

N.A.B.U.

Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires

1994

N°2 (Juin)

23) À propos de « ana me-e-a » – À basse époque, « ana me-e-a » est abondamment attesté dans les textes astronomiques, et se traduit par « opposition » s'il affecte les planètes supérieures, par « lever crépusculaire » s'il s'agit de Sirius. Dans la tablette AO 17630, copiée par J. Nougayrol et publiée dans la RA 73 (p. 78), on notera dans le deuxième § de la face une suite de relevés que voici (la face concerne Jupiter et Vénus, le revers, Mercure) :

4 mu 42 kam *I*ár-tak-šat-su lugal šu 3 múl babbar uš
 5 kin 5 ana me-e-a apin 8 ina kun uš
 6 še ina 21 ina sag.ki hun.gá ana me-e-a

42^e année d'Artaxerxès, roi ; le 3 tammuz (IV), Jupiter était stationnaire ;
 le 5 ulûlu (VI) : en opposition ; le 8 arahsamnu (VIII), il était stationnaire dans l'ouest Poissons ;
 autour du 21 addar (XII), dans le front du Bélier : en conjonction.

Il y a ci-dessus la trilogie habituelle : 1^{er} point stationnaire-opposition – 2^{ème} point stationnaire – à laquelle s'ajoute un second « me-e-a » ; les calculs indiquent ici la « conjonction ». Pour le moment, je ne connais pas d'autres attestations de « me-e-a = conjonction ».

B. MANEVEAU (29-04-94)
 Fac. Mirandé B.P. 138
 21004 DIJON Cedex 04

24) À propos de mul HU.NIM – 1. L'astre mul HU.NIM est répertorié par P.F. Gössmann¹ au n° 186, et n'est attesté qu'une fois dans *Ach Istar* XXIV,23 : « [diš mul man.ma ana mul] HU^(?).NIM te ... » = « [Si Mars] s'approche de HU.NIM ... », et encore la copie de Ch. Virolleaud s'interroge-t-elle sur le signe HU! Bien entendu, on ne peut avancer de nom à ce stade ; mais on peut dire cependant que l'astre est proche de l'écliptique (Mars).

2. Considérons maintenant la ligne 3 de AO 17649² : « gan ina 15 gu₄.ud ina nim ár maš.maš igi » = au mois de Kislev (IX), aux environs du 15, 1^{ère} visibilité Est de Mercure, à l'Est des Gémeaux. Les très nombreuses indications astronomiques de cet horoscope sont toutes parfaitement cohérentes avec nos calculs modernes,³ sauf la donnée de la ligne 3 concernant « maš maš = les Gémeaux ». À cette date⁴ Mercure se trouve entre Sagittaire et Scorpion, sous Ophiuchus ; et l'étoile qui correspond le mieux à la situation est ζ Serpentis, (ou peut-être aussi η Ophiuchi, plus brillante, mais un peu plus éloignée).

Le signe lu « maš maš » peut fort bien être lu « HU », autant dans la copie de *TBER* (n°52) que dans une collation. Si on admet la lecture HU, cela ferait de ζ Serpentis (ou η Ophiuchi) une nouvelle étoile de référence. Sinon, il y a erreur manifeste du scribe.

3. Faut-il rapprocher cet astre HU de l'autre, HU.NIM, et attendre d'autres attestations? Aurait-on ici HU pour HU.NIM à la façon de « gu » pour « gu-la », « pa » pour « pa.bil.sag » ... ?

1. Planetarium Babylonicum.

2. Copie : *TBER* n°52, J.M. Durand. Transcription, traduction : F. Rochberg-Halton (*OrNS* 58/1, 111).

3. An 13 de Darius II (-410/-409).

4. Le 15 Kislev = 5 décembre (-410), à l'aube.

B. MANEVEAU (29-04-94)

25) Zum Alter der Drittelpacht – Der Zeitpunkt der « Einführung » der sogenannten Drittelpacht als Pachtform, nach der 1/3 des Ertrages dem Verpächter und 2/3 des Ertrages dem Pächter zukam,¹ stand wiederholt zur Diskussion. Hatte B. Landsberger (MSL I, 1937, S. 179) angenommen, « daß die Drittelpacht vermutlich eine Reform ist, die etwa zur Zeit Hammurabis stattfand », so wiesen D.O. Edzard, Altbabylonische Rechts- und Wirtschaftsurkunden aus Tell-ed-Der (1970), S. 77, Anm. 5 und H.P.H. Petschow, ZA 74 (1984), S. 186, Anm. 6 auf voraltbabylonische Belege für diese Pachtform hin. Über CST 40² ließ sich schließlich die Drittelpacht schon für das Jahr Šu-Sîn 7 nachweisen.

In der bisherigen Diskussion unberücksichtigt scheint der Text MAD 1, Nr. 126 (TA 1931, 12A, 15)³ geblieben zu sein, der die Existenz der Drittelpacht in die sargonische Zeit zurückverlegt. Der aus Ešnunna⁴ stammende Brief, dessen Briefeinleitungsformel verloren ist, erwähnt zunächst Silber für eine Person, dann Felder, die verschiedenen Personen zugeordnet werden. Schließlich bezieht sich der(/mehrere?) Absender auf vorherige, offenbar wiederholte Aufforderungen des Adressaten und erklärt, keine Drittel(pacht) eingehen zu wollen. Der weitere Hintergrund dieser Aussage ist aufgrund der unvollständig erhaltenen Tafel nicht zu erhellen.

Vs.	1' KÙ.BABBAR [D]a ² -ku-[]	(Betrifft:) Silber: PN
	2' 108 GÁNA Šu-[i]-lí-[šu]	38,9 Hektar Feld: Šu'ilišu
	3' 54 GÁNA in Zi-ba-*nim	19,5 Hektar Feld in Zibānum:
	4' [Π-ša-ru-um	Išarum;
	5' [90] GÁNA ŠABRA É ù SUĦUŠ.*[NU]	32,4 Hektar Feld: Hausmaier und ...
Rs.	1 [x x (x)] (-) ha-bi-tá	[] ...
	2 [a] ² -mi-nim	Warum
	3 iš-ta-na-pá-ra-am	schreibt er mir fortwährend?
	4 [ù ¹ -la a-na ša ₁₀ -lí-iš-tim	Wir werden keine Drittel(pacht)
	5 ni-e-ra-[ab]	eingehen.
	6 10 ŠE.GUR []	3000 Liter Gerste ...
	7 [x x ¹] []	...

unbekannte Zeilenzahl abgebrochen

Bemerkungen: Vor Z. 1' ist zumindest die Briefeinleitungsformel (*enma* PN₁ (*ana* PN_{2(+x)} *qibīma*)) zu ergänzen.

Vs. 1': Die vollständige Form des Personennamens läßt sich nicht rekonstruieren.

Vs. 5': Eine Deutung der Zeichenfolge SUĦUŠ.*[NU] ist mir nicht möglich.

Rs. 4-5: Die Zeilen werden von CAD Š/I, S. 265 sub *šalšu* 2' mit « why does he keep sending messages to me, do we not(?) ... to the third? » wiedergegeben. Angesichts der Tatsache, daß dieser Brief aus Ešnunna mit *nerrab* und dem nicht vor dem Prädikat realisierten *ula*⁵ bereits eindeutig 'assyrische' Komponenten aufweist, wird man *šalištum* ebenfalls als 'assyrische' Form für babylonisch *šaluštum* « Drittel » ansehen dürfen.⁶ Vergleicht man weiter den Gebrauch von *erēbum* in anderen idiomatischen Wendungen wie etwa *ana biltim erēbum* « in die Ertragsabgabe eintreten », « abgabepflichtig werden »,⁷ so ergibt sich, daß *ana šalištum erā/ēbum* als « ein Drittel(pachtverhältnis) eingehen » zu interpretieren sein wird. Selbstverständlich müssen weitere Belege einen solchen Ansatz stützen.

1. Vgl. H.P.H. Petschow, ZA 74 (1984), S. 185, Anm. 6, der die Drittelpacht außer in den historischen Belegen auch noch für den gegenwärtigen französischen Code rural (art. 821) nachweist.

2. Hierzu zuletzt H. Neumann, Šulmu IV (1993), S. 226f. mit Anm. 26

3. Aus Ešnunna, Season 31/32-34/35; locus E 15 (palace area), dump of a rubberhole. Es handelt sich um eine vergleichsweise dicke, einkolumnige Tafel von der wohl etwas mehr als ein Drittel abgebrochen ist. W. Sommerfeld und A. Westenholz danke ich herzlich für die Überlassung von Photos und Kollationsergebnissen des Originals.

4. Da es sich hier um den bisher einzigen sargonischen Beleg handelt verbietet sich vorerst die These, daß diese Pachtform in Zusammenhang mit den spezifischen historisch-soziologischen Gegebenheiten der Diyālā-Region gestanden haben könnte.

5. Vgl. K. Hecker, AnOr 44 § 105c.

6. Zu weiteren 'assyrischen' Formen in den sargonischen Briefen aus Ešnunna vgl. demnächst B. Kienast/K. Volk, Die Sumerischen und Akkadischen Briefe des III. Jahrtausends aus der Zeit vor der III. Dynastie von Ur (FAOS 19), Einleitung § 2 sub 2.5.

7. Vgl. AHw S. 126 sub *biltu(m)* 4); CAD E, S. 262 3'.

Konrad VOLK (2-05-94)
Mühlegraben Sa
79271 ST. PETER, ALLEMAGNE

26) An Ancient Mistranslation in BRM IV 8 – This litany, according to its colophon the fourth section of a series of Sumerian liturgy, with Akkadian translation, exalts the god Anu. It was used in the Rēš Temple at Uruk. It was first transliterated by Albert T. Clay (*BRM IV*, pp. 22-24), and has recently been re-edited by Mark E. Cohen (*Canonical Lamentations*, pp. 728-30), who noted the appearance of the incipit of the series, *lu gal.e di m.me.e r.a.n.ki.a*, in an Old Babylonian catalogue. On the reverse of the tablet the text hymns Anu as a god from whose gaze and pursuit there is no hiding, whose grasp there is no evading, from whose snare there is no escape (ll. 22-26). The following line appears to mark an abrupt interruption of this theme (27-28):

š u l k a . t a r a . r a . z u í d n u . b a l . e
e ʔ - l u m u t - t a l - l u n a - a - r i u l i b - b i r

Clay translated this as « [Thy] worshipping hero will not cross the river, » essentially following the Akkadian translation. Cohen renders the line as « The celebrated young man which you ... cannot cross the river, » attempting the Sumerian. *CAD* also uses only the Akkadian in translating ‘the young hero does not cross the river’ (N/1, p. 368). Elsewhere, s.v. *muttallu* (M/2, p. 307), it follows the lead set by Å.W. Sjöberg, *JCS* 25 (1973), p. 128, in viewing *k a . t a r a . r a . z u* as a mistake for *k a . t a r . r a . a . z u*, referring to the documentation of *k a . t a r . r a* = *muttallu* previously noted by A. Falkenstein, *ZA* 56 (1964), p. 119³⁸. This solution is repeated in *PSD*, which translates « your noble man shall not cross the river » (B, p. 58).

However, none of these translations is acceptable. The bald statement of a man’s failure to cross a waterway makes no sense in the context. The line ought to tell us more than that. In terms of its overall structure the Sumerian line fits better the pattern of the lines that precede it than the pattern of those that follow. If we ignore the Akkadian rendition of the line, which has influenced all the modern translations, and examine the Sumerian alone, it becomes clear that it must mean something like « without your ... the young man cannot cross the river. » The point must be that the young man cannot cross the river without Anu’s having willed him to do so, whether by tacit approval, active command or some other instrument, just as, in the preceding lines, people and birds could not evade the will of this god. Accordingly, the phrase preceding - z u needs a negation, and since there is none, the text must be considered corrupt. The obvious solution is then to read:

š u l i n i m . n u ! . ǵ a r ! . r a . z u í d n u . b a l . e

Without your having given the order, the young man cannot cross the river.

(Or, following *i n i m . ǵ a r* = *egirru*, « without your oracular approval, etc., » which to my mind is less likely in the context.) Since the Akkadian version was clearly composed in ignorance of such a reading, the corruption of the line must have taken place quite early in the tradition of copying. Old Babylonian NU, in its form with three wedges, can easily be misread as TAR, and A for GAR is also a straightforward error. The corruption resulted in two perfectly good Sumerian words, *k a . t a r* (or *k a . s i l*), « fame », and *a . r a . z u*, « prayer », but destroyed the meaning of the line. When the time came for the liturgy to be rendered in Akkadian, the translator, like his more recent colleagues, was defeated by the Sumerian and improvised, by reference either to Falkenstein’s *k a . t a r* = *muttallu*, « noble » (though this *k a . t a r* may itself be erroneous for *K A . z a l* = *muttallu*, for which there is much better lexical evidence), or to *k a . t a r* = *dalilu* and *dalālu*, and so also **muddallu* > *muttallu*! He ignored *a . r a . z u* completely. In this way meaning of a kind was extracted. The fact that it was unsuitable was not seen as an impediment.

Who is the young man? Perhaps just any fellow, but more likely there is an allusion to the Sun God (š u l d u t u), who each morning climbed over the cosmic river that encircled the earth. In this regard it is significant that the imagery of following text is solar. The final couplet of this section of the liturgy describes how Anu’s « radiant aura » (*m e . l á m* = *melammū*) and « fearsomeness » (*n í . g a l* = *puluhtu*) cover all lands; cf. Šamaš’s well-known ability to shine on and watch over all corners of the earth. Even more suggestive is the catch-line, which requests that Anu « rise up over Uruk like the sun » (ll. 32-33, reading è . m a . r a = *up-uš* with *CAD* N/1, p. 263; cf. C. Frank, *ZA* 41 [1933], p. 193² after B. Landsberger). Thus our line expresses the idea that even the greatest powers of the universe must wait on Anu’s command.

A. R. GEORGE (10-05-94)
SOAS, University of London
Thornhaugh St, Russell Square
LONDON WC1H 0XG, GRANDE-BRETAGNE

27) tazziqum, « vexation » – In *YOS* XI 5, 9-14, an Old Babylonian incantation against sickness in a baby, occurs the hitherto unattested **taprīs* stem of \sqrt{nzq} , namely *tazziqum*, « vexation » *še-eš-rum la i-de-a-am muru-us-su la i-de-a-am ta-ni-ši-šu* $\sqrt{ta-az}^1$ -zi-qi-šu, « the child did not understand what ailed him, did not understand what was causing him anguish and vexation » (1. 12).

A. R. GEORGE (10-05-94)

28) A Drehem Text, AS 1/x/9 – The following tablet is owned by Ms. Sara E. Root of Berkeley, California. It measures 35 × 32 × 15 mm and is perfectly preserved. Obverse (1) 60+20+3 udu-niga sigs, (2) 600+360+40 udu-niga, (3) 2 sila₄-niga, (4) 15 máš-niga, (5) 180 lá 1 udu, (6) 10 lá 1 máš, Reverse (7) u₄ 10 lá 1-kam, (8) ki Ab-ba-ša₆-ga-ta, (9) Na-lu₅, (10) ì-dab₅, (11) itu Ezem-an-na, (12) mu ^dAmar-^dSuen lugal. Left Edge : 1200 + 60 + 28.

Daniel A. FOXVOG (29-05-94)
10228 Durbrow Road
GRASS VALLEY, CA 95945 USA

29) Concerning Bi. 28/46 : 114 – In his review to Krebernik's publication on the epigraphic finds in Tell Bi'a (M. Krebernik, « Schriftfunde aus Tall Bi'a 1990 » *MDOG* 123 [1991] 41-70), M. Dietrich (*UF* 24 [1992] 508-510) suggests that the PN transliterated by Krebernik as *bu-nu-^rxl^dda-g[an]* (Bi. 28/46 : 114 Rs.a = *MDOG* 123 65-66) should be reconstructed as *bu-nu-uš^dda-g[an]*. This name is scantily attested in OB Syria. I suggest the following reconstruction : *bu-nu-m[a]^dda-g[an]*. This PN is well attested in OB Mari (*ARM XXI* : 56,13 ; *ARMT XXII* : 1, i 17, see also the variant spelling *bi-nu-ma^dda-gan* [*ARMT XXIII* : 87,24 = *MARI* 5 (1987), 517]) and the element *bunuma* (amor. *bunu* « son » I. J. Gelb, *CAAA* 17a ; R. Zadok, *FS. Hallo* 321b ; « Creation » H.B. Huffmon, *APNM* 176. For the enclitic particle *-ma*, its use and meaning see H.B. Huffmon, *APNM* 228. The construction NOUN+*ma*+DN is common in the amomite onomastic [I.J. Gelb, *CAAA* 315]) is also attested with other theophoric names (cf. Mari *bu-nu-ma^dIM* [*ARMT XVI*/1 82], Tell Rimah *bu-nu-ma^dI[M]* [*OBTR* : 24, ii 14'], Kissura *bu-nu-ma-a-ša-ar* [*FAOS* 2 : 93,4]). In the same line see the parallel construction *bu-nu-ma-a-^hu-um* (*PBS XI*/2 : 1, iv5).

Lluís FELIU (30-05-94)
Institut del Pròxim Orient Antic
Universitat de Barcelona
Gran via de les Corts Catalanes, 585
08007 BARCELONA, ESPAGNE

30) Qātum ba''itum - A Check-list – Lines 14ff. in *ARMT XXVI*/1,171, a letter of Ilum-ma-ahum, Yamši-hadnū and Māšum sent to Sūmū-Dabī read : *ma-ti-ma-a lú ša i-na šu-mi-im i-mu-tu i-na i⁷-da id-du-šu-ma / ib-lu-ut iš-tu qa-tam ba-i-ta i-ip-pé-šu wa-ar-ka-num mi-tum ú-ul i-ba-al-lu-ut*. As noticed by J.-M. Durand in his edition, this passage contains most probably a proverb or a wisdom saying which stems from a common pool of stock phrases of the times. The difficult term *qātu(m) ba''itum* was rendered by him in *ARMT XXVI*/1, p.350 as « la reddition des comptes par excellence, celle que les humains doivent à Dieu le jour de leur mort », based on the first millennium expression *ina qātim P/DN bu''ūm*, « to call somebody to account » (cf. *CAD* B 364^b 4 and *AHw* 145^a B1c).

Two other Mari letters utilise this expression as a term to designate certain administrative activities. The new evidence might therefore supply the daily-life background to the above mentioned image.

ARM IV 86 :14-23 (collations J.-M. Durand) : [lú-meš ša] ^ra¹-na še-er iš-me-^dda-gan / [in-na-as-sà-h]u a-na pí-i ^hup-pa-tim la-bi-ra-tim / [m...^d] im-me-er¹-da-nu / [ù^m...z] i-ik-ri-eš₄-tár / [na-si]-hi i-s[à]-an-ni-qú ša mi-tu / [ù] ša ba-al-tú-ma an-ni-iš / [it-ta]-na-áš-ra-hu i-sà-^ran¹-ni-qú-ka / [ki-ma q]a-tu ba-i-[t]u¹ i-na l[i]-i[b]-bi / [na-si-hi i]-ba-aš-ši pu-ha-[a]t / m[i¹-^htu-tim i-na] ma-r[ⁱki] li-ši-ib, « The men which have to be deported to Išme-Dagan according to the old tablets, PN₁ and PN₂ are going to check the deportees. As for the dead and the living, they are going to check you here *omnipotently*.¹ Once the *check-list* is established among the deportees, let the replacement of the [missing/dead] dwell in Mari. »²

The other example for this term is attested in an unpublished Mari letter A.1155 : 5-8 ^ru₄-um¹ ka-ša-di-ia-[ma] / [sa]-ag-ba-am a-[di b]a-'i-tim {X} / [aš-t]a-ka-an ù ša-bu-um / [e]-ni-iš ú-ul ša mu-ši-tim, « On the day of my arrival I have fixed the place of the patrol-unit (*sagbum*) until the *check-up*. The troop, however, is exhausted and not (fitting for) a night-watch ». The writer repeats this term in lines 23-26 : *a-na sa-a[g]-[b]i-im / ša ^ral-za-^rma-a^{ki1} ú-ul a-na-'i-id / sa-ag-bu-[um a]n-nu-um / ša a-di ba-'i¹-tīm ša-ak-nu qé-ru-^rub¹*, « I do not worry about the patrol-unit of GN. This patrol-unit which is placed until the *check-up* is at hand ».³

Thus, the term *qātu(m) ba''itum* has a clear administrative significance of a list of names used for the organisation of army units or other groups of people. (Note that in both *ARM IV* 86 and in *ARMT XXVI*/1 171 the term is used in reference to dead and living men.) No doubt, *qātum* in this case should be connected with its known meaning as « list » (cf. *CAD* Q, 197,14). This term, however, is not limited to administrative language, as proves the passage from *ARMT XXVI*/1 171. Lines 14ff. which concern us may be now translated as follows : « Whenever has a man who died of thirst and has been thrown to a river come back to life?! Once (the gods) prepare *check-list*, a dead man cannot later on come back to life! ». Without loading too much theological weight on this still somewhat vague term, it seems that it echoes the well known Mesopotamian notion of *ṭupšimātum*. Old-Babylonian literary texts do reflect, in fact, the belief that man's destiny is determined, or even predetermined, by the gods. In 'A Man and his God', to name only one obvious example,

after the suffering hero was on the verge of death, his god changed suddenly his attitude and in a dramatic shift put an end to his torment. Next, the god speaks to the man, saying: *šu-um-ma-ma-an la qá-bi-à-at a-na ba-la-ji-im / ki-ma-ma-an te-le-'i di-à-am ka-ab-ta ku-ul-la-ti-iš-šu ta-aš-du-ud*, « If you had not been ordained to life, how possibly could you have suffered the severe malady to its end?! » (W.G. Lambert, *Studies E. Reiner*, 1987, 192: 50-51). Or, in a positive formulation, the god makes it clear that the man could overcome his great suffering only because he was destined in advance to life.

There were different views regarding the irreversibility of such a predetermined destiny. The Mari proverb (used in a rhetorical effort to convince the addressee to send finally the requested aid) holds that once a man is dead all the help in the world won't do any good. Other, less definitive and clearly popular views existed as well. See, for instance, the Old-Babylonian declarative personal name *Uruk^{ki} mi-tum i-ib-ta-lu-uš*, « Dead(= destroyed)-Uruk-would-come-back-to-life! », or the Old-Babylonian incantation, *YOS 11, 3: 7-9*, which mentions the dead coming back to life from the netherworld: *mi-tum iš-tu er-š[e]-tim i-ba-lu-ša-am-ma*. But this is a totally different question.

1. In this text (II. 20, 40) one finds the sole examples hitherto known of *šarāhum*-Ntn. Cf. *CAD Š₂, 40^a 7* and *AHW 1183^b*.

2. So already in J.-M. Durand's forthcoming translation of Mari letters to be published in *LAPO*, Les éditions du Cerf, Paris.

3. For a similar usage of the stative *qerub* in Mari cf. *ARMT XXVI/1 56: 7* and *62: 51*.

Nele ZIEGLER & Nathan WASSERMAN (15-06-94)
CNRS, UPR 193 9, rue de la Perle
75003 PARIS

31) Les chars et leur carrosserie – Une dizaine de documents administratifs de Mari, rédigés sous le règne de Yahdun-Lîm ou de Sûmû-Yamam, tous transcrits par D. Charpin et J.-M. Durand, seront édités dans mon étude sur la vaisselle de luxe du palais de Mari (*Matériaux pour le Dictionnaire Babylonien de Paris II*), qui est en préparation, étant essentiellement des inventaires de vases en métal. L'intérêt de cette documentation cependant ne se limite pas strictement aux vases, d'autres objets y figurant aussi comme des armes, des anneaux, divers ustensiles et des habits. De ce fait les nouveautés philologiques ne s'y rapportent pas uniquement au domaine de la vaisselle. C'est pour cette raison qu'il m'est apparu pertinent de faire état immédiatement de nouvelles données sur les chars à Mari, que deux de ces textes inédits permettent de mettre en évidence; il s'agit de T.285 et T.344. Leur construction interne est monotone — énumération d'artefacts + service de NP — mais la motivation administrative de la rédaction de ces tablettes est obscure. Ils sont parallèles l'un de l'autre sans être pourtant identiques; voici les passages qui appellent des commentaires:

T. 344		T.285	
14'	1 <i>ma-aš-qa-al-tum</i> zabar	14	1 <i>túr-ni-pa-kum</i> zabar
	2 <i>hu-up-pu ša</i> giš-gigir		2 <i>mu-ša-ri-ra-tum</i>
16'	6 <i>ha-am-ma-at-ru ša</i> giš-gigir	18	1 <i>ma-aš-qa-al-tu[m]</i>
	2 gal <i>ia-am-ha-de-e-tum</i> zabar		4 gal <i>ia-am-ha-de-tu[m]</i>
18'	2 gal <i>nam-ha-ru</i> zabar	20	6 gal <i>nam-ha-r[u]</i>
	1 <i>mu-ša-lu</i> zabar		6? <i>ha-ma-at-ru ša ra-ka-a[b-tim]</i>
20'	1 aga ₃ zabar <i>ak-ka-du</i> {zabar}	22	<i>níg-šu ì-lí-i-dí-[nam]</i>
	<i>níg-šu ì-lí-i-dí-nam</i>		

soit :

1 vase- <i>mašqaltum</i> de bronze	1 vase- <i>turnippakkum</i> de bronze
2 caisses- <i>huppum</i> de char	2 aiguères
6 <i>hammatrû</i> de char	1 vase- <i>mašqaltum</i>
2 vases yamhadéens de bronze	4 vases yamhadéens
2 récipients de bronze	6 récipients
1 vase- <i>mušallum</i> de bronze	6? <i>hammatrû</i> de char
1 hache- <i>pâšum</i> de bronze d'Akkad	service d'Ilî-iddinam
service d'Ilî-iddinam	

Les deux listes recensent les objets de bronze (pratiquement tous des contenants) du service du même homme, Ilî-iddinam, à identifier peut-être avec le métallurgiste de l'époque de Sûmû-Yamam qui porte le même anthroponyme (G. Dossin, « Archives de Sûmu-iamam, roi de Mari », *RA 64,1970*).

La comparaison de T.344, 16' avec T.285, 21 permet de poser une équation inattendue: *giš-gigir = rakab[tum]*. Le mot **rakabtum* est une forme nominale sur *rakâbum* synonyme de *narkabtum*. Le mot n'était pas encore connu. Ce terme doit correspondre à l'hébreu *rekeb* qui existe à côté du plus courant *merkâbâh* de formation analogue à *narkabtum* pour signifier « un char ». Notons qu'un texte cunéiforme d'Ougarit documente de son côté *markabtu* (cf *CAD M/1*, p. 282). Désormais les deux formations de l'hébreu ont leur équivalent en cunéiforme. Il s'agit donc là, à chaque fois, de particularismes ouest-sémitiques.

Il a été proposé dans *ARMT XIII* (p. 161 ad lettre 18 n. 5) que *nûbalum* fût le nom particulier du char à Mari et le *CAD* a suivi cette proposition car le « char » (toujours écrit en sumérien) se présente souvent comme un masculin. S'il s'avérait qu'il faille lire « *ra-ka-b[i-im]* » (les épigraphistes de Mari ont cependant lu *AB* spontanément à l'endroit de la cassure), le parallèle avec l'hébreu serait plus parfait et *rakabum* serait l'équivalent le plus juste pour tous les « *giš-gigir* » de genre masculin, d'autant plus que *nûbalum* signifie plutôt « chaise à porteurs » (le parallèle exclut que le terme akkadien représente un infinitif donnant l'expression « *hammatrum* à chevaucher »); pour le *nûbalum* cf. J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1* p. 123, n. 18 et, en dernier lieu, B. Groneberg, « Dam-hurāšim aus Qatnā und ihr *nûbalum* », *FM II*, 1994, p. 133-136.

D'autre part, le terme *hammatrum* est apparemment aussi un hapax inconnu du *AHW* et du dictionnaire de Chicago. Il peut être compris d'emblée comme une partie de char, de la même manière que pour le *huppum*, « chassis de la caisse » (cf. *ARMT XXI*, p. 287). Il est donc très probable qu'il faille l'identifier avec le *halmatru* (ou *halwatru* ou encore *halwattaru*) partie de char documentée d'abord dans la documentation de Nuzi, puis seulement dans les listes lexicales récentes (Hh. V, 56-58). La documentation de Mari fournit donc sa plus ancienne attestation, ce qui ne remet pas en question le caractère très certainement allogène de ce mot comme l'a proposé le *CAD H*, p. 48. Mais nous supposons que *halwatru* marque un état de langue moins évolué que le *hammatrum* paléo-babylonien, bien qu'attesté à une date postérieure. On doit constater simplement qu'en contexte akkadophone ou amorritophone il a subi une altération phonétique *-lw-/lm->-mm-*. Si ce phénomène n'est pas encore précisément connu, nous savons que les consonnes liquides sont sujettes à maintes transformations en fonction des contacts avec les consonnes subséquentes. Il s'agit d'assimilations régressives (notamment *-rn->-nn-*; cf. W. von Soden, *GAG* § 34 et 35). Le traitement du groupe consonnantique *-lš/z-* dans le mot *halšuhlum* peut servir aussi d'exemple significatif puisque dès l'époque médio-assyrienne *-lš-* donne *-ss-* (cf. *AHW* p. 314). Force est de constater, donc, que les auteurs des listes lexicales du premier millénaire ont puisé leurs sources dans une tradition parallèle à celle de Nuzi, non pas dans la tradition paléo-babylonienne prenant ses racines du côté de Mari.

Les dictionnaires supposent que le *halmatru* est en premier lieu un type de bois en vertu essentiellement du déterminatif *giš* qui le précède souvent. A. Salonen a d'autre part établi une connexion avec le nom sumérien de l'arbre « *ha-lu-úb* » utilisé *i.a.* pour la construction du char de Ningirsu (Cyl. A de Gudéa VII, 18) et « *ha-lu-úb-mu-ra-an* », un des termes sumériens par lequel *halmatru* est glosé dans les Hh = *hubullu* (cf. *Die Landfahrzeuge des alten Mesopotamien*, Helsinki 1951, p. 70 et le *CAD* sub *haluppum*). Cette traduction risque cependant de n'être qu'une remotivation étymologique très artificielle. De plus le contexte dans lequel *halwatru* se trouve à Mari montre qu'il a moins rapport avec une notion de matière qu'avec une notion de forme, étant explicitement en bronze.

Le sens qui peut être tiré de ses autres équivalences sumériennes dans Hh. V 57, *giš-kak-maš-tab-ba-gigir* signifiant « double cheville » ou *giš-gul-gigir*, n'est pas évident. Les exemples de Nuzi ne permettent pas de l'étayer, ni même ceux de Mari. Au contraire, nous proposons de nous en écarter, étant donné qu'il pourrait s'agir d'une réinterprétation récente sur un terme qui de toute façon n'est apparemment d'origine ni sémitique ni sumérienne et dont le sens a pu se corrompre avec les siècles. Son environnement dans les textes mariotes nous guide vers une autre solution. Il ne peut être indifférent que cet objet apparaisse dans un contexte de vase. La présence du *huppum* de char renforce l'unité du champ sémantique de ces petits textes. En désignant la caisse du char, il se réfère aussi à une sorte de contenant, notion à laquelle il est susceptible de se réduire lorsqu'il ne représente plus qu'un récipient particulier sans aucun rapport avec le char (cf. *ARMT XXI* 263 : 2 et la communication de J.-M. Durand, « à propos du 'Panthéon d'Ur III à Mari' », *RA* 74, 1980, p. 175 : L. 37).

Ces indices permettent de proposer que le *hammatrum* soit lui-même une caisse de char de forme différente de la caisse-*huppum*. Il faut revoir en ce sens les textes de Nuzi où sont mentionnées les parties *halwatru* de char :

« 2-ta *šī-<me->et-tù* *giš-gigir-meš ša še-ni*, 4 *šī-me-et-tu₄* *giš-gigir-tu₄* *ša ha-al-<wa>-tar-ri...* 2-ta *šī-me-et-tù* *giš-gigir ša edin-na*, 3 *šī-me-et-tu₄* *giš-[gigir]-meš*, [*š*]a *gišha-al-wa-[tar-r]i* » = 2 jougs de chars de type *šēnu*, 4 jougs de chars de type *halwattaru*... 2 jougs de chars de campagne, 3 jougs de chars de type *halwattaru* (*HSS* 13 283 : 1-2 et 9-10).

Le *šēnu* est un terme qui dans cet emploi fait problème. Il a été rapproché de *šinum* une partie de char, aussi importante et caractéristique d'un char que ses roues (*magarrum*), son timon (*zarûm*), ses cotés (*usukkum*) et son siège (*kussûm*) (cf. *CAD S* p. 294). Mais peut-être pourrait-on le faire dériver du récipient *šannum* bien connu à Nuzi et dont le sumérogramme fréquent à Mari est *šen* (toutefois une prononciation *šennum* ou *šenum* n'est attestée qu'aux époques récentes). Le *šēnu* serait encore à interpréter comme une sorte de caisse de char. Trois sortes de véhicules sont donc ici distinguées selon soit leur carrosserie (*šēnu* ou *halwattaru*) soit leur fonction (*šēru* = char capable de parcourir des terrains steppiques), ce qui implique également une forme spécifique.

Partie essentielle du char, la carrosserie-*halwatru*, par métonymie, est susceptible de désigner le char dans sa globalité, de la même manière qu'en français argotique la « caisse » signifie la voiture. Voici les exemples de Nuzi qui illustrent cet emploi particulier :

« *ša 2 ši-mi-it-ti giš-meš ha-al-wa-at-ru, a-na ta-a-ti il-te-qi* » = j'ai alors pris en pot-de-vin 2 jugs de char-*halwatru* (AASOR 16 8 : 25-26) ;

« *iš-te-en-nu-tu₄ ma-gar-ru, še-ša-tu₄ ša hal-wa-at-ru* » = Un ensemble de roues à six rayons de char-*halwatru* (HSS 15 167 : 15-16), etc.

Michaël GUICHARD (20-06-94)

CNRS, UPR 193

9, rue de la Perle 75003 PARIS

32) Geister oder Gurken? – Jüngst wurde der Versuch gemacht, für akkadographisch *inbu(m)* « Frucht » im Hethitischen eine Entsprechung *kakkapa-* wahrscheinlich zu machen.¹ Ausgangspunkt dafür war eine vermeintliche Parallele zwischen IBoT 3.1, 76' LÚ.MEŠ MUḪALDIM «GIDIM» *ga-ag-ga-pa-an-na ti-an-zi*² bzw. KUB 48.9 II 8 [L]Ú^{MEŠ} IN-BI «GIDIM»^{HLA} *ti-an-zi*³. Während letzteres Beispiel einem Text entnommen ist, der dem KI.LAM-Fest zugeordnet wird, entstammt das erste einer Festbeschreibung zum 9. Tag des AN.TAḪ.ŠUM^{SAR}-Festes. Die Textbeispiele zeigen also nicht nur Unterschiede in einzelnen Details (Reihenfolge der genannten Objekte, agierende Funktionäre), sondern weichen, wenn man den weiteren Kontext berücksichtigt, erheblich voneinander ab, und schließlich gehören sie ganz unterschiedlichen Textgruppen an: von einer Parallelität kann demnach kaum die Rede sein.

Damit steht aber die vorgeschlagene Entsprechung auf einer unsicheren Grundlage, die gänzlich entfällt, wenn man zusätzlich KUB 20.11 Vs. II 21'ff. heranzieht: 21' L]Ú^{MEŠ} GIŠ^S BANŠUR ÚKUŠ^{HLA} *ti-an-zi / 22'* [... g] *a-ag-ga-pa-an za-nu-an-da-an ti-an-zi*, wo neben « Gurken »⁴ auch ein zum Verzehr zubereitetes⁵ *kakkapa-* bereitgestellt ist, das im folgenden (22') neben den « Gurken » angerichtet wird. Abgesehen davon, daß hiermit die Deutung von *kakkapa-* als « Rebhuhn » (o. ä.) bestens paßt, ergibt sich auch eine Lösung für die merkwürdige Verbindung von « Rebhuhn » bzw. « Obst » und vermeintlichen « (Toten-)Geistern » in den angesprochenen Texten. Bereits HZL Nr. 52/10 kann man entnehmen, daß einzelne Varianten des Zeichens GIDIM = ŠUŠANNA.IŠ in den Texten aus Bo^ggazköy auch scheinbar mit einem, statt der zwei Senkrechten – also mit ŠÚ statt ŠUŠANNA – geschrieben wurden; dies entspricht genau der Normalform der hethitischen Schreiber von ÚKUŠ = ḪÚL HZL Nr. 254).⁶ Danach ist ÚKUŠ auch in einer Variante mit zwei Senkrechten anzusetzen, während die Variante mit einem Senkrechten für GIDIM entfällt.⁷ Anstatt also für das KI.LAM- und AN.TAḪ.ŠUM^{SAR}-Fest von einer kontextuell gänzlich isolierten Lesung « Geister » auszugehen, dürfte « Gurken (o. ä.) » weitaus naheliegender sein.

Außerdem könnten sich damit auch zwei weitere Probleme klären lassen: zum einen dürfte bei NINDA.«GIDIM»⁸ in KBo 21.1 I 4 vielmehr NINDA.ÚKUŠ zu lesen sein, das auch in einem anderen Tunnaḫija-Ritual (KUB 7.53 + 12.58 I 49) belegt ist; zum anderen wird man in KUB 39.64, 5' jetzt von einer Lesung ÚKUŠ ausgehen, womit dieser Text nicht mehr dem hethitischen Totenritual zugeordnet werden muß, in dessen Überlieferung er sich aufgrund des Alters seiner Niederschrift bisher schwerlich einfügen ließ.

1. Vgl. dazu V. Haas, SMEA 29, 1992, 104f.

2. Den Schluß der ebd. zitierten Zeile 75' lies *ták-kán u[a-a-k]i*.

3. Vgl. noch KBo 20[1].33+ Vs. 20] «GIDIM» *ti-an-zi*. So gelesen auch zuletzt von I. Singer, StBoT 28, 89 bzw. 95; vgl. ebd., 195 im Glossar GIDIM = « (Spirit of the) dead, manes ».

4. Für ÚKUŠ = *qiššu* « Gurke » (AHW, 923) bzw. « melon, gourd, cucumber » (CAD Q, 271) läßt sich der Bedeutungsbereich im hethitischen Material nicht präziser eingrenzen; vgl. noch H. A. Hoffner, AlHeth, 1974, 106, der ebenfalls die Textstelle aus KUB 20.11 zitiert.

5. Das Verbum *zanu-* wird ganz überwiegend in Verbindung mit Fleisch- und Eingeweideteilen gebraucht; vgl. auch H. A. Hoffner, AlHeth, 1974, 130 n. 10.

6. Wie mir Frau Rüter freundlicherweise mitteilt, geht diese unter Nr. 52 gebuchte Variante tatsächlich auf die Textstellen zurück, für die ich hier entgegen der bisherigen Interpretation von ÚKUŠ ausgehen möchte.

7. Während KBo 20.33 + Vs. 20 die Variante «GIDIM» aufweist, d. h. also eigentlich ŠUŠANNA.IŠ, schreibt paralleles KUB 48.9 II 9 eindeutig ÚKUŠ.

8. Vgl. M. Hutter, Behexung, Entsöhnung und Heilung. Das Ritual der Tunnaḫiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer Zeit (= Orbis Biblicus et Orientalis 82), 1988, 14 und im Kommentar S. 58.

J. KLINGER (20-06-94)

Sprachwissenschaftliches Institut

der Ruhr-Universität

44780 BOCHUM ALLEMAGNE

33) Neriglissar qīpu of the Ebabbara – S. Zawadski *Eos* 74 (1986) p. 86 reads the name of the *qīpu* in CT 55 673 ^{Id}U.GUR-LUGAL-*bul'-<liṭ>* on the basis that Nergal-šar-bullit is known as a *qīpu* of the Ebabbara (in Nabonidus years 1-6). However collation confirms that the copy's ^{Id}U.GUR-LUGAL-ŠEŠ = Nergal-šar-ušur is correct. Accordingly, it is possible that we are dealing with a previously unattested holder of the office. The

appearance of Nabû-nibšari in the text allows a date any time from Nebuchadnezzar to Nabonidus, and as there are large gaps in our knowledge of the holders of the office of *qīpu* in the reign of Nebuchadnezzar there is no reason to exclude the possibility of a new holder. Whether this Nergal-šar-ušur is the same as king Neriglissar is not possible to say. A Nergal-šar-ušur also occurs in the fragmentary piece BM 70929.

John MACGINNIS (18-05-94)
10 Lefroy Rd, LONDON W12 9LF
GRANDE-BRETAGNE

34) Wachstum eines Kindes vor der Geburt – In dem mathematischen Tabellentext SBTU 4 173 findet sich in Kol. II 2-9 folgender Abschnitt :

2 LÚ.TUR *u₄-mu šá ina ŠĀ AMA¹-šú DÙ-ú* 1/2 ŠE ŠÚ-ú
3 *i-na 2-i u₄-mu ŠE ŠÚ-ú*
4 *i-na šal-šú u₄-mu ŠE 1/2 ŠE ŠÚ-ú ina 4-i u₄-mu 2 ŠE ŠÚ-ú*
5 *i-na 5-šú u₄-mu 2 1/2 ŠE ŠÚ-ú ina 6¹-šú u₄-mu 3 ŠE ŠÚ-ú*
6 *i-na 7-i u₄-mu 3 1/2 ŠE ŠÚ-ú ina 8-i u₄-mu 4 ŠE ŠÚ-ú*
7 *i-na 9-i u₄-mu 4 1/2 ŠE ŠÚ-ú ina 10-i u₄-mu 5 ŠE ŠÚ-ú{ ŠÚ-ú}*
8 *i-na ITI UD^{meš} 3 ŠU-SI ŠÚ¹-ú*
9 *i-na 10 ITI^{meš} 1 KÙŠ ŠÚ-ú*

2 Ein Kind ist am Tage, an dem es im Leib seiner Mutter geschaffen wird, 1/2 ŠE groß
3 am 2. Tag ist es ein ŠE groß
4 am 3. Tag ist es ein ŠE (und) 1/2 ŠE groß ; am 4. Tag ist es 2 ŠE groß ;
5 am 5. Tag ist es 2 1/2 ŠE groß ; am 6. Tag ist es 3 ŠE groß ;
6 am 7. Tag ist es 3 1/2 ŠE groß ; am 8. Tag ist es 4 ŠE groß ;
7 am 9. Tag ist es 4 1/2 ŠE groß ; am 10. Tag ist es 5 ŠE groß ;
8 in einem Monat an Tagen ist es 3 Fingerbreiten groß ;
9 in 10 Monaten ist es 1 Elle groß.

Das Logogramm ŠÚ, das eigentlich für *rabû* « untergehen » steht, kann manchmal auch für das homonyme *rabû* « groß sein » verwendet werden. Setzt man lineares Wachstum voraus, so ergibt sich für die Maßeinheit ŠE hier anscheinend ein Fünftel einer Fingerbreite. Diese Relation ist mir sonst nicht bekannt; üblicherweise ist 1 ŠE = 1/6 Fingerbreite.

Hermann HUNGER (30-06-94)
Institut für Orientalistik
Universitätsstraße 7
A-1010 WIEN AUTRICHE

35) A *Sîn-kāšid* Inscription in private Collection – A buff-colored clay tablet measuring cm. 8,5 × 5,3 × 2,6, bearing a nine lines standard inscription of king *Sîn-kāšid* is today part of an Italian private collection. Until recently the tablet, purchased on the antique market, was part of the collection of the *Gea Arte Antica s.r.l.* Art Gallery in Rome (catalog number : *Gea Arte* 1371). The inscription is a duplicate of no. IV D 1 published by E. Sollberger and J.-R. Kupper, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Les éditions du Cerf : Paris, 1971, p. 230, and mentions the Eanna temple and the construction of a royal palace. Most likely the tablet comes from Uruk, and is datable to the 19th century B.C.

Obverse	1. ^d <i>Sîn</i> (EN.ZU)- <i>kà-ši-id</i>	« <i>Sîn-kāšid</i> ,
	2. <i>nita kalag-ga</i>	the mighty hero,
	3. <i>lugal unu^{ki}-ga</i>	king of Uruk,
	4. <i>lugal am-na-nu-um</i>	king of the <i>Amnanum</i> ,
	5. <i>ú-a</i>	provider
	6. <i>é-an-na</i>	of the <i>Eanna</i> ,
Reverse	1. <i>é-gal</i>	the palace
	2. <i>nam-lugal-la/ka-ni</i>	of his royalty
	3. <i>mu-dù</i>	he built. »

For others parallels to this inscription see M. Fales, *Prima dell'alfabeto*, Erizzo Editrice : Venezia, 1989, p. 150. I am extremely grateful to Mr. Tullio Diamanti, *amministratore unico* of the *Gea Arte Antica, s.r.l.* Art Gallery, for allowing me to study and publish this text.

Eleonora CUSSINI (04-07-94)
via Guglielmini 11
40137 BOLOGNA ITALIE

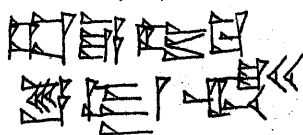
36) Ein Ur-III-Text vom Kültepe ? – Das Assyriologische Seminar der Prager Karlsuniversität besitzt außer einer kleineren Zahl von Ur-III Texten vor allem eine umfangreiche Sammlung von Kültepe-Texten, deren Beschaffung noch auf B. Hrozný zurückgeht und die in einem eigenen Inventarbuch unter dem Sigel I aufgelistet sind. Rund 70 dieser I-Texte hat L. Matouš vor allem in KKS (L. M. und K. H. pflegten intern stattdessen allerdings die Abkürzung ICK III zu benutzen) und in verstreuten Artikeln, vor allem in ArOr., veröffentlicht; die Publikation der restlichen rund 350 I-Texte durch uns ist in Vorbereitung und dürfte in 1995 zum Abschluß kommen.

Unter den im Prager Kültepetext-Inventar eingetragenen Objekten fällt nun I 713 wegen seiner äußeren Form und Beschriftung ganz aus dem Rahmen des bei aA Texten Gewohnten. Es handelt sich nämlich um einen unbeschädigt erhaltenen Sackverschluß, der auf einer seiner fünf Außenkanten eine zweizeilige sumerische Beschriftung aufweist, die folgendermaßen liest:

k u r u š d a ' - e í b - d a b s
i t i e z e m - m a ḫ m í n

Dabei ist der Eintrag der 1. Zeile, der den «Mäster» (k u r u š d a ; zur Verwechslung der Zeichen KU₇ = (k u r u š d a und AB vgl. W. Ph. Römer, OMRO 66, 1986, 7) als Empfänger bezeichnet, von eher geringem Interesse, begegnet doch der gleiche Eintrag in Ur-III-Texten noch häufiger (z.B. BRM III 72, 1. 73, 1). Der Monatsname der 2. Zeile jedoch kann größere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, da er sich sonst nur noch in einigen wenigen Ur-III-Texten aus Babylonien findet die M. Sigrist und T. Gomi, *The Comprehensive Catalogue of Published Ur III Tablets*, Ann Arbor 1991, 308ff. zufolge fast sämtlich in das Jahr Amar-Su'en 4, einmal auch Šu-Su'en 2, datieren. Nach kurzer Chronologie entspräche dem 1978 bzw. 1971 v. Chr.; wir hätten damit eine Urkunde vom Kültepe vor uns, die rund 150 Jahre älter wäre als das Gros der Kültepe-Texte und älter auch als das berühmte Ibbi-Sîn-Siegel, das einst als Argument für deren Datierung dienen mußte (F. Thureau-Dangin, RA 8, 1911, 104; vgl. dazu etwa P. Garelli, AC 31).

Man sollte nun aber nicht der Frage nachgehen, auf welchem verschlungenen Wege I 713 während eines so langen Zeitraumes aus dem südlichen Babylonien nach Kaniš gelangt sein könnte. Trotz des entsprechenden Eintrags im Prager Inventarbuch ist es nämlich durchaus nicht ausgeschlossen, daß der Text nicht aus der Grabung Hroznýs am Kültepe stammt. Das Inventarbuch ist offenbar nämlich nicht von Hrozný selbst angelegt, ja anscheinend von diesem nicht einmal überprüft oder auch nur gesehen worden. Der heute nicht mehr zu ermittelnde «Autor» des Buches hatte anscheinend auch weder Aufzeichnungen Hroznýs zur Verfügung noch eigene assyriologische Kenntnisse. So versah er denn zahlreiche Objekte mit der Herkunftsbezeichnung «Kültepe», die mit Sicherheit nicht von dort, sondern allenfalls aus dem Handel stammen konnten wie etwa die recht zahlreichen, z. T. plumpen Fälschungen (I 510, 518, 528, 586 usw.) oder eben auch I 713.



I 713

Karl HECKER & Guido KRYSZAT (16-06-94)
Altorientalisches Seminar der
Westfälischen-Wilhelms-Universität
Rosenstraße 9
D-48143 MÜNSTER
ALLEMAGNE

37) À propos des termes *amrummum* et *abrum* – Les termes *amrummum* et *abrum*, attestés dans les textes de Mari ont été récemment commentés par F. Joannès (*Florilegium marianum* II, p. 143-144): « Les données lexicales semblent indiquer que l'*amrummum* est un ensemble servant à transporter l'eau pourvu de systèmes de fermeture, puisqu'on peut l'y retenir ou la laisser passer. L'action entreprise par Manatân consiste à remplir d'eau les *abrum*, et l'on pourrait penser à des sortes de bassins-réservoirs situés de part et d'autre de la Grand'Porte. Un troisième *abrum* serait pourvu d'une conduite permettant d'amener l'eau de l'extérieur ou de l'évacuer. (...) Une conduite de dérivation, l'*amrummum*, devait se brancher sur [le] canal à l'endroit où il arrivait près de la ville, pour amener l'eau jusqu'à un ensemble de réservoirs situés à la porte du Roi. (...) La fonction principale des *abrum* serait alors celle de réservoirs pour l'alimentation en eau de la zone palatiale ».

On peut rapprocher ces réflexions d'une structure mise au jour à Tchoga Zambil (R. Ghirshman, *Tchoga Zambil II*, MDAI XL, p. 96-100) et qui date très probablement du règne d'Untaş Napiriša (1340-1300),

fondateur de la cité. Il s'agit d'une installation hydraulique construite à cheval sur le rempart de la ville. L'ensemble est composé « d'un grand réservoir, creusé à l'extérieur du mur, et d'un bassin situé à l'intérieur qui communiquaient par un système de petits canaux » (voir fig. 1 et 2). Le réservoir d'une contenance de 350 m³ (10,70 m de long, 7,25 de large et 4,35 m de profondeur) était fait de briques cuites liées au plâtre ; y débouchait un canal d'arrivée d'eau drainant probablement les eaux de la Kherkha (à près de 50 km du site). Au fond du réservoir, les fouilleurs ont pu repérer une couche de sable très fin résultant des dépôts de l'eau amenée par le canal. Neuf petits canaux, aménagés sous le rempart, mettaient en communication ce réservoir avec le petit bassin (4,5 m³ de contenance, lui aussi en briques cuites) disposé à l'intérieur de la ville. Ces canaux, composés de deux plans inclinés et d'une partie verticale, compensaient la différence de niveau entre le bassin et le réservoir (4 m).

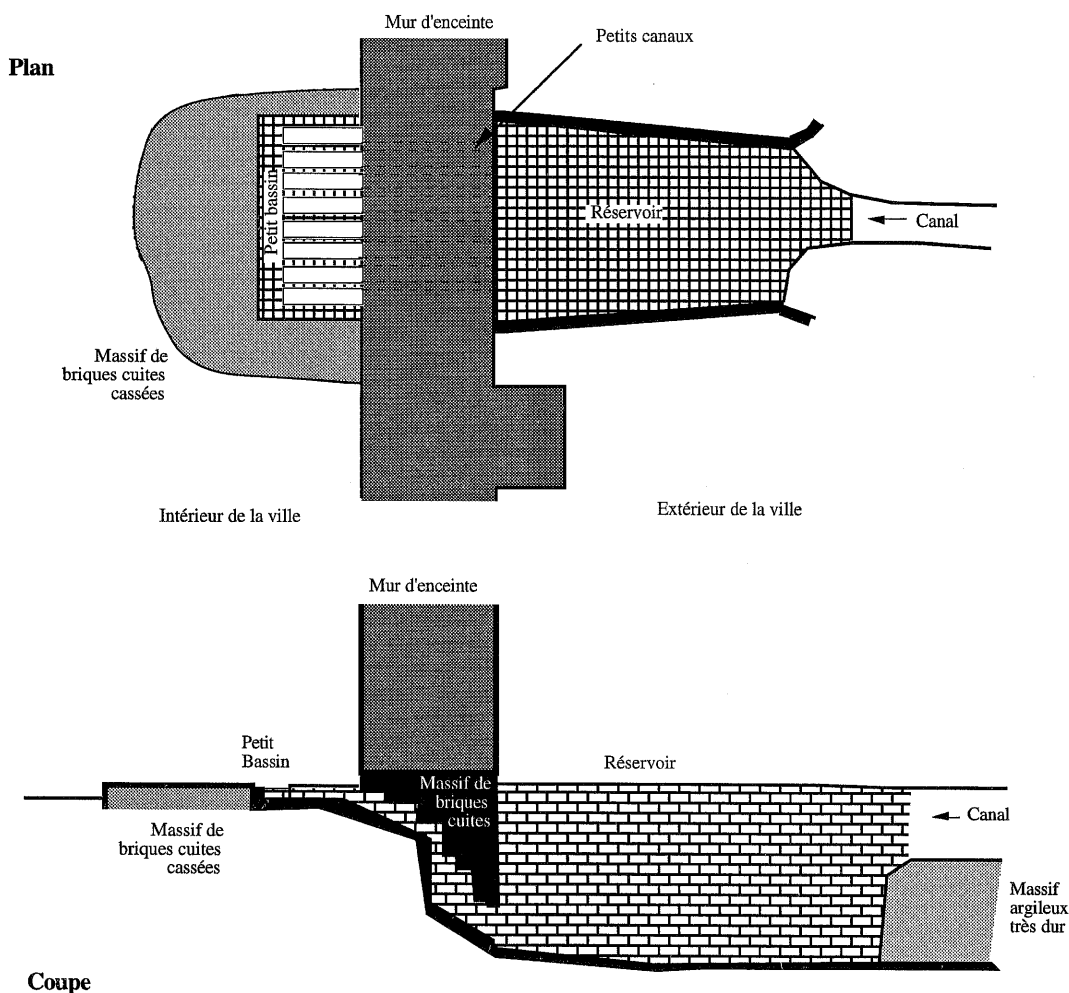


Fig. 1 : l'installation hydraulique de Tchoga Zambil (d'après R. Ghirshman, *Tchoga Zambil II*).

R. Ghirshman nous explique le fonctionnement de cette installation : « quand le réservoir était rempli au ras du bord de son mur du fond, par la loi des vases communicants, l'eau *décantée* et propre à la consommation passait par les neuf canaux au tracé brisé et remplissait le bassin supérieur ». Les habitants pouvaient alors venir la puiser.

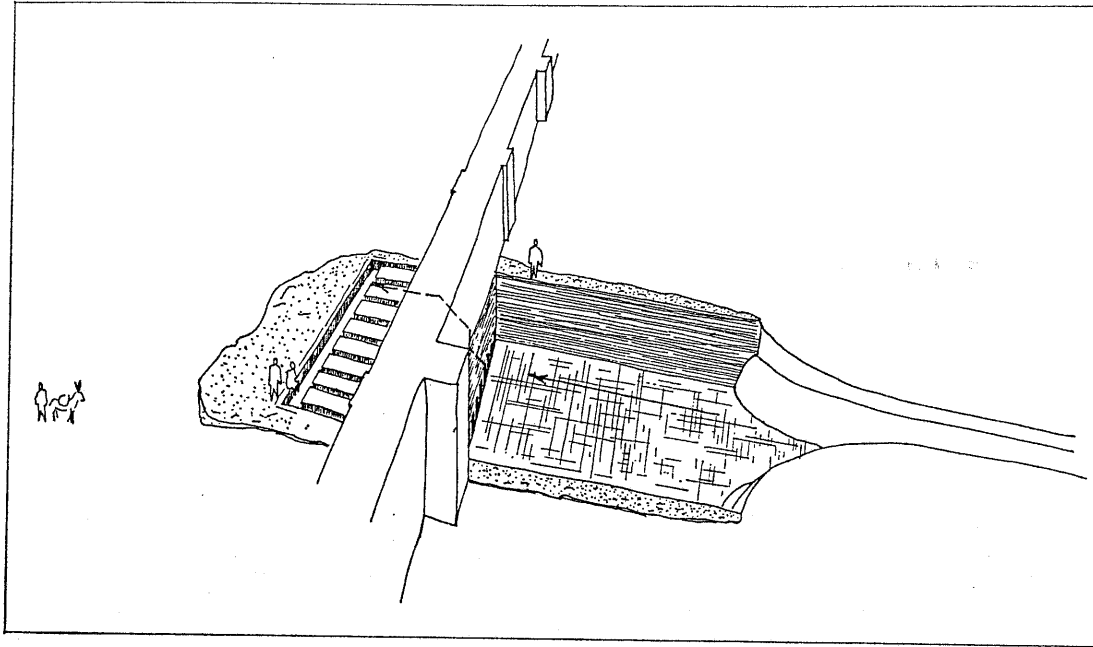


Fig. 2 : reconstitution de l'installation hydraulique de Tchoga Zambil (R. Ghirshman, *Tchoga Zambil II*, fig. 39)

On le voit, cette attestation archéologique semble correspondre très précisément aux hypothèses avancées par les épigraphistes : le terme *amrummum* pouvant désigner, comme le propose F. Joannès, une conduite de dérivation provenant d'un canal et le terme *abrum* l'installation que nous venons de décrire. On peut en déduire qu'une ou plusieurs installations hydrauliques du type de celle de Tchoga Zambil existaient à Mari pour pourvoir à l'approvisionnement en eau de la ville.

Martin SAUVAGE (10-07-94)
13, av. Faidherbe
F-93100 MONTREUIL-SOUS-BOIS

38) The Localisation of Nurrugum and Ninet = Ninuwa – Šamši-Adad's Nurrugum and Ahazum campaigns took place in the eponymy of Ashur-malik according to the Mari Eponym List E 10, which mentions Nurrugum and Yašub-Addu, the king of Ahazum. The Nineveh Inscription of Šamši-Adad was made when he finished the Nurrugum campaign : « ... from the fall of Akkad until my sovereignty, until the capture of Nurrugum, seven generations have passed » (*RIM I* p 51 : 14-18), which may imply that Nurrugum was in the area not far from Nineveh. In the Mari letters, *ARM* 1 7, 10 and 60 mention Nineveh and they are dated to after the oriental campaigns according to the contexts. *ARM* 4 31 lists the regions of the land from southwest to northeast : Mari → Andarig → the district of Hasidanum (in Jebel Sinjar) → Nurrugum, which confirms that Nurrugum was in the northeast border of the empire, to the east of the Tigris. In *ARM* 5 61 and 62, Šašaranu, the governor of Apqum and Zanipa near to Karana, mentions the news about Karana and Nurrugum.

In an unpublished letter (TH 72-2, Birot *Syria* 50 4f and recently Charpin/Marello *MARI* 7 279), Tarim-Šakim, the governor of the district (Andarig?) between Nurrugum and the districts of Yasmah-Addu, his lord, states to Yasmah-Addu that Nurrugum can be taken if reinforcements are received and tell his lord that the envoys from his lord to Išme-Dagan, possibly in the Nurrugum battle field, must not go there, but go to Adûm, then cross the Tigris and arrive at *a-lum Ma(Ba?)-ni-ne-e^{ki}* (Birot). From the OB itineraries, we learn that Binanû and Adû were between Ekallatum and Nineveh so that Birot suggests that *Ba?-ni-ne-e^{ki}* in the text may have been Binanû in the itineraries : (northwards) Ekallatum → Binanû → Saqa → Zanipa → Apqum →... Šubat-Enlil ; (southwards) Zanipa → Adû → Kamilhu → [Ekallatum?]. However, if Išme-Dagan was in Nurrugum, this *a-lum ma-ni-ne-e^{ki}* could not be Binanû, one-day's journey from Ekallatum. Since *a-lum* and *Ma-ni-ne-e^{ki}* are not in the same case and there is no verb for them, the sentence may be read : *a-lum-ma Ni-ne-et!^{?ki}/Ni-ne-e^{ki}* « the city is Ninet/Ninê(=Ninua?) », the city which Išme-Dagan took with difficulty (*ARM* 1 124 and A.2728), possibly in the Nurrugum Campaign.

TH 72-2 (MARI 7 279 and Syria 50 4f)

(a-na be-lí-ia qí-bí-ma (Speak to my lord,
um-ma Ta-ri-im-ša-ki-im-ma thus says Tarim-Sakim,
ir-ka-a-ma) your servant.)

(Lines 4-23 are not available)

(Lines 24-30 are translated from French)

- 24 (ša-ni-tam aš-šum mār ši-ip-ri-im ša be-lí (Another thing, as to the
ṭup-pa-tim a-na Iš-me-^dDa-gan envoy whom my lord makes
ú-ša-ba-lam bring tablets to Išme-Dagan,
na-ap-za-ra-am li-il-li-ik Let him go in secret!
aš-šum ṭup-pa-tum ša iš-tu be-lí-ia Since the tablets which went
a-na še-er Iš-me-^dDa-gan from my lord to Išme-Dagan
il-li-ku ma-ah-ri-ia ik-ka-la) have been held before me,)
31 iš-tu i-na-an-na mār ši-ip-ri-im from now, any envoy
ša be-lí-ia ša a-na še-er Iš-me-^d[Da-gan] of my lord who goes to
i-la-ku an-ni-iš la i-la-kam-ma Išme-Dagan must not come here!
a-na Ga-da-ši-im ka-ap-ri-im^{ki} Let [the envoy] pass by to the
35 [mār ši-ip-ri-im] li-ti-iq-ma Gadašum village! Let him go by
mu-ši-tam-ma na-ap-za-ra-am a-na A-di¹-i-im^{ki} night and in secret to
li-il-li-ik-ma ^{1d}I-di-iq-la-at li-bi-ir Adûm and cross over the Tigris!
iš-tu ^{1d}I-di-iq-la-at After he crosses over the Tigris,
i-bi-ru ù a-lum-ma Ni-ne-e(or et!)^{ki} the city there is Nineveh
40 ki-a-am lu-ú ma-la-ak-šu-nu Let their route be like this!
- (Lines 41-43 are not available)
- 44 ša-ni-tam ku-na-šu ša be-el-ti-ia Another thing, there is the emmer
If La-ma-as-sí-^dA-sùr i-na e[?]-ri-in-x^{ki} of my lady Lammassi-Ashur in Erin..
46 i-ba-aš-še-e ù 20 šú-ha-ri-ia aš-šum na-ša-ar In order to guard that emmer,
ku-na-šu ši-na-ti i-na a-lim e-zi-ib-ma I left 20 subordinates of mine
48 2 mêtim ša-bu-um ša Wi-i-la-<nim> a-na ku-na-šu ši-na-ti in the City and when
na-še-e-em iš-tu du-ur Wi-i-la-nim il-li-[kam-ma] 200 troops of Wilanum came
50 10 qa-qa-da-tim ik-ki-s[ú-nim] from the Fort of Wilanum to take
ù 20 awīl^{meš} ú-[x-x]-nu-ma that emmers, they cut off ten heads
52 qa-qa-da-tim a-[na š]e-er a-bi-ka and...20 men. I have sent the
uš-ta-bi-il heads to your father.

Note 1-3) The copy is not available and the restoration is according to ARM 5 33 written when Tarim-Šakim was near Ashur, not installed in Mari.

ARM 26 517 (also cf. 518) from Iddiyatum, the envoy of Zimri-Lim in Karana, confirms that Adû on the west bank was a ford for crossing over the Tigris and Ninet on the east bank was just opposite to Adû : 3'-8' :

um-ma-nu-um ^{lú}Tu-ru-uk-kum^{ki} i-na A-[d]e-eki i-bi-ra-am [ù] Za-zi-ia i-na Ni₅-né-et^{ki}
w[a-ši-ib] [um]-ma-mi šabum i-bi-ra-am e-bé-er Za-zi-ia ú-ul ni-ha-ṭam

« The Turukkean army crossed over into Adû but Zaziya is still staying in Ninet. They said : "The army has crossed over. We have not seen Zaziya crossing" »

Adia, the NA name of Adû, was the crossing place on the west bank to Nineveh and to Dur-Šarruken on the east bank when the bull colossi and bricks were transported to the new capital (SAA 1 56, 150 ; SAA 5 57, 58, 296, 298).

In the Nurrugum campaign, although Išme-Dagan conquered the land but he could not captured the citadel of Ninet without a siege (A 2728). Later he took the city and Šibanum at last (ARM I 124).

A 2728 (RA 66 126)

- 1 a-na Ia-ás-ma-ah-^dAddu Speak to
qí-bí-ma Yasmah-Addu,
[um]-ma Iš-me-^dDa-[gan] thus says Išme-Dagan,
[a]-hu-ka-a-m[a] your brother,
5 ša-al-ma-ku mi-im-ma [li-ba-ka] I am well. Do
[la] i-na-ah-hi-[id] not be anxious at all!
šu¹-lu-um-ka šu-up-ra-[am] Write to me your news!
ma-a-tum im-t[a-a]q-tam The land has collapsed before

	<i>ù ki-ir-ha-am</i>	me but I have not yet
10	<i>ša Ni-ne-et^{ki}</i>	captured
	<i>a-di-ni</i>	the citadel
	<i>ú-ul aš-ba-at</i>	of Ninet. A
	<i>awīlum ma-aq-tum iš-tu li-ib-bi a-lim^{ki}</i>	fugitive from the city
	<i>ki-a-am iq-bi-a-em um-ma-mi</i>	told me : « The people of the
15	<i>awīlū^{meš} a-lu-yu^{ki} ib-te-r[u-ú]</i>	city are suffering in starvation. »
	<i>a-di ki-ir-ha-am ša Ni-ne-e^{ki}</i>	Until I captured
	<i>la aš-ba-tu</i>	the citadel of Ninet,
	<i>a-i-ša-am-ma</i>	I will not change my
	<i>ú-ul ú-na-ka-ar</i>	direction elsewhere.

Notes 10) 16) That the location of Ninet was on the the Tigris and near Karana is also indicated by Tell al-Rimah (Qaṭṭara) text no 200 : 4-9 : 1 *enzum nīqum* ^f*Il-ta-ni a-na Iš-ár Ni-ne-et^{ki}* 1 *hurāpum nīqum* ^f*Il-ta-ni a-na Iš-ár Qa-tà-ra^{ki}*, « one goat, the offering of Iltani to Ištar of Ninet ; one spring lamb the offering of Iltani to Ištar of Qaṭṭara. »

ARM 1 124 (collated in MARI 5 224)

a-na Ia-ás-ma-ah-^dAddu, qí-bí-ma, [um]-ma Iš-me-^dDa-[gan] a-hu-ka-a-ma, i-na pa-ni-tim, aš-šum da-aw-di-im, aš-pu-ra-[k]um, i-na-<an-na> Ši-ba-na-am^{ki}, Ni-ne-et^{ki}, ú ma-a-tam ka-la-ša, a[š]-ša-ba-at, lu-ú ha-de-et

Speak to Yasmah-Addu, thus says Išme-Dagan, your brother,

Previously, I wrote to you about (my) victory. Now, I have taken Šibanum, Ninet and all its land. May you rejoice!

Šibanum was called Šibanibe (Tell Billa) 20 kms east of Nineveh in the MA period (JCS 7 116f) since -be is the Hurrian ending of place names in MA (Andiabe, Ariyabe, Pisanibe, Quabe, cf. W. Mayer, AOATS 2 20). That Šibanibe certainly belonged to Nineveh invites us to indentify Nineveh (Ninuwā) with Ninet to which Šibanum belonged here. Moreover as discussed in above, Ninuwā and Ninet both were located on the east bank of the Tigris and both in Nurrugum. Ninet was the neighbouring city of Adūm so was Ninuwā since Ninua and Adiu both were very near to Šibanibe according to the Šibanibe tablets (JCS 7 162 48:7, 49:8). Also, Ninua, Adia and Šibaniba, the three of 27 rebel cities, are mentioned together in the fifth Šamši-Adad's first inscription (Luckenbill ARAB I 715). In the Mari letters Ninuwā is only mentioned by Šamši-Adad and one diviner of Yasmah-Addu (ARM 26 92:19) and Ninet is mentioned by Išme-Dagan and others so that Ninet may have been a variant of Ninuwā called in the south (Ekallatum and Mari). Durand in MARI 5 224 suggests the identification of the two cities according to the exchange of the place ending -āt(um) and -wa-a. He gives the example of Talhāt (OA) and Talhayum (yu=wa in OB). We also have : Haburā (OA) and Haburātum (OB) ; Kalize and Kalizet in two copies of the OB itinerary (JCS 7 54 : 29).

WU Yuhong (05-07-94)

Institute for the History of Ancient Civilizations,
Northeast Normal University, CHANGCHUN, CHINA

39) Inanna/Eštar, divinité poliade d'Uruk à l'époque paléo-babylonienne – Traditionnellement, on considère que le sommet du panthéon d'Uruk était occupé par Anu et Eštar. Récemment, P.-A. Beaulieu a montré comment les cultes d'Uruk furent profondément réorganisés à l'époque achéménide, puis séleucide : Eštar et son cercle furent alors remplacés à la tête du panthéon par Anu, qui n'avait à l'époque néo-babylonienne qu'une place très effacée (P.-A. Beaulieu, « The Historical Background of the Uruk Prophecy », dans M. E. Cohen, D. C. Snell & D. B. Weisberg (éd.), *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, 1992, p. 41-52, en particulier p. 48, et Id., « Antiquarian Theology in Seleucid Uruk », *ASJ* 14, 1992, p. 47-75) Au vu de cette découverte, il n'est sans doute pas inutile de reconsidérer quelle était la situation à l'époque paléo-babylonienne.

On sait que le sommet du panthéon à Uruk était alors occupé par AN.^dINANNA, sumérogramme qui a pendant longtemps été interprété comme désignant la paire divine formée par An (et) Inanna. La démonstration a pu être faite qu'il s'agit en réalité d'une seule divinité, Inanna/Eštar, sous une graphie particulière (cf. D. Charpin, *Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi*, p. 404 et 412-413). Le texte le plus net à cet égard est *TCL I* 19, où les divinités AN.^dINANNA, Nanaya et Kanisura sont définies par l'auteur de la lettre comme « mes maîtresses » : c'est donc une déesse qu'il faut rechercher derrière AN.^dINANNA, non le groupe formé par An et Inanna. Or les textes de Kiš de la fin de l'époque paléo-babylonienne font parfois suivre le nom de cette déesse par le nom de la ville d'Uruk (AN.^dINANNA-umu^{ki}) : une telle précision s'explique au mieux par le désir de distinguer cette déesse d'une autre, l'Eštar locale (^dinanna-kiš^{ki}). AN.^dINANNA est donc une forme particulière

de la déesse Eštar, qui désigne l'Eštar d'Uruk, *alias* Urkîtum (*Le clergé d'Ur* p. 404 n. 3). La raison d'être de cette graphie nous échappe encore, mais on peut citer des parallèles (comme AN.^dMAR.TU = ^dMAR.TU, *Le clergé d'Ur* p. 404 n. 2).

Divers indices confirment, me semble-t-il, que la seule Inanna/Eštar était à l'époque paléo-babylonienne la divinité poliade d'Uruk.

Ce n'est que tout récemment qu'ont été publiés des contrats d'Uruk comportant un serment ; ceux-ci sont postérieurs à la conquête du royaume de Larsa par Hammu-rabi et sont prêtés par AN.^dINANNA et Marduk, soit la divinité locale et le dieu de la capitale, ainsi que par le roi Hammu-rabi : BM 13969 (= RA 85, 1991, p. 29 n°19) : 17 et BM 13957 (= RA 85, 1991, p. 31 n°20) : 17 (Marduk est absent de ce second contrat). On notera aussi que les salutations de la lettre du roi Anam d'Uruk (*alias* Dingiram) au roi Sîn-muballiṭ de Babylone comportent une bénédiction par Eštar et Marduk, i.e. les divinités respectivement de sa ville et de celle de son correspondant, (*BaM* 2 p. 56 l. 6 : *eš4-tār ù d^damar-utu*).

Dans les documents administratifs retrouvés dans le palais de Sîn-kašid ne figure aucune dépense pour Anu. On notera en revanche une « offrande pour AN.^dINANNA et Nanaya » au n°166 : 9-10 (nidba AN.^dINANNA ù ^dna-na-a, que l'A. traduit à tort par : « für An, Inanna und Nanâ-Opfer » *BaM* 23, 1992, p. 126), sans parler du grain du grenier d'AN.^dINANNA (gur₇ AN.^dINANNA) prêté par la divinité elle-même (*BaM* 19, 1988, n°1-33).

Dans les archives de Kiš relatives aux réfugiés d'Uruk, les divinités qui sont mentionnées sont AN.^dINANNA(-unu^{ki}), *alias* Urkîtum, Nanaya et Kanisurra : nulle part il n'est question d'un clergé d'Anu et Anu n'apparaît dans aucun nom propre théophore (*Le clergé d'Ur* p. 402-415).

On doit plus radicalement reposer la question du statut de l'Eanna : quelle était la divinité principale du sanctuaire majeur d'Uruk ? On trouvera la vulgate dans A. George, *House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*, p. 67 n°75 : « é.an.na, "House of Heaven" 1. temple of Anu and Inanna/Ištar in Uruk ». A première vue, il n'y a aucun problème. Ainsi, dans le prologue du Code d'Hammu-rabi, trouve-t-on l'indication : « Je suis le seigneur qui fait vivre la ville d'Uruk, qui assigne à ses gens les eaux de l'opulence, qui a haussé la tête de l'Eanna, qui accumule l'abondance pour Anum et Ištar (*a-na AN-nim ù d^dinanna*) ». Pourtant, c'est Inanna/Eštar qui était à haute époque l'unique divinité principale de l'Eanna. Ainsi, dans le *Temple Hymn* n°16, l'Eanna n'est rattaché qu'à la seule Inanna (A. Sjöberg, *TCS* 3 p. 29). Lorsque Ur-Nammu restaure l'Eanna, c'est pour la seule Inanna (FAOS 9,2 p. 108 Urnammu 13). Dans la *Malédiction sur Sumer et Ur* l. 150, il n'est question que d'Inanna qui abandonne Uruk et se désole sur la destruction de son temple, l'Eanna (P. Michalowski, *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*, p. 44-45). Une inscription d'Anam pourrait jeter le doute (*RIME* 4 p. 472 n°2). On y trouve : 1) une dédicace à ^dinanna ; 2) l'épithète royale še-ga AN.^dINANNA dumu-ki-ág-^dinanna-me-en, qui opère donc une distinction entre AN.^dINANNA et ^dinanna ; 3) une malédiction par « le grand Anu, père des dieux, et Inanna, reine du ciel et de la terre » (an-gal a-a-dingir-re-ne ^dinanna nin-an-ki-ke₄). Mais le fait le plus important à retenir est que la restauration de l'Eanna, bâti par Ur-Nammu et Šulgi (l. 12-14), est dédiée à la seule Inanna. Une autre dédicace d'Anam (*RIME* 4 n°3 p. 473-474) est faite à An et Inanna, mais il s'agit d'une porte. On notera aussi l'inscription de Sîn-kâšid (*RIME* 4 p. 452 n°7) qui consiste en la dédicace d'un é-pa-pah à An et Inanna, mais il s'agit manifestement là d'une structure particulière à l'intérieur de l'Eanna. Il ne me semble donc faire aucun doute qu'à la fin du troisième et au début du second millénaire l'Eanna était le temple d'Inanna et qu'Anu n'y recevait un culte que comme une divinité secondaire. Peut-être cette situation était-elle le résultat d'un changement : il n'est pas impossible qu'Inanna ait dépossédé An de son temple, mais le passage de l'*Exaltation d'Inanna* qui pourrait l'indiquer est d'interprétation très difficile et controversée (cf. Fr. Bruschweiler, *Inanna, la déesse triomphante et vaincue dans la cosmologie sumérienne*, Les Cahiers du CEPOA 4, Leuven 1987, p. 134 et 179). On pourrait aussi penser que cette situation complexe était le résultat du syncrétisme entre Uruk et Kullab ; il y aurait eu à l'origine une divinité pour chacune des deux villes, comme Zababa à Kiš et Inanna à Hursagkalama. La question devra faire l'objet de recherches plus approfondies.

Il reste que l'analyse des données des troisième et second millénaires a été faussée du fait que les cultes d'Uruk ont d'abord été connus par les rituels d'époque séleucide... Etant donné l'amour des jeux d'écriture qui prévalait à la fin de la tradition cunéiforme, on peut se demander si les théologiens d'Uruk de la fin du premier millénaire qui ont promu Anu à la tête du panthéon de leur ville n'ont pas joué sur la graphie AN.^dINANNA qui désignait à l'origine la seule Inanna/Eštar.

Dominique CHARPIN (17-02-94)

40) "Was habe ich nur getan?" In *BaM* 24 (1993), S. 289-303 ("Ein neuassyrisches Siegel des Mīnu-aḫṭi-ana-ištari") hat K. Watanabe eine beeindruckende Liste von Namen zusammengestellt, die von J.J. Stamm als "Satzklage(namen)" bezeichnet wurden. Der von Frau Watanabe behandelte Name vom Typus *Mīnam-ēpuš*, *Mīnam-ēpuš(-ana)*-GN u.ä. hat - wie die Autorin aufzeigt - einen "literarischen Hintergrund" in sumerischen und akkadischen Gebeten, Klagen und anderen literarischen Texten und ist von der alt- bis in die spätbabylonische Zeit bezeugt. Wenngleich weniger häufig ist er auch aus mittel- und neuassyrischen Texten

bekannt. Der Name dieses Typs läßt sich jedoch schon in prä-sargonischer Zeit, gute 500 Jahre vor dem ältesten altbabylonischen Beleg nachweisen; allerdings in sumerischer Sprache: In einer Rechtsurkunde aus Girsu, die in die Zeit um 2400 v. Chr. zu datieren ist, ist ein Di-Utu, der Sohn des Gá-a-na-ag ("Was habe ich nur getan?") genannt (F. Thureau-Dangin, *RTC* n18, Kol. I, Z. 2f. = M. Lambert, *ArOr* 23 [1955], S. 570f. = D.O. Edzard, *Sumerische Rechtsurkunden des III. Jahrtausends*, München 1968, S. 112-114 n60).

1. J.J. Stamm, *Die akkadische Namengebung*, MVAG 44, Leipzig 1939, S. 164f.

Stefan M. MAUL (13-06-94)
Altorientalisches Seminar
Bitterstr. 8-12
D-14195 Berlin, RFA

41) In a most productive new edition of the «Tale of Ninurta-Pāqidāt's Dog Bite (*Iraq* LV (1993) pp. 63-75, A.R. George has looked again at the humorous element and intent in the altercating dialogue which is central to this text, and confessed to uncertainty as to why 'en nu¹.tuš/dúr.me.en = *be-lí ul a-šib* in line 28 should be misconstrued as rude language, as the story dictates that it must.

One might propose that the point involves understanding *dúr* = *šarātu*, «to break wind». The Sumerian reply can be understood as en.nu.dúr.me-en, «O (my) lord, I am a farter.» This humorous interpretation of *dúr* = *šarātu* is to be found in the *Old Babylonian Grammatical Texts* as a device to secure the flagging attention of schoolboys enduring the Sumerian verb (see J.A. Black, *Studia Pohl: Series Major* vol. 12 p. 12), and in view of the didactic milieu from which this literary composition evidently emanates, it is not improbable that the windy reference would be at once familiar to well-schooled readers.

I. L. FINKEL (10-04-94)
Dept. of Western Asiatic Antiquities
The British Museum
LONDON WC1 B 3 DG, GRANDE-GRETAGNE

42) **Divine divide : re FM 2 : 71 : 5** – In the recent *Florilegium Marianum* 2, in memory of Maurice Birot, J.-M. Durand publishes as FM 2 : 71 a letter by a governor of Qattunan which includes the following lines :

têrêtim ana šulum haššim u ālim Qattunan ša iti 1-kam ušēpišma lupputā
aqsamma ša u₄ 15-kam ušēpišma šalmā

Durand comments (p. 113), «Ce texte fait apparaître de façon inattendue le verbe *qasāmum* «pratiquer la divination», analogue à la racine employée par l'hébreu ou l'arabe, pour noter l'acte divinatoire, sans que l'on puisse décider s'il indique ou non le recours à une technique divinatoire autre que celle par examen des entrailles.» Durand credits me with suggesting that «to divide» may also fit the context because the governor has omen taken for 15 days when those for a full month were negative. I want to amplify on the suggestion.

In the passage cited, the governor managed to get favorable omens for the security of Qattunan by halving the duration in which they were valid. We note that the form of At Mari, one month [=30 days] was the most common (not to say standard) duration; but longer intervals are known (see Durand, *ARM* 26/1, 57-59). As elsewhere in Mesopotamia, when the omens turn unfavorable, people either had to accept their dictum or reinvestigated them, normally for the same duration (Durand, *ibid*, pp. 49-51, who also gives exceptions and instances with manipulated results).

It is instructive to compare our situation with what went on during Itur-Asdu's tenure in Mari (26 : 152). A diviner had taken omens regarding the security of Mari *ištu ūmim annūtīm adi rēš warhim*, «from today until the top (= end) of the (present) month»; they were unfavorable. Itur-Asdu had him go back once more over his 'pattern' (*šaniš ana qātišu utēršu*), and the diviner discovered that «his omens were favorable until the 15th day, containing nothing worrisome.» Nevertheless, Itur-Asdu urges prudence: «When he reviewed his 'pattern,' as often as three times, there was 'stunting of the plain'» on his exta; my lord must accordingly give strict orders to the army so that as a unit it stays alert about its guard duty.» Itur-Asdu did not order new omens, but simply asked his diviner to reconsider them and the diviner located a propitious interval within the inauspicious period. (I can't pretend to know how).

In FM 2 : 71, however, the governor seems to be more actively engaged in the process. Between two Š-stem *ušēpiš*, we have the *aqsam*; and if this last form is calqued on the Akkadian G-stem, we must assume that by doing this act the governor was gaining the opportunity to re-examine the omens, probably on a completely new sacrifice. In a sense he was responsible not only for re-configuring the period for testing, but also for setting the stage for that omen-taking. Therefore, we are meeting with a *qasamum* that is capable of playing double duty, holding meanings that occur in Arabic (G-stem) «to cut, divide, apportion» and Hebrew (G-stem; thence also in Syriac), «to practice divination.» Arabic and Hebrew, however, can also carry meaning for the root *qsm* that are more readily found in the other language. In Arabic, in the IV-stem (mostly factitive), '*aqsama* is «to take an oath,» while '*istaqsama* (X-stem) is «to seek an oracle, cast lots.» But T. Fahd (*La*

Divination arabe, 1966, 180) claims that both « *qasm* et *istiqsâm* ... désignent en arabe la bélomancie, prohibée par le Coran en tant que symbole de la divination païenne... »

For Hebrew, a passage in Ezekiel shows that Hebrew *qāsam* could retain the double meaning available to the Mari text. Ezekiel (21 : 26-27) is being asked to do yet another symbolic act (*TANAKH* translation), « And you, O mortal, choose two roads on which the sword of the king of Babylon may advance, both issuing from the same country ; and select a spot, select it where roads branch off to [two] cities. Choose a way for the sword to advance on Rabbah of the Ammonites or on fortified Jerusalem in Judah. For the king of Babylon has stood at the fork of the road, where two roads branch off, to perform divination [*liqsom-qāsem*] : He has shaken arrows, consulted teraphim, and inspected the liver. » (Hepatoscopy occurs only here in Hebrew Scripture.)

liqsom-qesem is commonly rendered, « to practice divination, » and this is correct. But it can be seen that the phrase is posted Janus-like : forward, it details three of the oracular methods subsumed under *liqsom-qesem* ; backwards, it harks back to the road on which the army of the king of Babylon was treading. At a forking, the king must make a choice that will allow him to take spoils from only one of two potential victims. Too bad for Jerusalem that the omens were prompting him to its walls.

1. See CT 31 :46 :11, cited sub CAD Q, 197 (13), « if your extispicy is indecisive, *ana ŠU-ka tūr*. »

2. W. Zimmerli's « he has cast the arrows to receive an oracle » does not do justice to the syntax (as correctly sensed in the Masoretic punctuation), in which the infinitive construct (with cognate accusative) is exemplified in three phrases that follow. (Ezekiel 1, 437 [Hermeria].) In his comments to the passage (p. 444), however, Zimmerli clarifies the phenomenon correctly.

Jack M. SASSON (08-07-94)
The University of North Carolina
CHAPEL HILL, NC 27599-3225 USA

43) Note sur les briques émaillées d'ARM XIII 139 – Le CAD (Š₁, s.v. *šahātu* A, sens 4, p. 85) propose de voir la mention de briques émaillées dans un texte de Mari (ARM XIII, 139 : 12'). Cela pose problème car ce serait la seule attestation épigraphique ou archéologique de briques émaillées pour cette période (début du second millénaire), près d'un demi-millénaire avant l'apparition de ce matériau à Nuzi, en Assyrie ou en Susiane. Les briques émaillées se conservent pourtant très bien et ont été très systématiquement décrites par les archéologues ; si elles avaient été utilisées à Mari, on en aurait très probablement retrouvé en fouille. D'après les attestations relevées dans les textes, les briques émaillées furent utilisées en Assyrie dès les règnes d'Adad-nirari I (1307-1275), d'Aššur-reš-iši (1133-1116) et de Tiglath-Phalazar I (1115-1077) (cf. S. Lackenbacher, *Le roi bâtisseur*, Paris, 1982, p. 86 ou P.R.S. Moorey, *Materials and Manufacture in Ancient Mesopotamia*, BAR IS n° 237, Oxford, 1985, p. 171) mais les attestations archéologiques de briques émaillées assyriennes datent pour la plupart des 9^e et 8^e siècles. On a trouvé deux exemples de briques émaillées dans le niveau II de Nuzi (R.F.S. Starr, *Nuzi*, Cambridge, Mass., 1939, p. 412) ; il s'agit semble-t-il d'un cas exceptionnel, on n'en trouve pas d'autres exemples avant l'époque néo-assyrienne en Mésopotamie du nord. En Élam, les premières briques ou carreaux émaillés inscrits datent d'Untaš-Napiriša (1340-1300) et de Šilhak-Inšušinak (1150-1120) (F. Malbran-Labat, *Syria*, LXVI, 1989, p. 282-283). En Mésopotamie centrale et méridionale, les premières briques émaillées retrouvées datent, elles, de la période néo-babylonienne.

On peut alors penser qu'il s'agit pour ARM XIII 139 d'un sens originel qui a ensuite été repris pour qualifier l'émaillage. Certains autres sens du mot (cf. CAD Š₁, s.v. *šahātu* A, sens 2, p. 84) : « to smear (a paste, dust) on something, to wash (?) rinse (?) (a part of body) with water, etc. » montrent que la notion d'enduire ou de peindre pourrait être la bonne. La signification aurait varié avec la modification de la matière enduite : peinture puis glaçure. Voir également la proposition de F. Vallat (*Cahiers de la D.A.F.I.* 8, 1978, p. 98-100) pour le terme élamite *hu-us-si-ip-na* qui désignerait les briques peintes. Ce terme est attesté avec « brique, briquetage », « émaillé », « doré » et « argenté ».

L'attestation de briques peintes à Mari pourrait appuyer cette hypothèse.

Les exemples de briques peintes sont extrêmement rares en Mésopotamie. Ceci ne doit pas surprendre : en règle générale les briques étaient recouvertes d'un enduit. On connaît des briques peintes à Mari, trouvées dans le palais de Zimri-Lim (A. Parrot, *Mission Archéologique de Mari, vol. II : le Palais*, Paris, 1958, p. 10-11). Elles étaient peintes sur la tranche en noir en général, parfois en rouge ou en rouge et noir.

Martin SAUVAGE (10-07-94)

VIE DE L'ASSYRIOLOGIE

44) A procedure for representing and studying Akkadian texts in Arabic – The procedure consists in four steps: transliteration, transcription, « morphologically congruent transformation » and translation. The first two steps transliteration and transcription, render in the Arabic alphabet and script all the conventions embodied in these steps today by Assyriologists. The third step is a development that, to the best of my knowledge, I pioneered in 1986 for teaching purpose. The complete procedure was first presented in book form in 1989, in an Arabic edition of M.A.D. V.8, the Old-Akkadian love charm¹. At that time, however, limitations in typesetting facilities made it rather cumbersome to use in publications. The actual widespread availability of sophisticated multilingual word-processors and of quasi-professional font editors has removed that obstacle and now the fonts required by this system are easily implemented on most PCs or compatibles.

1 – Transliteration. To alphabetically represent the cuneiform Akkadian texts one needs to distinguish the two potential values of the cuneiform signs :

A - Syllabic. The consonants needed for transliterating the Akkadian syllabary are a subset of the consonants in current use in the Arabic alphabet. For the vowels, on the other hand one needs the full alphabetic conventions of Arabic as used in editions of the Koran, where we find, in addition to /a/ /u/ and /i/ the *imēleh* /e/, thus named by Arab grammarians because it sounds like a *fatha* « leaning » towards a *kasra*. In the Koran it is drawn as a small eye under the letters. In order to streamline the graphism I chose instead to represent it as *ā*, « graphically tilting » into *ā* as its name in Arabic implies.

The constrains of the Arabic script, in which one cannot write a vowel but on a « supporting » consonant, impose a slight departure from the Latin transliteration conventions: instead of writing *a* one has to write *'a*, using the “glottal stop” to graphically carry the vowel. Arabic writing does not distinguish a syllable /V/ and treats it as /CV/, and similarly /VC/ is treated as /CVC/. The difference, however, is simply graphic since *a* and *'a* (or /V/ and /'V/ are homophonous as well as *an* and *'an* (/VC/ and /'VC/).

B - Logographic. Underlining is used to graphically set apart logograms, because capital letters are not available in the Arabic script.

Let us illustrate this first step of the procedure by presenting a famous Old Babylonian sentence first in Latin then in Arabic alphabetic transliteration :

i-nu DINGIR.AN *ši-ru-um* LUGAL DINGIR-A *nun-na-ki* DINGIR.EN.LÍL *be-el ša-me-e u er-se-tim ša-i-im ši-ma-at* KALAM *a-na* DINGIR.AMAR.UTU DUMU *re-eš-ti-im ša* DINGIR.EN.KI DINGIR.EN.LÍL *ut* KIŠ *ni-ši i-ši-mu-šum*.

إِنُّ دِنْجِيرَ أَنْ صِرُّ أُمُّ لُجَلِّ دِنْجِيرَ. أَنْ نُنُّ نَكِ دِنْجِيرَ. أَنْ لَلِّ. بَ-أَلِّ شِمُّ-أُ أُرُصِّ-تِمُّ شِ-إِ-إِمُّ
شِمُّ-أُمَّ-أَتُّ كَلِّمُ أَنْ دِنْجِيرَ. أَمَّرَ. أُمَّتُ دُمُّ زَ-أَشِّ-تِ-إِمُّ شِ دِنْجِيرَ. أَنْ كِ دِنْجِيرَ. أَنْ لَلِّ. أُمَّتُ كِشِّ نِ-شِ إِ-شِ-مُّ شَمُّ

2 – Transcription. Transcription, or normalization, is the representation in alphabetic script of the reconstructed linguistic form of the Akkadian text as arrived at by analysis and interpretation. The congeniality of the Arabic script for noting vowel length, doubled consonants and desinence (*am*, *um* and *im*, the *tamyim*, are used in copies of the Koran alongside *an*, *un* and *in*; the *tanwīn*) makes of it an ideal medium for representing “spoken” Akkadian. Only two minor adaptations are required. The first one to note long *e* the second to differentiate between the two kinds of vowel lengthening. In the first case I chose to indicate the lengthened *imēleh* with an *aleph* and not a *yā'*: thus: *بَالٌ*. In the second case, and as arbitrarily as in the selection of macron or circumflex accents, morphological lengthening and lengthening resulting from consonantal loss are represented using the conventional Arabic system while lengthening resulting from vowels contraction is indicated by placing the diacritic upon the lengthening indicator rather than on the preceding consonant. Thus *bēl* and *šamē* are respectively written *بَالٌ* and *شَمَاءٌ* (and not *شَمَا*).

Let us return to our sentence this time presenting its Latin then Arabic transcription :

inū ^dAnu *šīrum* *šar* ^dAnunnaki ^dEllil *bēl šamē u eršetim šā'im šimāt mātīm ana* ^dMarduk *mārim rēštim*
ša ^dEa *ellilūt kiššat nišī išimūšum*

إِنُّو^{ال} أَنْ صِيرَ شَرُّ^{ال} أَنْتَكَ^{ال} أَلَّ^{ال} بَالُ شَمَا أُرْحَتِ شَانِمِ شِمَاتِ مَاتِ أَنْ^{ال} مَرْدُوكِ^{ال} مَارِ زَاشْتِ شَ^{ال} أَيِ
 أَلُّوتِ كِشْتِ نِشِي إِشِيمُوشُمُ

This sentence illustrates most of the conventions needed for transcription of Akkadian in the Arabic script. As can be clearly seen, the implementation in the Arabic script medium of the conventional steps of transliteration and transcription of Akkadian texts is straightforward, self-evident, and if I dare say so, rather elegant. It has also proved to be very easily and naturally grasped by Lebanese students.

3 - «Morphologically congruent transformation». The «morphologically congruent transformation» (hereafter referred to as m.c.t.) is a heuristic tool that can be useful in the process of analysis and interpretation of Akkadian texts.

Formally translation follows transcription, but in practice the relationship between the two steps is more complex, since both are reflections of the readers understanding of the Akkadian sentence which is arrived at through trials and errors shuttling back and forth between normalization and translation, an involved process of feedbacks leading to understanding through progressively refined representations both in Akkadian and in the target language.

When the target language is Indo-European the «distance» between the two representations is very great and the exercise of bridging between the two can at time be strenuous. By taking advantage of the lexical and morphological relationship that exists between Arabic and Akkadian, the m.c.t. provides the reader of Akkadian with an algorithmic (rule bound) step between normalization and translation a mid-point representation whose elaboration obeys strict rules and which can be used as an explicit and transparent «tally board» of the process of working out an understanding of the Akkadian texts.

Transcription is the representation, in a normalized, conventional way, of the reader's grammatical and lexical analysis of the words making up the Akkadian sentence. It differentiates parts of speech into nouns verbs and particles, and assigns to each noun and verb a specific root and a specific morphological construction. The principle of the m.c.t. is to implement as faithfully and exactly as possible this analysis in Arabic. Rather than elaborating in this short note on the rules of implementations and on the limitations of the m.c.t. let us simply see what is its result when applied to our sentence:

حِينَمَا أَنُو (ال)ظَهِيرُ مَلِكُ (ال)أَنْتَكَ، (و) إَلُّ بَعْلُ (ال)سَمَوَاتِ (ال)أَرْضِ سَانِمِ سِمَاتِ (ال)يَلَادِ، إِلَى مَرْدُوكِ
 (ال)إِبْنِ (ال)رَيْسِيِّ ذُو حَيَّا، إَلُّوتِ جَمِيعِ النَّاسِ سَامُوا لَهُ...

Even when like in the present sentence, understanding is not at issue, implementing the m.c.t. offers the systematic challenge of a deep involvement with the lexical aspect of the roots, because it imposes a rigorous comparison of their semantic fields in Akkadian and Arabic. For example, ظَهِيرُ, the realization of *šîrum* in Arabic (through the equivalence of *šêrum* with /ظ ه ر/), though formally correct, is not current, however we note that ظَاهِرٌ, the active participle from the same root, is an attribute of the divinity. The perduring بَعْلُ (ال)سَمَوَاتِ (ال)أَرْضِ offers us a glimpse at more than linguistic continuity. And a comparison between Akkadian *šânum*, Aramaic *šym* and Arabic /م ا س/ forces the attention of the reader on some interesting diachronic as well as semantic perspectives and might even throw some light on the metaphysics of divine foreordination in Akkadian and Arabic cultures. Altogether, even in a simple case like this one, going through the routine of the m.c.t. does enrich the understanding of the Akkadian sentence, and thereby its translation.

In concluding, it is interesting to note that the applicability of this four parts procedure is not restricted to Akkadian, and that it is even more productive when applied to other Semitic languages such as Aramaic, Cananean or Ugaritic, if only because it helps the reader to maintain a more systematic approach to the texts than is customary.

1. Naccache A.F. and H. Zeineh 1989 : Uḫdat Kiš. Maktabat Lisān al-Mašriq. Beirut. (in Arabic)

Albert F. NACCACHE (7-04-94)
 P.O. Box 113-6328
 BEIRUT, LEBANON

45) Nouvelle publication – *Florilegium Marianum II, Recueil d'études à la mémoire de Maurice BIROT*, Mémoires de NABU 3, Paris, SEPOA, 1994, 355 pages. Cet ouvrage rassemble 19 études des membres et collaborateurs de l'Équipe de Mari, et contient l'édition de nombreux textes inédits de Mari, avec Index et Table de Concordance. Le prix est de 270 FF ou 50 \$ (Prix spécial de 200 FF ou 40 \$ pour les abonnés à la revue NABU).

46) Nominations – D. CHARPIN a été élu, le 27 Juin dernier Directeur d'Etudes à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (IVe section). Il succède à Paul GARELLI, titulaire de la chaire d'Assyrien. La nouvelle chaire s'intitule : « Histoire et Civilisation de la Babylonie Ancienne ».

B. LAFONT, nouveau Chargé de conférences à la IVe section de l'E.P.H.E. assurera en 1994-95 un enseignement sur le thème : « Administration et administrateurs au pays de Sumer ».

47) Thèse – B. MANEVEAU a déposé en Juin 1994 une thèse de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (IVe section), rédigée sous la direction de P. GARELLI (Professeur au Collège de France), intitulée : « *Les constellations du ciel mésopotamien au 13e siècle avant J.-C.* » ; elle a fait l'objet d'un rapport de J.-M. DURAND (Directeur d'Etudes à l'EPHE) et de J.-P. VERDET (Observatoire de Paris).

48) Informatica – Suite à la demande de plusieurs collègues, j'ai mis au point avec l'aide de B. LAFONT une ressource système permettant un usage commode de mes fontes Mari et Cunétype 1/Cunétruetype sur le clavier des Macintosh anglais (« Cuneikeyboard ») et allemand (« Cuneieingabe »). Comme précédemment, j'enverrai ce dont ils ont besoin à tous ceux qui m'adresseront une disquette.

Dominique CHARPIN (13-07-94)

49) À nos abonnés – La Banque de France ayant (sans prévenir) augmenté de 22 à 41 FF(!) les frais sur les Eurochèques, nous sommes au regret d'annoncer que **désormais les Eurochèques ne seront plus acceptés.**

N.A.B.U.

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

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

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

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

Nous n'acceptons plus le paiement par Eurochèque.

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

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

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

– *for subscriptions in US \$ only* –

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

– RÉDACTION –

Francis JOANNÈS
37 Rue Coignebert
F-76000 ROUEN

Pierre VILLARD
64 boulevard Barbès
F-75018 PARIS

N.A.B.U. est publié par la Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien, Association sans but lucratif
(Loi de 1901). Directeur de la publication : D. Charpin. ISSN n° 0989-5671.

Dépôt légal : Paris, 07-1994. Reproduction par photocopie