaš n'est pas connue avec certitude, même si le site de tell Abiad, dans la région du haut Balsh a été proposé par D. Charpin et J.-M. Durand (*RA* 80, 1986, p. 183). Il s'agit en tout cas d'un lieu d'où l'on peut se rendre rapidement sur la boucle de l'Euphrate, comme le montre par exemple ARM 2 121, où une armée de Samsî-Addu quitte précipitamment Šubat-Šamaš pour marcher contre la ville de Zallul, sur l'Euphrate. Le site de Tell Munbaqâ conviendrait donc fort bien pour y placer la ville d'Ekallâtum mentionnée dans ARM 24 152.

Pierre VILLARD (14-01-94)

VIE DE L'ASSYRIOLOGIE

121) Job advertisement – Institute for the History of Ancient Civilizations, Northeast Normal University, Changchun, P.R. China.

There are two vacancies for the experts in Assyriology and Hittitology (postdoctoral level) at this Institute. Conditions of appointment: From 1 September 1994, for one year initially. Contract may be renewable annually.

Teaching duties c. 16 hours per week (for BA, MA and PhD students). Subjects to include : Assyriology : Sumerian and Akkadian languages and other Assyriological subjects. Hittitology : Hittito-Luwian languages and other Hittitological subjects.

(all teaching will be conducted in English)

Salary Yuan 1500 per month (70% of this amount per month may be converted to US dollars for single and 50% for one with family if wished).

Terms

Autumn c. 1 September - 10 January

Spring c. 1 March - 10 July

Holidays

Winter c. 10 January - 28 February

May 1 - 2

Summer c. 10 July - 28 August

October 1 - 2

Christmas December 25 - 26

New Year January 1 - 2

Accommodation (free) comprises living room, bedroom, bathroom and kitchen. Washing machine, and central heating included.

Food: Average cost of food for a family of 3 per month = Yuan 500. Eating out (three meals per day for one person) - cost c. Yuan 450 (= \$100) per month.

Travel

Return fare from native city to Changchun free for contractor with family once or renewal single person annually. Various travel awards c. Yuan 1200.

Accompanying Family (husband/wife/children under 12) one free return fare from native city to Changchun.

Health Care - Free

Climate - normally sunny, dry and clear.

Winter c. -25 - -10 C°

Summer c. 16 - 28 C°

If you are interested and would like further information, please consult Dr. Hao with your C.V.

Institute for the History of Ancient Civilizations

Northeast Normal University

130024 CHANGCHUN

Jilin Province P.R. CHINA

122) Abonnements à NABU – Nous rappelons aux abonnés de NABU qu'il est nécessaire qu'ils nous indiquent dans toute correspondance leur numéro d'abonné (qui se trouve sur l'étiquette d'adresse avec la mention du dernier numéro de l'abonnement). Pour les paiements par virement postal, il est impératif de nous préciser votre nom et votre numéro d'abonné dans la rubrique « texte ». Nous avons dernièrement reçu un virement (100 FF) en provenance des Pays-Bas dont la rubrique texte était libellée ainsi « Contribution Nabu 1994 (1993 has been paid already) ». Il serait bon que l'expéditeur de ce virement nous contacte en nous précisant son identité.

LA RÉDACTION

123) Antoine Cavigneaux vous prie de noter sa nouvelle adresse : 4, rue de Klingenthal, F-67200, Strasbourg.

124) Beltum Dances –

In the shadowless glare
Of the open place
Within the gates,
In the silence
When the elders
And the petitioners
And the people
Have gone to the shade of their homes
Your queen dances,
My lord.

She dances in Mari
Toward the shores of her childhood
Where the sun merely warms ;
Now it burns her skin from within
And she crawls on her bed,
My lord.

Until you return
From the battlefield,
May I bring in
Four of our women
Old women of Mari
To guide your queen
Along our paths,
My lord,
My king.

Lillian R. Klein
December 7, 1987
American University
4400 East-West Hwy
BETHESDA, Maryland 20814, USA

N.A.B.U.

1993

INDEX

A) NOMS GEOGRAPHIQUES

Abattum	32
Ag-ga-du-um*	31
Alep	10
Amu ša kâša	28
Byblos	75
Dilmun (kassite)	106
DU-lu _{kī} = gub-lu _{kī} (Ebla)	75
É-(a)-ab-ba-ug ₅ -ga	43
É-dúb-dúb-ab-ba	43
Ekallâtum de l'Euphrate	32, 120
É-lá-ug ₅ -ga	43, 76, 100
Ešnunna	29, 110
Ešnunna (date de la guerre avec Mari)	30
Ešnunna (pratiques scribales)	110
Girsu	79
Ha-LAM = Ha-lab _x	10
Harâdum	114
Harbû	30
Haššum	54
Hubat	83
Hubšalum	114
Iltum/Eltum	25
Kahat	59
Kullab	22
Larsa	79
Ninive (fouilles 1967-68)	48
Qâ/Isqâ	59
Qaṭnâ (expédition vers)	119
Râpiqum (prise par Ešnunna)	30
Saggarâtum d'aval	28
Sippar	93
Sutéens	55
Şarbat	42
Şubat-Şamaš	120
Tell al-Hawa	78
Tell Mohammed Diyab (fouilles 1993)	115
Tell Munbaqa	32, 120
Til Barsip	85
Turukkéens	119
Tuttul (gouverneurs)	119
Umm-Rahal	28
Yabliya	30
Yakaltum	32
Yâ'il	25
Yâ'iltum	25
Zal/rwar	54
Zalpa	54
Zarzuad/t *(Ebla)	42

B) NOMS DE PERSONNES

A-bi-ra-sa-ap	60
dag-DÙ-ŠEŠ	83
Aman-Eshtar (sceau)	9
Ammiṣaduqa	39
Aniš-hul/rpi	54
Anu-harwi	54
Atta-ḥušu, sukkal de Suse	18
Attiya	59
Balaam	103
Bardiya (dates de règne)	19
Bêl-šar-uṣur	41
Bêltum (danse)	124
Binum	52
Da-sí-gub-rá	75
Da-sí-gú-bù-rui ₂	75
Ebarat (dynastie)	18
Habduma-Dagan	119
Ha-bi-in-ni-ši	55
Habil-kēnu	78
Ia-ah-ba-ra-sa-ap*	60
Ia-ah-sú-ur/uK-Rasap	60
Ia-ah-ZU-[o]-dra-sa-ap	60
Ibni-Erra, roi d'Ešnunna*	29
I-din-dHa-la-ab	10
Ili-ālum	6
Ilk (Ugarit)	8
Il-ku-ia/yu	8
Ilušu-naṣir	111
Iqâš-Tišpak (roi d'Ešnunna)	29
Ir'ag-dâmu	51
Isaddi-El	111
Kabiya	59
Kakka-ummî	24
Kuk-Nâṣur	39
Kutir-Nahhunte	27
Kutir-Nahhunte Ier	38
Kutir-Nahhunte (II)	31
La'um	52
Lugal-anda	107
Lupâhum	67
Manuštânu	102
Mâšum	119
Munuš-šaga	107
Murašû	102
Mut-Bisir	52
Nabonide	41
Nabuchodonosor III	11
Nabuchodonosor IV	11
Ninurta-šarru-uṣur	48

Pušū-kēn	5	Rasap	60
Puzur ₄ -Ha-la-ab lú Ma-rīki	10	Rasap (Ebla)	104
Rakabtu (roi de Talhayum)	113	Sîn (Ur III)	7
Samsu-iluna	38	Sîn (OA)	5
Sin-gamil, fils de Gubbani-du	79	Su-en/en ₆	5
Sumu-album de Babylone	18	Šarrat-Kullab	22
Sumū-Epuh (date du décès)	119	Yamm	94
Šab(i)ru	9		
Silli-Sîn, roi d'Ešnunna	29		
Šamaš-tillassu	119		
Šu-mu-a-bi/bum	18	D) SIGNES CUNEIFORMES	
Temti-Agun	27	DU = gub, gup (Ebla)	75
UbaliSSU-Marduk (sceau)	106	LAM = lîm, lib _x , lab _x	10
Ummâ-Kakka	24	LI = gúb	50
Ur-silasirsira	107	LIM (OA)	6
Uru-inim	107	MU/GÌR (Suse)	18
Uru-inimgina	107	PIRIG	9
Uštapānu	102	TUKU	9
Yarim-Lim (durée du règne)	119	HUB	9
Yarkab/Yarkib-Addu (roi de Hanzat)	113	HÚB	9
Yašûb-El	119		
Yawi-ila	57		
Yumraš-El	59		
Zimrânūm	32		

C) NOMS DIVINS

Adad	77	a-aš-ku-rum	86, 96
Ami/u	60	abu	94
Āmi'um	60	ajabba	94
d.am-maKUR	60	ālum//ilum = Aššur (OA)	6
Amûm de Hubšalum	114	ammum/amûm	28
Aššur	6	amur	45, 71
Aštar ḫarbat (Ebla)	42	andurârum	111
Ashtarte de la Mer	94	apu	94
Ashtarte pirikâti	98	asakkum	2
Ashtarte (ša) abi	94	as-pa-sa-tu ₄	19
Ba'al	94	aspastu	40, 102
Baba	79	purussûm*	55
Bêl tarbasi (nA)	49	bâb ganganni	19
Dagan	2	birtum	4
Ea (= 40)	87	dišu(m)	50
dENZU (Ur III)	7	ebbû	4
Enki (Ebla)	104	garbânu	100
Ha/ubur	60	guzullu	93
dÍD	1	ḥabbanâtu	74
dÍD-gal	1	habtâku issi	25
dInanna-giš-tir (Mari)	42	hal-pe-te	49
Ištar-Irradan*	1	ḥamâtu	28
Itur-Mer	2	ḥammu	28
Kakka (onomastique mariote)	24	ḥarīpu	50
MES-sag-unugki	22	ḥarru	94
MES-sanga-Unug	82	hindu	19
Mezem-Urim*	82	ḥirâpum	50
Nabû (nB)	84	ḥu-bu-ri-en ₆	5
Nanna (Suse)	31	ḥuburrum	67
dNè-iri ₁₁ -ra-gal	60	ḥurâpu(m)	50
Nergal	1, 60, 77	ilku	8
dNin-iri ₁₁ -gal	60	i-ri-sa ₄ « (mois des) semaines »	56
Nin-karrak	24	kabâru	21
Ninurta	77	kalûm	3
Pisan/Mezem-Unug(a)	82	kamantu*	102
Pisangunuk	22	kamâsum	16
		kamâtu	102
		kamû	43, 76, 100
		kanâqum/hanâqum	112
		karašu	102

kila'ūtum/kilûtum	3	(URU/A.ŠÀ) za-ku-u-te	17
kilibbu/kilimbu/kilimmu	10	zāmirum	3
kilûm/kîlum	3	za'-a-tum « (mois des) troupeaux ? »	56
kispu ina şeri	46	(lú) zi-na-bar-ra	12
kişru	43		
ku-bu-ru	21	b) sumérien	
kurru	47	a-ab-ba	94
kurrum	44	á-ság	118
kurummat şarri	41	ab	94
lahmu(m)	101, 117, 118	alaš*	86
lâtu	108	a/uškar	96
lipu rebû	106	gi-LAM	10
lú.meš na-bi-i (Emar)	4	gišmá tur	53
lúna-bi-iméš (Mari)	5	maš-da-ù	51
ma-da-ma-li	25	meš (à Mari)	4
mâdam-mali (sandhi)	25	mí-nim	50
mâr banî	83	mí-u₈	50
mašhâtu/mashhîtu	102	mí-u₈-è :li	50
melammu « sunshine »	69	mí-u₈-sila₄-nim	50
melammu (Lune, planètes)	69	nídba	104
mesû	108	nídba-mah	104
miqittum	118	nídba-tur	104
mîšarum	58	nu-bal-4-kam	106
munaggirum	23	sal.ú.húb	9
mun-sar-ru-ú	84	sila₄-è :li	50
musarû labîru	84	sila₄-nim	50
mu-sa-ru-ú	84	su-gam	47
nâbû	4	sukkalmaḥ	38
nasîbû	4	šâ-gig	26
nipšu napâšu	49	šám-til-la-ni/bi-šè	79
pe-el	9	ú-húb	9
pilakku	98	ú-mušen	17
pirikku	98	ú-pil	9
pi-sa-an-gu-nu-qu	82	u₈-ama	50
purrusâtum	55	umun [= šarru = bēlu]	84
qabbâ'um	23	zâ-me	109
qaqqaru	26	zâ-mí	109
qâtuššun < qâtiššun	108		
qilâ/ūsâtum*	3	c) hurrite	
qîpu	93	a-a-bi	94
rab unqâti	102		
rakâbum	113	d) ugaritique	
sillu tabnîti	41	ap II	94
sînu	96	hd	45
sugâgû	4	ilk	8
sukkuku	9	nhr	95
şabâtum	118	rkb ' rpt	113
şîtum	114	tp̄t nhr	95
şaduššu<şadiššu	108	unt	8
şakkanakku (kassite)	106		
şammu işsuri	17	e) hébreu	
şatammu (kassite)	106	'ôb	94
şatûm	57		
şahatu	47	f) araméen	
şêdu (vendeur de champ, nA)	17	mlkn	103
şu-ga-ri-a-en ₆	5		
tubkinnu	74, 99	g) vieux-perse	
ṭulîmu	26	ušta-pâna	102
uddazallû	87	zaēna-bara	12
umma bêl-ka/ki-ma	110	zainapati-	12
uštapânu	102		
wedûtum	4	h) égyptien	
zagidrûm	53	ptr	45

i) autres			
Campagnes militaires (de l'éponymat d'Aššur-rā'īm-nišēšu)	72	A.2178 5-7 A.2279 A.2417 M.4537 8-14 M.6105 A.9623 T 246 T 330 T 341 37	53 55 113 53 118 59 110 110 53
Achat de maison (Mari)	111		
Balağ paléo-babylonien	80		
Barque crétoise	53		
Calendrier du IIIe Millénaire (Mari, Ebla)	56		
Chancelleries (usages épistolaires)	110		
Code de Hammurabi (version sum.?)	70		
Colloque « Mari, Ebla et les Haurrites » (28-29 Mai 1993)	64		
Création de l'homme (Mari)	114		
Crocodile	101, 117, 118	b) autres	26
Culte de la fertilité	20	11-NT-14 A 32099 An = Anum V 20 Atram-hasis III BM 38297 (joints) BM 63917 BM 68777 BM 118898 BM 122696 CBS 1511 CH R XXVI(XLIX) 91f. CH R XXVIII 5-73 Descente d'Ištar 104 Di 657 EA 158 EA 167 28 EA 358 Enmerkar and the Lord of Aratta 503 Erm. 15415 Erm. 15492 Erm. 15494 K 883 K 1356 K 1356 K 2401 LB 3006 Mythe d'Anzu, Tablette III 151 Ni 528 Ni 530 Ni 535 Ni 537 Ni 2667 Prophecy Text B RS 15 .86 Sargon Letter 53 SMN 2559 TM.75.G.1436 TM.75.G.1643,r.I,1ss TM.75.G.10074 TRU 114 Úru àm-ma-ir-ra-bi (OB) VAT 3781 VAT 4753 VAT 8525	83 82 67 15 41 93 72 106 70 70 70 74 23 71 71 37 13 11 11 11 49 43 76 49 81 22 102 102 102 102 73 21 13 86, 96 104 104 51 81 80 97 107 97
Dieu lunaire (stèle nA)	85		
Dilmun Standard	105		
Eclipse de Lune	116		
Égouts	99		
Embauche de moissonneurs (OB)	58		
Enseigne militaire d'Aššurnasirpal II	77		
Famille royale d'Ebla	51		
Gateau de sésame	68		
Génie chevelu	101		
Hymnes aux temples	109		
Invention de l'écriture	13		
Itinéraire Sippar-Andarig	28		
Jupiter (planète, influence sur la rate)	26		
Jupiter (planète, période synodique)	116		
Lèpre	100		
Lettres d'El Amarna (nombre)	97		
Lorelei	117		
Luzerne	19		
Mars (planète, influence sur le rein)	26		
Melothesia (zodiacale/planétaire)	26		
Morts (nourriture)	99		
Notarikon	84		
Onomastique paléo-assyrienne	6		
Ordalie	95		
Plaques érotiques d'Aššur	20		
Pléiades (constellation, influence)	26		
Précession des équinoxes	87		
Prostitution sacrée	20		
Proverbe bilingue	15		
Sicle (valeur 6,6-6,8 gr.)	105		
Solstice d'hiver (longueur du jour)	87		
Stèle de Til-Barsip	85		
Sukkalmah (Suse)	27		
Taureau (constellation, influence)	26		
Tell Mohammed Diyab (campagne de fouilles 1993)	115		
Temple d'Ištar (Aššur)	20		
Tombeau familial (Emar)	21		
Udjat-eye (Ninive nA)	48		
Vente de terrain (Emar, formulation)	21		

F) TEXTES : NUMEROS D'INVENTAIRE

a) Mari

A.962 3	59
A.1181	113
A.1224	52
A.1264 33	54
A.1314	119

G) PUBLICATIONS

a) Mari	
ARM 1 83 34-39	55
ARM 1 91+	32, 119
ARM 2 13 27-29	2

ARM 2 77 9	108	KTU 1.1 i 32 30-33	95
ARM 2 107	113	KTU 4 153	8
ARM 4 6	32	Les Cimmériens au Proche-Orient	
ARM 5 17+	119	(A. Ivantchik)	49
ARM 13 149 :23	57	MARI 7 379sq.	101
ARM 24 152	120	MDP X 2	18
ARM 26 6 16-19	44	MDP X 21	18
ARM 26 25	30	Mélanges...J. Perrot 124-127	39
ARM 26 199	68	MVN 13 431	81
ARM 26 199 33-37	67	NABU 1990 /87	43
ARM 26 419	114	NABU 1989/112	21
ARM 26 477	30	NABU 1991/14	77
ARM 27 2	111	NABU 1991/77	77
ARM 27 27	113	NABU 1992/116	27
ARM 27 32	113	NABU 1992/44	107
ARM 27 132	113	NABU 1993/53	53
MARI 3 p.46	112	NABU 1993/74	99
		NABU 1993/76	100
b) autres		NABU 1993/79-1 (Contrat OB)	79
AbB 2 65	23	NABU 1993/79-2 (Liste NP OB)	79
AbB 8 6	110	Nbn 824	41
AbB 12 66	23	Nbn 852	41
ADD 469	17	Nik I 134	107
AfO 14 (1941-44) 251-84	26	OA 2 (1963) 215ff. Taf. 40	85
Akkadica 81 (1993) 23-28	119	OECT 6	69
ARET 1 3 65	104	Old Babylonian Account Texts in the Horn	
ARET 1 40	51	Archaeological Museum (M. Sigrist)	89 25
ARET 3 35 r. VII : 2'-5'	51	Old Babylonian Account Texts in the Horn	
ARET 3 203 VI	104	Archaeological Museum (M. Sigrist)	70 25
ARET 4 5 5	104	OrNS 61 (1992) 17-57	84
ARET 4 11 62	104	PBS 2/1 56	102
ARET 7 9 V. I 19	42	PBS 2/1 185	102
ARET 7 9 r. IX 17	42	PDT 1 527 22	81
AUCT 3 489	7	RA 29 (1932) 6-74	31
AuOr 9 (1991) 219-225	70	RA 82 (1988) 98	113
BaF 4 (1982) 222 N 240	85	RIMA 2 99- 105 A.0.89.7 iii 3	72
BaM 23 (1992) 347-356, Pl. 50-66	77	RMA 272	116
BBVO 1.1 318	37	SAA 6 288	17
BE 9 99	102	SAA 8 459	73
BRM 1 43	11	SpTU III 109	82
BRM 4 327-8	100	Entrepreneurs and Empire 241 No 19	40
BWL 126 11-12	69	Sumer 14 n°5	110
BWL 267-269	15	Sumer 14 n°6	110
CT 24 35 29-31	82	Sumer 14 n°22	110
CT 45 99	46	Testi...di Bardiya (S. Graziani) No 2	19
CT 49 111 3	12	Testi...di Bardiya (S. Graziani) No 14	19
CT 51 150 Obv. 17	82	Testi...di Bardiya (S. Graziani) No 22	19
CT 55 79	11	Testi...di Bardiya (S. Graziani) No 25	19
CT 56 429	41	Testi...di Bardiya (S. Graziani) No 33	19
CT 58 31	80	TDP 108	47
Cultic Calendars... (M. Cohen)	56, 81	TDP 234	47
EAMrE XV n.12	97	TDP 236	47
Éléments de linguistique sumérienne		TIM 11 3-30e	48
(P. Attinger) : addenda/corrigenda	14	TMH NF1/2 225	7
FAS 17 143 n. 417	21	UAVA 7 (1993)	81
GCCI 2 238	22	VS 4 9	11
Iraq 51 (1989) p. 45	78	VS 25 27	50
IVR 20 n°2 :1-10	69	YOS 14 25	29
JANES 21 (1992) 9-12 Fig. 5-6	85		
JNES 33 336f. Texte 3	26	H) AUTEURS	
JNES 41 (1982) 289-94	24		
JNES 52 (1993) 203f.	87	Anbar M.	67
KAR 105 5//361 5	69	Artzi P.	37, 97

Attinger P.	14	Volk K.	80
Beaulieu P.-A.	22, 84	Watson W.	95
Beck P.	68	Weisberg D.	83
Biggs R.	73, 74	Wu Y.	79
Bonechi M.	24, 51	Zaccagnini C.	105
Bongenaar A.	41		
Brinkman J.	72, 106		
Castel C.	115		
Cavigneaux A.	101		
Charpin D.	23, 32, 56, 57, 58, 59, 110, 115		
Conti G.	109		
D'Agostino F.	75		
Dandamaiev M.	11, 12		
Donbaz V.	5, 6, 102		
Durand J.-M.	25, 55, 60, 112, 113, 114, 115, 117		
Eidem J.	78		
Faivre X.	115		
Finkel I.	15		
Fleming D.	2, 3, 4		
George A.	43		
Glassner J.-J.	16, 18, 27, 38		
Gomi T.	7		
Grillot F.	18, 27		
Groneberg B.	44		
Guichard M.	53, 54, 118		
Horowitz W.	69		
Hunger H.	87		
Ivantchik A.	49		
Izre'el Sh.	71		
Joannès F.	28		
Jursa M.	19, 40		
Lacambre D.	29, 30		
Lambert W.G.	1, 82		
Lion B.	111		
Livingstone A.	76		
MacGinnis J.	93		
Malul M.	99, 100		
Maneveau B.	116		
Margalit B.	103		
Nicolle C.	115		
Oelsner J.	70		
Oliva J.	42, 94, 98		
Pedersen O.	48		
Plöchl R.	86, 96		
Reiner E.	26		
Reiter K.	86, 96		
Ritter J.	61		
Rowe I.	8, 45		
Sallaberger W.	81		
Sasson J.	52		
Sauvage M.	115		
Scurlock J.	17, 20, 21, 46, 47		
Seidl U.	77, 85		
Selz G.	50, 107		
Simonetti C.	104		
Steinkeller P.	9, 10		
Stolper M.	102		
Streck P.	108		
Troy L.	48		
Vallat F.	39		
Vanstiphout H.	13		
Villard P.	119, 120		

N.A.B.U.

Abonnement pour un an :	CEE	70 FF
	AUTRES PAYS	100 FF

Subscription for ONE year :	EEC	70 FF
	OTHER COUNTRIES	100 FF

– 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 22 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
Pour les réabonnements, prière d'indiquer votre numéro d'abonné,
notamment pour les virements postaux.

– 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.
Subscription for one year : 20 US \$ (private subscribers only).

– 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, 01-1994. Reproduction par photocopie