

Florilegium marianum

III

*Recueil d'études
à la mémoire de
Marie-Thérèse Barrelet*

*Illustration de la couverture : le portail de l'Hôtel de Chalon-Luxembourg
(Dessin Xavier FAIVRE, CNRS, UPR 193)*

*Supplément à NABU
Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires
1997
n° 2 (juin)*

Rédaction : Francis JOANNÈS

Mise en page et administration : Martin SAUVAGE

Secrétariat : Pierre VILLARD

NABU est publié par la Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien
SEPOA, c/o D. Charpin, 32 bis av. Kennedy, F-92160 Antony (France)
Directeur de la publication : Dominique CHARPIN ISSN 0959-5671

Florilegium marianum

III

Recueil d'études
à la mémoire de
Marie-Thérèse Barrelet

Textes réunis par
Dominique CHARPIN
et
Jean-Marie DURAND

Mémoires de N.A.B.U. 4



Marie-Thérèse Barrelet

AVANT-PROPOS

Nous avons, en rédigeant l'avant-propos de *Florilegium Marianum* II, un grand sentiment de nostalgie ; c'est toujours avec le même que nous livrons aujourd'hui celui de *Florilegium Marianum* III. Dans le premier ouvrage nous saluons la mémoire de Maurice Birot ; le second est dédié à celle de Marie-Thérèse Barrelet qui nous a quittés, à l'ultime fin de 1996.

Initialement pourtant, le projet du troisième volume de *Florilegium Marianum* était tout autre : il s'agissait de réunir des travaux de la plupart de nos doctorants, regroupés aujourd'hui au sein de l'Équipe d'accueil doctorale que nous avons fondée à la IV^e Section de l'École Pratique des Hautes Études ; cette réalisation devait dans notre esprit faire écho à la rédaction du tome XXIII des *Archives royales de Mari*, entreprise au moment où nous avions constitué, à la retraite de Maurice Birot, l'Unité propre de Recherche, UPR n° 193, du CNRS. Cette dernière est partie désormais, sous une autre direction, vers un destin nouveau, avec un programme redéfini. En programmant la présente publication, nous voulions montrer que derrière ces changements de sigles qui reflètent les évolutions de nos structures administratives et les divers caprices de nos autorités de tutelle, qu'on les appelle refontes, restructurations, regroupements ou comme on voudra, perdurait le même état d'esprit de recherches concernant les archives de Mari et – ce qui est le plus important – qu'elles motivaient toujours de jeunes esprits qui montaient sur les traces et à la poursuite de leurs aînés. Plusieurs des contributions publiées ici sont en effet la reprise de mémoires de DEA ou des travaux post-DEA de doctorants résolument engagés dans leur thèse.

La disparition de Marie-Thérèse Barrelet, alors que ce travail était déjà bien engagé, nous a incités à le dédier désormais à sa mémoire.

Consacrer à Marie-Thérèse Barrelet une publication sur Mari n'a rien d'étonnant. Elle fut, alors qu'elle était conservatrice au musée du Louvre, la première et l'une des plus précieuses collaboratrices de l'inventeur de Mari lui-même, A. Parrot. Sa place parmi les pionniers qui s'intéressèrent à Mari est bien marquée par la contribution que A. Parrot lui demanda pour le premier des recueils jamais parus sur ses grandes découvertes, à savoir *Studia Mariana*, en 1950, où elle aborda un aspect des peintures de Mari. Depuis, son intérêt pour les découvertes faites au Tell Hariri ne s'est jamais démenti.

Recenser l'activité scientifique de Marie-Thérèse Barrelet, une des principales chercheuses dans le domaine de l'histoire de l'art ou des techniques du Proche-Orient antique, n'est pas aujourd'hui notre propos. Cela sera l'affaire des nécrologies publiées dans diverses revues scientifiques. Nous voudrions donner à ces lignes un aspect plus personnel, en évoquant avec émotion le souvenir qui nous reste d'elle.

L'accueil qu'elle savait réserver aux tout jeunes chercheurs, ce dont les deux signataires de ces lignes ont fait plus que bénéficier, à des époques de moindre convivialité qu'aujourd'hui et où le sentiment de la hiérarchie inspirait davantage les rapports universitaires, nous assure de la sympathie qu'elle aurait réservée d'emblée à cette publication. Ses encouragements n'étaient certes pas de pure forme. La chaleur des contacts humains s'orientait très vite vers l'incitation scientifique à poursuivre des pistes qu'elle avait déjà débroussaillées elle-même. Ceux qui ont bénéficié de ses conseils savent d'ailleurs à quel point sa générosité pouvait être spectaculaire, lorsqu'elle abandonnait tout un volumineux dossier de notes, de tirés à part, de photos, patiemment réunis et confiait le soin de porter l'enquête à son terme. C'est d'une aventure semblable que sortit un jour *Le Clergé d'Ur*.

Le désir de Marie-Thérèse Barrelet de réunir les deux parts de l'héritage proche-oriental, celui que rendent les fouilles et celui dont le souvenir est conservé par les textes, était constant et systématique. De beaucoup d'exposés faits aux séminaires de la rue Michelet que lui avait confiés Jean Deshayes ou à des réunions informelles entre archéologues et épigraphistes sont sortis d'innombrables pistes de recherches, qui ont inspiré entre autres *ARMT XXI*. Des directions qui nous furent données à cette époque par ces deux grands chercheurs qui dominaient alors l'enseignement universitaire en archéologie proche-orientale, beaucoup sont restées toujours vivantes, à une époque où la volonté de faire coïncider documentations figurée et textuelle n'est plus toujours patente. L'union de ces deux figures de premier plan que furent Marie-Thérèse Barrelet et Jean Deshayes mérite d'être commémorée aujourd'hui.

Les études sur les Hourrites entreprises par Marie-Thérèse Barrelet devaient être décisives pour le cours de nos propres recherches. Elles ont été à l'origine des entreprises archéologiques que nous avons montées en Syrie du nord, à Tell Amouda d'abord, à Tell Mohammed Diyab ensuite. Sans les incitations scientifiques et les recommandations de Marie-Thérèse Barrelet auprès de Philippe Guillemin, alors Sous-Directeur des sciences sociales au Ministère des Affaires étrangères, il est vraisemblable qu'un tel projet n'aurait jamais vu le jour. Il était donc naturel que nous demandions à Martin Sauvage, chargé sur la fouille de Tell Mohammed Diyab du secteur qui correspondait le plus à la problématique initiée par elle, de faire le point sur l'état des recherches archéologiques entreprises sur ce site.

Une personnalité aussi forte et irradiante aurait sans doute mérité un hommage plus étoffé et nombreux auraient pu être ceux qui auraient avec enthousiasme contribué à un tel événement scientifique. Pour toute une série de raisons, exposées par elle dans le temps et dont elle était seule juge, Marie-Thérèse Barrelet n'a jamais voulu qu'on lui consacrer de son vivant un volume officiel de *Mélanges*. Elle n'était pourtant pas contre un témoignage d'amis proches. Nous avons donc demandé à deux chercheuses étroitement associées à ses recherches ou à leur prolongement, Dominique Parayre et Bertille Lyonnet, de contribuer à l'événement d'amitié que nous avons suscité. Nous avons en outre profité de la visite cette année de Mme Colbow à Paris où sa collaboration avec l'équipe de Mari a été étroite pour rédiger le commentaire sur une description figurée d'une tablette de Mari que Marie-Thérèse Barrelet connaissait bien et pour laquelle elle nous avait promis, en son temps, de nous rédiger un commentaire archéologique. Bien d'autres auraient pu être sollicités. Nous ne pouvions pas le faire cependant sans transformer profondément le projet initial de *Florilegium Marianum III*, qui devait être avant tout l'expression du travail de l'Équipe d'accueil doctorale de la IV^e Section de l'EPHE. Si certains en éprouvent du regret, qu'ils nous le pardonnent, sachant qu'il leur sera toujours possible, regroupés ou individuellement, de témoigner leur affection et leur admiration à leur collègue et amie disparue.

La maquette de cet ouvrage a été réalisée par Martin Sauvage sur le programme XPress, grâce aux moyens techniques de l'UPR 193 du CNRS, mis gracieusement à notre disposition par Francis Joannès, son directeur. Les photographies qui illustrent cet ouvrage sont l'œuvre d'une pluralité d'efforts, au nombre desquels il faut signaler tout particulièrement le travail de Barbara Fernandès et d'Öktem Basol ; les tirages par contre ont été surtout effectués par Martine Esline, UPR 193. Bertrand Lafont nous a aidés à la relecture des dernières épreuves.

La photographie de Marie-Thérèse Barrelet nous a été procurée par Marie-Christine Kessler, sa fille. Elle la représente comme elle eut voulu sans doute l'être, chez elle, entourée de ses petits enfants. C'est bien l'image forte que nous garderons de cette personnalité si attachante, sans cesse disponible à ceux qu'elle aimait, jamais abattue malgré les incessantes épreuves de santé qui assombrèrent la fin de sa vie.

Un effort tout particulier été accompli par les auteurs et réalisateurs divers pour que cet ouvrage puisse être présenté à la Rencontre assyriologique internationale de Venise de Juillet 1997, où la disparition de notre vieille amie doit être officiellement annoncée au monde savant.

Paris le 2 juillet 1997

Dominique CHARPIN

Jean-Marie DURAND

TEXTES LITTÉRAIRES DE MARI

LA VERSION MARIOTE DE L'« INSURRECTION GÉNÉRALE CONTRE NARÂM-SÎN* »

Dominique CHARPIN
Université de Paris-I et EPHE, IV^e Section

Lorsqu'il fit connaître les textes atypiques les plus spectaculaires des archives de Mari, G. Dossin mentionna l'existence d'un duplicat de la « tablette où Narâm-Sîn raconte comment il a défait une grande coalition politique qui s'était formée contre lui »¹. Sa copie de ce document, A.1252, fut publiée dans l'article que A. K. Grayson et E. Sollberger consacrèrent à « L'insurrection générale contre Narâm-Suen »². Dans la masse des fragments inédits de Mari, J.-M. Durand a pu identifier M.8696 comme appartenant sûrement à la même tablette, bien que ne la rejoignant pas exactement, et m'en a confié la publication. C'est avec une vive émotion que je dédie ce travail à la mémoire de Marie-Thérèse Barrelet, à qui mes recherches doivent beaucoup et dont les encouragements, puis l'amitié ne m'ont jamais fait défaut depuis que, jeune étudiant, je suivais ses séminaires à l'Institut d'Art.

Depuis la publication de A. K. Grayson et E. Sollberger et l'étude de Th. Jacobsen qui l'a suivie³, l'inscription originale qui aurait inspiré les manuscrits paléo-babyloniens G et M a été publiée⁴. Il n'est pas question de reprendre ici de manière complète la question, fort complexe et débattue, des rapports entre les inscriptions royales paléo-akkadiennes et les compositions postérieures ; je voudrais avant tout souligner ce qu'apporte au débat le fragment ici publié pour la première fois⁵.

* Mes remerciements vont à J.-M. Durand, à qui je dois de pouvoir publier ici ce texte, et qui m'a en outre fait part de précieuses observations. Je suis également très reconnaissant à S. Tinney, qui m'a procuré une copie des épreuves de son article « A New Look at Naram-Sin and the "Great Rebellion" », avant sa parution dans *JCS* 47, 1997, p. 1-14.

1. *Syria* 20, 1939, p. 99 = *Recueil G. Dossin*, p. 135.

2. A. K. Grayson et E. Sollberger, « L'insurrection générale contre Narâm-Suen », *RA* 70, 1976, p. 103-128. Le manuscrit de Mari fut désigné par ces auteurs sous le sigle M ; la copie de G. Dossin se trouve p. 113, la photo p. 114, la transcription p. 111-112 et la traduction p. 120. L'autre manuscrit paléo-babylonien, conservé à Genève, a reçu le sigle G. Je conserverai ici l'emploi de ces sigles.

3. Th. Jacobsen, « Iphur-Kishi and His Times », *AfO* 26, 1978/79, p. 1-14.

4. Voir P. Michalowski, « New Sources Concerning the Reign of Naram-Sin », *JCS* 32, 1980, p. 233-246 ; R. Kutscher, *The Brockmon Tablets at the University of Haifa. Royal Inscriptions*, Haifa 1989 ; I. J. Gelb et B. Kienast, *Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v. Chr.*, FAOS 7, Stuttgart 1990, p. 226-243 Narāmsīn C 1 et en dernier lieu D. R. Frayne, *Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 BC)*, RIME 2, Toronto 1993, p. 103-108 (E2.1.4.6)3. Voir récemment le commentaire de S. Franke, *Königsinschriften und Königsideologie. Die Könige von Akkad zwischen Tradition und Neuerung*, *Altorientalistik* 1, Hamburg, 1995, spécialement p. 175-177.

5. Pour une présentation générale du texte au sein de la littérature du même genre, voir J. Goodnick Westenholz, « Heroes of Akkad », *JAOS* 103, 1983, p. 327-336, en particulier p. 330-331 § B. 2 ; *Id.*, « Oral Traditions and Written Texts in the Cycle of Akkade », dans M. E. Vogelzang et H. L. J. Vanstiphout (éd.), *Mesopotamian Epic Literature. Oral or Aural ?*, Lawiston, NY, 1992, p. 123-154, en particulier p. 132-133.

1 [A.1252+M.8696]

- [ki-š^{ki}i ku-tu]-ú^{ki} ti-wa^{ki} wu-ru-mu^[ki]
 2 [ka-zal-lu^{ki} gi-r]i-it-ta-ab^{ki} a-pí-wa-a^[k^{ki}]
 [...] ... [ib-ra-at^{ki} d]i-il-ba-at^{ki}
 4 [x x-B]^[ki] ú-ru-uk^{ki} ù [s^ll-ip-pí-ir^{ki}
 [i-nu-m]i-šu-ma lugal-ki-in a-bi a-lam ú-ru-uk^{ki} i-ne-er-ma
 6 [an-du-r]a-ar ki-iš-ši-i-im^{ki} iš-ku-un
 [ab-bu-ti-š]u-nu ú-ša-ag-li-ib ù [k]ur-še-e-šu-nu
 8 [ú-ha-aš]-ší-ib ù lugal lugal-za-gìn-gi-na mu-sa-li-il-šu-nu
 [a-na a-ga]-dè^{ki} ú-ru ù i-ia-ti in-ši-iš lam-ni-iš
 10 [i-ta-a]k-ru-ni-ne i-na di-[i]n eš₄-tár ù an-nu-ni-ti[m]
 [i-na t]a-ha-zi-im iš-’a₄-ar-šu-nu-ti [ú u₄^l-um<-šu> na-[r]a-a[m^dsu’en]
 12 [k]i-iš-šu-ú-um^{ki} la na-ka-ar a-hu^l-ti i[a-ší]
 [bi-ri-i]t ti-wa^{ki} ù wu-ru-mu^{ki} i-na a-šà a-gà[r^dsu’en]
 14 [bi-ri-i]t é-sa-ba-ad é^dnin-kar-ra-a[k]
 [ki-š]i^{ki} ip-hu-ur-<ma^lip-hu-ur>-ki-š^{ki}i ki-iš-[š]u-ú-[u]m^[ki]
 16 [dumu šú-mi]-ra-at-eš₄-tár geme₂ ša-ri-ih-tim a-na lugal iš-šu-ni-[i]š-šu
 [I...-k]i-[p]í [mar-ha-šu^l-ú^{ki}

(lacune d’1[?] ligne)

- [I^lx x]-[x-ú^l-t]u
 2’ [I^l]r-il-li-li [ú]-[ma-wu-ú^l [ki]
 [I^l]a^l-ma-mu-ul-li-li ni-[i]p-pa-ru-ú-um^[ki]
 4’ [I^l]bu-bu di-ru-ú^{ki}
 [I^l]a-mar-gi-in lugal ú-ru-uk^[kⁱ]
 6’ [I^l]pa-ša-a[h-n]a[?]l-ad-gal-ni [lu^l-lu-bu-ú^[kⁱ]
 [mi-i]m-šu gu-ul-lu-ba-at mi-i[m]-šu qa-am-ma-[at]
 8’ [o]-ta-i 30 nu-banda₃ i-na [I]i-mi a-na [x x^l [[i]l-li-ku-nim-ma i-na ta-[ha-zi-i]m i[š-ta-ak-nu...]

(...)

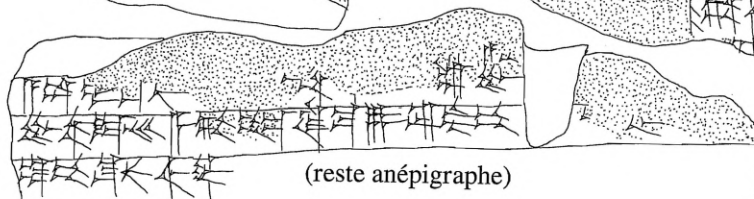
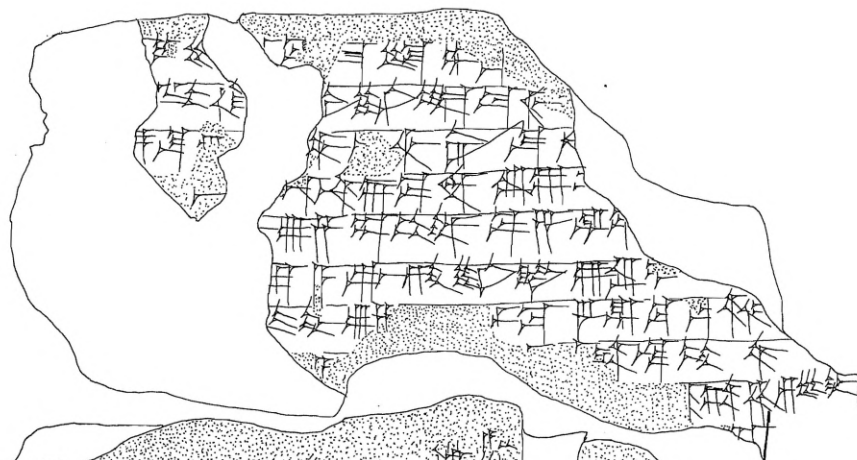
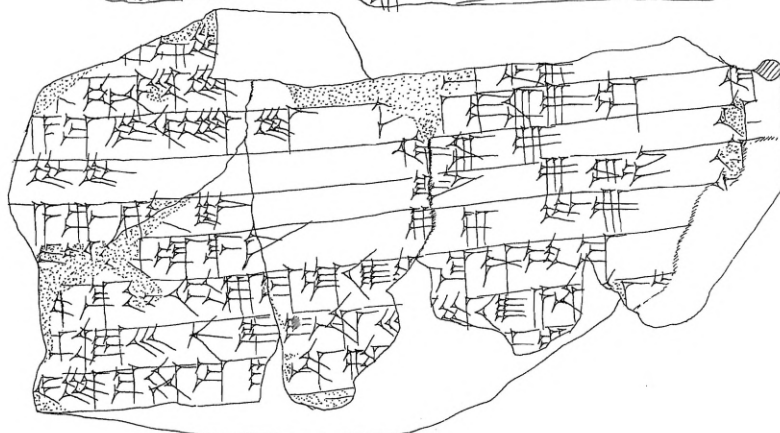
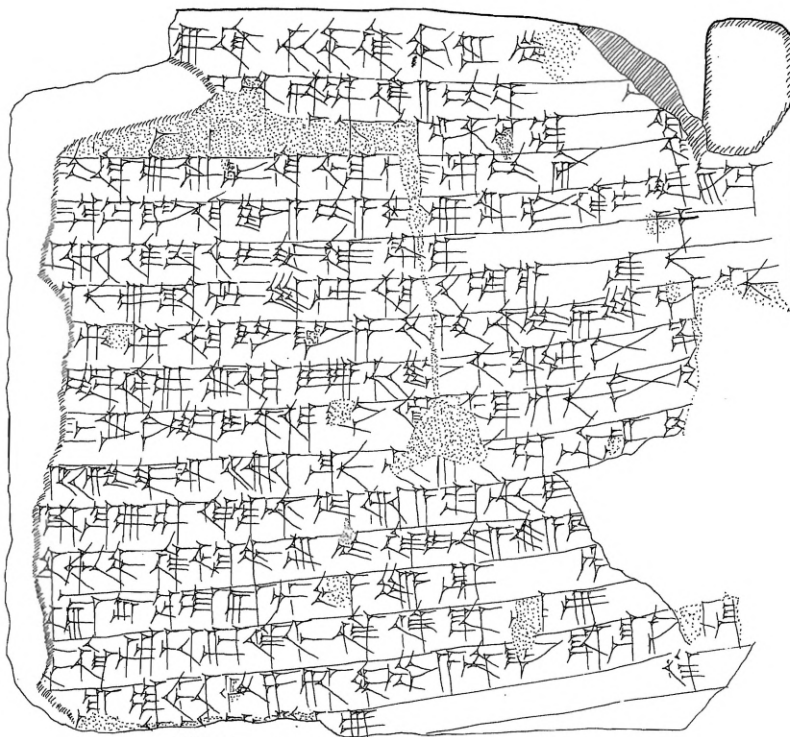
R.

- 2’ [ka-ki] i-pu-[š]u[?]-ma ma-tu-u[m] [x^l [[...] ik-ki-[ru]-ni-in-ne-ma a[r-
 4’ [...] 9-šu [ú^l-wa-a[š]-ší-ir-šu-n[u-ti ...]
 [...] [x^l [o-n]a-na-sa ma-ah-ru-ú [x^l [[i-na ta-ha-zi-im] ú-ša-ab-bé-em-ma 5 ra-b[a-ba-tam di-ku]
 [...] [x^l a-mar-gi-in lugal ú-ru-u[k^{ki}]
 8’ [i-na ta-ha-z]i-im ú-ša-[ab-bé-e]m-ma 4 ra-ba-ba-tam di-[ku]
 [...]] ša-la-am-tam
 10’ [...] i-n]a ta-ha-zi-im
 [...]]-[ar^l

(...)

...

- 2’’ a-du-uk-šu-nu-ti ...
 [i-na ti]-bu-ut dumu-meš a-ga-dè^{ki}-ma 9 šú-ub-bi-[im] [x x^l
 4’’ [ú-ša]-at-bi-šu-nu-ši-im



(reste anépigraphe)

¹ [Kiš, Kut]ha, Tiwa, Wurumu, ² [Kazallu, Gir]jittab, Apiwak, ³ [...], ..., [Ibrat, D]ilbat, ⁴ [...]bi, Uruk et Sippar <se soulevèrent ensemble contre moi.> ⁵ C'est alors que mon père Sargon vainquit la ville d'Uruk et ⁶ qu'il instaura l'*andurârum* des gens de Kiš, ⁷ qu'il fit raser leurs mèches de cheveux et ⁸ défaire ⁷ leurs entraves et ⁹ conduisit à Akkade ⁸ le roi Lugal-zagin-gina, leur oppresseur –, ⁹⁻¹⁰ pourtant ils m'ont été vilainement hostiles en parjures ! Selon le jugement d'Eštar et Annunîtum, ¹¹⁻¹² il les défit au combat. Or, au moment où pour moi, Narâm-Sîn, les gens de Kiš n'ayant pas montré d'hostilité, existait (encore) l'amitié, ¹⁵ (les gens de) Kiš se rassemblèrent ¹³ entre Tiwa et Wurumu dans le champ du secteur de Sîn, ¹⁴ entre l'Esabad, temple de Ninkarrak. ¹⁶ Ils élevèrent à la royauté ¹⁵ Iphur-Kiš, homme de Kiš, ¹⁶ fils de Šumirat-Eštar, la servante chanteuse de lamentations.

¹⁷ [...]kipi, l'homme de Marhaši, (lacune d'1² ligne), ^{1'} [...]Utu, l'homme de [...], ^{2'} Ir-Ilili l'homme d'Umma, ^{3'} Ama-Mullili, l'homme de Nippur, ^{4'} Bubu, l'homme de Dîr, ^{5'} Amar-gin, le roi d'Uruk, ^{6'} Pašahnadgalni, l'homme de Lullubû, ^{7'} – son ... a été rasé, son ... a été coiffé – ^{8'-9'} ... 30 lieutenants, ils allèrent au nombre de 90 000 à [NG²], et s'app[rêtèrent] au combat. (Lacune).

R.2' ... ils combattirent. Le pays ... ^{3'} ... m'avaient été hostiles ... ^{4'} Par neuf fois je les ai laissé aller. ^{5'} [...]nanasa, ... ^{6'} combattit contre moi [à la bataille] ; 50 000 [*furent tués.*] ^{7'} [...] Amar-gin, le roi d'Uruk, ^{8'} com[battit contre moi à la bata]ille et 40 000 furent tu[és]. ^{9'} ... cadavre ^{10'} ... à la bataille (Lacune).

1²-2² ... je les tuai ... 3²-4² C'est grâce à la levée des seuls habitants d'Akkade, que j'ai levé contre eux une expédition militaire à neuf reprises.

N.B. Le texte déjà connu (A.1252) correspond aux ll. 1-17 et R. 1²-2² ; le fragment édité ici pour la première fois (M.8696) aux ll. 1'-9' et R. 2'-11'. D'après la courbure de la tablette, on peut estimer qu'il ne manque qu'une ligne entre A.1252 : 17 et M.8696 : 1', peut-être même aucune, bien que les deux fragments ne se raccordent pas complètement. La paléographie et surtout le contenu ne laissent aucun doute sur l'authenticité de ce « quasi-join ». Les notes qui suivent ne reprennent pas les points déjà commentés par Grayson et Sollberger, RA 70, p. 103-128. La traduction de B. R. Foster, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, tome I, Bethesda, 1993, p. 109-111, suit les manuscrits G (i) et L (ii).

1) Pour les villes de Tiwa et Wurumu = Urum, voir en dernier lieu D. R. Frayne, *The Early Dynastic List of Geographical Names*, AOS 74, New Haven 1992, p. 12-16 et NABU 1997/76.

2) Pour la séquence Kazallu / Apiak, voir D. R. Frayne, *ibid.* p. 23-26.

4-5) Entre la l. 4 et la l. 5, le scribe a manifestement omis une ligne, que le manuscrit G a conservée : *iš-ti-ni-iš ib-ba-al-ki-tu-ni-in-ni*.

5) Pour Narâm-Sîn, présenté par la tradition postérieure comme fils de Sargon, voir désormais M. A. Powell, « Narâm-Sîn, Son of Sargon : Ancient History, Famous Names, and a Famous Babylonian Forgery », ZA 81, 1991, p. 20-30, en particulier p. 23. Noter cependant que son attribution du « monument cruciforme de Manišusu » à Narâm-Sîn a été contredite par le manuscrit découvert récemment à Sippar ; cf. F. N. H. Al-Rawi et A. R. George, « Tablets from the Sippar Library III. Two Royal Counterfeits », *Iraq* 56, 1994, p. 135-148.

6) A propos du nom de la ville de Kiš, en réalité Kiši, voir les remarques de Jacobsen, *Afo* 26, p. 1, n. 3 et depuis P. Villard, *FM* I, Paris 1992, p. 142, note a. J.-M. Durand m'a fait observer que les graphies *ki-iš-ši-i-im*^{ki} l. 6, [*ki*]-*iš-šu-ú-um*^{ki} l. 12 et *ki-iš-š[u-ú-u]m*^{ki} l. 15 sont des gentilices, les deux premiers étant à considérer comme des singuliers collectifs.

7) Le manuscrit G a l. 19 *ap-pa-ti-šu-nu ú-ga-l-al-lil-i[b]*. Le CAD A/2 p. 182a signale également dans *AbB* 1 3 : 10 une autre occurrence de *appâtum* comme variante pour *abbutum* ; J.-M. Durand se demande si ces formes ne sont pas le pluriel de *abbûtum* (avec le signe pa à lire bá). Quoi qu'il en soit, on a restauré ici la forme la plus courante.

Pour *kuršû* à Mari, cf. ARM XXVI/1 n°115 : (1') *šum-ma [aš-šum ab-bu-ut-ti-šu]* (2') *gišku-ur-š[e-e-šu ú ma-aš-ka-ni-šu]* (3') *ir-du-[um]* (4') *lu-ú ša é-kál-lim lu-ú ša lúmu-úš-[ke-nim]* (5') *ab-bu-ut-ta-šu ug-da-la-ab* (6') *gišku-ur-š[u-ú-šu ih-he-ep-pi]* (7') *ma-aš-ka-an-šu ip-pa-a-ṭa-ṭa-ar/-ma* (8') *ú li-ib-bi a-limki it-ta-na-la-ak* (9') *lu-ú ma-ag-ra* « Si, relativement à sa coiffure d'esclave, à ses entraves et à son carcan, un esclave, soit du palais soit d'un simple particulier, voit sa coiffure rasée, son entrave brisée, son carcan ouvert et qu'il peut aller et venir à l'intérieur de la ville, que (les oracles) soient favorables ! » L'idée de Jacobsen (*lú-lhe-l-ep-[pi]*, *Afo* 26, p. 5, n. 21) est donc intéressante, mais épigraphiquement impossible. La restauration suit la suggestion du CAD S 369a.

8) J.-M. Durand propose de considérer *salâlum* comme apparenté à *sellum*, terme qui désigne la « corbeille » ; au sens propre, *salâlum* serait « porter dans une corbeille », au figuré « accomplir une corvée ». *Musallil-šunu* « leur spoliateur » devrait signifier exactement « celui qui leur impose une corvée » (commentaire au n° 548 dans *Les documents épistolaires du palais de Mari* II, coll. LAPO, sous presse).

9) On a ici suivi la suggestion de Jacobsen (*Afo* 26, p. 5b), qui traduit *in-ši-iš* par « oath breaking manner ».

10) La restitution d'une forme de *nakârum* suit la suggestion de Jacobsen.

11) Pour la fin de la ligne, les suggestions de Jacobsen p. 6, n. 28, ne sont pas confirmées par l'examen de l'original ; son commentaire p. 6, n. 30, sur le dieu Ûmum devient donc caduque. La version G avait *ù u₄-mu-um šu-ú*, celle de Mari *ù u₄¹-um na-ra-am-[^dsu'en]*.

15) J'ai gardé le texte de Grayson et Sollberger, mais plutôt qu'une haplographie du scribe de M, on pourrait songer à une dittographie de celui de G. Dès lors, le texte serait à comprendre : « Entre Tiwa et Wurumu dans le champ du secteur de Sîn, ¹⁴ entre l'Esabad, temple de Ninkarrak ¹⁵ de Kiš, ¹⁶ on éleva à la royauté ¹⁵ Iphur-Kiš. »

16) L'idée de Jacobsen est que le soi-disant mu- reflète un MUNUS de l'original paléo-akkadien. Le problème est que l'original que nous possédons désormais ne fait aucune allusion à la mère d'Iphur-Kiš. Avec J.-M. Durand, il me semble que le signe soit à lire *geme₂*.

1') Peut-être *ú-tu* est-il phonétique pour *^dutu*.

3') Pour Mullili, cf. les textes en Emesal publiés par Bergmann, ZA NF 23, 1965, p. 31-42. Noter qu'on a ici apparemment le nom de Nippur phonétique : Nippur, non Nippur. La seule référence phonétique paléo-babylonienne que je connaisse figure dans *AbB* 5 156 : 5 (*ni-pu-ru*).

5') Le nom du roi d'Uruk est ici noté phonétiquement a-mar-gi-in. Dans l'inscription paléo-akkadienne, on trouve amar-gírid(GĪR×KĀR).

7') *Qamânum* n'est pour l'instant attesté que par des listes lexicales⁶, mais le parallèle avec *gullubum* rend la restitution que me propose J.-M. Durand très vraisemblable, bien que le sens de la ligne me reste obscur ; on s'attendrait à quelque chose comme « la moitié (de sa tête) était rasée, la moitié coiffée (d'une certaine façon) ».

8') La tablette montre clairement 60+20, mais J.-M. Durand m'a fait remarquer qu'une restitution 90 s'imposait, puisque la suite du texte parle de 50 000 (R.6') et 40 000 (R.8') soldats.

R.6', 8') Pour *rabbatum* = 10 000, voir J.-M. Durand, *MARI* 5, p. 605 et n. 1. Pour le verbe *šabâ'um*, voir *NABU* 1988/17 et *ARMT* XXVI/1 p. 154, note b. Noter en paléo-akkadien le texte B V 19-22 : A[mar-gírid lugal] unu[^{ki}] u-ša-b[i]-àm-ma.

R.3"-4") La transcription et traduction suivent Jacobsen, *Afo* 26, p. 11 et n. 44. Voir le commentaire de D. Frayne, *RIME* 2, p. 84.

Le commentaire sera essentiellement consacré à trois questions. La nature de l'*andurârum* des gens de Kiš par Sargon sera d'abord examinée. On tentera ensuite d'évaluer les différences entre les divers manuscrits concernant l'identité des rois coalisés contre Narâm-Sîn. On examinera enfin plus généralement le problème de la nature et des sources du texte mariote.

L'ANDURÂRUM DES GENS DE KIŠ

On commencera par commenter un épisode qui n'a, me semble-t-il, pas encore été compris correctement : l'*andurârum* des gens de Kiš par Sargon. Selon l'interprétation de Jacobsen, Sargon avait vaincu les gens de Kiš, car ceux-ci se battaient du côté de leur suzerain Lugal-zagesi⁷. Il me semble que la situation est différente : la victoire de Sargon sur Uruk est suivie de la libération des gens de Kiš qui s'y trouvaient retenus comme esclaves, sans doute comme prisonniers de guerre. Leur *andurârum*, c'est le fait qu'ils peuvent retourner chez eux⁸. On doit observer que cet épisode n'a pas de parallèle dans l'inscription originale de Narâm-Sîn et qu'il est formulé avec une terminologie propre à l'époque paléo-babylonienne ; on soulignera en particulier l'emploi du terme *kuršû*⁹.

L'inclusion de cet épisode cherche donc avant tout à souligner l'ingratitude des gens de Kiš¹⁰ : alors qu'ils avaient été emmenés comme esclaves à Uruk suite à la victoire de Lugalzagesi, lorsque

6. Cf. *CAD* Q, p. 76a ; noter cependant à Mari le dérivé *qammatum*, selon l'étymologie proposée par J.-M. Durand, *ARMT* XXVI/1, p. 396.

7. *Afo* 26, 1978/79, p. 5b.

8. Pour cette interprétation de l'*andurârum*, cf. mon étude sur « Les décrets royaux à l'époque paléo-babylonienne, à propos d'un ouvrage récent », *Afo* 34, 1987, p. 36-44, où le présent passage n'avait pas été pris en compte. Je m'écarte donc ici de la traduction de Grayson-Sollberger : « (bien que) Sargon, mon aïeul, ait eu défait Uruk et rétabli les franchises des Kiššites, rasé (M : fait raser) leurs marques de servitude, brisé (M : ...) leurs entraves etc. » (p. 120 ; c'est moi qui souligne). La traduction de S. Tinney : « Previously, Sargon, my ancestor, had conquered Uruk, and established the freedom of the workers of Kish » (*JCS* 47, p. 8) est meilleure, mais il n'a pas tiré parti de cet épisode dans son commentaire.

9. Voir *supra* le commentaire à la l. 7.

10. Je ne suis pas sûr que S. Tinney ne fasse pas preuve d'une trop grande subtilité, lorsqu'il commente à propos de l'inclusion de cet épisode : « It is not so much a vindication of Naram-Sin's subsequent actions as a pointed reminder of the success of Sargon as against the implied failure of Naram-Sin to achieve similar results » (*JCS* 47, p. 8b).

Sargon vainquit ce dernier, il libéra et fit rentrer chez eux les gens de Kiš. Et pourtant, ceux-ci se révoltèrent contre Narâm-Sîn¹¹ : ils choisirent Iphur-Kiš comme roi alors même que les bonnes relations entre Kiš et le souverain d'Akkad subsistaient.

On ne peut manquer de noter une fois de plus les liens privilégiés ayant existé entre Uruk et Kiš, depuis l'épopée de Gilgameš jusqu'à l'exil des gens d'Uruk à Kiš sous Samsu-iluna¹².

LES ROIS COALISÉS CONTRE NARÂM-SÎN

On voit désormais que la l. 17 du texte M contenait la première ligne de la liste des rois coalisés contre Narâm-Sîn, alors que Grayson et Sollberger avaient estimé que celle-ci, attestée en G, avait été omise par le scribe de M¹³. On peut faire au sujet de cette liste plusieurs types de remarques, à partir de la mise en parallèle des deux listes¹⁴ :

G 29-38

- 29) ^Ipu-ut-ti-ma-tá-al lugal ši-mu-ur-ri-im
- 30) ^Iin-gi lugal ma-at na-ma-ar^{ki}
- 31) ^Iri-iš-^dIM lugal a-pí-šat^{ki}
- 32) ^Imi-gir-^dda-gan lugal má-rí^{ki}
- 33) ^Ihu-up-šum-ki-pí lugal mar-ha-ši^{ki}
- 34) ^Idu-uh-su-su lugal mar-da-ma-an^{ki}
- 35) ^Ima-nu-um lugal má-gan-na^{ki}
- 36) ^Iugal-an-na lugal unu^{k(i)}
- 37) ^Iir-^den-líl-lá lugal umma^{ki}
- 38) ^Iamar-^den-líl-lá lugal nib[ru^{ki}]

M 17-6'

- 17) [^I...-k]i-[p]í mar-ha-šu^l-ú^{ki}
- 1') [^Ix x]-í x-ú^l-t[u ...]
- 2') [^Ii]r-il-li-li [^Iú]-ma-wu-ú^l [^{ki}]
- 3') [^I]a^l-ma-mu-ul-li-li ni-[i]p-pa-ru-ú-um^{ki}
- 4') [^I]bu-bu di-ru-ú^{ki}
- 5') [^I]a-mar-gi-in lugal ú-ru-uk^{[k]i}
- 6') [^I]pa-ša-a[h-n]a²-ad-gal-ni [^Ilu^l-lu-bu-ú^{[k]i}]

L'impression qui domine est celle d'une grande discordance entre G et M, alors que par ailleurs il s'agit de deux manuscrits très proches¹⁵. Le manuscrit G a une liste de dix royaumes, alors que sept seulement (sur un total originel de huit ?) sont plus ou moins bien conservés en M ; quatre seulement sont communs aux deux listes :

- Marhaši : G 33 = M 17 ;
- Uruk : G 36 = M 5' ;
- Umma : G 37 = M 2' ;
- Nippur : G 38 = M 3'.

a) Les villes

On remarque que les royaumes de G absents de M sont les plus « exotiques » : Šimurum, Namar, Apišal, Mardaman, Magan. Mari fait exception, mais ce n'est sans doute pas un hasard si la présence du roi de Mari parmi les adversaires du roi d'Akkad a été « gommée » du manuscrit de Mari...

11. Je comprends à la suite de Jacobsen, *Afo* 26, p. 5, le pronom enclitique première personne l. 10 (*itakrânine*) comme renvoyant à Narâm-Sîn, de même que le verbe l. 11. S. Tinney considère qu'il s'agit de Sargon, puisqu'il indique que le manuscrit M « ... expands the anecdote about Sargon to include some mistreatment of Sargon by the Kishites after he had freed them : accordingly Sargon conquers them in battle by the decree of Ištar-Annunitum, an expression also attested in Naram-Sin's own inscriptions » (*JCS* 47, p. 11).

12. Voir à ce sujet en dernier lieu mon étude « Immigrés, réfugiés et déportés en Babylonie sous Hammurabi et ses successeurs », dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien, Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet 1991)*, Paris, 1992, p. 207-218.

13. « La liste des coalisés de G 29-38 n'est pas reprise par M » (*RA* 70, p. 107) ; voir en outre la mise en page de *RA* 70, p. 112.

14. Je laisse ici volontairement de côté la liste du texte L, qui est tout à fait différente. Avec elle, le manuscrit M a en commun un roi de Dêr (L 9' = M 4'), de Lullûm/Lullubû (L 4' = M 6') et de Marhaši (L 14' = M 17), mais leurs noms semblent tous différents.

15. On ne partagera donc pas l'optimisme de J. Goodnick-Westenholz : « It may finally be noted that the Akkadian epics clearly seem to contain a much larger element of historicity, despite poetic liberties. The catalogue of rebel kings in "The Great Revolt Against Naram-Sin" resembles similar catalogues in other heroic poetry, such as the Catalogue of Ships in the *Iliad*, or the Catalogue of Kings in *Widsith*, which are usually accorded a high historical value » (*JAOS* 103, 1983, p. 336).

Par ailleurs, les noms des royaumes communs aux deux listes ont tous des graphies différentes, pour deux raisons. D'une part, alors que G fait suivre le nom de chaque roi de l'indication lugal + NG, seul le roi d'Uruk a droit au titre de lugal dans la version M, où les autres rois sont simplement désignés par leur nisbé¹⁶. En outre, le scribe de M utilise systématiquement des graphies phonétiques des noms géographiques.

b) Les noms des rois

On voit qu'il ne faut pas coucher la version de Mari sur le lit de procuste du texte de Genève ou de nos connaissances historiques : la correction de Lugal-zagin-gina (M) en Lugal-zagesi demeure obligée¹⁷, mais il est désormais impossible de ramener à l'unité le nom des rois d'Uruk : Lugal-anna (G) et Amar-gin (M). Sur ce point, le texte M est plus proche que le manuscrit G des sources paléo-akkadiennes, puisqu'on trouve dans celles-ci le nom du roi d'Uruk comme Amar-gírid¹⁸.

En revanche, les variantes dans le nom du roi de Nippur : Amar-Enlila (G) et Ama-Mullili (M) peuvent s'expliquer par l'écriture phonétique à laquelle recourt constamment le manuscrit de Mari. On remarquera cependant l'incohérence du scribe mariote, qui donne *a-mar* pour le nom du roi d'Uruk et *a-ma* pour celui du roi de Nippur¹⁹. On note également le nom du roi d'Umma [i]r-il-li-li, à la place de ir-d-en-líl-lá.

SOURCES ET NATURE DU TEXTE

Le problème de la source du manuscrit de Mari est complexe²⁰. On commencera par citer l'opinion de Jacobsen : « The two sources G and M, though obviously ultimately derivating from a common original, differ not inconsiderably. Each of them has materials omitted by the other, and each of them is characterized by abrupt transitions, which suggest that they constitute excerpts from a longer and more full text rather than complete connected renderings of it. Conceivably both were copied from badly damaged originals, the copyists skipping lacunae and difficult passages freely, so much so that it must seem doubtful whether in all cases the original text can be fully recovered even by combining the two sources²¹. »

P. Michalowski a présenté une vue assez proche : « The existence of more than one copy of text G, and the fact that it is found at such sites as Mari, may indicate either that this text became part of the Old Babylonian scribal tradition or, more probably, that it was copied and adapted independently from various original exemplars of the Old Akkadian text²². » B. Foster est allé plus loin et a envisagé que des textes « historico-littéraires » aient pu avoir déjà été en circulation dès la période sargonique, même si jusqu'à présent on n'en a pas retrouvé²³.

On peut maintenant voir de manière plus détaillée les relations entre les deux versions paléo-babyloniennes, G et M, et l'original paléo-akkadien. On a l'impression que l'auteur de la version mariote connaît le texte paléo-akkadien, mais qu'il l'utilise pour ainsi dire dans le désordre. Ainsi, dans

16. La version L décrit les rois comme lugal ou lú suivi du nom de leur capitale ou de leur peuple.

17. Voir Grayson et Sollberger, *RA* 70, p. 123 *ad M* 8 et depuis Jacobsen, *Afo* 26, p. 5, n. 24.

18. Cf. D. R. Frayne, « Historical Texts in Haifa : Notes on R. Kutscher's "Brockmon Tablets" », *BiOr* 48, 1991, col. 378-409, en particulier col. 385 et n. 29. Il semble donc qu'une erreur ait été commise dans la tradition dont relève le scribe de G, qui a fait de Lugal-anna le roi d'Uruk, alors que celui-ci semble avoir été un roi d'Ur, d'après *MAD* 1 172 : 6-7. Les tentatives de reconstitution historique de Jacobsen (Lugal-Ane, roi d'Ur ayant ensuite conquis Uruk) ne peuvent plus être aujourd'hui suivies (*Afo* 26, p. 11).

19. Comme l'a bien vu D. R. Frayne : « In short, the various OB versions of the "Great Revolt" text do not appear to be a particularly reliable source for the names of the enemies of Narâm-Sîn as can be ascertained from contemporary sources », *BiOr* 48, 1991, col. 381.

20. La découverte du nouveau fragment permet d'écarter le point de vue de Grayson et Sollberger, qui considéraient que « *M* n'est qu'une collection d'extraits de textes divers » (*RA* 70, p. 105).

21. *Afo* 26, 1978/79, p. 4.

22. *JCS* 32, p. 237.

23. B. R. Foster, « Naram-Sîn in Martu and Magan », *Annual Review of the Royal Inscriptions of Mesopotamia Project* 8, 1990, p. 25-44.

l'inscription de Narâm-Sîn, la mention de l'avènement d'Iphur-Kiš à Kiš est-elle mentionnée au tout début du texte, avant la liste des cités coalisées, au contraire du texte M. De même, la mention du combat dans l'*ugârum* de Sîn précède celle du jugement d'Eštar et Annunitum dans le texte paléo-akkadien, alors qu'elle le suit dans le texte M. Ce caractère de « patch-work » est renforcé par les multiples passages de la première à la troisième personne.

Un point de vue original a été récemment exprimé par M. Liverani²⁴. Cet auteur a insisté sur le fait que l'intérêt des textes « historico-littéraires » de ce genre pour l'historien ne réside pas dans le « noyau historique » qu'il faudrait en extraire²⁵, mais dans la fonction de ces textes au moment où ils ont été rédigés²⁶. Ce brillant paradoxe peut paraître séduisant, mais l'application de ce principe dans le cas qui nous occupe est assez arbitraire. En l'occurrence, ce qui compterait serait la victoire de Narâm-Sîn sur une coalition menée par le roi de Kiš. Curieusement, M. Liverani tire argument du fait qu'un manuscrit a été découvert à Mari pour conclure que le texte a une date antérieure à Hammurabi²⁷. Dès lors, le texte serait une légitimation des actions du roi de Babylone Sumu-la-El, profitant d'une rébellion de Kiš pour annexer définitivement ce royaume voisin²⁸, s'abritant derrière le précédent de Narâm-Sîn. Une telle interprétation a l'inconvénient de ne rendre compte que de manière très générale du texte. Celui-ci indique en effet que dans un premier temps, Sargon avait libéré les gens de Kiš de la tyrannie d'Uruk : leur oppresseur, le roi d'Uruk, fut conduit à Akkad et l'*andurârum* du peuple de Kiš fut proclamée. Or il est évident que les faits historiques de l'époque paléo-babylonienne ne coïncident pas du tout avec cet épisode et M. Liverani est obligé de les distordre pour les faire entrer dans son schéma, lorsqu'il parle de « Sumu-abum/Sargon who gets a first victory but leaves Kish "free" » : Sargon, dans le texte, ne remporte nullement une victoire sur Kiš, mais sur Uruk. Et il libère les gens de Kiš qui avaient été asservis par le roi d'Uruk. On a noté plus haut la description ici donnée de l'*andurârum* : les guerriers de Kiš – libres de naissance par définition – qui avaient été réduits à l'esclavage en tant que prisonniers de guerre, sont rendus à la liberté et les symboles de leur assujettissement sont détruits. On ne connaît actuellement rien de tel à l'époque de Sumu-abum : on possède simplement un nom d'année qui nous indique que celui-ci a remporté une victoire sur Kiš. Ajoutons que les rapports entre Sumu-abum et Sumu-la-El sont beaucoup plus complexes que ne le laisse entrevoir M. Liverani. On sait en effet que les rois paléo-babyloniens citent toujours Sumu-la-El comme l'ancêtre de leur dynastie, ne remontant jamais jusqu'à Sumu-abum. Or des lettres paléo-babyloniennes archaïques montrent que Sumu-abum et Sumu-la-El ont été, au moins partiellement, contemporains²⁹. Par ailleurs, l'explication de M. Liverani suppose une intention très précise et unique : il y aurait eu une seule composition et les versions G et M en seraient deux manuscrits. On a vu plus haut qu'on a plutôt affaire à deux compositions indépendantes, vraisemblablement à partir de duplicats d'une même inscription de Narâm-Sîn³⁰.

Le joint de Mari permet de prolonger l'analyse de S. Tinney. Celui-ci a conclu : « Texts such as the OB narratives concerning the Great Rebellion may be used to illuminate the socio-political

24. M. Liverani, « Model and Actualization. The Kings of Akkad in the Historical Tradition », dans M. Liverani (éd.), *Akkad the first World Empire. Structure, Ideology, Traditions*, HANE/S 5, Padoue 1993, p. 41-68.

25. En réaction par conséquent à l'opinion qu'avaient exprimée Grayson et Sollberger : « Il paraît donc raisonnable de conclure que les événements relatés dans les textes historico-littéraires, et particulièrement dans *G-M* et *L*, sont authentiques dans l'essentiel, sinon dans les détails, et qu'il est par conséquent légitime d'en tenir compte dans une reconstruction de l'histoire du règne de Narâm-Suen » (*RA* 70, p. 111).

26. « The Study of the literary texts about the Akkadian kings cannot tempt us to increase our inventory of reliable information on the Akkadian age, but can and must tempt us to increase our knowledge of the Old Babylonian (and later) political debates » (*loc. cit.*, p. 51-52).

27. « The Mari exemplar makes us sure of a pre-Hammurabi date » (*loc. cit.*, p. 60).

28. Les références au contexte historique données p. 61, n. 72 peuvent être complétées : cf. D. Charpin, « Recherches sur la "dynastie de Mananâ", I. Essai de localisation et de chronologie », *RA* 72, 1978, p. 13-40 ; Wu Yuhong et S. Dalley, « The Origins of the Manana Dynasty at Kish and the Assyrian King List », *Iraq* 52, 1990, p. 159-165.

29. K. A. Al-A'dhami, « Old Babylonian Letters from ed Der », *Sumer* 23, 1967, p. 151-166.

30. Voir D. Frayne, *BiOr* 48, 1991, col. 379 et n. 1.

background of the OB period itself, but have no place in the reconstruction of the events of the Old Akkadian Period³¹. » Il a vu dans le texte G une sorte d'éloge d'Iphur-Kiš, et de condamnation de Naram-Sîn mais il a souligné que l'optique de M devait être différente ; dans ce texte, en effet, l'accent est très nettement mis sur la victoire de Narâm-Sîn³². Or, si on ignore le lieu et l'époque de rédaction ou de copie du texte G, on est dans une bien meilleure position concernant le texte M, car on peut en reconstituer le contexte avec une assez grande vraisemblance³³. Le plus probable est que le manuscrit fut écrit à l'époque de Samsî-Addu. On connaît en effet les liens de ce dernier avec Akkad³⁴ : il prit le titre de « roi d'Akkad³⁵ », et entreprit un voyage à Akkad. Dans une de ses lettres, un serviteur de Yasmah-Addu n'hésite pas à parer ce dernier du titre prestigieux de « roi d'Agadé³⁶ ». Rien ne s'oppose donc à ce que le texte M ait été un travail fait à Mari même. On doit d'ailleurs rappeler que ce texte n'est pas isolé : un fragment de tablette publié dans *MARI* 3 contenait la copie d'une inscription de Narâm-Sîn³⁷ et l'une des malédictions de Mari semble avoir été inspirée par un texte d'époque paléo-akkadienne³⁸. L'original ayant servi de source au scribe rédacteur de M pourrait avoir tout simplement été ... la statue de Narâm-Sîn qu'on sait avoir existé à Mari à l'époque de Samsî-Addu³⁹.

P.S. Cette contribution était achevée lorsque sont parus le livre de J. Goodnick-Westenholz, *Legends of the Kings of Akkad. The Texts*, MC 7, Winona Lake, 1997 et l'article de Cl. Wilcke, « Amar-girids Revolte gegen Narâm-Su'en », *ZA* 87, 1997, p. 11-32, dont je n'ai malheureusement pas pu tenir compte.

31. « A New Look at Naram-Sin and the 'Great Rebellion' », *JCS* 47, 1997, p. 1-14, en particulier p. 14b.

32. Comme on l'a noté plus haut, l'omission du roi de Mari dans l'énumération des rebelles se comprend si le texte M est écrit à Mari et constitue un hommage à Narâm-Sîn.

33. Voir D. Charpin, « L'évocation du passé dans les lettres de Mari », *CRRAI* 43, Prague 1996, sous presse, en particulier § 3.1.

34. Cf. récemment P. Michalowski, « Memory and Deed : the Historiography of the Political Expansion of the Akkad State », dans M. Liverani (éd.), *Akkad the first World Empire*, *HANE/S* 5, Padoue 1993, p. 69-90, en particulier p. 86-87. J.-M. Durand a même proposé qu'Ila-kabkabû et ses descendants soient originaires de la région d'Agadé ; voir son livre *Les documents épistolaires du palais de Mari*, *LAPO* 16/II, sous presse, ch. 6 section E.

35. Voir D. Charpin, « Inscriptions votives d'époque assyrienne », *MARI* 3, 1984, p. 41-81, en particulier p. 44, n° 2 : 7.

36. M.7660, *MARI* 3, p. 49.

37. *MARI* 3, p. 65, n° 12.

38. Cf. *MARI* 3, p. 63, n° 11, avec le commentaire p. 64-65.

39. Voir M. Birot, « Fragment de rituel de Mari relatif au *kispum* », *Mesopotamia* 8, Copenhagen 1980, p. 139-150 ; voir la réédition de ce texte ici-même par J.-M. Durand et M. Guichard.



N° 1 [M.8696].

LES RITUELS DE MARI*

Jean-Marie DURAND et Michaël GUICHARD
EPHE, IV^e Section et Université de Paris-I

A) LES « TEXTES LITTÉRAIRES » DE MARI

Les archives de Mari ne comprenaient pas que des textes administratifs (bordereaux de comptabilité, récapitulatifs, listes d'inventaires ou de recensement) ou épistolaires (textes explicitement adressés par un expéditeur à son destinataire), comme G. Dossin l'avait d'ailleurs remarqué dès ses premières lectures. Ce que l'on a trop vite appelé « textes littéraires », parce qu'il s'agissait de textes suivis qui ne véhiculaient point l'information du moment caractéristique des lettres, n'est de toute façon qu'une très petite minorité d'œuvres dont la présence au palais répondait à des motivations utilitaires : en aucun cas ces textes ne constituaient une « bibliothèque », corpus réuni par une décision volontaire, dans un but culturel. Ils illustrent pour leur plupart des techniques contemporaines et répondaient à des besoins immédiats.

On peut certainement supposer que les habitants de la ville de Mari devaient connaître l'existence de véritables œuvres littéraires, textes hymniques, sapientiaux ou mythiques, pour une bonne part sans doute amenés du pays d'Akkad ou de Sumer, illustrant ce que l'on appelle le « savoir de l'Edubba », c'est-à-dire des scribes qui utilisaient le cunéiforme. De telles compositions ont circulé dès l'origine, comme le montrent les trouvailles faites à Ébla, de façon concomitante à la diffusion du cunéiforme sumérien. On ne peut exclure qu'il y ait eu aussi des productions locales¹. Si des Mariotes en possédaient, cependant, de tels textes sont à chercher, comme cela est normal à l'époque paléo-babylonienne², surtout dans les maisons privées des clercs qui, pour l'heure, n'ont pas encore été retrouvées³, non dans le palais royal.

* [Les responsabilités de cet article sont inégalement partagées. Initialement M. Guichard devait se contenter de faire les copies cunéiformes des documents publiés ou republiés ici, mais l'importance des collations acquises et des lectures nouvelles justifie amplement de lui faire cosigner l'article. J'ai pu en outre bénéficier de son aide dans la recherche du matériel mariote. Je reste néanmoins, sauf mention du contraire, responsable du commentaire lui-même et des vues qui y sont exprimées. J.-M. D.]

L'abréviation « LAPO » (collection *Littératures anciennes du Proche-Orient*, Éditions du Cerf, Paris) correspond à J.-M. Durand, *Les Documents épistolaires du palais de Mari* : (I) 1997 ; deux autres tomes (II), 1998, et (III) doivent suivre ; celle de *Religion...* renvoie à P. Mander et J.-M. Durand, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo II/1, Semitas Occidentales* (G. del Olmo Lete, éd., Barcelone, 1995) ; celle de *MDBP* renvoie à *Matériaux pour le dictionnaire de babylonien de Paris* ; I = *Les noms d'habits et de textiles* (à paraître). « L'organisation de l'espace... », renvoie à l'article de J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace dans le palais de Mari », dans E. Lévy (éd.), *Le Système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Strasbourg, 1987, p. 39-110.

L'ouvrage de B. Groneberg, *Lob der Ištar, Gebet und Ritual an die Altbabylonische Venusgöttin*, Styx, 1997, p. 146-148, a été connu trop tard pour qu'il puisse être vraiment exploité.

1. On a tendance à rechercher en « Babylonie », terme regroupant le Sud- et le Centre-Irak actuels, l'origine d'à peu près tout texte « littéraire » cunéiforme en langue akkadienne ou sumérienne. Cela est manifestement faux pour les deux plus littéraires des œuvres retrouvées à Mari, *L'Épopée de Zimri-Lîm* et *Les Malheurs d'un scribe*, compositions de circonstance. En ce qui concerne les textes divinatoires, les introductions afférentes de XXVI/1 montrent l'hétérodoxie des écoles de devins. Aussi un effort a été fait dans J.-M. Durand, « La divination par les oiseaux », *MARI* 8, p. 273-282, pour montrer l'origine sinon mariote, au moins syrienne, de textes hépatoscopiques pourtant retrouvés en Babylonie.

2. Cf. par exemple, D. Charpin, *Le Clergé d'Ur*, Paris, 1986, chap. 6.

3. D'après les trouvailles de tablettes, le quartier des clercs devait se trouver, à l'époque de Yahdun-Lîm au moins, entre la « Ziggurat » et le petit palais šakkanakku (« Chantier A »).

De cette littérature « étrangère » ou locale, si elle a existé, il est en tout cas difficile de retrouver des traces dans la correspondance privée ou officielle, la masse des textes non administratifs exhumés à Mari. On a cru pouvoir le faire en repérant des passages de lettres réputées pour contenir des citations de ces œuvres littéraires. Le genre de la « citation érudite » est quelque chose de relativement tardif, qui se manifeste au mieux à partir de l'époque gréco-romaine, lorsque sont apparues les notions de Belles-lettres, de leur canonisation en « classiques scolaires » et surtout d'« individu cultivé » parce qu'adonné au goût d'un tel corpus⁴. C'est pour cela que les différentes tentatives de retrouver trace de la « grande littérature », hymnico-épique, dans les textes de Mari⁵ semblent illusoires, dans la mesure où, se limitant à des expressions ponctuelles, elles ne font en fait qu'illustrer le principe que la littérature paléobabylonienne a été constituée par des gens qui utilisaient le stock de vocabulaire courant à leur époque, ce dont il était difficile d'avoir une idée exacte tant que les lettres de Mari n'étaient pas disponibles. Cette littérature paléobabylonienne a continué à servir de modèle pour les œuvres littéraires postérieures alors que la langue changeait et que s'accroissait l'écart entre expression littéraire et expression courante. Il est donc prudent d'inverser plutôt la façon de voir et de considérer qu'une rencontre entre une expression des lettres de Mari et une formule de textes littéraires, en général plus récents, illustre en fait la force de la langue populaire où ces derniers puisaient leur sève⁶.

Un des exemples les plus nets est le recours à l'expression *damam kašārum*, « coaguler le sang », pour dire « façonner quelqu'un », documentée par une lettre d'un chef de musique de Mari⁷ ; vu le contexte et la vivacité de la discussion, elle doit représenter plus une façon courante de dire qu'une citation de l'*Enûma eliš* VI 5, qui décrit l'acte de la création de l'homme, œuvre qui n'existait d'ailleurs sans doute pas à l'époque.

Dans un autre domaine, il faut tenir compte de la constitution de milieux spécifiques avec leurs particularismes de ton et leurs idiotismes d'expression qui constituent presque des jargons, ou au moins des « langues techniques ». Là encore, il est loisible de voir que les documents épistolaires rapportent une manière naturelle à cette population de s'exprimer, non la citation d'œuvres de référence.

Ainsi les énoncés prophétiques qui présentent des façons lourdement typées de s'exprimer, ne constituent pas un « genre littéraire religieux ». Si on les met en parallèle avec les lettres de flagornerie des courtisans, on voit que les « prophéties » s'expriment de la façon qu'on avait normalement de s'adresser au roi dans une cour amorrite pour lui plaire et qu'avant d'être codifiée ultérieurement dans le « genre prophétique », cette façon de dire répondait aux nécessités de l'étiquette⁸.

De même, la manière de formuler qu'ont les *bārû* en portant verdict de leurs observations, qu'ils le fassent eux-mêmes à la fin de leurs lettres ou qu'un tiers rapporte simplement leurs propos, illustre la façon particulière dont s'exprimait une certaine population, donc un « langage d'école », plutôt qu'une citation de manuels non retrouvés⁹. Les divers *compendia* contemporains qui sont parvenus jusqu'à nous sont d'ailleurs tellement courts et envisagent si peu de cas, qu'on ne peut les tenir pour des manuels de référence. Ils ne font qu'illustrer ces « tics d'expression », à l'occasion de regroupements non motivés de sentences, notes aide-mémoire ou commémoratives d'expériences passées.

En ce sens la constitution des *Codes* à partir de verdicts occasionnels regroupés en corpus leur est tout à fait comparable¹⁰.

4. J'exclus, bien sûr, les citations à but lexical ou grammatical de certaines œuvres comme le Gilgamesh dans les commentaires babyloniens qui accompagnent certaines œuvres littéraires cunéiformes ; on remarquera cependant que cette littérature lexicale est contemporaine de la constitution de la notion de « littérature classique » en domaine grec.

5. Cf. surtout A. Finet, « Allusions et réminiscences comme source d'information sur la diffusion de la littérature » dans *Keilschriftliche Literatur*, XXXII^e CRRAL, Berlin, 1986, p. 13-17, ou « Citations littéraires dans la correspondance de Mari », *RA* 68, 1974, p. 35-47. On peut se référer aussi à l'ouvrage d'A. Marzal, *Gleanings from the Wisdom of Mari*, *Studia Pohl* 11, 1986. Dernièrement encore, cf. M. Anbar, *NABU* 93/67 : « Un *âpilum* cite le mythe de Atram-ḫasis ? ».

6. Pour toutes ces questions, cf. un premier exposé dans J.-M. Durand, « Le mythologème du combat entre le dieu de l'Orage et la Mer en Mésopotamie », *MARI* 7, 1993, p. 51-52.

7. Cf. M.13050 (XXVI/3) : 7-9 : *na-ru-ta-am ū-ša-hi-iz, da-ma-am i-na pu-ur-si-im, ak-šū-ur*, « Je (leur) ai appris l'art de la musique ; j'ai coagulé le sang, au moment du sevrage. »

8. Cf. *ARMT* XXVI/1, p. 405-407, à propos de « La "façon" et le "style" prophétique. »

9. Cf. *ARMT* XXVI/1, p. 63-68.

10. Cf. à propos des *nadītum*, S. Lafont, « Nouvelles données sur la royauté mésopotamienne », *Revue historique de droit français et étranger* 73, 1995, p. 494-495.

Cela n'exclut pas que certaines expressions ne puissent être comprises comme de réelles allusions à des situations mythiques, comme le « depuis l'origine du monde¹¹ » ou l'allusion aux « armes d'Addu »¹². Rien ne prouve cependant, dans l'état de nos connaissances, que ces mythes n'en étaient pas toujours à l'état de récits populaires, donc soumis aux fantaisies de diseurs et pas encore sous forme de textes écrits, mis à la norme des copistes. Ces récits pouvaient, par ailleurs, être sus de tous et servir de code de référence par le biais de ce qu'il faut tenir dès lors pour des allusions, non des citations, sans avoir à supposer référence à un texte reçu, ce qui est la condition d'existence d'une œuvre.

Cela posé, il est facile de dégager du vaste corpus épistolaire retrouvé dans certaines salles du palais de Mari et dont l'origine, faut-il le rappeler, n'est pas l'expression de la seule culture des Bords-de-l'Euphrate, mais coïncide à l'ensemble du Proche-Orient contemporain, une série de contes¹³, d'apologues¹⁴, parfois introduits par un explicite « comme dit le proverbe » (*têltum*). La tentation est grande de collecter ainsi au fil d'une lecture de ces lettres, une foultitude de phrases ou expressions imagées, à forte odeur de terroir et au ton naturellement sentencieux, qui donnent l'impression qu'on peut constituer un corpus de proverbes. En fait, il vaut mieux voir là l'expression de ce que nous pourrions appeler une « sagesse d'époque amorrite », dont l'intérêt est indéniable pour mieux comprendre la mentalité ou l'humour de l'époque mais qui ne doit certainement faire que très rarement allusion à un corpus de proverbes¹⁵.

1) Une littérature « à la babylonienne »

Deux compositions littéraires majeures se dégagent de l'ensemble par leur ton et leur tenue et ont déjà été signalées à Mari. On connaît ainsi l'existence de *L'Épopée de Zimrî-Lîm*¹⁶, poème épique en akkadien, et *Les Malheurs d'un Scribe*, du genre du placet bilingue en sumérien et akkadien, a été publié¹⁷. Quelle que soit cependant la « tenue littéraire » de ces deux textes, il s'agit certainement de pièces contemporaines et de circonstance, qui se trouvaient dans le palais de Zimrî-Lîm, non point en fonction d'une quelconque valeur littéraire qu'on leur aurait accordée et du souci que l'on avait de les préserver de l'oubli, mais pour leur valeur informative.

Cela est évident pour la seconde œuvre qui ne représente pas autre chose, avec sa double expression linguistique, que la dramatisation d'un placet, une lettre comme toutes celles que l'on envoyait au roi, mais d'une ampleur, d'un style et d'une rédaction particuliers. Pour certains passages, des textes de cour lui sont comparables et le fait que certaines expressions ont un ton de prières ou se rapprochent du genre des *ershahunga* ne doit pas abuser car Zimrî-Lîm a reçu de certains de ses sujets, pour des problèmes concrets, des missives de même ton¹⁸. Si nous étions mieux informés des archives des autres cours amorrites, nous aurions certainement des documents analogues alors que nous n'avons jusqu'ici que les placets à haute tenue littéraire recopiés dans l'Edubba. La translation en sumérien de la lettre, chose normale dans la culture du Sud-Irak, est plus inattendue à Mari, étant donné la rareté des scribes rompus à cette langue hors Akkad ou Sumer proprement dits¹⁹. Ce simple fait incite à supposer une origine étrangère du rédacteur.

11. Cf. J.-M. Durand, *NABU* 93/114, « Mythologèmes d'époque amorrite », et J.-G. Heintz, *NABU* 94/68, « Myth(olog)èmes d'époque amorrite et amphibologie en *ARMT* XXVI, 419, ll. 3'-21' ? ».

12. J.-M. Durand, « Le mythologème du combat... », *MARI* 7, 1993, p. 41-61.

13. Cf. la référence à un certain « nouveau-né », Apil-Mamma, dans A.4215, *Mélanges P. Garelli*, p. 59, n. 120 ; ou l'expression « Tu l'as fait porter par le chien », dans *ARM* V 76, réinterprété dans *LAPO* I, p. 88, n. j).

14. L'apologue de la chienne et du four, *ARMT* XXVI/1 6 : 13-20, ainsi que celui de la chienne qui agit précipitamment *ARM* I 5 : 4-13 montrent qu'il devait y avoir des ensembles de fabliaux avec des animaux pour protagonistes. La correspondance royale néoassyrienne y fait encore allusion.

15. Ces expressions ont été regroupées sous la rubrique « Sagesse et proverbes de l'époque amorrite » et doivent faire l'objet d'une publication ultérieure.

16. Voir pour ce texte les citations qui en sont faites dans *MARI* 4, p. 325, 328, 333-334, *ARMT* XXVI/1, p. 57, 393, 428 et *FM* [I], p. 121. Le texte doit être publié par M. Guichard.

17. Cf. l'édition qui en a été donnée par D. Charpin dans XXXV^e CRRAI de Philadelphie, p. 7-27 ; une nouvelle traduction, suite aux collations de M. Guichard, est redonnée dans *LAPO* I, p. 103 sq. Une copie de l'ensemble du texte est donnée dans cet ouvrage, par M. Guichard.

18. De façon naturelle ces textes seront publiés en annexe aux textes de prières de Mari.

19. Cf. D. Charpin, *op. cit.*, XXXV^e CRRAI de Philadelphie.

En ce qui concerne la première œuvre, il est vraisemblable que l'exaltation épique du héros royal, combattant aimé des dieux, prend tout son sens à la lecture des dernières lignes de l'œuvre et il a été proposé qu'elle appartînt à la catégorie de la « lettre au dieu », préfigurant celles que les monarques néoassyriens envoyèrent à leur dieu national Aššur après certaines victoires, contre le Mušašir ou le Šubria²⁰.

2) Les textes techniques

Une partie de ce que l'on appelle « littérature technique » assyriologique, se compose de textes suivis qui illustrent les verdicts portés par des techniciens de la religion, tout particulièrement les devins ; elle est représentée à Mari par quatre textes publiés dans *ARMT XXVI/1*. Là encore il ne s'agit pas de Belles-lettres, comme cela a été dit ci-dessus, mais des échantillons de ce que pouvaient produire les devins de l'époque.

Leur origine étrangère au royaume des Bords-de-l'Euphrate est patente à l'examen, même sommaire, de leur graphie ou vocabulaire²¹. Ces textes étrangers aux pratiques locales ont pu faire l'objet de sollicitations des services royaux auprès d'un roi voisin. Nous avons encore la demande d'Išme-Dagan d'Ekallâtum à Zimrî-Lîm de Mari de lui envoyer un spécialiste pour une pratique religieuse qu'il ne pouvait localement assumer²². Ce qui existait en un sens peut être supposé dans l'autre, surtout que la lettre mariote demandant l'envoi des textes désirés devrait se trouver aujourd'hui dans des niveaux archéologiques ignorés. Dans ce cas l'existence de ces textes dans les bureaux palatiaux serait facile à expliquer.

Mais il n'est pas déraisonnable d'imaginer que plusieurs devins étrangers dont on avait sollicité les services ou qui avaient été raptés au cours de la prise de leurs villes, tout particulièrement à Rapîqum, étaient arrivés ou avaient été amenés à Mari avec leurs documents. Certaines de ces tablettes ont pu être gardées au palais à cause de l'importance qu'on leur prêtait, ou y être envoyées par le praticien pour appuyer un pronostic. En ce qui concerne les textes de la pratique divinatoire édités dans *ARMT XXVI/1*, leur origine pointe vers le pays d'Akkad et plus spécifiquement vers la région d'Ešnunna, à la mouvance de laquelle appartenait alors Rapîqum.

3) Les incantations

La présence de plusieurs textes d'incantation²³ au palais doit s'expliquer de la même façon. Fr. Thureau-Dangin a publié celles qui étaient en hurrite²⁴. Plusieurs autres ont été identifiées postérieurement, en akkadien ou sumérien. Le corpus de ces dernières, bien conservé, est cependant limité :

- 2 incantations contre le chien :
 - a) *a-šar ni-ši-ik-ti ur-ge₇-ra* (26 l.) ;
 - b) *ur-ge₇-ra ka-la-ab é-a*²⁵ (22 l.) ;
- 1 incantation contre les scorpions :
 - c) *a-la-ap er-še-e-tim e-te-lum*²⁶ (64 l.) ;
- 4 incantations *enenuru*. On remarque dans le préambule de l'une d'elles la mention explicite « À l'intérieur d'Ekallâtum » (*i-na qé-I er¹-bi é-gal-háki*), ce qui peut indiquer – au moins pour elle – d'où provenaient les exemplaires.

20. Cf. ci-dessous à propos de la « commémoration » du *kispum*.

21. Cf. *ARMT XXVI/1*, p. 64 ; inversement, pour des modèles syriens égarés en Babylonie, cf. ci-dessus, n. 1.

22. A. Finet, « Une requête d'Išme-Dagan à Zimri-Lim », dans J.-R. Kupper et J.-M. Durand (éd.), *Miscellanea Babilonica. Mélanges offerts à Maurice Birot*, 1985, p. 87-90, commenté dans *XXVI/1*, p. 490.

23. Un fragment en a été publié par A. Cavigneaux dans « Magica mariana », *RA* 88, 1994, p. 155-161 ; un autre cité par B. Groneberg, *FM* [I], p. 72, n. 19.

24. Les textes hurrites ont été publiés par Fr. Thureau-Dangin, « Tablettes hurrites provenant de Mâri », *RA* 36, 1939, p. 1-28. Un fragment de lettre supplémentaire a été édité par E. Laroche, « Fragment hurrite provenant de Mari », *RA* 51, 1957, p. 104-106, repris par M. Salvini, *RA* 82, 1988, p. 59-69, à compléter par J. Catsanicos, *NABU* 89/42. Un dernier texte resté inédit doit être publié par G. Wilhelm.

25. Cette incantation donne la clef de celle éditée par M. Sigris, « On the Bite of a Dog », dans *Love and Death in the Ancient Near East*, Mélanges M. Pope, 1987, p. 85-88, où l'incipit doit être lu : *[bi-r]i*-it ku*-di-im-ši-im, à pa-ra-ah*-ši-im, ka-al-bu-um a-wi-lam iš-šu-uk*.

26. Contenant en fait 3 incantations différentes.

Leur caractère surtout akkadien, ou monolingue hourrite les répartit en deux groupes irréductibles. Nous ne sommes plus informés des raisons de leur venue au palais. Il est probable que ces textes ont eux aussi répondu à des motivations ponctuelles, maladie du roi ou de personnages du palais. Là encore, s'ils n'ont pas fait l'objet de sollicitations de la part de l'administration, ils peuvent avoir été le bien des exorcistes (*wāšipum*) ou purificateurs (*mussirum*²⁷) dont nous constatons l'exercice au service de la communauté politique, ou encore de médecins.

Parmi ces derniers, il existait en effet le « praticien de Mardamân », originaire, d'après son nom, d'une ville à peuplement au moins en partie hourritophone. Il a pu être responsable de l'introduction de la deuxième sorte, celle en hourrite. Nous ne sommes cependant informés sur l'existence de ce praticien que pour l'époque éponymale et celle de Zimrî-Lîm, mais rien n'empêche que ses talents n'aient déjà été connus à l'époque de Yahdun-Lîm, puisque c'est à cette dernière que semble appartenir la graphie des incantations hourrites²⁸. On trouve dans le corpus de la Mésopotamie du sud proprement dite un même mélange d'incantations sumériennes, akkadiennes ou en langues étrangères, comme le hourrite ou le « soubaréen », voire l'élamite et Mari n'est pas atypique à cet égard²⁹. La documentation disponible de Mari montre ce « médecin de Mardamân » ne recourant qu'à des simples qui lui sont propres, mais rien n'exclut qu'il n'ait aussi utilisé des incantations.

4) Les psaumes pénitentiels

La même problématique s'étend aux psaumes pénitentiels, les *ershahunga*. Là encore, si le corpus est en excellent état de conservation, il est cependant limité à deux pièces :

- a) ge dingir-gu a-na ba-dù-an-na (bilingue ; 20 l.)
- b) me-še la-bi-la ša-ap-pa mu-zu {ZU} (bilingue ; 20 l.)

Ces plaintes du juste souffrant avaient l'utilité première d'apaiser le cœur du dieu et la forme lyrique qu'elles revêtent n'était pas un but littéraire en soi, même si certains textes font mieux que d'autres s'exprimer l'âme humaine. Leur bilinguisme emegi- ou emesal-akkadien montre nettement leur origine étrangère ; leur caractère de précurseurs à des séries très populaires plus tard en Mésopotamie du Sud renforce leur statut d'allogènes.

Nous sommes bien informés de l'existence d'incantateurs-*kalû* à Mari, qui y dispensaient leurs talents. La langue de leur pratique paraît y avoir été, comme ailleurs, surtout l'emesal. Nous devons donc considérer les *ershahunga* qui ont été conservés à Mari comme des œuvres appartenant à leur pratique. Là encore la masse des textes devait être dans leurs demeures.

B) LES RITUELS

Les textes rituels n'échappent pas à cette façon de voir et il faut les tenir eux aussi pour des objets utilitaires malgré leur apparence littéraire. On trouvera ici une réédition du *Rituel d'Eštar* (n° 2) et du *Rituel du kispum* (n° 4), avec deux autres textes inédits, le *Rituel d'Eštar d'Irradân* (n° 3) et le *Rituel du humtûm* (n° 5). Ils ne comportent pas de date explicite ou d'indications nettes permettant de les rattacher à un événement historique précis. Cependant les allusions à des parties du palais, nommément désignées, ou à des réalités religieuses locales, sont si nettes qu'on ne peut douter qu'ils ne méritent plutôt l'appellation de *protocoles*, établis pour ordonnancer le déroulement d'un rituel à Mari. L'utilisation du temps inaccompli pour indiquer les différentes actions qui sont censées s'y dérouler donne d'ailleurs un fort aspect prospectif aux textes. Le n° 3 comporte d'ailleurs un colophon qui définit de façon précise son propos : c'est une *ṭuppi isikti šarrim*, c'est-à-dire une « tablette indiquant comment doit agir le roi », à l'occasion d'une circonstance désormais non précisable concernant la déesse Eštar d'Irradân. Comme cette déesse était originaire d'Ekallâtum³⁰, il est vraisemblable que la dernière ligne

27. ARMT XXVI/1, p. 189, n. c) et NABU 90/1.

28. Surtout pour la graphie du Ú.

29. Cf. surtout les corpus de de VS 17 et de YBT XI.

30. Cf. MARI 4, p. 161 et Religion..., p. 234-235.

que nous ne sommes plus à même de lire avec certitude parlait de son voyage et de son arrivée aux Bords-de-l'Euphrate.

À la différence des autres catégories de textes mentionnées ci-dessus, les rituels représentent donc *a priori* des productions locales, même s'ils peuvent refléter des traditions venues d'ailleurs et adaptées localement.

1) L'écriture des rituels

Ces caractéristiques des textes de rituels de Mari ne sont pas pour étonner et les rapprochent des autres compositions analogues paléobabyloniennes. Elles ne sont pas encore, en effet, les grandes compositions attestées à époque plus récente et se présentent plutôt comme des indications rituelles qui, combinées, servaient de canevas liturgique. Un bon exemple en est le texte publié par E. C. Kingsbury sous le titre « A Seven Day Ritual in the Old Babylonian Cult at Larsa³¹ ». Il a des apparences de rituel, sans en revêtir lui-même la forme littéraire standard récente.

Il en est de même pour le texte UET 3, 57³². On citera tout particulièrement :

6	u ₄ 4-kam-[ma-bi d ^d utu]	le 4 ^e jour, au soleil
	è-a lugal [...]	levant, le roi ...
8	é-d ^d nanna.ka ku ₄ -ku ₄ -dam	a à entrer dans le temple de Nanna
	ù šà-ge ₆ -ba-ka lugal-e	et, dans la même nuit, le roi,
10	giš-kiri ₆ -d ^d nin-kù-nun-na-ka	dans le jardin de Ninkununna
	a i-tu ₅ -tu ₅	se lave(ra) ;
12	u ₄ 5-kam-ma-bi-šè [lugal]	le 5 ^e jour, le roi
	luh-àm	s'étant nettoyé,
	etc.	etc.

J. van Dijk avait fait l'importante remarque que le texte était écrit au présent-futur, donc sous une forme prospective³³.

De la même façon qu'à Mari, on trouve dans VAT 8382, le texte publié par van Dijk, outre des indications d'actions, des citations d'incipits de chants à propos de manipulations rituelles³⁴ :

gada-nisag gad *el-lum ša a-nim*
 KA-inim-ma gad-da-kam
 tûr-kù-d^dsu'en-na amaš-d^ddumu-zi-da

Soit :

« L'habit en lin de qualité, l'habit en lin pur d'Anum (entraîne la récitation de) la formule du lin : "Ô pur enclos de Šîn, ô étable de Dumu-zi !" ».

La différence entre le premier rituel d'Eštar de Mari et ces textes tient donc surtout à son ampleur.

2) Protocole de rituel

Il est évident que la connaissance des rituels est un des *desiderata* fondamentaux pour la compréhension de la vie religieuse d'une époque. Les textes de Mari constituent donc bien une chance mais comment apprécier la motivation de leur rédaction ? Le caractère utilitaire qui était de toute évidence le leur répondait-il de façon précise à un besoin momentané ou peut-on, à partir de lui, reconstituer ce qui devait se faire chaque fois que la conduite rituelle se reproduisait ? En d'autres termes : doit-on les considérer comme le reflet d'une norme préalablement établie par la coutume ou l'autorité religieuse ou des décisions ponctuelles, répondant à des besoins chaque fois particuliers ? L'un de nos textes, le n° 3, est explicitement qualifié d'*isiktum*. Or l'examen des *isiktum* dans d'autres domaines de l'activité palatiale montre chez eux, non pas un esprit novateur, mais plutôt un effort pour

31. HUCA 34, 1963.

32. Cf. J. Nougayrol, *AnBibl* 12, p. 281, n. 2, et J. van Dijk, *Heidelberger Studien zum Alten Orient*, 1967, p. 225.

33. *Ibid.*, p. 237 : « Die Verbalformen sind präsentisch gebildet. »

34. *Loc. cit.*, p. 248.

aménager au mieux une action prédéfinie. Ainsi, en ce qui concerne le « protocole des fondeurs³⁵ », l'*isiktum* fixe-t-il les rendements que l'on peut raisonnablement attendre d'une saine gestion des matériaux remis aux spécialistes du métal ou, de même, en ce qui concerne le revêtement d'une statue par une couche de métal, l'*isiktum* fixait-il la dépense minimum³⁶. L'*isiktum* d'un rituel devait représenter l'écho des mêmes pratiques dans la vie religieuse : un accord en vue d'une action qui se conforme le plus possible aux normes existantes, compte tenu de circonstances particulières. Il ne faudrait certainement pas prendre cette indication comme l'indice de la création d'un rituel d'un nouveau genre.

Pourquoi cependant l'absence d'un modèle contraignant *ne varietur* ? Ce que nous savons de la vie religieuse à Mari montre que la divinité avait toujours son mot à dire dans les conduites humaines qui la concernaient et n'était pas ligotée par les précédents. Puisqu'on lui demandait au moment où l'on devait lui fabriquer sa statue, sous quelle apparence elle souhaitait se voir³⁷, il est vraisemblable qu'on devait la consulter aussi pour le bon déroulement de la cérémonie religieuse. Le procédé pour obtenir réponse en ces matières devait être l'interrogation hépatoscopique et c'était le scénario qui avait pu être fixé avec le consentement divin qui devait être par la suite consigné sous forme écrite et désigné comme « *isiktum* ». On est donc amené à penser que, s'il existait bien une norme (une « tradition ») qui inspirait les différents déroulements de l'acte rituel, il pouvait en résulter chaque fois plusieurs variantes de réalisation du schéma-type. Ce n'est sans doute qu'à époque plus récente qu'on entreprit de fixer par écrit cette norme, ce qui constitua les divers corpus de rituels parvenus jusqu'à nous, alors qu'on peut se demander, d'ailleurs, si le modèle était désormais scrupuleusement exécuté ou si l'on ne continuait pas à en faire des approximations à chacune de ses réalisations.

Des exemples d'« actualisations » de l'*isiktum* lui-même existent, comme le montre, dans le *Rituel d'Eštar*, n° 2, la col. ii 21' sq., où l'on prévoit quoi faire si jamais le fou de dieu était indisponible à ce moment d'accomplissement du rituel.

3) Les rituels attestés par les dépenses qu'ils suscitent

Plusieurs textes de Mari ont gardé le souvenir de rituels, ou du moins de certains gestes rituels, à l'occasion des dépenses qu'ils entraînaient. Il s'agit tout particulièrement des textes au seing d'Asqudum, publiés dans *ARM XXI* et *XXIII*³⁸, qui donnent nom et date de beaucoup d'occasions liturgiques : *gibbum*, *liptum* etc., pour lesquelles il manque malheureusement l'essentiel, leur motivation, l'approche étymologique en l'occurrence étant soit imprécise (*liptum*, vient d'une racine LPT, « toucher », très diversement employée dans la gestuelle religieuse), soit douteuse (*g/kibbum* vient-il de KBB, « brûler », et signifie-t-il « rite de crémation³⁹ » ?).

Certains textes motivent également les occasions cérémonielles, comme ceux en *inûma*, « au moment de, où... ».

Cependant l'aspect limité de ces bordereaux de dépenses vient de ce qu'ils sont rédigés en fonction des bureaux où sont enregistrées les dépenses. Il est donc nécessaire d'en combiner d'origines diverses pour reconstituer l'ensemble des dépenses sacrées (viandes, boissons, farines et pains, épices et condiments) d'une occasion rituelle, sans pouvoir être sûr de reconstituer le total des offrandes.

Certains textes sont intermédiaires entre textes de dépenses et récit liturgique par le fait qu'ils énumèrent des sorties complexes de produits, ne relevant pas des mêmes bureaux, tel le soi-disant

35. Cf. *MARI* 5, p. 608-609.

36. Cf. les textes réunis dans les chapitres de *ARMT XXVI/3*, « Travaux pour les dieux » et « Travaux pour le roi ».

37. M.7515 (XXVI/3), fabrication du dieu La.gamal : « Au sujet de La.gamal, doit-on lui faire des traits humains et lui mettre une couronne comportant 8 cornes et un disque solaire par dessus ? – Doit-on lui mettre des traits, une couronne haute et (seulement) 4 cornes ? – Doit-on lui mettre des traits, une couronne haute et (seulement) 2 cornes ? » *ARMT XXVI* 132, 133 sont des textes analogues qui concernent le sertissage de la face de la déesse Bêlet-bîrî. Ces deux derniers sont d'époque éponymale, mais le premier date de Zimrî-Lîm.

38. Cf. *ARMT XXI*, p. 16-31 et *ARMT XXIII*, p. 231-251.

39. Pour de tels essais étymologiques, cf. *ARMT XXI*, p. 21.

*Panthéon d'Ur III de Mari*⁴⁰ où sont énumérés les dieux auxquels on rend un culte, avec dans une seconde partie, des indications des dépenses en bestiaux, huile et gâteaux.

Que ce « panthéon », pour lui laisser le titre que lui a donné G. Dossin, soit en réalité une liste de divinités réunies à des fins cultuelles est montré par deux faits : les dieux reçoivent un mouton non pas individuellement, mais en groupe ; d'autre part, il existe un duplicat en écriture d'époque récente de cette liste où les théonymes sont notés selon un autre système que l'archaïque, l'ordre d'énumération lui-même étant conservé, ce qui ne prouve pas leur hiérarchie mais ne se comprendrait pas s'il n'y avait pas là quelque chose de signifiant⁴¹.

La fin du texte se termine par un sec récapitulatif et l'énumération des produits à faire préparer par les intendantes⁴² :

šu-nigin 4 udu 1 gu₄ 7 ŠA ša₁₇ i
7 ŠA ša₁₇ kaš 7 hu-pá-tum / ša₁₇ ku-ru-nim
7 ma-lá-tum tur
4 gír-lam
4 HI-ru 4 ra-bi-ku
0, 0.1 5 qa nì-ì-UD
0, 0.1 5 qa ninda ku-mu-ra-na-tum
0, 0.3 ninda ú-tu-hu
20 qa ša₁₇ šu-gu₅-na-ì
uk-lá-at munus-agrig
[...] ? gal ú tur
[.....] du[g ...]-NE
(...)

Soit :

Total 4 moutons, 1 bœuf et 7 jarres⁴³ d'huile ;
7 jarres de bière, 7 vases-huppum d'alcool ;
7 petites corbeilles⁴⁴ ;
4 gâteaux-gir.lam ;
4 hi-ru et 4 (vases) contenant une décoction⁴⁵ ;
15 litres de porridge-mersûm ;
15 litres (de grain sous forme) de pains-kumuranâtum ;
30 litres (de grain sous forme) de pains-utuhhum⁴⁶ ;
20 (vases d'un) litre contenant les offrandes journalières⁴⁷ ;
biens consommables (fournis par) les intendantes.
(...)

La fin du texte en écriture archaïque, aujourd'hui brisée, devait indiquer la circonstance rituelle précise. On peut supposer que cette évocation des dieux du centre du royaume répondait à la même

40. Il ne s'agit pas à proprement parler d'un « panthéon » dans la mesure où nous ne savons pas si les dieux énumérés sont la totalité de ceux qui sont adorés par le roi de Mari et si leur ordre d'énumération représente une réalité hiérarchiquement stable. La même remarque vaut pour le « Panthéon de Mari » de l'époque de Zimrî-Lîm et qui appartient en fait à l'administration d'Asqudum ; cf. ARMT XXI, p. 16, n. 1. Cf. déjà, J.-M. Durand, « À propos du "Panthéon d'Ur III" à Mari », RA 74, 1980, p. 174-176.

41. Cf. MARI 4, p. 162.

42. Cf. Religion..., p. 280.

43. ŠA peut n'être qu'une abréviation pour šab = šappum ou šappatu, nom de la jarre d'huile, au moins pour šappum ; il existe cependant dans la documentation d'Ébla le contenant ^{giš}ŠA, d'interprétation incertaine : giš-na₅ ou ^{giš}ša-zé ?

44. Ce terme qui n'était pas attesté pour l'époque par les dictionnaires, l'est cependant à Kisurrâ (cf. B. Kienast, Die Altbabylonischen Briefe und Urkunden aus Kisurra, FAOS 2, 153 : 25), et désormais dans la bilingue hourro-hittite de Hattuša ; cf. Amurru 1, p. 214, 4.3 ; p. 243, 10.4.

45. AHw, p. 935a : rabîku, utul₂-zi-da, « ein Absud (meist aus Drogen) ». Tout particulièrement mirsi ra-bi-ki de BE 14 148 : 48.

46. Cf. ninda u₄-tuh-hu-um, ninda ù-tu-hu-um, MAD 3 82.

47. Le terme existe encore à l'époque de Zimrî-Lîm sous la forme de šu-gu-nu, ARMT XI 5 : 4 (cf. XI, p. 141, n. 6, où il est malencontreusement dérivé de šakânûm) et correspond au sumérien šu-gi.na.

motivation que leur regroupement dans le *Panthéon de Mari*⁴⁸ de l'époque de Zimrî-Lîm qui date d'un 27-ix et avait donc affaire à la fête d'Eštar. Dans le dernier cas cependant, si les dieux sont clairement regroupés par la mention « le parcours (*sihirtum*)⁴⁹ des temples », les dépenses se limitent à celles d'ovins par divinités.

C) LES GRANDS TEXTES RITUELS DE MARI

Deux sortes de questions fondamentales se posent à propos des rituels de Mari :

- De quand datent les textes rituels qui ont été retrouvés dans le palais ?
- Combien d'occasions rituelles prennent-ils en considération ? Certains d'entre eux forment-ils des ensembles et se rapportent-ils à la même motivation ? Épuisent-ils la totalité de l'activité d'État en matière religieuse ?

1) Dates des rituels de Mari

La réponse à la première question est assez simple. Si la liste du panthéon mariote archaïque date par sa paléographie de l'époque de Yahdun-Lîm et si son duplicat en écriture babylonienne peut être également attribué à la même période puisqu'il entre dans une série déjà documentée de « translations » d'un système à un autre⁵⁰, en ce qui concerne les autres textes, chaque fois que cela est vérifiable, ils sont plutôt du règne de Yasmah-Addu que de celui de Zimrî-Lîm.

– On en a une première impression à l'examen de la paléographie et du format des objets, ce qui en l'occurrence représente un argument moins net que dans le premier cas. En tout état de cause les textes ont même facture et constituent un ensemble matériel homogène.

– Une des caractéristiques de la documentation de Mari, qui se vérifie spectaculairement à l'occasion de l'étude des dossiers historiques, est d'ailleurs que les informations qui ont trait à un toponyme ou un anthroponyme très typés, c'est-à-dire qui n'appartiennent pas au gros de la documentation, sont le plus souvent groupées dans le temps, se situant dans une fourchette chronologique relativement étroite. Pour ces deux raisons, de forme et de typologie, les rituels, puisqu'ils constituent un fait atypique, devraient *a priori* avoir trait au même moment religieux et ne pas se disperser sur une longue période⁵¹.

Or le second *Rituel d'Eštar*, n° 3, mentionne clairement l'Eštar d'Irradân, que nous tenons désormais sûrement pour une déesse d'Ekallâtum⁵², dont le culte fut un souci religieux majeur à l'époque éponymale où on la voit arriver pour séjourner dans le palais de Mari parmi les divinités du harem⁵³. Les rapports sont grands avec le 1^{er} *Rituel*, le n° 2, non seulement pour la facture même des documents et leur paléographie mais aussi pour leurs aspects factuels. On y trouve ainsi le recours à un *hulluntum* pour vêtir le roi, nom d'habit inattesté partout ailleurs que dans ces deux rituels, si ce n'est dans une lettre d'Ušur-awassu adressée à Yasmah-Addu, où sa fabrication concerne expressément également la fête d'Eštar⁵⁴.

L'item se trouve attesté dès l'époque d'Ur III par un texte de Dréhem⁵⁵ dans un contexte sacré, tout

48. Cf. G. Dossin, *Studia Mariana*, p. 46 sq.

49. Pour le sens de ce terme, cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 90, n. 150.

50. Cf. *MARI* 4, p. 161.

51. Dans le même ordre d'idées, il était plus vraisemblable, toutes choses égales par ailleurs, d'intégrer la soi-disant « stèle de victoire de Zimrî-Lîm » à la série des documents analogues d'époque éponymale que de créer un document exceptionnel pour l'époque de Zimrî-Lîm. On notera, aussi, la lourdeur des attestations de la culture sumérienne dans ces textes de rituel, un indice qui convient mieux à une tradition dont les racines puisent dans la coutume akkadienne qu'à une monarchie aux très fortes ascendances bédouines.

52. Cf. n. 30.

53. Pour la présence d'Eštar d'Irradân à Mari dans le harem, cf. *MARI* 4, p. 386-387. M.8673 (XXVI/3) montre un de ses déplacements, peut-être celui qui l'amena à Mari : « À propos d'Eštar de Radân, dont mon Seigneur m'a dit : "Fais-la entrer dans la chapelle à l'intérieur du palais", pour l'heure cet édifice n'est pas fini. Il n'a pas été terminé, jusqu'à maintenant. Assurément, j'ai mis les maçons et les serviteurs à la moisson et ils n'ont pas terminé la chapelle. »

54. *ARMT* XXVI/2 285.

55. Çig-Kizilyay-Salonen, *Puzriš-Dagan-Texte* 540 : 2.

comme à Mari : 10 ^{tú}glu-lu-um-tum šu-nir ki-lá-bi 4 2/3 ma-na i-lá, « 10 habits *l*. (faits dans la laine des moutons offerts à) l'emblème divin⁵⁶, pesant 4 mines 2/3 (chacun). » Ce sont les équivalences lexicales *nahlaptu šêri* et *nahlaptu tâhazi* qui lui donnent le sens enregistré dans les dictionnaires (*CAD*, « a cloak worn on campaign »). Le rituel d'Eštar est le seul qui fournisse un contexte quelconque et pourrait indiquer qu'il s'agit de l'habit d'un voyageur, non de celui d'un guerrier. Cependant, c'est de la laine fort précieuse qui est employée pour le fabriquer, tout comme semble-t-il pour ceux qui sont attestés à l'époque d'Ur III.

D'après l'équivalence *nahlaptum*, il s'agit bien d'une forme, non d'une finition. On considérera qu'il s'agit là d'un véritable nom d'habit désignant une forme passée de mode mais toujours actuelle dans un contexte mythique et que le roi revêtait lorsqu'il s'identifiait à l'acteur du drame sacré caractérisé par cet accoutrement. Le terme est enregistré dans le lexique *Malku*⁵⁷.

À l'époque de Zimrî-Lîm, ce n'est plus l'habit *lullumtum* qui est fabriqué, mais l'habit *taddêtum*⁵⁸. Le 1^{er} *Rituel* peut donc être raisonnablement considéré comme à attribuer également à l'époque éponymale.

On trouve en outre dans les deux rituels un personnel très peu attesté, comme les femmes *gabbišum*. Les deux textes recourent également à l'écriture phonétique du terme *ersemmakum* (n° 2 iii 18 // n° 3 iii 13'), faisant aussi la part belle aux récitations sumériennes. On notera cependant une différence très importante dans la graphie : le terme *kalûm* est noté phonétiquement dans le n° 2, alors que dans le n° 3, selon une pratique typique de la Syrie, on recourt à une notation inversée de l'idéogramme complexe UŠ.KU (n° 3 ii 8' et iv 16'). Une autre différence importante est l'opposition constante entre *lîtum* (n° 2) et *dîlîtum* (n° 3).

Les ressemblances sont suffisamment grandes entre les deux textes pour que D. Charpin soit d'avis que, non seulement ils soient de la même époque éponymale, mais même qu'ils se suivent comme deux moments rituels complémentaires. Un de ses arguments principaux est que le n° 2 s'interrompt *in medias res* sans rubrique, alors que le n° 3 possède clairement un colophon.

Le *Rituel du kispum*, n° 4, lui, est daté explicitement d'un mois še-gur₁₀-ku₅ (*addarum*), donc d'un calendrier qui n'est pas de l'époque de Zimrî-Lîm mais éponymale. Sa facture est exactement celle des deux rituels à Eštar.

Aux particularismes de fabrication et de datation, on ajoutera un argument venant du contenu même du rituel. Sont mentionnés dans ce *Rituel du kispum* les empereurs agadéens Sargon et Narâm-Sîn. Or on a abordé ailleurs le problème très controversé des origines de la dynastie de Samsî-Addu. Maintenant que l'on sait qu'il ne s'agit plus de Terqa comme cela avait été en son temps proposé par B. Landsberger et qu'il a été de plus établi que rien ne permettait d'en faire des monarques assyriens⁵⁹, il paraît de plus en plus vraisemblable que son origine doit être cherchée au pays d'Akkad et, plus spécifiquement, dans la partie qui relevait de ce qui en était alors la première puissance politique, Ešnunna. Plusieurs indices convergent même vers la prestigieuse Agadé où une dynastie amorrite n'avait pas dû manquer de s'établir⁶⁰. La mention des deux empereurs s'explique donc mieux à l'époque éponymale que sous le règne du bensem'alite Zimrî-Lîm.

On recourra au même argument concernant le *Rituel du humtûm*, n° 5, dont les traditions peuvent être agadéennes comme l'a déjà proposé J. Nougayrol. On verra d'autre part que le *humtûm* à l'époque de Samsî-Addu était célébré lui aussi au mois še-gur₁₀-ku₅ (*addarum*), date identique à celle du *Rituel du kispum*. Il est donc plus vraisemblable d'attribuer la composition aussi à l'époque éponymale, ce d'autant plus qu'il fait, tout comme le 1^{er} *Rituel d'Eštar*, la part belle aux récitations en sumérien. À ce que nous pouvons savoir, Zimrî-Lîm célébrait le *humtûm* dans la continuation de ce qui se faisait avant lui.

56. Pour ce sens de *sîg-šu-nir*, cf. H. Waetzoldt, *Untersuchungen ...*, p. 29 : « Wolle (der Schafe, als Opfer an) das Emblem. »

57. = *MDBP* I, s.v.

58. On notera particulièrement l'importante indication de A.1285 (*LAPO* I, n° 136), gagnée par collation : « Donne des ordres stricts et que l'on fasse très attention à cet habit. Il sera exposé aux yeux de toute la population. Fais en sorte qu'il ne se produise pas quelque chose qui cloche dans cet habit. » Cet habit de très grand luxe, dont la fabrication constitue tout un dossier, était donc destiné à un moment où le roi se présentait devant le rassemblement du Pays tout entier, ce qui est la caractéristique même de la fête d'Eštar. Il faut donc supposer que les deux dynasties ne recouraient pas à la même robe de cérémonie.

59. Cf. D. Charpin et J.-M. Durand, « Aššur avant l'Assyrie », *MARI* 8, p. 31-32.

60. Pour cette proposition, cf. J.-M. Durand, *LAPO* II, 1998, « Les fronts orientaux à l'époque éponymale ».

2) « Moments » et succession des rituels de Mari

Les réponses à la seconde série de questions sont beaucoup plus difficiles à donner, faute d'articulation explicite entre les différents textes de rituels⁶¹, et il faut chercher une solution en se fondant sur la documentation afférente procurée par les textes administratifs qui permettraient de dater chacun d'eux. Or nous sommes bien mieux renseignés sur la célébration des fêtes religieuses à l'époque de Zimrî-Lîm qu'à celle de Yasmah-Addu. Paradoxalement s'opposent donc deux sortes d'informations qu'on aurait aimées complémentaires : rituels pour un règne, calendrier religieux pour l'autre.

Cela fait toute la difficulté du dossier et nous n'avons pas encore les éléments pour résoudre toutes les questions que l'on pressent. En anticipant, pour la clarté, sur la suite de l'exposé, il faut tout de suite dire :

– Sous Zimrî-Lîm, la fête concerne de façon prioritaire Dêrîtum et sa motivation est lourdement politisée.

– Sous Samsî-Addu, on voit arriver d'Ekallâtum une figure divine particulière, Eštar d'Irradân. Manifestement, là aussi, l'intention politique est patente. Se pose dès lors une question importante : la seconde divinité a-t-elle éclipsé la première ou y a-t-il eu identification des deux figures ? Il est d'autre part tentant, étant donné la tendance de chaque dossier mariote à se concentrer dans une fourchette chronologique assez resserrée, de considérer que nous avons conservé le rituel utilisé pour l'accueil à Mari de la déesse d'Irradân.

Il est dès lors douteux qu'on puisse retrouver dans les textes de rituels que nous avons conservés le culte de la véritable Dêrîtum, mais plutôt celui qui était rendu à cette « pièce rapportée » du panthéon mariote. Il est en tout cas vraisemblable que beaucoup de détails sont à attribuer au culte de la nouvelle venue, tout particulièrement les grandes réitations en sumérien.

a) Les dates des cérémonies pour Eštar, sous Zimrî-Lîm

Pour l'étude des fêtes de Mari, nous possédons deux séries hétérogènes de documents.

a) Les textes au seing d'Asqudum ont gardé un calendrier cultuel détaillé de Mari pour toute la fin de l'année n° 1⁶², plus précisément à partir de la fin du mois ix. D'après lui, si la majorité des activités religieuses se passaient à Mari,

– des rites étaient accomplis à Terqa du 21-x au 27-x ;

– des rites se passaient à Dêr du 13-xi au 18-xi avec de premières cérémonies les 3 et 4-xi⁶³.

– les rites se continuaient à Mari pendant le reste du mois xi et la 1^{re} moitié du mois xii.

Cette série correspond assez bien au dossier de l'huile de l'année de KAHAT qui lui succède et représente la deuxième année de règne de ZL. Les deux rois, Zimrî-Lîm et Simah-ilânê, se rendirent à Dêr un 16-xi et y séjournèrent les 17-xi et 18-xi, pour être de retour à Mari le 19-xi. Dès le mois x est attestée la venue d'étrangers et il y a les indices d'une grande activité diplomatique.

On retrouve les mêmes intenses activités religieuses et diplomatiques de la fin du mois ix au mois xi dans le grand dossier que représentent les « cadeaux de la fin de ZL 2' », commentés dans *ARMT XXIII*, p. 344-357.

b) Cela ne correspond pas, cependant, aux textes concernant la fête d'Eštar, qui sont restés pour les années de la seconde partie du règne et qui attestent le calendrier suivant, compte tenu des motivations des dépenses indiquées par les billets administratifs⁶⁴ :

30-viii	lors de l'entrée d'Eštar	M.11654	ZL 11'
1-ix	lors du sacrifice d'Eštar	XII 267	7'
	<i>id.</i>	XII 268	7'
	<i>id.</i>	XII 272	7'
2-ix	lorsqu'Eštar	M.18164	5'
4-ix	lorsqu'Eštar chez la Dame du palais	XXIV 306	7'
5-ix	<i>id.</i>	M.11359	7'
6-ix	<i>id.</i>	M.6907	5'
7-ix	lors du sacrifice d'Eštar	IX 131	6'
	char de Nergal	XII 273, 274, 275	7'
10-ix	lorsque les dieux vont au palais	XXI 15	12'
30-ix	lorsqu'Eštar	XXIII 228	7'

61. Mise à part la proposition de D. Charpin, évoquée ci-dessus, de relier les deux rituels d'Eštar.

62. Cf. le tableau établi par B. Lafont, *ARMT XXIII*, p. 235-239.

63. Cf. dans cet ouvrage, la contribution de D. Duponchel.

64. Cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 92-93.

Ces documents montrent de façon assez constante que la plupart des événements prenaient place, à Mari, dès la fin du mois viii et pendant le mois ix. Eštar arrivait au palais à la fin du mois viii, donc théoriquement à la mi-novembre. Le fait d'être chez la Dame du palais coïncidait avec le sacrifice qu'on lui offrait. Elle était rejointe par Âmûm (NERGAL) le 7 et éventuellement d'autres dieux, le 10.

b) *Le décalage de la première moitié du règne de Zimrî-Lîm*

Il est donc vraisemblable que si les attestations du début du règne sont atypiques, c'est qu'elles doivent être interprétées en fonction de la situation particulière où l'on se trouvait alors. Il faut en effet tenir compte d'un décalage de un à deux mois qui s'est produit au début du règne entre années éponymales et années de Zimrî-Lîm, dû sans doute à des raisons idéologiques.

Il apparaît, de fait, que Zimrî-Lîm a fait démarrer le 1^{er} mois complet de son règne un 1-i, reprenant le comput par noms d'années et abandonnant celui par éponymes, sans doute pour mieux marquer la rupture avec l'époque abolie. Nous voyons effectivement l'an ZL n° 1 être attesté dès les tout premiers jours du mois i. Par ailleurs dans A.373 (ARMT XXVI/3) le « grand-prêtre » (sanga) du début du règne, Iddin-Sîn, rappelle au roi une conversation qu'il vient d'avoir avec lui :

« Lorsque mon Seigneur est parti en expédition, voici ce que j'ai dit à mon Seigneur : "Quel est ce mois-ci ?" Mon Seigneur m'a répondu ceci : "On est en *ebûrum*." Nous sommes (donc) maintenant en *urahhum*⁶⁵. »

Outre l'argument qui tient à la situation historique d'Iddin-Sîn qui est alors grand-prêtre, ces propos seraient oiseux à tout autre moment qu'au début du règne, quand on eut à fixer la nouvelle ère. Le dernier mois du règne de Yasmah-Addu a donc dû être considéré arbitrairement comme un mois xii pour que la nouvelle ère commence le plus vite possible. Or il se trouve que le dernier texte de Yasmah-Addu est attesté un 11-v* (calendrier éponymal), soit un mois x de Zimrî-Lîm. Zimrî-Lîm a donc dû anticiper la fin de l'année de un à deux mois, créant un décalage, fait qui est seul, d'autre part, à expliquer certains problèmes de datation ultérieurs.

– Ainsi, alors que l'on voit, lors du dernier éponyme de Yasmah-Addu, l'année officielle et le cycle des saisons correspondre assez bien puisque « le début de la moisson » arrive le 21 de *malkânûm*⁶⁶, soit vers la mi-mai, ce qui est bon pour la région de Mari, ARMT XXVI 14 qui discute de l'arrivée de Šiptu d'Alep, et qui donc se trouve être un texte de la 2^e année de Zimrî-Lîm (« KAHAT »), prévoie comme date pour le commencement de la crue de l'Euphrate (mi-novembre à Mari) le 10 du mois de *hubur* (^dIGI.KUR, vi), ce qui devrait correspondre à un 25 août. On a désormais au moins 2 mois 1/2 de décalage par rapport à l'événement naturel⁶⁷. Il existait ainsi un décalage indu, à moins de prendre en compte le ou les deux mois supprimés, au(x) quel(s) il faut ajouter le retard normal du calendrier lunaire⁶⁸.

– Lorsqu'il analysa les modalités de signature de la paix avec Ešnunna en ZL 4', D. Charpin constata, sans pouvoir l'expliquer, un décalage de 2 mois entre le calendrier d'Ešnunna et celui de Mari⁶⁹. À l'époque du traité de paix, au décalage de 2 mois 1/2 constaté en ZL 2', devait s'ajouter, 2 ans après, presque un mois de plus dû au fonctionnement du calendrier lunaire, ce qui devrait entraîner 3 mois et 1/2 de retard. Or en KAHAT et ZL 2' deux mois supplémentaires avaient déjà été ajoutés aux 12 mois réguliers de l'année ; le retard initial, consécutif au passage d'un comput à un autre, s'il ne s'était pas amplifié, existait donc cependant toujours. En ZL 5', il y eut dès lors besoin d'une intervention énergétique et l'adjonction de 3 mois supplémentaires essaya de tout remettre en ordre. Le décalage de 2 mois par rapport au calendrier d'Ešnunna en ZL 4' n'est donc plus étonnant. Ce genre de calcul ne peut cependant être opéré de façon très fine dans la mesure où nous ne connaissons pas les problèmes de calendriers des diverses capitales et les mesures particulières prises par chaque roi.

On postulera donc que les activités de ZL n° 1, de KAHAT et de ZL 2' qui sont en décalage d'un mois environ par rapport à celles de l'année ZL 7' où une série d'adjonctions de mois intercalaires avaient remis de l'ordre dans le comput, ne font que refléter le retard du tout début du règne.

65. L. 5-12 : *i-nu-[m]a be-lî a-na kaskal-a û-šû-û, ke-e-em a-na be-lî-ia aq-bi, um-ma a-na-ku-ma [it]i an-nu-um, mi-nu-um be-lî ke-e-em, i-pu-la-an-ni, iti an-nu-um iti e-bu-ri-im, [û it]i û-ra-hi-im, [an-n]u-um*. Suit l'énumération des fêtes d'*urahhum*.

66. Cf. D. Charpin, *MARI* 4, p. 246. Il est possible que l'engrangement de la moisson ait été fait de façon précipitée lorsque l'on vit, Tuttul prise, le cœur même du royaume être menacé, car une fin mai aurait mieux convenu aux activités agricoles de Mari. Il n'est pas impossible, cependant, que le calendrier éponymal n'ait eu lui-même un peu de décalage par rapport aux activités agricoles.

67. Cf. ARMT XXVI/1, p. 114, n. d). Ce calcul s'ajoute à la liste des arguments comme quoi il n'a pas dû y avoir de solution de continuité entre le règne de Yasmah-Addu et celui de Zimrî-Lîm.

68. Le fait entraîna dans la suite du règne la création de plusieurs mois intercalaires supplémentaires, dont l'abondance aurait de quoi étonner.

69. Cf. D. Charpin, « Un traité entre Zimrî-Lîm de Mari et Ibâl-pî-El II d'Ešnunna », dans *Marchands, diplomates et empereurs*, Mélanges P. Garelli, 1991, p. 164, et surtout n. 68 et 69. Mes remerciements vont à Denis Lacambre qui a attiré mon attention sur ce fait.

L'incidence du retard de calendrier sur les célébrations des fêtes est, par ailleurs, fort intéressant pour comprendre leurs motivations : elles ne devaient pas être de simples cérémonies à dates fixes mais elles aussi coïncider avec des événements saisonniers dont il fallait, dès lors, respecter l'occurrence. En ZL n° 1, le mois ix devait correspondre à la période mi-septembre/mi-octobre. À ce moment-là Zimrî-Lîm pouvait être en train de terminer ses opérations militaires dans la Haute-Djéziré du Nord-Est mais il est aussi vraisemblable que la fête a été retardée parce qu'elle correspondait à des événements saisonniers qui n'étaient point encore réalisés.

c) La fête à l'époque éponymale

En ce qui concerne les dates de la fête à l'époque éponymale, la seule attestation datée que nous ayons sous le règne de Yasmah-Addu du *nîq Eštar*⁷⁰, est en l'éponymat d'Aššur-malik un 4 *kiskissum* (= *mana*, vi*), ce qui correspond à un 4-xi de Zimrî-Lîm, donc là encore avec 2 mois de retard. La situation doit être interprétée autrement, car ces délais semblent alors correspondre, non pas au souci de coïncider avec des réalités saisonnières mais à une volonté de réforme cultuelle. Plusieurs indices en restent.

– ARM V 25 illustre la volonté de dissocier de la fête d'Eštar un de ses moments les plus importants qui est l'arrivée du char de NERGAL :

« Dis à mon Seigneur Yasmah-Addu : ainsi parle Tarîm-Šakim, ton serviteur.

Rapport au sacrifice du char de Nergal, il ne faudrait pas que les particuliers des différents bourgs le célèbrent le mois prochain. Mon Seigneur doit envoyer Šamaš-tillassu et il doit faire une annonce aux différents bourgs afin que (la date de) ce sacrifice soit changé(e). Il faut qu'il soit célébré après (celui d')Eštar.

Mon Seigneur doit m'envoyer réponse à ma tablette pour que je fasse une annonce aux districts d'amont. »

Les gens de la région comptaient bien accomplir la célébration du char de NERGAL pendant la fête d'Eštar, ce qui constituait donc déjà la norme que l'on constate sous Zimrî-Lîm, et ce sont les nouvelles autorités qui s'y opposaient.

– De la même façon, à en croire les dates qu'ils attestent par leurs incipit ou colophon, les rituels du *kispum* et d'Eštar d'Irradân se sont déroulés à époque éponymale encore plus en retard, l'équivalent d'un mois xii du calendrier de Zimrî-Lîm. Ces réaménagements dans le calendrier des fêtes mariotes à l'époque éponymale, dont l'aspect pour nous le plus évident est un retard dans leurs réalisations, devaient correspondre comme on le verra à la volonté de remplacer le culte bensim'alite de Dêrîtum par celui, ékallatéen, d'Eštar d'Irradân dont les occurrences devaient être autres.

Des textes au seing d'Asqudum on ne gardera donc que leur chronologie relative : le fait qu'un culte était rendu à Dagan à Terqa préalablement aux cérémonies de Mari ; que le gros des fêtes se passaient à Mari, avec néanmoins des fêtes à Dêr, dans la seconde partie du mois.

Il faut, par ailleurs, retenir des attestations de la fête dans la seconde moitié du règne, qu'il y a deux différentes façons d'interpréter l'expression *inûma Eštar* :

a) lorsqu'elle rentre au palais (au début du mois) ;

b) lorsqu'elle en sort (fin du mois⁷¹).

d) L'introduction de la déesse

Nous savons que c'est l'introduction de la déesse au palais qui était considérée comme le moment clef, celui qu'il ne fallait pas manquer. ARM II 78 le montre très bien, où il est dit à l'allié de Zimrî-Lîm, le roi Šarraya de Razamâ :

« Comme tu t'es mis en retard, n'étant pas présent au jour de l'introduction (de la déesse), tu n'auras pas assisté à (son) introduction dans la demeure de ton frère, ni n'étant présent au jour de la fête, tu n'auras assisté à la fête du pays. »

A.2957 (XXVI/3) montre bien qu'il y avait des choses à faire à Terqa, avant les fêtes de Dêr :

« Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Sammêtar, ton serviteur.

Une tablette de mon Seigneur m'était arrivée juste hier, disant : "Demain, au moment de..., j'arriverai à Terqa." Or les... et les bateaux étant passés pour se rendre aux sacrifices de Dêrîtum, un homme est arrivé, disant : "Le roi est à Mari. Il ne viendra pas."

70. ARMT XI 2 : 6.

71. Le retour de la déesse dans son temple était attesté par ARM XXI 84, malheureusement sans date explicite.

On allait retourner l'attirail et voici ce que l'on m'a dit : "Le roi (n'est pas venu parce qu'il devait) envoyer 200 hommes de troupes à Bâb Nahlim."

J'ai mis toute mon attention à cela. Il faut que mon Seigneur m'écrive ce qu'il en est et que son message me donne des détails sur sa décision concernant sa montée ici après ou avant le sacrifice à Dêrîtum. »

La cérémonie devait illustrer l'arrivée de Dêrîtum de Dêr à Mari. La documentation épistolaire montre clairement que c'était normalement un rituel d'hiver : dans A.411 (XXVI/3), Itûr-Asdû⁷² dit qu'au moment où il devait venir « pour Eštar », les pluies étaient continues depuis huit jours. De même A.2085 (XXVI/3) : 12, lettre de Sûmû-hadû, note :

« C'est l'hiver et le moment du sacrifice à Eštar⁷³. »

Également d'après les lettres, la fête commençait à un *rêš warhim*, soit la fin ultime du mois et le tout début du suivant, c'est-à-dire la période de la disparition de la lune et de la néoménie⁷⁴. Dans ARM II 78 précité, il est explicitement dit que le roi Šarraya comptait primitivement partir un 20 pour être à Mari au moment du *biblum*, soit pour le 1^{er} du mois, le moment où la lune n'est plus visible, calcul déjoué ultérieurement par les intempéries. Cette proximité de la néoménie est corroborée pour l'époque éponymale également, par A.822 (XXVI/3) : 31-33, une lettre envoyée conjointement par Lâ'ûm, Ikšud-appa-šu et Mâšiya à Yasmah-Addu, qui dit :

« En ce qui concerne le sacrifice pour Eštar, il doit être instauré au *rêš warhim*⁷⁵. »

3) Fête d'Eštar et fête du *rânum*

La fête d'Eštar sous Zimrî-Lîm était un événement très complexe où prenaient places plusieurs moments rituels. Un point essentiel est que, si l'on sait désormais que la présence de bétyles y était nécessaire⁷⁶, chose qui n'apparaît pas du tout à la lecture du texte d'époque éponymale, laquelle ignore de façon générale cette réalité religieuse, par contre, sous le règne de Samsî-Addu, on voit l'autorité recommander très vivement d'instaurer le culte du *rânum* à un moment qui coïncide avec celui de la fête d'Eštar, sous Zimrî-Lîm.

a) La fête du *rânum* à époque éponymale

Sîn-iqîšam et Hâliya envoyèrent en effet à Yasmah-Addu, au nom de Samsî-Addu, une lettre étrange, A.2819 (XXVI/3), concernant la confection d'une structure sacrée dite *rânum* à un moment qui coïncide exactement avec les dates des festivités pour Eštar, sous Zimrî-Lîm :

« À l'heure actuelle, le *rânum* ne saurait en rien être installé pour le *rêš warhim* du mois de *tamhîtrum*. Je vais attendre celui de *nabrûm* et, le 2 courant du mois de *mammîtum*, lorsque la lune sera visible, le *rânum* sera installé. Nous avons envoyé un message au Roi. »

Si l'on translate ces événements religieux dans le système du calendrier de Zimrî-Lîm⁷⁷, on voit

72. Itûr-Asdû est alors gouverneur de Nahur, d'où il envoie cette lettre ; le document est donc, au plus tôt, de ZL 5'.

73. *ku-uš-šû ù siskur₂-re eš₄-târ*. L'expression *kuššû*, « c'est l'hiver », note généralement le début de la saison des froids. La correspondance de Sûmû-hadû est du début du règne et se termine vers la fin de ZL 2' ou au début de ZL 3'.

74. Pour cette réalité, plus complexe qu'une simple « fin de mois », cf. J.-M. Durand, *NABU* 87/73 et *ARMT* XXVI/1, p. 471, n° 231, n. b).

75. *aš-šum siskur₂-re eš₄-târ, siskur₂-re eš₄-târ a-na re-eš wa-ar-h[i-i]m, iš-ša-ka-an*.

76. Les références sont regroupées dans le chapitre, « Le culte d'Eštar », XXVI/3. On remarquera cependant que ni le dossier de la fin de ZL n° 1, ni celui de KAHAT ne documentent bien les *sikkanum* dans l'accomplissement du rite. On peut imaginer que la situation troublée du début du règne a empêché une expédition d'aller effectivement s'en procurer, quoique le roi et Bannum aient songé, dès ZL n° 1 (cf. *Misc. Bab.*, p. 81-82), à s'en procurer quatre. Une collation montre bien un *sikkanum* présent pour les rites de ZL n° 1 d'après *ARMT* XXIII 284 du 6-xi (cf. *Misc. Bab.*, p. 81, n. 9) où il fait système avec le *birikkum* de Dagan. Le dossier de KAHAT ne parle cependant que du *sakkanum*, ce qui devrait plutôt s'interpréter comme le « palais », que comme « le lieu des *sikkanum* » qui se disait *sikkanâtum* (XXVI/1, p. 470, n° 230 n. a).

77. Pour ces équivalences des mois du calendrier de Samsî-Addu avec ceux de Zimrî-Lîm, on se reportera à la table établie par D. Charpin dans *MARI* 4, p. 246. Le fait fondamental dont il faut tenir compte est que, si les mois ont dans les deux systèmes le même rapport aux saisons comme le montre le fait que les noms de mois qu'ils ont en commun se correspondent, les débuts d'année (soit le moment où l'on change l'éponyme ou la dénomination de l'année) ne se correspondent pas dans les deux calculs, d'où un décalage en fait de cinq mois entre les deux systèmes. Le début de l'année éponymale, qui portait le nom étrange de « Vengeance » (*niqumum*), tombait à la mi-août, un mois avant l'équinoxe d'automne, alors que le début de l'année babylonienne tombait approximativement au moment de l'équinoxe de printemps.

que *tamhîrum* iii* = viii, *nabrûm* iv* = ix et *mammîtum* v* = x. Samsî-Addu aurait ainsi voulu la fête pour le début du mois ix (coïncidant avec la célébration de la fête d'Eštar à l'époque de Zimrî-Lîm) mais il y a eu un retard impératif d'un mois sur les raisons duquel nulle information n'est donnée⁷⁸. S'il y avait donc une date optimale pour la réalisation de la fête, cette dernière pouvait être sujette à des aléas.

On ne peut éviter de poser une double question à propos des motivations de Samsî-Addu :

– la confection du *rânum* qu'il commandait devait-elle servir à la réalisation de la fête d'Eštar ?

En ce cas le *rânum* tiendrait lieu du *sikkanum* ;

– le culte du *rânum* devait-il, au contraire, remplacer la fête de l'Eštar locale ?

b) L'occurrence de la fête à l'époque de Zimrî-Lîm

Le *rânum*, en dehors de cette lettre, est surtout attesté pour qualifier certaines sortes de monuments commémoratifs, les *humûsum*⁷⁹, lesquels sont une réalité différente des bétyles-*sikkanum*. Cette appellation devait reconnaître à certains monuments commémoratifs un statut particulier et tous ne l'avaient sans doute pas. Il est vraisemblable, à en juger par la documentation subsistante, que ces monuments commémoratifs étaient du genre funéraire.

Par ailleurs, une lettre d'Ašmad, une notabilité bensim'alite⁸⁰, A.2470 (XXVI/3), montre qu'il existait bien une fête du *rânum* sous Zimrî-Lîm mais qu'elle était antérieure dans l'année à la fête d'Eštar.

« Dis à mon Seigneur, ainsi parle Ašmad, ton serviteur.

Tous les Bédouins sont venus dire ensemble : "Écris à notre Seigneur pour qu'il nous laisse libres de razzier les moutons d'Išme-Dagan de Râpîqum et Yabliya et de les ramener au royaume de Mari afin que nous donnions de nombreux moutons à notre Seigneur et que notre Seigneur ne nous en demande pas continuellement de nombreux."

Voilà ce que tous les Bédouins me disent d'une seule voix. Aujourd'hui, si c'est le désir de mon Seigneur, pour ce propos même, qu'il permette aux Bédouins, ses serviteurs, de se libérer de leurs charges de pâture. Qu'il prenne connaissance de cette tablette de moi et qu'aussitôt le même jour il donne au porteur de cette tablette de moi réponse à ma lettre en sorte qu'elle arrive chez moi avant la fête du *ramûm*⁸¹, si bien que nous¹ attaquions une fois cette dernière passée⁸², que nous nous emparions de ces moutons afin qu'avant le sacrifice d'Eštar, nous descendions guerroyer⁸³ et ramenions de nombreux moutons. Sur ces moutons, j'en donnerai la moitié à mon Seigneur et la moitié aux serviteurs de mon Seigneur qui en auront leur part.

Puissé-je entendre la réponse de mon Seigneur afin que j'aie procurer à mon Seigneur beaucoup de moutons. » Etc.

L'histoire est facile à comprendre. La fête d'Eštar était le moment où l'on nommait les administrateurs et vassaux, où les comptes pouvaient être apurés et les taxes perçues⁸⁴. Parmi ces dernières, à l'époque de Zimrî-Lîm, on voit surtout être livrées de très importantes quantités d'étoffes par les vassaux Benjaminites. Elles étaient sans doute destinées à être redistribuées aux individus reçus au moment de la fête⁸⁵. Les Bédouins du Nord, Bensim'alites, faisaient des livraisons sur le croît de leurs troupeaux. La proposition faite à leur suzerain était donc inspirée par le désir de ne pas prendre sur leurs biens mais d'aller piller chez l'ennemi de quoi satisfaire le roi de Mari.

78. Pour une explication, cf. ci-dessous, p. 41.

79. Les textes disent : « Ce *humûsum* est un *rânum* », comme le montre A.9 (ARMT XXVI/3) : 5-6, *aš-šum ha-mu-sî-im ša aš-pu-ra-kum, ra-mu-um*.

80. Qui est cet Ašmad ? Cf. déjà ARMT XXVII/1, p. 147. Un personnage de ce nom est désormais dit d'après ARMT XXVII 93 : 8, « lieutenant du *mer'ûm* », *warkûm ša me'rîm*, sous le gouvernement de Zakira-hammû à Qaṭṭunân. Le commentaire de M. B., *ibid.* p. 166, revient à l'identifier à la très importante figure bédouine du début du règne, qui est manifestement l'expéditeur du présent A.2470. Cependant, dans l'*Épopée de Zimrî-Lîm*, M. Guichard a constaté que le *mer'ûm* qui aide au tout début du règne Zimrî-Lîm dans ses combats, seul autre protagoniste à être nommé outre le roi, s'appelle également Ašmad. Pour l'heure, il est donc prudent de considérer que tel était à l'origine un des deux *mer'ûm* bensim'alites, collègue ou successeur de Bannum, et qu'il n'est pas obligatoire de l'identifier avec le vice-*mer'ûm* de la correspondance de Qaṭṭunân.

81. *ar-hi-iš la-ma'ra¹ me-e-im, m[i]-hi-ir [tup]-pî-ia be-lî, li-ša-bi-lam*.

82. *ak-ki-ma wa-ar-ki ra-me-e-im*.

83. L. 28-29 : *û¹ la¹-ma¹ nî¹-q[i]-im, ša eš₄-târ a-na š[a-ba-i]m [n]u-ra-ad*.

84. Tous ces aspects sont documentés par les textes édités dans le chap. « Le culte d'Eštar » d'ARMT XXVI/3.

85. Cf. *Mélanges J.-R. Kupper*, 1990, p. 149-154.

L'information essentielle vient de ce qu'Ašmad distingue clairement entre la « fête du *rânum* » et le « sacrifice d'Eštar », la célébration du premier devant être accomplie avant l'attaque qui devait fournir la contribution en ovins des Bensim'alites pour la fête d'Eštar. Ce hiatus chronologique doit être cependant examiné en fonction du moment où la lettre a été envoyée par Ašmad.

De quand date en effet la lettre ? Si Išme-Dagan contrôlait encore Râpikum et Yabliya, alors qu'au moins Yabliya est manifestement aux mains d'Ešnunna, à la fin de ZL n° 1, comme le montre la lettre d'Ibâl-pî-El II à Zimrî-Lîm⁸⁶, c'est qu'Ešnunna n'était pas encore entrée en guerre contre ce qui restait de son allié, le royaume de Haute-Mésopotamie. En outre lorsque le roi d'Ešnunna fit ses propositions d'alliance à Zimrî-Lîm, il bloquait le prince ékallatéen Ibni-Tišpak dans Šitullum, haut sur le Tigre. Dans ces conditions, il est difficile d'imaginer que les troupeaux d'Ekallâtum aient pu paître dans le Suhûm inférieur. Un autre moment du règne de Zimrî-Lîm n'est pas envisageable ; Yabliya y est solidement tenue par Mari et lorsque les troupeaux d'Išme-Dagan s'y trouvaient c'est que ce dernier en avait obtenu régulièrement l'autorisation de Zimrî-Lîm qu'il considérait alors comme son suzerain.

On peut, d'autre part, préciser la fourchette chronologique des mois où fut envoyée la lettre.

– Les ambassadeurs d'Ešnunna arrivèrent à Mari à la fin de l'année ZL n° 1, dès la seconde moitié du mois x⁸⁷. La conquête du Suhûm inférieur par Ešnunna avait donc dû se passer dans la seconde partie de l'année ZL n° 1.

– Or, comme on l'a vu, Zimrî-Lîm prit Mari à la fin du mois v* de l'éponymat « postérieur à Țâb-šilli-Aššur » et partit assez vite en expédition militaire. Il a manifestement eu le temps d'opérer pendant ces neuf à dix mois la campagne contre Išme-Dagan, dont l'effet principal fut de restaurer les « six rois » de Haute-Djéziré orientale, comme Ešnunna eut celui d'attaquer au sud, les deux opérations étant finies au plus tard au mois ix (= vii ou viii, avec le décalage) de ZL n° 1, soit en septembre-octobre, le roi étant de retour et la documentation recommençant alors dans le palais de à Mari.

La lettre d'Ašmad dut donc arriver dans la première partie de ZL n° 1 plutôt que dans la seconde, où Ešnunna poussa son avantage au Suhûm inférieur.

La fête du *rânum* dont parle Ašmad apparaît ainsi nettement comme une fête bensim'alite majeure dont la célébration était envisagée prioritairement à l'attaque contre Išme-Dagan ; il n'y a pas de raison contraignante de l'identifier à celle que commandait Samsî-Addu et qui tombait au même moment de l'année que la fête d'Eštar. De plus, il n'y a que A.1043 (XXVI/3), lettre de Šûra-hammû, un prince benjaminite que ses attaches tribales reliaient très fortement à la région du Balih, pour documenter encore l'accomplissement d'une fête du *rânum* à l'époque de Zimrî-Lîm⁸⁸. Cet événement religieux pouvait donc être un particularisme du Nord, une pratique du royaume de Haute-Mésopotamie ou des Bensim'alites et Benjaminites de Haute-Djéziré occidentale ou de la région du Balih, importée à Mari. Dans tous les cas, le plus simple est de postuler qu'il y avait deux fêtes du même nom, que la documentation subsistante n'atteste qu'inégalement.

c) Le sens de la fête du *rânum*

Même si nous n'avons pas de rituel qui lui soit explicitement consacré, la fête du *rânum* voulue par Samsî-Addu était, elle aussi, une fête majeure qui devait mobiliser tout le pays, comme le montre le début de A.2819 :

« Si dans les divers palais et chez les particuliers, on est prêt⁸⁹... »

Ce que dit Samsî-Addu de la fabrication du *rânum* concerne à la fois les spécimens que l'on devait en faire dans les palais royaux et ceux que les particuliers-*muškênum* devaient réaliser pour leurs besoins propres, ce qui est tout à fait comparable avec le début du *Rituel du kispum* où il est question du parallélisme entre les activités du Palais et celles des particuliers. De la même façon, la fête d'Eštar était dite « fête du Pays » et la venue du char de NERGAL qui n'en était qu'un épisode du 7-ix était sentie elle aussi comme un événement populaire⁹⁰. Il semble possible d'envisager que cette fête du *rânum* ait été une tentative faite par Samsî-Addu pour remplacer la fête locale de Dêrîtum, cette dernière ainsi que la fête du char de NERGAL étant déplacées dans le calendrier.

86. Cf. A.1289⁺, telle qu'elle est rééditée et commentée dans LAPO I, n° 281, p. 434.

87. ARMT XXIII 270 du 19-x, sans nom d'année, mais l'attribution à ZL n° 1 vient de la situation historique du dossier ; cf. ARMT XXIII, p. 231-251.

88. L. 5-7 : siskur₂-re wa-aq-ru-um, ra-mu-um a-[d]i iti 1-kam, iš-ša-ak-ka¹-an.

89. L. 6-8 : šum-ma i-na é-kál-la-ni, ù it-ti mu-uš-ke-[ni]m, Țe₄-mu-um ša-bi-it.

90. Cf. ARM V 25, d'époque éponymale, cité ci-dessus.

Si la fête du *râmun* telle que l'envisage Samsî-Addu est manifestement une fête de fin d'année, celle qui est documentée à l'époque de Zimrî-Lîm est par contre nettement du début de l'année. Il est dès lors possible que ces deux fêtes concernent un événement double de l'année, comme le solstice ou l'équinoxe. En ZL n° 1, l'équinoxe a correspondu à un mois ii ou iii et le solstice d'été à un mois iv ou v. On peut donc supposer l'arrivée de la lettre d'Ašmad un peu avant, puisque la réponse devait être renvoyée en urgence. L'attaque des troupeaux d'Išme-Dagan était ainsi projetée pour le début juillet.

4) La fête d'Eštar et les sacrifices des *pagrâ'u*

Les lettres qui montrent très clairement que la « fête d'Eštar » n'était pas un événement simple, fournissent cette information essentielle que son culte était associé à celui des « *pagrâ'u* ». Ainsi dans XXVI 25 : 38-40 Zimrî-Lîm invite-t-il clairement le roi de Qatna

« pour le sacrifice des *pagrâ'u* et le sacrifice d'Eštar ».

De la même façon lit-on dans M.17009 (XXVI/3) :

« Lorsque mon Seigneur *reviendra d'expédition*, les sacrifices des *pagrâ'u* et les sacrifices d'Eštar seront à accomplir. »

On comprend dès lors pourquoi, lorsque Zimrî-Lîm donne rendez-vous à Mari à ses vassaux, il dise aussi bien de venir « pour Eštar » que « pour les *pagrâ'u* ».

Quel lien supposer entre le *Rituel d'Eštar* et les *pagrâ'u* ? Ces derniers sont sûrement un rituel d'offrandes aux morts comme le montre l'accomplissement du rite à Alep, dans le palais royal⁹¹. Cela est confirmé d'ailleurs par le nom même du sacrifice qui est dérivé du terme *pagrum*, « carcasse », le mort étant offert au mort. Toutes les offrandes pour les *pagrâ'u* consistaient d'ailleurs en animaux déjà abattus, le plus souvent débités⁹², jamais en animaux vivants, alors que tous les sacrifices aux autres dieux revenaient à faire couler leur sang, le principe vital, le vivant cette fois allant au vivant. Comme on le sait par de nombreuses attestations, Dagan était le maître des sacrifices *pagrâ'u*. On lui offrait donc à lui aussi, pour l'occasion, de la viande morte comme le montre ARMT XVIII 38, à réinterpréter en fonction d'ARMT XXI, p. 71.

Il ne semble pas y avoir eu une célébration des *pagrâ'u* toute l'année, à en juger par les textes de distribution de viande qui sont les seuls documents administratifs à les attester⁹³. Ce dossier, remarquable pour son lexique des parties du corps animal, ne représente cependant que des restes erratiques d'un ensemble bien plus vaste et ses textes sont souvent sans date explicite, voire simplement non datés. Cet aspect de « répartition des parts du sacrifice » qui assimile le rite des *pagrâ'u* à un *zèbah salâmîm* des Hébreux⁹⁴ en éparpille les mentions au fil des jours, mais on voit que les distributions commencent un 16 ou se tiennent un 30, ce qui n'est pas sans rappeler le *kispum* qui était offert le 1 et le 15 ou le 16 de chaque mois :

XXI 62

du 16-vii¹ au 30-vii¹⁹⁵

ZL 8'

91. Cf. A.2428 (XXVI/3) : 3-6 : « Lors du *pagrâ'um* de Dagan, Šalaš et Hébat, nous siégeons au palais pour la grande déploration de Šumû-épuh. Alors Hammu-rabi installa le repas (sacrificiel) devant les Dieux », [i-n]u-ma pa-ag-ri-a-im ša dda-gan, [d]ša-la-aš u d hé-ba-at i-na é-kál-lim, [a]-na i-[d]i-ir-tim ra-bi-tim ša su-mu-e-pu-uh wa-aš-ba-[nu], u ha-mu-ra-bi [n]i-gub ma-ha-ar dingir-meš iš-ku-un.

92. Non seulement cette viande morte est le plus souvent débitée, mais la notion d'« animal mort » est souvent explicitement non pas un entier mais la somme de ses différentes parties ; voir pour cette question les totaux donnés dans ARMT XXI, p. 68.

93. On tiendra compte de ce qui est dit plus haut de la dispersion des mentions de dépenses sacrées en fonction des différents bureaux du palais. Si les textes de dépenses de nourriture pour le *kispum* ne mentionnent pas les *pagrâ'u*, c'est qu'ils appartiennent à la catégorie des textes du « repas du roi », lesquels sont exclusivement composés de farines, légumineuses ou épices. Tel était en effet l'essentiel de ce qui était consommé dans une société où la viande était un luxe. Le bureau de la viande était indépendant, comme on le voit en ce qui concerne les dépenses faites pour les messagers, lesquels avaient pourtant part aux repas comprenant le *šabum* du roi, bénéficiaire s'il en est des livraisons *ana naptan šarrim*.

94. Cf. ARMT XXI, p. 160, n. 20.

95. ARMT XXI, s. n., avait lu le mois de [malk]ânum, mais il faut sans doute corriger en [ki-n]u¹-nim. Un texte de XXVI/3, M.13377 : 5-8, indique le même mois pour la célébration : « Au mois vii, le 23, je suis assurément arrivé pour le sacrifice des *pagrâ'u* ; le 24, au soir tombant, j'ai versé l'eau... », [iti ki-n]u-nim u₄ 23-kam-ma, [a-na ni-q]i-im ša pa-ag-ri, [lu-ú a]l-li-kam u₄ 24-[kam-ma], [i-na pa-a]n mu-ši-im me-e [aq-qí].

M.18087	le 16 ⁷ viii	sans année
XXI 70	le 16 viii	sans année
XXI 76	le 30 ¹ xii	sans année
M.18075	le 1 ⁶ -xii	ZL 1 ⁷
M.18014	le 7-xii	sans année
M.18088	sans date	
M.18163	sans date	

Une attention particulière est méritée par le texte *ARMT* XXI 147 où les sacrifices de *lilliyâtum* (ix), donc concernant le culte d'Eštar de Dêrîtum dans le palais royal de Mari, sont associés à de la graisse animale provenant des animaux offerts aux *pagrâ'u*.

Si l'on veut comprendre la coïncidence des *pagrâ'u* et du sacrifice à Eštar, tenant compte du fait que, dans les expressions qui les unissent, les *pagrâ'u* sont mentionnés en premier lieu, il faut supposer que ceux auxquels invitait le roi de Mari tombaient le 30-viii, appartenant au rituel du *kispum* de ce jour-là. Lorsque Šarraya doit venir à Mari pour l'introduction de la déesse (*ARM* II 78), il compte arriver pour le *biblum* ; or le *biblum* est le jour où l'on célèbre le *kispum* d'après le rituel qui lui est consacré. Ce fait montre bien la coïncidence des deux rituels, celui d'Eštar et celui du *kispum* et des *pagrâ'u*.

On devrait normalement penser que le mois viii du calendrier de Mari a été appelé « celui de Dagan », parce que les *pagrâ'u* y étaient accomplis. Il n'est donc pas sûr que ceux que l'on voit accomplis au mois vii l'aient été à Mari et pas ailleurs, à Terqa, par exemple, dont nous savons que le calendrier était particulier. Ceux du mois xii sont plus difficiles à apprécier.

Par contre, on peut désormais se demander si la « fête du *rânum* » réclamée par Samsî-Addu n'est pas une autre dénomination des *pagrâ'u* qu'on célèbre à l'époque de Zimrî-Lîm et une structure que l'on installait pour cette cérémonie, ou dans le même esprit. On y retrouve le même souci que ce soit une néoménie, faute de quoi, il faut attendre le mois suivant. Le couple formé par *pagrâ'u* + fête d'Eštar, si bien documenté, trouverait un écho dans cette dualité « fête du *rânum* » et « fête d'Eštar ». On a signalé plus haut, en effet, que la qualification de *rânum* semble avoir été réservée à un monument commémoratif de genre funéraire. Le *rânum* pourrait donc avoir été utilisé pour la fête des *pagrâ'u* ou une cérémonie de genre analogue

5) Une cérémonie archaïque

Pour l'accomplissement du rituel d'Eštar, comme on l'a vu plus haut, Zimrî-Lîm demandait que l'on fît parvenir dans sa capitale des bétyles⁹⁶. Ce recours à des idoles aniconiques existe aussi à Emâr d'époque moyenne et avait été considéré par D. Arnaud comme un rituel propre à des populations « semi-nomades⁹⁷ ». Cette façon de voir doit être modifiée puisque la tradition des bétyles remonte maintenant jusqu'à l'époque d'Ébla, à en juger par le *Vocabolario vecchio*⁹⁸ et est antérieure au moins d'un demi millénaire à la venue des Amorrites. Il apparaît désormais en fait qu'il s'agissait d'une structure religieuse fondamentale dans les régions occidentales du Proche-Orient, selon laquelle on délaissait en certaines occasions pour le culte la notion de « statue anthropomorphe », seule attestée dans le Sud-Irak, pour retourner à une réalité aniconique qui ne pouvait qu'illustrer des traditions locales et devait être la marque d'une conception différente de la divinité, non anthropomorphe. Cette attitude survit jusque dans l'Emâr de l'époque moyenne où l'on voit Hébat, la déesse alépine par excellence⁹⁹,

96. Cf. *ARMT* XXVI/3, « Le culte des bétyles ». Il n'est malheureusement pas possible de décider si le roi en a réclamé plusieurs années de suite ou une seule fois, et pour combien de dieux. Il est nécessaire cependant qu'il y ait eu au moins deux demandes, car Bannum, le 1^{er} premier ministre de Zimrî-Lîm, parle de se procurer un *sikkanum* et l'on voit Zimrî-Lîm en demander de son côté à Yaqqim-Addu, gouverneur de Saggarâtum. Or Bannum est mort depuis plusieurs années quand Yaqqim-Addu entre en fonctions ; pour ces demandes de bétyles, cf. les textes regroupés dans *ARMT* XXVI/3, « Le culte des bétyles ».

97. Cf. « Traditions urbaines et influences semi-nomades à Emâr », dans J. Margueron (éd.), *Le Moyen-Euphrate, Zone de contacts et d'échanges*, Strasbourg, 1980, p. 254.

98. G. Pettinato, *Testi lessicali bilingui...*, *MEE* 4, p. 216 ad 166a.

99. Outre le texte A.2428 de XXVI/3 précité, on tiendra compte de la séduisante hypothèse présentée par A. Archi pour l'étymologie de ce théonyme et d'y voir « Celle-d'Alep » ; cf. « Studies in the Pantheon of Ebla », *Or* 63, 1994, p. 249-256.

être représentée par un bétyle. On peut donc envisager qu'il existait au Proche-Orient une tradition occidentale de ne pas personnaliser la divinité et qu'elle est attestée depuis le haut III^e millénaire. Le refus hébreu de représenter Dieu n'en serait qu'une autre manifestation¹⁰⁰. On peut assez bien se représenter ces bétyles par celui que A. Parrot a trouvé dans le temple d'Eštar à Mari, à un niveau qu'il avait attribué au III^e millénaire, ce dont on a pu douter mais qui est désormais tout à fait envisageable. Ce bétyle qui était dressé dans la cour du temple pourrait avoir été l'archaïque statue d'une déesse mariote¹⁰¹. De façon compréhensible, il a échappé aux pillards.

Si la fête d'Eštar fait une part importante au culte des morts, on n'est pas surpris d'y voir recourir à des structures archaïques et conservatrices, car les textes de Mari, au moins au II^e millénaire, attestent en abondance la notion de « statue anthropomorphe » pour les divinités¹⁰².

Rien ne renseigne sur une volonté identique de la part de Samsî-Addu ou de ses fils d'avoir obligatoirement un bétyle pour la cérémonie puisque nul *sikkanum* n'est mentionné à leur époque¹⁰³. On peut douter qu'ils s'en soient beaucoup préoccupé lorsque l'on voit la place prééminente que tiennent les chants sumériens dans leurs rituels et on est enclin à penser que cette famille royale originaire d'une partie du pays d'Akkad y avait adopté des conduites religieuses qui la différenciaient profondément de la famille royale bensim'alite. Le pays d'Akkad était certainement un endroit où l'usage de statues anthropomorphes était très largement connu. L'élaboration d'un *rânum* est cependant un fait qui pouvait être plus qu'une concession à la religiosité locale, tout comme on voit dans le *Rituel d'Eštar* et le *Rituel d'Eštar d'Irradân* la présence (même muette !) des prophètes *muhhûm* et prophétesses *muhhûtum*.

Il est cependant encore impossible d'établir un lien entre la documentation qui concerne les bétyles *sikkanum* et celle qui a trait aux monuments commémoratifs *humûsum*, dont certains pouvaient être tenus pour des *rânum* et comporter également une stèle *narûm*, ou toute autre sorte d'inscription votive. Même si extérieurement, ils semblent n'avoir rien affaire l'un avec l'autre, ce lien devait cependant bien exister puisqu'à époque hittite on voit les deux réalités confluer dans le couple NA₄-ZI-KIN et *huwâši*, ou se réunir dans la documentation hébraïque dans le seul terme *maššeba*^{h104}.

6) Le problème de la dénomination de la fête d'Eštar

Comment s'appelaient ces cérémonies ? Le plus souvent les textes se contentent de dire : « lorsqu'Eštar », ou : « lors de l'introduction », en précisant ou non : « de la déesse ». On trouve encore mention du *nîq Eštar*, « sacrifice d'Eštar », ou de l'*isin Eštar*, « fête d'Eštar », voire même simplement « au moment de la fête¹⁰⁵ », précisant ou non qu'il s'agit de « la grande fête¹⁰⁶ ». Il est vraisemblable cependant que des noms plus techniques existaient à côté de ces appellations qui devaient être courantes et populaires.

– Pour l'époque de Samsî-Addu, une dénomination s'impose : l'événement central du *Rituel d'Eštar*, comme on le verra ci-dessous, était la récitation du grand balag *uru amma'irabi* dont les premiers vers :

« La cité qui a été pillée ! Ah ses enfants !

Mère sainte, la cité qui a été pillée ! Ah ses enfants ! »

100. D. Charpin me signale toutefois la théorie de W. W. Hallo, « Sumerian Religion », dans A. F. Rainey (éd.), *Kinattûtu ša dārâti*, Tel Aviv, 1993, p. 15-35, selon qui il n'y avait pas de statues de culte dans les temples mésopotamiens avant l'époque d'Akkad, cette introduction étant une conséquence du culte rendu aux empereurs : on aurait commencé par rendre un culte aux empereurs divinisés, puis aux dieux représentés sous forme de statues.

101. A. Parrot, *Syria* XXI, 1954, p. 156-157. Ce bétyle se trouve désormais dans le jardin du musée archéologique de Damas.

102. Voir l'article de M. Guichard sur les statues de culte à Mari (en préparation).

103. Ce ne serait pas la seule différence de pratiques religieuses du royaume de Haute-Mésopotamie et de la monarchie bensim'alite. D. Charpin a déjà fait remarquer l'absence de prophéties sous le règne de Yasmah-Addu, alors que les rituels d'Eštar qui appartiennent sûrement à cette époque mentionnent toujours l'existence au moins des extatiques-*muhhûm* ; cf. *BCSMS* 23, 1992, particulièrement les p. 26-27.

104. Voir pour tous ces problèmes la documentation afférente dans XXVI/3.

105. Cf. *FM* II 122 : 3-4 (époque de Zimrî-Lîm) : « Mon Seigneur m'a écrit pour la fête religieuse, disant : "Viens !" »

106. *ARMT* XXVI 276 : 2'.

donnent bien le ton. Il s'agissait, effectivement, d'un long lamento typique de la lyrique sumérienne. Or il existait dans le royaume de Haute-Mésopotamie – et elle est caractéristique de son époque – une cérémonie d'État majeure désignée par le terme *urubâtum*¹⁰⁷ que les listes lexicales récentes glosent « déploration ». Elle paraît la conduite religieuse la plus importante pour Samsî-Addu, celle justement où ses fils se sentaient obligés de venir rejoindre leur père¹⁰⁸. Il est naturel de supposer que la série *uru amma'irabi* était utilisée aussi à Šubat-Enlil et à Ekallâtum. En tout cas, *ARMT* IV 61 atteste clairement l'existence dans le royaume de Haute-Mésopotamie d'une « déploration¹⁰⁹ » qui concernait le Pays tout entier.

Les textes parlent en fait de plusieurs *urubâtum* : il en existe un pour Dagan à Tuttul dans *ARM* I 34 (cf. *NABU* 91/27) ; Samsî-Addu parle de l'*urubâtum* de sa ville dans *ARM* I 5 (cf. *MARI* 3, p. 159-160) ; il semblerait logique de considérer qu'il s'agit ici de Šubat-Enlil, plutôt que d'Ekallâtum. Enfin, on connaît un *urubâtum* du temple de Bêlet-Agadé, en TH 82.236 (*Iraq* 45, 1983, p. 58, n. 7). Si Dagan est mentionné pour ce culte dans un texte d'époque éponymale, il n'est pas impossible que ce soit parce qu'il était considéré comme assimilé à Enlil.

Par contre, pour l'époque de Zimrî-Lîm, une autre appellation s'imposerait et on devrait alors avoir l'attestation d'un grand rite occidental.

– On pourrait songer à *hi'ârum*, appellation de ce qui paraît avoir été le rituel majeur dans la partie occidentale du Proche-Orient à l'époque amorrite. Ce rituel était répandu partout en Occident¹¹⁰, puisqu'il est connu aussi bien à Alep et Alalah, à époque amorrite, qu'à Ugarit et Emâr¹¹¹, à époque moyenne. Le deuxième mois de l'année ougaritique s'appelait *hiyaru*. Cependant, la divinité différerait selon les lieux : il s'agissait d'un rituel adressé à Eštar (Alalah¹¹²) ou à Addu (Alep¹¹³, Ugarit¹¹⁴, Emâr¹¹⁵).

Cependant, il est remarquable qu'une fête *hiyaru* ne soit jusqu'à présent quasiment pas documentée à Mari ; une seule attestation pourrait y être trouvée, au prix d'une correction : on voit à Alalah (le 18 de *hiyaru*) le roi pratiquer un rite de lustration ; cela rappellerait l'onction des déesses Šalaš (NIN.HUR.SAG) et Mârat-Iltim « au moment du lavement de l'ânesse¹¹⁶ » (*i-nu-ma me-si-i ha-ia-ar-tim*). Ce document est daté du 28 du mois iii* éponymal, soit de l'extrême fin du mois viii de Zimrî-Lîm, au moment même où la fête de la déesse est censée commencer. Cependant, plutôt qu'un terme « ânesse » qui se dirait vraisemblablement *atânum*, ne faut-il pas lire dans ce texte, l. 6 : *ha-ia-ar <il>-tim*, « l'âne de la Déesse » ?

– Même si cette correction paraît très plausible, il n'en reste pas moins qu'il s'agit là d'un culte d'époque éponymale et qu'il faudrait aussi en retrouver la trace à l'époque de Zimrî-Lîm. Aussi peut-on supposer que la véritable dénomination de la fête d'Eštar, sous le règne de ce dernier, devrait plutôt être celle de la grande fête d'Eštar que l'on voit pratiquée par ses alliés de Qaṭṭarâ (*ARMT* XXVIII 174), d'Andarig (*ARMT* XXVIII 169) ou de Kurdâ (*FM* II 55) et qui est attestée d'autre part à Mari (*FM* III 59) : il s'agit du rite-*elûnum*¹¹⁷. Ce rite-*elûnum* est également attesté à Šubat-Enlil le 2 de *tamhîrum*¹¹⁸ (iii* = viii) ou le 11 du même mois¹¹⁹. Sous un autre éponyme¹²⁰, on trouve le rituel du 14 au 17 de *mammîtum* (v* = x). Le mois ix est attesté également pour Qaṭṭarâ

107. Les rapports éventuels entre cette cérémonie *urubâtum* et celle qu'attestent en contexte nettement ouest-sémitique les textes d'Ur III, *erubâtum*, (cf. M. Hilgert, *JCS* 46, 1994, p. 29-39) seront étudiés ailleurs. Les deux termes peuvent être apparentés à celui de *šurubtum* employé pour la fête d'Eštar Dêrîtum. Le sens de « lamentation » est sans doute secondaire et faisait allusion au grand lamento qu'on y récitait.

108. Cf. *ARM* I 5.

109. Cf. pour ce texte, les collations de *NABU* 91/27. Il recourt à l'emploi du verbe *sapâdum*. Le substantif *sipittum* qui en dérive est utilisé pour désigner la cérémonie de deuil pour le roi de Carkémish dans *ARMT* XXVI 281.

110. Pour le symbolisme de cette fête, cf. ci-dessous, p. 40.

111. M. Cohen, *The Cultic Calendar...*, 1993, p. 374, y rattache aussi le nom de mois babylonien *ayarum*. Cela est tout à fait possible car un ' ne serait pas noté en pays d'Akkad. *Ayarum*, vii* mois éponymal, correspond à un mois xii dans l'année de Zimrî-Lîm et dans le comput de Babylone. Sans doute cela pourrait-il expliquer les retards qu'ont imposés les autorités de l'époque éponymale : ils auraient voulu faire coïncider le *hi'ârum* de Mari avec leur propre calendrier culturel.

112. Cf. *ARMT* XXVI/1, p. 121.

113. Cf. *ARMT* XXVI/1, p. 122.

114. Cf. *UF* 18, p. 412, citant A.2094, pour l'époque amorrite ; pour l'époque moyenne, cf. G. del Olmo Lette, *Aula Orientalis* 6, 1988, p. 190 sq.

115. Cf. D. Arnaud, *Recherches sur le pays d'Aštata* VI/2, p. 590.

116. TH. 82.68, *MARI* 3, p. 87, n° 25.

117. Voir à ce propos, la note de J.-R. Kupper, *NABU* 96/32.

118. Éponymat d'Išme-ilî ; F. Ismail, *Altbabylonische Wirtschaftsurkunden aus Tall Leilan*, Diss. Tübingen, 1991, n° 30.

119. Éponymat d'Amer-Eštar ; F. Ismail, *op. cit.*, n° 127.

120. Éponymat de Habil-kênum ; cf. C. Vincente, *The 1987 Tell Leilan Tablets dated by the Limmu of Habil-kinu*, Ph.D., Yale University, 1991, n° 57, 62, 70, 109, 133.

par OBTR 64, où la date du 15 *nabrûm* (iv* = ix) est explicitement celle de la réalisation du rituel. Les textes publiés par C. Vincente, quoique postérieurs de plusieurs décennies¹²¹, ont ceci d'intéressant qu'ils montrent des offrandes du même genre que celles pour le rituel de l'Eštar mariote, sous Zimrî-Lîm : habits, huile, ovins, etc.

Même si, dans les deux cas, on en reste au niveau des hypothèses, elles ont l'avantage de permettre une mise en rapport des moments religieux dont les lettres parlent comme les plus importants, *urubâtum* et *elûnum*, sans en donner la date précise, et des dates de très grandes festivités que documentent les textes administratifs sans en donner l'appellation. On remarquera, par ailleurs, que tant pour la fête d'Eštar sous Zimrî-Lîm, que pour le *râmum* ou le *hi'ârum*, sous Samsî-Addu, toutes les cérémonies convergent vers la période du mois viii au mois x, avec l'essentiel des rites à partir de la seconde moitié du mois ix. Les diverses appellations doivent se rapporter à différents moments d'un cycle complexe qui n'est pas encore attesté complètement, l'accent étant mis sur la fête-*hi'ârum* dans le Nord-Ouest, sur la déploration-*urubâtum* ou le rite-*elûnum*¹²² dans la région Nord-Est.

Ces différences de dénominations doivent par ailleurs refléter des différences d'idéologie religieuse, le rite-*urubâtum* semblant typique de la dynastie de Samsî-Addu.

7) L'affabulation des fêtes du vii^e mois sous Zimrî-Lîm

À l'époque de Zimrî-Lîm, il y avait obligation à ce que les grands feudataires du roi de Mari assistent à la cérémonie. On trouvera dans le chapitre « Le culte d'Eštar » de ARMT XXVI/3, les principaux documents montrant l'angoisse des princes du Nord à l'idée de quitter leur capitale et d'encourir, pour venir coûte que coûte, faire hommage au roi de Mari, la possibilité de révoltes ou agressions diverses.

L'intérêt d'un texte comme ARM XIV 66 où le gouverneur de Saggarâtum se plaint auprès du roi de l'attitude de ses serviteurs :

« Or, actuellement, lorsque je suis allé chez mon Seigneur pour la fête d'Eštar, l'un est venu et les deux (autres) n'ont pas bougé. Je me suis dit : "C'est une preuve de médiocrité que de ne pas assister son supérieur"¹²³, au moment de l'introduction (de la déesse). »

est de montrer que les grands serviteurs de l'État comptaient eux-mêmes sur la présence de leurs proches collaborateurs à cette occasion. Leur absence pouvait être lourdement sanctionnée, comme le révèle la punition infligée dans la suite de ARM XIV 66 à ceux qui avaient commis ce déni de présence.

Il faut donc supposer que les cérémonies de Dêr jouaient un rôle déterminant parmi les rites fondateurs de la monarchie bensim'alite¹²⁴, sinon on ne comprendrait pas cette exigence impérative de présence faite aux vassaux. On a remarqué ailleurs¹²⁵ que le terroir de Dêr proche de Mari avait sous Zimrî-Lîm des dénominations qui en faisaient le miroir du lieu qui, sous son règne, était au cœur de l'habitat des clans bensim'alites : Dêr, proche du Balih, dont le nom signifie exactement « campement

121. Pour la date de l'éponymie de Habil-kênum (= Ha 42), cf. K. R. Veenhof, *JEOL* 30, 1987-88, p. 32-37, à nuancer par D. Charpin, *NABU* 90/9.

122. Peut-être doit-on comprendre qu'il s'agissait de la « montée » de la déesse. Dès lors, un exemple non nommé de ce rite serait à chercher dans le grand voyage qu'entreprend la Dame de Nagar et étudié par M. Guichard, *FM* II, p. 237-240. On remarquera en effet que cet événement culturel de toute première importance pour l'Ida-Maraš oriental se produisait au moment de la fête d'Eštar à Mari, puisque telle était l'excuse donnée par Hušîrî pour ne pas s'y rendre.

123. Pour une nouvelle compréhension de ce passage clef, cf. *LAP* I, n° 327. Il s'agit d'une phrase générale, aux aliures de proverbe. Au lieu de la traduction de M. B., « Un enfant lors de l'introduction (des invités?) ne peut pas tenir la main de son supérieur ! », il faut plutôt comprendre *šeher awîlum*, avec l'inversion caractéristique des phrases au ton indigné : « Petit est un homme etc. »

124. C'est un fait général de la religiosité royale à l'époque amorrite. Chaque roi a des « sacrifices », généralement appelés *nîqum* sans spécification, qui représentent des obligations qu'il fait passer avant tout. Cf. le très net ARMT XIII 144 : 12-13 : on y voit Zimrî-Lîm, lui-même, tout quitter pour rentrer précipitamment (*uštêbir*) à Mari « pour Eštar ». Il en est de même pour le roi d'Ešnunna ou Sâsiya, le roi turukkéen, qui postpondent d'urgentes opérations militaires à la célébration de ce qu'ils appellent « leurs sacrifices » ; cf. ARMT XXVI/3, chap. « Le culte ».

125. J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari », dans *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué*, B. Geyer (éd.), 1990, p. 125, et « Peuplement et sociétés en Syrie amorrite », *Amurru* 2 (à paraître).

nomade ». Cette région du Balih était également l'endroit où Yahdun-Lîm, puis Zimrî-Lîm étaient venus de Mari affirmer leur pouvoir, tous deux comprenant leur royauté comme double, définie à la fois par la possession de Mari et l'autorité sur des tribus bédouines. C'est à proximité de cette zone encore que Zimrî-Lîm maria préférentiellement ses filles. Tout se passe comme si cette région du Proche-Orient était sentie par ces Bédouins comme leur *Vaterland*. Les rites accomplis à Dêr devaient donc, d'une façon ou d'une autre, mimer ceux du terroir d'origine, où une partie des ancêtres avaient vécu et devaient reposer, et il est dès lors très important que les rites de Dêrîtum aient comporté une commémoration mortuaire. On doit assister ici directement à la manifestation du phénomène largement illustré à l'époque amorrite de la « redénomination géographique » en fonction de l'installation dans un lieu de nouveaux venus¹²⁶ ; ici il serait doublé par une translation de cultes. Il est vraisemblable qu'en agissant comme on le voit faire à l'occasion de la fête d'Eštar, Zimrî-Lîm ne faisait que se conformer au modèle de Yahdun-Lîm et, avant lui, de Yaggid-Lîm.

Les fêtes de Dêrîtum ne sont pas les seules où l'on voit un roi convoquer vassaux et alliés. Le roi de Mari, lui-même, n'était pas indifférent à l'accomplissement des rites-*elûnum* de la Djéziré orientale puisqu'autant Qarnî-Lîm qu'Asqur-Addu lui envoyaient sa part des sacrifices. Il faut désormais supposer que FM II 83, texte où l'on voit de la viande (1 uzu-ûr et ^{uzu}*rapaštum*) être apportée de Mardamân¹²⁷, concerne le même propos. Cette viande en morceaux rappelle trop celle qui est distribuée après les *pagrâ'u* pour qu'elle ne soit point considérée comme ce que les alliés attribuaient à Zimrî-Lîm sur leurs sacrifices. De façon explicite ces rites concernaient tout autant le roi de Mari que le roi local. Dans ARMT XXVIII 169 : 12-14, Qarnî-Lîm dit à Zimrî-Lîm d'Eštar d'Andarig :

« Celle qui veille sur ta vie tout autant que sur la mienne. »

De la même façon, Hušîrî disait (FM II, p. 239) :

« La Dame de Nagar qui protège l'existence de mon Seigneur et donne à mon Seigneur la "vie éternelle". »

Les rois du Sindjar étaient des rois égaux en rang à Zimrî-Lîm, qui accomplissaient chez eux leurs propres sacrifices. De la même façon, Zimrî-Lîm ne se rendait pas à Alep pour assister à la fête locale mais y dépêchait un de ses serviteurs. On voit ainsi Asqudum se hâter pour être présent à Alep au moment du *hi'ârum* et Šû-nuhra-hâlû assister au *kispum* dans le palais royal d'Alep. Il est vraisemblable qu'à Alep le couple *hi'ârum/kispum* tenait le même rôle que celui de fête d'Eštar/*kispum* à Mari ou rite-*elûnum/kispum* dans le Nord-Est. Il est dès lors digne de remarque de constater que Zimrî-Lîm se fait représenter à ces cérémonies par celui qui, chaque fois, semble bien avoir été à Mari le second après lui.

Nous ne savons rien sur l'affabulation des rituels alépins, mais le fait que la cérémonie elle-même s'appelât *hi'ârum* met en rapport sa dénomination avec le terme qui désigne l'ânon *ha'rum*¹²⁸, lequel donnait son nom à la cérémonie d'alliance consistant à le mettre à mort¹²⁹. Un pas essentiel a été fait vers la compréhension du sens donné au sacrifice de cet animal quand il s'est révélé que, plus qu'une alliance politique, il instaurait en fait une consanguinité entre étrangers¹³⁰. Le texte qui le montre le mieux est A.981, une lettre de Sammêtar selon laquelle la cooptation de Benjaminites au sein des Bensim'alites devait s'opérer par le biais du sacrifice de l'âne¹³¹. On comprend dès lors l'importance de ce rituel du *hi'ârum*, si bien attesté par tout l'Occident amorrite : il devait être pour les suzerains la façon de revivifier annuellement ces accords politiques et militaires et l'affabulation officielle devait être que tous les vassaux ou alliés, devenus par le meurtre rituel de l'ânon « fils » ou « frères », avaient obligation de participer au culte des ancêtres de leur nouvelle famille. Ce lien étymologique ne peut que rapprocher l'affabulation du *hi'ârum* de celui de la fête mariote de Dêrîtum.

126. Pour ce fait de « dénomination en miroir », cf. la communication de D. Charpin présentée à la RAI de Venise, 1997.

127. Il faut changer sur ce point la traduction de G. Ozan ; cf. d'ailleurs l'avis de J.-R. Kupper, *NABU* 96/32.

128. Si les deux termes ne sont certainement pas identiques, vu leurs différences de vocalisation, leur racine est identique et leur rapprochement patent puisque dans ARMT XXVI 19 : 7, l'expression *siskur₂-re hi-ia-ri-im*, constante dans le dossier, est remplacée par anše ^dIM-*ma à siskur₂-re it-ta-qû-û* : « C'était l'Âne d'Addu et on avait déjà fait les sacrifices. »

129. Voir en dernier lieu D. Charpin, « Išme-Addu d'Ašnakkum », *MARI* 7, surtout p. 182-188.

130. Certains textes parlent de la même cérémonie en disant « se tenir dans le sang » ; pour une interprétation comme d'un « échange de sang » entre protagonistes, cf. XXXVIII^e CRRAI, Paris, 1992, p. 117.

131. Cf. tout particulièrement XXXVIII^e CRRAI, Paris, 1992, p. 120.

La conquête de Mari opérée, Samsî-Addu ne pouvait que récupérer d'une façon ou d'une autre ces rites de Dêr, devenus acte d'affirmation par elle-même de la royauté des Bords-de-l'Euphrate, s'il voulait donner à son fils une légitimité locale imparable. Sans doute est-ce parce que Samsî-Addu et Yasmah-Addu eux-mêmes avaient assuré le culte des Ancêtres que Zimrî-Lîm, quoique les ayant combattus et vaincus, ne semble jamais avoir remis en cause leur légitimité¹³². Cependant l'originalité de ces gens venus d'Akkad se montre dans l'ampleur des chants en sumérien dont avait besoin leur liturgie et dont les authentiques Bensim'alites devaient être beaucoup moins friands.

Le fait essentiel dans cette mainmise de Samsî-Addu sur les rites mariotes a été la venue chez la Dame-du-Palais de Mari de la déesse Eštar d'Irradân (Radâna). Cette dernière n'a pas « remplacé » tout uniment Dêrîtum, très marquée par ses rapports avec la dynastie déchue. On voit d'après le tableau donné par *MARI* 4, p. 386, que se trouvaient dans le palais à la fois la Dame-du-Palais, Eštar et Eštar d'Irradân, et qu'aucune figure féminine n'en excluait une autre. Il est cependant certain qu'Eštar d'Irradân était devenue la figure féminine principale du culte mariote à la période éponymale. Les textes du harem montrent clairement qu'Eštar d'Irradân n'a pas fait qu'un aller et retour à Mari, mais s'y est au contraire impatronisée puisqu'on l'y voit tout au long de l'année. Le *Rituel d'Eštar* et le *Rituel d'Eštar d'Irradân* ont, comme on l'a vu plus haut, beaucoup en commun et on ne peut encore choisir entre les deux possibilités, qu'ils se complètent ou qu'ils représentent deux cérémonies distinctes.

La présence de Dagan et des autres dieux dans les textes du harem d'époque éponymale ne peut cependant s'expliquer uniquement pour les besoins des *pagrâ'u* et par le biais d'une visite temporaire au palais, car les mois sont divers et on ne peut périodiser leurs présences¹³³.

8) La commémoration

Aucun rituel aux morts n'est imaginable s'il ne comporte pas un aspect plus ou moins lourdement commémoratif. Celui de Mari ne devait pas y échapper. On voit ainsi le *kispum* de Babylone énumérer les ancêtres jusqu'au roi vivant¹³⁴ et le rituel d'Ugarit faisait de même. Qui commémorait-on au XVIII^e siècle avant notre ère à Mari ? Certainement les héros de la dynastie. Or en Mésopotamie, listes des héros et des ancêtres coïncidaient dans la simple énumération des rois, ces derniers étant les aînés de leurs familles et se voyant crédités de la chance ou du malheur du groupe social¹³⁵. Si l'on devait douter de cette affirmation, l'onomastique amorrite serait là pour le prouver, avec ses références permanentes au système familial, depuis le père jusqu'au groupe social plus ou moins large. Plusieurs noms d'ancêtres, Sûmû-Abum ou Sûmû-ila¹³⁶, prennent leur place dans la série au détriment du nom du roi vivant lui-même, lequel ne se retrouve que fort peu en Syrie dans l'onomastique de ses sujets, à la différence de ce qui se passait au Sud-Irak.

Le système de datation du Sud aidait puissamment au souvenir précis des événements de chaque année écoulée en recourant à l'élection d'un « nom d'année ». Ces derniers donnaient lieu à la rédaction de récapitulatifs. Il n'est pas sûr qu'ils n'aient servi que de pense-bête pour établir une chronologie, comme on le croit souvent, ni même qu'ils aient jamais été faits pour cela. Le grand prisme des noms d'année de Larsa conservé au Louvre se présente en fait comme l'affirmation de l'histoire d'un pays. On peut donc envisager que, lors des cérémonies de commémoration, outre le simple appel des défunts, si l'on mentionnait des faits, ils fussent ceux que singularisaient ces noms d'années, même si l'on ne peut pas prouver que lecture était faite de tout ou partie du libellé de ces « listes de noms d'années ». Plus donc que des textes historiques primaires dont la motivation était d'établir une diachronie, ces documents pourraient être considérés comme inspirés par une motivation religieuse.

132. Pour l'énumération des rois de Mari avant lui, cf. n. 149.

133. Pour une explication « politique » de la présence des dieux dans le palais de Mari, cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 94-95.

134. J. J. Finkelstein, *JCS* 20, 1966, p. 95-118.

135. Pour cette *Fortuna* du roi amorrite, cf. *Religion...*, p. 254.

136. Cf. *MARI* 3, p. 132 ; plusieurs noms divins eux-mêmes, construits à la manière d'anthroponymes, pourraient représenter des ancêtres divinisés, comme Itûr-Mêr, Aštabi-Il, etc.

En ce qui concerne Mari, un double système de datation existe : celui des noms d'années, à la façon du Centre- et du Sud-Irak, pour la dynastie bensi¹³⁷ ; celui des éponymes, à la façon du Nord, pour l'époque de Samsî-Addu et de Yasmah-Addu. On peut reconstituer la geste bensi¹³⁷, tout particulièrement son affrontement avec les Benjamins, par la succession des noms d'années de Yahdun-Lîm, Sûmû-Yamam et Zimrî-Lîm. Pour le règne de ce dernier, l'ample documentation disponible rend parfaitement visible que les appellations de ses noms de règne en représentent non pas les faits saillants (« réalité historique ») mais les « faits choisis ». Le cas le plus net est celui de ZL 4' et ZL 5' qui, au lieu de rappeler l'affrontement puis la paix avec Ešnunna, se limitent à la dévotion à Šamaš et au recensement¹³⁸. De même pour ZL 10' parle-t-on plutôt de l'alliance de Babylone que du triomphe sur l'Élam et pour ZL 11' plutôt de la dévotion à Dagan que de la prise de Larsa.

Là ne se limitaient pas les remembrances du passé et beaucoup d'autres devaient exister. D. Charpin a collecté les souvenirs de l'époque de Yahdun-Lîm une génération après lui¹³⁹. On trouvera ici même dans un texte édité par Isabelle Guillot la mention « Jamais le sang n'a coulé ainsi du temps de nos pères¹⁴⁰ » qui se révèle en fait être récurrente dans les lettres et représenter une « façon de dire ». Le roi d'Ešnunna en appelle, dans une immense lettre, au souvenir des « vieux serviteurs » de Zimrî-Lîm pour contrôler la véracité de ses dires¹⁴¹. Il est plus difficile de dire si des textes existaient mettant en forme ces souvenirs. Il est vraisemblable que l'*Épopée de Zimrî-Lîm* aurait pu servir à commémorer Zimrî-Lîm lui-même après sa mort. On remarque cependant que les nombreux rappels historiques qui sont faits de-ci de-là des rapports entre deux dynasties ne remontent pas au delà de la mention des aïeux *hammu*, soit que l'on se limitât à la période de temps pour laquelle on pouvait recourir à un témoignage direct des vivants, soit que certaines de ces dynasties n'aient pas une antiquité plus haute¹⁴².

Quelle pouvait être la situation dans une société qui recourait au comput éponymal, système dans lequel les années étaient notées non pas en fonction des faits et gestes du roi mais d'après un individu choisi selon des motivations qui n'apparaissent plus aujourd'hui clairement ? Il semblerait, dans ce cas-là, que compiler une liste d'éponymes n'ait vraiment pu avoir pour but que d'établir une chronologie.

L'époque éponymale, à Mari, coïncide avec le règne de Yasmah-Addu ; deux textes narratifs particuliers que l'on peut dater d'elle, peuvent être considérés comme ayant leur place naturelle lors de la commémoration du *kispum* :

a) ce que l'on appelle la *Chronique éponymale*¹⁴³ a la caractéristique singulière, soulignée par tous les commentateurs, d'ajouter à une liste apparemment chronologique des éponymes un bref résumé de l'événement marquant de l'année. On ne peut cependant considérer la composition comme un simple compromis entre la tradition du Nord et celle du Sud puisque l'on y voit mentionner un événement comme la naissance de Samsî-Addu, événement

137. Cela s'insère dans le processus de la babylonisation, défini dans *MARI* 4, p. 160-166. Il est remarquable que non seulement format des tablettes, paléographie, valeur des signes et dialecte aient été empruntés à Ešnunna pour rédiger désormais les textes mariotes, mais que Yahdun-Lîm ait aussi assumé certains traits de la culture classique akkado-sumérienne, comme l'élection d'un nom sumérien pour le temple à Šamaš qu'il construisit, accompagnée de la rédaction d'un texte de fondation. Il n'est pas impossible que le thème lui-même de « prince irrigateur » que ses inscriptions développent ne soit à mettre au compte de l'idéologie nouvelle transplantée aux Bords-de-l'Euphrate. Cet aspect remarquable de « prince mésopotamien du Sud » explique donc très bien l'adoption supplémentaire du comput par année nommée en fonction de grands événements. Malheureusement, nous ne savons pas comment on comptait les années avant lui. À l'époque d'Ébla, n'est attesté que le système en « mu ("année") + chiffre ». Nul texte ne nous est plus conservé par la suite, jusqu'aux petits billets rédigés à partir de Yaggid-Lîm et où il n'y a nul système de datation autre que « jour + mois ». Si Zimrî-Lîm garde l'essentiel des réformes de son père qui étaient à peu de chose près les coutumes d'Ekallâtum, il se comporte beaucoup moins que lui en monarque mésopotamien du Sud.

138. Le point de vue d'Ešnunna fut diamétralement opposé puisque l'année fut dénommée à partir de l'affrontement avec les Bédouins et Mari ; cf. *MARI* 4, p. 328.

139. Cf. « L'évocation du passé dans les lettres de Mari », XLIII^e CRRAI, Prague, sous presse.

140. Cf., ici-même, le n° 135.

141. Cf. *LAPO* I, n° 281.

142. Cf. J.-M. Durand, « Peuplement et sociétés en Syrie... », *Amurru* 2 (à paraître).

143. Édité par M. Birot, *MARI* 4, p. 219-242. On trouvera une traduction très proche de celle de M. Birot, due à J.-J. Glassner, *Chroniques mésopotamiennes*, p. 158. Une nouvelle appréciation de ces documents remarquables avec une traduction nouvelle doit en être donnée très prochainement.

dont, lorsqu'il se produisit, on ne pouvait deviner l'importance historique, ni surtout qu'il était appelé à devenir un jour le grand Roi de la Haute-Mésopotamie, ainsi que la mort d'Aminum, sans doute concomitante à une éclipse de soleil.

Dans A.1288 i 18-21, on a ainsi la séquence :

[¹] [pu¹*-sà-a-ia
[i-na] [i¹*-na*-ia* lugal d¹utu-ši-dIM /wa-li-id
[i-na ... n]a-ah-du-ur d¹utu, [ib-ba-ši-ma m]u*-ur* a-mi-nim

De la même façon, on constate dans ce texte une alternance de victoires et de défaites, comme l'avait très bien relevé M. Birot, alors qu'il est contraire à la tradition du Sud-Irak que des événements négatifs soient mentionnés dans les listes d'années. Plutôt qu'un document historique primaire à proprement parler, on doit donc le considérer comme un récit de la geste de la famille d'Ila-Kabkabu, père de Samsî-Addu et grand-père de Yasmah-Addu. La récitation de ce texte dans une cérémonie commémorative serait tout à fait compréhensible.

b) La *Rébellion contre Narâm-Sîn*¹⁴⁴ est un texte dont la présence est étonnante sur les Bords-de-l'Euphrate et que l'on ne s'attendrait pas à trouver dans le palais de Mari, surtout que Mari n'y est mentionnée que comme une cité révoltée, au moins dans le manuscrit de Genève, qui offre, il est vrai, des différences avec ce qui reste de la liste des rebelles du manuscrit de Mari. Si cependant cette composition aussi faisait partie des textes récités pour la commémoration du *kispum*, on comprend mieux qu'elle ait fait partie d'un ensemble où étaient mentionnées les effigies de Sargon et Narâm-Sîn, les anciens empereurs agadéens dont nous avons vu les liens avec la monarchie de Samsî-Addu.

Dès lors on peut considérer que tous les textes regroupés jusqu'ici, les deux rituels à Eštar, celui du *kispum* et la *Chronique éponymale* ainsi que *La Rébellion contre Narâm-Sîn*, représentaient (au moins une partie de) la version mariote¹⁴⁵ de ce qu'utilisait la dynastie de Samsî-Addu dans ses autres capitales où était accompli le rite, c'est-à-dire au moins Ekallâtum et Šubat-Enlil. Si la famille de Samsî-Addu vient bien d'Agadé, le fait explique ce recours massif à des textes en sumérien eme-sal sur les Bords-de-l'Euphrate où ils n'auraient eu que faire. Il faut supposer qu'au moment de Zimrî-Lîm, voire de Yahdun-Lîm, les activités rituelles entraînaient d'autres récitation.

On ne doit pas s'étonner de ce que Samsî-Addu et, sans doute avant lui son père Ila-Kabkabu et son frère aîné Amînum¹⁴⁶, aient (au moins en partie) relevé la vieille tradition impériale. Nous ne savons certes pas quelle était leur origine ultime et d'où venaient leurs vrais ancêtres mais, par ailleurs, on constate de façon avérée à l'époque amorrite que la prise du pouvoir en un lieu faisait que le nouveau maître assumait un lien personnel avec les générations qui l'avaient précédé et, du simple fait qu'ils se soient installés à Agadé, ils avaient dû assumer le culte de leurs prédécesseurs.

On a plusieurs exemples spectaculaires du fait :

- Zimrî-Lîm devenu roi de Mari se dit désormais fils de Yahdun-Lîm¹⁴⁷ ;
- Kunnamma, assez vraisemblablement un allogène, devenu roi de Šubat-Enlil se considéra comme le fils de Hâya-abum¹⁴⁸.

144. Cf. son édition dans le présent ouvrage par D. Charpin.

145. Ces textes, de toute façon, ne représenteraient que le choix qui avait été fait à ou pour Mari. Il est possible que d'autres textes aient été ajoutés en d'autres lieux. La présence à Šubat-Enlil du siège du pouvoir du roi dominant (*šarrum rabûm*) Samsî-Addu devait entraîner la commémoration d'autres souvenirs. Une indication en ce sens pourrait être donnée par le fait qu'on y a retrouvé la « liste royale sumérienne » (cf. C. Vincente, « The Tall Leilan Recension of the Sumerian King List », ZA 85, 1995, tout particulièrement p. 257-260), celle qui a comme caractéristique d'ordonner toutes les monarchies locales en une seule succession et qui a dû être le fait d'un prince qui s'était chargé dans sa commémoration de tout le passé royal connu dans les régions du Centre- et du Sud-Irak ; il semblerait que la couche archéologique où le document a été retrouvé fût de la fin de l'existence de la ville, mais l'intérêt du texte avait pu le faire garder dans les archives alors que la documentation propre à l'époque de Samsî-Addu était oblitérée.

Par ailleurs, les cinq manuscrits qui ont transmis la *Chronique éponymale* n'avaient pas tous le même texte. Trois présentent une version complète sur un même document, à une ou deux colonnes, deux une version qui courait sur au moins deux tablettes, à une colonne. La question, qui ne peut être abordée pleinement ici, consiste à savoir si tous les textes terminaient au même éponyme. Il est très vraisemblable que tous commençaient au même moment, la montée sur le trône d'Amînum, mais qu'ils ne commentaient pas également les divers éponymes, ni ne finissaient au même point. L'une au moins des versions est presque sûrement postérieure à la chute de Mari entre les mains de Zimrî-Lîm et a dû faire partie du butin de Šubat-Enlil, lorsque Sâmiya en fut chassé. Voir pour tous ces points l'édition annoncée, n. 143.

146. Cf. la réédition de la *Chronique éponymale*.

147. Cf. MARI 4, p. 336-338.

148. ARM XIV 102 = LAPO I, n° 425 : « Kunnam a donné ce message-ci pour mon Seigneur : "Hâya-Abum était le fils de mon Seigneur. Eh bien, moi, ne suis-je pas le fils de Hâya-Abum, (étant) roi du pays d'Apum ? Je veux aller avec les rois me rencontrer avec mon Père." »

– Zimrî-Lîm énumère les rois avant lui, Yahdun-Lîm, Samsî-Addu et Yasmah-Addu¹⁴⁹, sans y introduire de distinction entre monarques légitimes ou non. En même temps, on voit par l'exclusion d'un Sûmû-Yamam qu'il ne s'agissait pas d'un pur souci de respecter la chronologie et qu'on prenait soin d'exclure le traître¹⁵⁰.

– Dès lors, on comprend mieux l'existence des listes royales des *Šakkanakku* au palais de Mari¹⁵¹. De la même façon qu'un Ištub-Ilum et vraisemblablement Iddin-El et Puzur-Eštar avaient toujours leurs statues en pied dans le palais, on continuait à les associer au culte royal et on avait dû en composer la liste dynastique, il est difficile de savoir à partir de quoi. Le plus simple est de supposer que la perpétuation du culte dynastique avait mémorisé les informations essentielles concernant ces princes du moyen Euphrate du III^e millénaire finissant, consistant dans la durée de leurs règnes et les liens de parenté qu'ils entretenaient entre eux. Il n'est pas possible de savoir si ces deux listes sont le produit du règne de Yahdun-Lîm ou de celui de Samsî-Addu, mais la vraisemblance devrait conduire vers la seconde solution¹⁵².

D) LE CAS DU « HUMṬUM »

Extérieurement la facture de la tablette ne se distingue pas des autres énumérées ci-dessus par des traits plus récents. On y remarque la même abondance de chants sumériens que dans le 1^{er} *Rituel d'Eštar*.

Un texte de Mari d'époque éponymale, TH 82.97¹⁵³ enregistre une distribution d'huile *a-na hu-um-ṭim*¹⁵⁴ en *addârum* (viii* = i de ZL). Par ailleurs, dans l'inscription historique publiée dans RA 7, 1910, un roi non nommé (Dâdu.ša d'après Goetze, RA 46, 1952, p. 155, mais, plus vraisemblablement en fait, Samsî-Addu¹⁵⁵), après avoir offert à Šamas et Addu la fête du *humṭum* (*isin humṭim*), dit que

« le 20 de ce même mois de še-kin-kuš (*addârum*) il traversa le Zâb ».

On peut en déduire que les deux occurrences éponymales pointent donc toutes deux vers le mois viii*. Or on remarquera que ARM XXI 95, texte de ZL 7', atteste le rite de *humṭum* le 21 du mois d'*urahhum*, soit celui qui correspondait au mois d'*addârum* (viii*) de l'ancienne ère. Tout cela devrait former système et indiquer le moment du printemps.

Le rite essentiel semble avoir été de « faire entrer le *humṭum* » dans le temple¹⁵⁶. Il y avait donc un rite solennel d'introduction tout comme pour la fête d'Eštar. La cérémonie, à en croire les textes postérieurs comme KAR 178 ii 40, était dévolue à Šamas (*ezen hu-un-[i šā] dutu*). J. Nougayrol¹⁵⁷ a noté que cette fête qu'évoquent les hémérologies assyriennes du XI^e siècle était une survivance du calendrier agadéen, où elle constituait un des trois grands festivals solaires et donnait son nom au premier mois de l'année¹⁵⁸.

149. A.1285 = *LAPO* I, n° 136 : « Que veut dire que vous dépendiez de la laine de Babylone et que vous veniez me faire (ces) réclamations ? Précédemment, à l'époque de Yahdun-Lîm, de Samsî-Addu et de Yasmah-Addu, eh bien, se souciaient-ils de la laine de Babylone ? Pourtant, n'avaient-ils point leurs ensembles vestimentaires à faire ? »

150. Pour le fait que Sûmû-Yamam ait assassiné Yahdun-Lîm, cf. la relecture de ARM I 3 dans *MARI* 4, p. 339-342.

151. Cf. *MARI* 4, p. 152-155.

152. On sait qu'à Ébla aussi a été retrouvée une liste royale permettant de remonter jusque vers -2800 avant notre ère et donnant les noms des plus vieux monarques syriens. Tout comme pour la liste *šakkanakku* de Mari, il ne peut s'agir d'un texte permettant, pour des motifs pratiques ou juridiques, d'établir une chronologie pour dater des documents. Ébla fournit encore des offrandes à quelques-uns des monarques énumérés dans la liste des anciens rois. Il n'est pas sûr qu'à Mari le culte des *šakkanakku* soit de la même façon occasionnellement attesté : contre l'interprétation de ARMT XXI 257 : 38, voir *MDBP* I s.v. *hillatum*.

153. Cf. *MARI* 3, 1984, p. 91, n° 49.

154. Il y a dans la présentation du dossier du *humṭum* chez M. Cohen, *The Cultic calendars...*, p. 397 (et *aliter*), l'idée qu'il faut distinguer entre *humtum* et *humṭum* « pour des raisons orthographiques » et qu'il ne peut s'agir du même mot. Il s'agit en fait de deux systèmes (modernes) de transcriptions différentes des mêmes graphies et bien du même mot.

155. Cf. A. K. Grayson, *RANE* I, p. 25, n° 8 et, en dernier lieu, D. Frayne, *RIME* 4. L'attribution à Samsî-Addu a été défendue par W. von Soden et J. Laessøe ; cf. *ibid.*

156. Cf. ARMT XXI 95 : 5-8, *i-nu-ma lugal hu-um-ṭa-a-am, a-na é dda-gan, ú-še-ri-bu*.

157. *JCS* 1, 1947, p. 133, n. 21.

158. Cf. Langdon, *Babylonian Menologies*, p. 13 et 16. Le rituel est attesté par un texte d'Ibbi-Sîn, RA 13, 1916, p. 134 ; M. Cohen, *The Cultic Calendars...*, p. 395, refuse que le rituel remonte jusqu'à l'époque d'Agadé parce que le terme est attesté dans le monument cruciforme de Maništušu qu'il tient, avec beaucoup d'autres, comme un faux de l'époque de Nabonide. Mais le fait que le texte puisse être un faux n'entache pas de suspicion tout ce dont il parle, à commencer par l'existence d'un empereur d'Agadé nommé Maništušu.

Si l'on essaie de situer le *humtum* dans l'année, il correspond approximativement à l'équinoxe de printemps qui est du 20 Mars. Le rituel des morts-*pagrâ'u* correspondait au moment du début de l'hiver et appartenait à la fin de l'année. Sitôt ces rites terminés, au mois i, le rituel du *humtum* recommençait l'année. C'était bien lui qui était le rituel de nouvel an¹⁵⁹. Le sens du terme est discuté. W. von Soden le dérive de *hamâtum* « chauffer », puis qu'il a affaire au dieu-Soleil. Cela ne tient pas compte du fait que le *humtum*¹⁶⁰ est conduit au temple par le roi qui l'y fait entrer et qu'il s'agit d'un objet soulevé.

Le *humtûm* est mentionné à la fin du texte du *Rituel du kispum*. Le mauvais état de ce dernier empêche d'aborder le problème de savoir si la cérémonie du *humtûm* suivait directement sur la tablette les directives pour le *kispum*.

159. Il est cependant difficile de situer dans ce contexte religieux la cérémonie de l'*akîtum* (appellation réservée à Babylone aux cérémonies du jour de l'an) dont parle Samsî-Addu, *ARM* I 50 : 7 et qui se passait au mois d'*ayyarum* (vii*), correspondant à un mois xii de Zimrî-Lîm.

160. Le mot dans le cas précis semble comporter une longue : faut-il poser un **humtâ'um* ?

LES TEXTES

A) LES RITUELS POUR EŠTAR

Les deux textes présentés ci-dessous ont été numérotés en fonction de leur ordre de publication, lequel reflète leur importance et leur état de conservation. Comme on l'a vu dans la partie de présentation (A), il n'est pas possible pour l'heure de dire si l'un précède l'autre, ou le duplique. Ce qui est plus grave, il est difficile de dire s'il s'agit de la même déesse ou d'Eštar et d'Eštar d'Irradân. Le second rituel est clairement consacré à cette dernière. On notera avec intérêt qu'il parle de la « Déesse » (*Itum*), sans la nommer.

1) Le premier rituel

Le déroulement du 1^{er} rituel peut se suivre relativement bien, au moins pour ce qui est des événements, car nulle indication n'a subsisté concernant l'affabulation à propos des actions rituelles.

Le tout début du récit n'est pas conservé¹⁶¹. Il semble que l'on installait un lit, après une libation. Le roi pouvait, s'il le voulait, coucher sur le lit de la déesse, indice d'un rite de mariage sacré¹⁶² ?

Le matin commençait par un rite de lustration du temple antérieurement au lever du soleil, obligeant le roi à se lever très tôt. Nous savons par ailleurs que la journée mariote débutait effectivement de très bonne heure et que le repas du matin, tant du dieu que du roi, se prenait « à la fraîche » (*kašâtum*), selon son appellation.

a) La déesse Eštar

Parmi les figures divines du 1^{er} *Rituel*, celle d'Eštar est au centre du culte.

À l'époque de Zimri-Lîm il s'agissait sûrement de Dêrîtum ; à celle de Yasmah-Addu, il est possible qu'il faille partout comprendre « Eštar d'Irradân », les énumérations du harem montrant bien une autre Eštar à ses côtés, qui ne peut être que la figure locale ; mais il est douteux qu'elle ait été mise au premier plan. Cette Dêrîtum qui prend les apparences d'une déesse locale doit en fait être tenue pour une divinité d'origine bensi³malite venue de la région du Balih ; elle devait essentiellement être une des formes que prenait la déesse-reine des régions du Nord

*D. Charpin remarque que toutes ces tablettes de rituel présentent un caractère « improvisé » qui leur enlèverait tout aspect d'exemplaires de référence ou de bibliothèque, si l'on était tenté de leur en donner un. Dans le n° 2, beaucoup de lignes sont indentées ; dans n° 2 et n° 3, plusieurs verbes ou signes (n° 3 iv 15', 17') sont omis ; dans le cas du n° 4, le scribe a pris une tablette beaucoup trop grande, ce qui occasionne la présence d'un grand blanc au revers ; cette tablette multiplie les signes de repentirs du copiste : i 12, signes effacés : i 6, 17, 18, 19. Plusieurs de ces aspects sont néanmoins délicats à apprécier. Une des grandes lettres de Yasmah-Addu où il expose son « playdoyer *pro domo* », elle-aussi se termine par un immense blanc ; la lettre ayant été retrouvée à Mari, il doit effectivement s'agir d'un brouillon jamais envoyé. Pourtant l'*Épopée de Zimri-Lîm*, elle-aussi, quoique très soigneusement écrite, a sa 4^e colonne presque totalement anépigraphie. Par ailleurs, B. Groneberg a remarqué que les fautes de rédactions du *Rituel d'Eštar* (n° 2) se retrouvaient dans la grande louange paléobabylonienne à Eštar du Louvre qui n'est certainement pas un brouillon ; cf. B. Groneberg, *Lob der Ištar*, 1997, p. 147, n. 216 : « Interessant ist, daß in der Form *i-ka-ap-AP-ša* die gleiche Art von Schreibfehler vorliegt wie mehrmals im Text "*Ištar-Louvre*". »

161. Le lieu où se passe le rituel n'est pas précisé. On peut envisager que la scène prenait place dans la salle 132 du palais, effectivement appelée *é eš4-tár*, plutôt que chez la Dame du palais qui a sa propre dénomination. On ne peut cependant exclure, pense D. Charpin, qu'il s'agisse du temple de Dêrîtum à Dêr. S'il s'avère, cependant, que dans ce texte « Eštar » signifie « Eštar d'Irradân », la scène se passe bien dans le palais de Mari.

162. Il n'est pas possible dans les limites de ce travail d'aborder la question de l'existence d'un mariage sacré dans la Syrie d'époque amorrite, quoique plusieurs indices puissent y conduire, tout particulièrement ce titre de « Dame du palais » que portait la corésidente du roi.

dont plusieurs incarnations locales sont connues sous les appellations de « Dame de Nagar », « Dame du pays d'Apum », « Eštar de Ninive », « Eštar de Qaṭṭarâ », « Eštar d'Andarig ». Dêrîtum, « Celle-du-campement », ou « Eštar d'Irradân » d'Ekallâtum, ne devaient en être que des avatars locaux et leur unité foncière avec les autres Dames être profondément sentie¹⁶³.

Il faut supposer que Dêrîtum portait un nom particulier, même si très souvent un théonyme est occulté à l'époque par un nizzé, comme cela se passe pour la « Dame de Nagar » qui devait s'appeler aussi Aštakkâ ou Nawar¹⁶⁴ ou la « Dame de Ninive » qui pouvait déjà s'appeler Šaušga.

Si l'on cherche son vrai nom parmi les autres sortes d'Eštar vénérées aux Bords-de-l'Euphrate, deux divinités viennent à l'esprit.

– Il se pourrait qu'il s'agisse simplement d'« Annunîtum ». Cette dernière qui est une des figures divines majeures des Bords-de-l'Euphrate est, en effet, étonnamment absente des textes du harem de Yasmah-Addu : on pourrait l'y supposer présente sous un autre nom. Annunîtum possède plusieurs temples, dont au moins deux à Mari, ce qui expliquerait que certains textes puissent l'opposer à Dêrîtum (cf. XXI 16). L'idée ne paraît cependant pas excellente car le seul texte qui parle de « l'entrée d'Annunîtum », M.10324, date du 3-vi ZL 12' ce qui cadre mal avec ce que nous savons de l'introduction de Dêrîtum au palais. Par ailleurs, Annunîtum semble avoir été bien plus vénérée par les tribus benjaminites que par celles qui étaient bensim'alites.

– Il pourrait s'agir, dès lors, de la mystérieuse déesse Tuziba qui n'apparaît que dans les cultes de Dêr le 18-xi (n° 75) et le 19-xi (n° 81). Šîn¹⁶⁵ est mentionné en même temps qu'elle, il est vrai, dans ce dernier texte, mais on remarquera que la mention « ina Tuziba » ne peut que signifier « dans le temple de Tuziba ». Dès lors, on doit se demander quelle serait cette déesse domiciliée à Dêr et dont nous n'aurions pas d'autres mentions. Son statut de déesse est prouvée par l'usage de la désinence amorrite -a ; La forme elle-même de son nom n'est pas explicable, à moins qu'il ne s'agisse d'une forme verbale féminine thématisée, sur un nom complexe du genre de *Tûšib-NDiv., analogue à Tûlid-Mamma, etc.

b) La déesse Ninigizibara

D'autres divinités participent au rituel aux côtés d'Eštar. Au premier rang arrive la déesse au nom sumérien Ningizibara, noté le plus souvent phonétiquement. Certaines graphies indiquent clairement qu'il s'agit de ^dnin-igi-zi-bar.a « la Reine au regard juste ».

Cette déesse est relativement bien documentée : A.2597 (XXVI/3) parle d'un siège à accoudoirs-*nêmettum*, d'une statue de Nin-igi-zi-bar.a, d'un veau en bronze et de 2 *lurum*. Il est difficile de savoir s'il s'agit de plusieurs travaux ou d'un ensemble, visant le culte de la déesse Nin-igi-zi-bar.a. Outre le *Rituel d'Eštar* et le *Rituel d'Eštar d'Irradân*, on la trouve dans un des mémorandums édités par Fr. Joannès¹⁶⁶, texte qui montre que son culte était assuré à Tuttul. Il doit dater du règne de Yasmah-Addu, tout comme A.2597 et le *Rituel d'Eštar*. La « Reine au regard juste » était, à en croire des textes babyloniens plus récents, une forme de Gula¹⁶⁷, laquelle était la belle-fille d'Enlil. Maintenant que nous savons de façon sûre que Dagan était identifié à Enlil à l'époque paléobabylonienne sur les Bords-de-l'Euphrate¹⁶⁸, on peut penser que cette Nin-igi-zi-bar.a appartenait au cercle de Dagan de Tuttul. La question reste cependant ouverte de savoir si, à Tuttul, elle était vraiment la belle-fille de Dagan. Étant donné qu'elle reste, pour l'instant, la seule figure divine féminine du culte de Tuttul qui soit attestée, on ne peut exclure qu'il s'agisse plutôt de sa parèdre. Le texte d'ex-voto, Charpin n° 6¹⁶⁹, doit représenter une offrande à Tuttul ultérieure puisqu'elle est faite à l'occasion de la victoire sur les bords de l'Euphrate. A.4327 (XXVI/3), dû à Ilī-ušranni, parle d'une statue¹⁷⁰. Le fait que Hamatil soit, d'après le même texte, toujours présent à Mari fait attribuer cette dévotion (anonyme) aux premiers moments de l'occupation de Mari par les forces de Haute-Mésopotamie¹⁷¹. On n'exclura donc pas que ^dnin-igi-zi-bar.a ne soit en fait, comme ^dNIN-HUR.SAG.GÁ, à lire Šalaš.

163. Cf. *Religion...*, p. 256-263.

164. Cf. M. Guichard, *MARI* 8, p. 334.

165. Pour le panthéon de Dêr, cf. *Religion...*, p. 225. Šîn et Šamaš y sont normalement mentionnés, ainsi qu'Addu et le Balih. Par contre, n'existent comme déesses que la Dame du palais, qui n'est pas une bonne candidate pour Tuziba, ou Dêrîtum qui reste seule en compétition. On remarquera, de plus, qu'Annunîtum ne semble pas attestée à Dêr, alors qu'elle est très présente dans la région de Mari.

166. Cf. *Miscellanea Babylonica*, 1985, p. 111, n° 10.

167. Cf. W.G. Lambert, *Or. NS.* 36, p. 121.

168. Cf. *MARI* 4, p. 325, n. 140.

169. Cf. *MARI* 3, p. 59.

170. Ce texte A.4327 est sûrement à rattacher à XXVI 285 : 19' ; or dans ce dernier texte, on parle des préparatifs de la fête d'Eštar.

c) *Latarak et les Dingirgubu*

À la col. (ii) Latarak et les divinités « debout » sont plus difficiles

– Le Latarak de ce rituel est un hapax de la documentation mariote considéré, à partir des équivalences babyloniennes, comme une figure de Nergal façon de désigner¹⁷³ le dieu de Šuprum, NERGAL alias Âmûm, dont le rôle est s Lîm, aux côtés d'Eštar au cours de la fête du mois ix, ou au moins un serviteur d'Âmum.

– Les « dieux debout » représentaient vraisemblablement l'assistance divine en parallèle avec le banquet humain présidé par le roi. La position « debout » dans le palais de Mari est celle du serviteur. Au sein du repas royal, on sait que l'assistance était divisée en deux parties de dignité inégale : les « assis », *wâšib kussîm*, et les « accroupis », *muppalsihum*¹⁷⁴. Les *dingirgubbû* qui prennent leur place assise devaient donc désigner tous les serviteurs de premier rang invités au *naptanum* divin. Ces dieux se mettent à gauche ; une cassure du texte empêche de savoir qui occupaient la droite. Il devait s'agir de dieux invités¹⁷⁵.

Ces « dieux debout » devaient être des dieux mâles. Les symboles des déesses sont amenés en effet ultérieurement et, eux aussi, disposés à droite et à gauche.

La position de Ningizibara est particulière en ce sens qu'elle s'installe « en face » avec les chantres et les musiciens. Ce terme de « en face », *ina mehrêt*, n'est pas un simple équivalent de *ina pâni*, « devant ». Il sert dans le vocabulaire géographique à indiquer « ce qui fait face » à une réalité géographique mais à une certaine distance. Aussi désigne-t-il le plus souvent un lieu sur la rive opposée et est-il à traduire par « au droit de ». Il s'agissait donc du côté opposé au podium, où devait se trouver la déesse.

d) *La population humaine du palais : roi et serviteurs du roi*

Les travailleurs du palais¹⁷⁶ sont aussi présents avec les symboles de leurs activités. Leur énumération (i 17'-18')

« brasseurs, charpentiers, corroyeurs, tapissiers et tisserands, ouvriers spécialisés »

semble garder à *mâr ummênî* (« ouvriers spécialisés ») les spécificités de travail du métal¹⁷⁷, *nappâhum*, *kušimmum* ; mais le titre peut recouvrir encore d'autres métiers comme celui d'architectes. Aux côtés de ces derniers se tiennent les gens au service direct de la personne royale ; leur outil spécifique semble avoir été le rasoir¹⁷⁸.

On attachera une attention particulière à la place dévolue au roi pendant la cérémonie du repas. S'il est bien revêtu du *lullumtum*, s'il a droit à une place assise, quoique sur un siège particulier qui pouvait avoir la forme d'un banc, s'il peut mettre quelqu'un en valeur en l'installant à ses côtés, tout en affirmant sa dignité propre puisque le serviteur honoré sera en contrebas, il est installé derrière l'orchestre et nul ne doit être à son service. Tout cela ne

171. Ilî-ušranni, auteur de A.4327, est connu comme un artisan-*nagârum*, l'équivalent d'un ébéniste, dans les textes de Zimrî-Lîm. Sa participation à la confection d'ex-voto est bien documentée sous son règne. Il était donc déjà en fonction, dès le début de la conquête de Mari par Samsî-Addu.

172. K. L. Tallqvist, *Akkadische Götterepitheta*, p. 346.

173. L'étymologie de Latarak est discutée. Ebeling comprenait : « Du darfst dich nicht entfernen ! » (AOF V, p. 219) ; Tallqvist, « ohne Nachlass », *Akkadische Götterepitheta*, p. 346. En fait, en parallèle avec La.gamal, il vaut mieux le comprendre comme la (affirmatif !) + permansif, selon la formation courante dans les NP amorrites. Les noms propres amorrites semblent connaître un TRK variante de ŠRK, comme le montre le nom de devin Il'ab-târik, où târik est la forme permansive du participe ; cf. ARMT XXVI/1, p. 242, n. 55. La.tarak pourrait donc signifier « Il est vraiment celui qui donne », nom propitiatoire d'une figure infernale.

174. Pour ces deux catégories de participants, cf. LAPO I, p. 72.

175. Ou peut-être s'agissait-il des dingir-KU-a ; cf. CAD A/2, p. 124b. Pour les dingir-gub-bu et dingir-ku₄-ra, cf. UET VI 103 : 40-41 et le commentaire de D. Charpin, *Le Clergé d'Ur*, p. 285-286.

176. Il ne faut pas, comme cela a été parfois proposé, voir dans ces « travailleurs », les représentants de guildes. La « cité » n'est pas présente dans ce rituel, mais seulement la population palatine. Ces gens doivent donc être compris au moins comme les *wêdâtum* (« chefs de service ») et quelques collaborateurs.

177. Les travailleurs du Palais semblent avoir surtout été ceux qui transformaient les produits, dont le métal ne faisait pas partie. La question reste de savoir quel était le personnel palatial réellement adonné au travail du métal et si ce dernier n'était pas surtout aux mains de travailleurs indépendants, dont le palais sollicitait les services.

178. Cela est normal car les gens qui forment la domesticité la plus rapprochée du roi émargent au *bît gallâbî*, soit le hammâm du palais.

peut se comprendre que par la volonté d'exalter la figure divine. Si le roi garde sa prééminence parmi les humains, il n'est plus qu'un serviteur parmi les autres devant la divinité. Les domestiques du palais, les *gerseqqum*, qui constituent une population indifférenciée¹⁷⁹, forment deux groupes de gauche et de droite, debout.

Ce cérémonial qui regroupe les humains avec leurs insignes de fonction et qui montre la prééminence du Dieu, vrai roi, par rapport à l'humain, n'est pas sans rappeler les coutumes encore attestées dans divers rituels du domaine médioassyrien, comme celui dit du couronnement.

e) Les mets du repas sacré

Le sacrifice consistait dans l'offrande de sortes de semoules¹⁸⁰, *mašhatum* et *sasqum*, détrempées à l'eau¹⁸¹, sur un plateau ; de la boisson sous forme d'eau est présentée dans des jarres, déposées à terre. Il faut voir là ce qui devait constituer la base même d'un repas normal. On retrouve ces deux mêmes offrandes lors de l'accomplissement du traité d'alliance où il faut donc supposer un rituel de consommation de nourriture, outre le sacrifice d'un animal¹⁸².

f) Les passages lyriques

Le début du service religieux comporte une importante partie chantée.

Un problème se pose du fait que le balag du 1^{er} *Rituel d'Eštar*, *uru amadaRUbi* (ii 19'), n'est pas identifié sûrement, ce qui peut être compréhensible s'il s'agit d'une tradition du Nord qui n'est pas parvenue jusqu'à nous. Cependant M. Civil a proposé dans la *RA* 68, 1974, p. 95 que le texte cité par ce 1^{er} *Rituel d'Eštar* soit en fait la composition *ú-ru àm-ma-i-ra-bi*, « La ville qui a été pillée », racontant la misère tombée sur la ville de la déesse et la part de ruine qu'elle assume pour elle-même. La supposition a été reprise avec plus d'assurance par lui-même¹⁸³ et désormais comme une chose évidente par tout le monde¹⁸⁴. La correction *uru am-ma-i-ru-bi* n'est cependant pas validée par l'examen de la tablette qui porte un clair DA, comme lu par G. Dossin, sans le moindre doute et il ne s'agit pas d'un signe sur érasure. L'état actuel de la tablette ne permet plus de bien distinguer s'il s'agit d'un RU ou d'un RA comme avant-dernier signe de la ligne, mais on peut créditer G. Dossin d'une lecture correcte et les traces indiquent plutôt RU.

La variante doit donc être acceptée telle quelle car nous ne savons pas comment les Mariotes comprenaient le texte et l'écriture peut refléter une nouvelle compréhension du texte, éventuellement *urumamadašubbe* « La ville est ruinée¹⁸⁵ ».

Il faudrait donc admettre que les incipit des chants qui suivent attestent les parties perdues de la composition dont la version paléobabylonienne n'est essentiellement gardée que pour les 5 premiers *kirugu*. L'intérêt que l'on peut désormais trouver dans l'idée de M. Civil est que le premier chant à suivre l'incipit général, soit *mà-e ú-re-m[én]* (ii 24' et 27') correspondrait dès lors au 6^e *kirugu* de la composition, à savoir *me-e ur-re-mèn*¹⁸⁶, et cela est d'autant plus possible qu'un des manuscrits, *PRAK C 26*, énonce le texte sous la forme *mà u₄-re-me-en* *mà u₄[...]*, donc avec une graphie proche de celle de Mari. Dans une édition où la composition serait divisée en tablettes, arriverait donc ici le début de la tablette II et il faut supposer que telle était la forme sous laquelle les Mariotes ont connu la composition¹⁸⁷.

M. Cohen, *Sumerian Hymnology*, HUCAS 2, 1981, p. 40-41, a traité des incipits sumériens du 1^{er} *Rituel d'Eštar*, refusant que la séquence « ER.S[EM]A.ŠE » (iii 18), selon la lecture de G. Dossin, fût à interpréter comme signifiant « *eršema* » et il a proposé d'y voir un incipit particulier « *er-si-si* »

179. Cf. *LAPO* I, p. 85-86 : il peut s'agir des « serviteurs nés au palais », analogues aux *wilid bitim*.

180. Ce terme est choisi de préférence à « farine » car cette dernière est difficilement consommable telle quelle. Pour le *sasqum*, cf. J. Bottéro, *Textes Culinaires Mésopotamiens*, p. 65 : « une façon de farine grossière, de "semoule", aussi volontiers offerte aux dieux, pour leur repas, qu'utilisée pour le tout-venant. »

181. Le texte emploie l'expression *ša rasmū*, traduite généralement par « qui sont humectés » ; cf. J. Bottéro, *ibid.* : « *Rasānu...* revient partout où il est question de pétrir une pâte. »

182. Cf. D. Charpin, « Une alliance contre l'Élam et le rituel du *lipit napištim* », *Mélanges Jean Perrot*, 1990, p. 109-118.

183. *Aula Orientalis* I, 1983, p. 45.

184. Cf. K. Volk, *Die Balaḡ-Komposition úru àm-ma-ir-ra-bi*, *FAOS* 18, Stuttgart, 1989, p. 1, n. 8, et M. Cohen, *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*, I, 1988, p. 31b.

185. M. Civil, consulté à ce propos, pencherait pour une tradition erronée sur les Bords-de-l'Euphrate, du fait de *kalā* pieux mais ignares.

186. Cf. M. Cohen, *The Canonical Lamentations...*, II, p. 545, l. 27, et p. 554 : *mà-e ú²-ri-me-en*, version de *TCL* 16 68 : 18'.

187. Pour l'édition des versions anciennes et récentes de cette grande composition lyrique, on se reportera à M. E. Cohen, *The Canonical Lamentations...*, II, p. 536-603. La version récente a fait l'objet de l'étude précitée de K. Volk.

mu », notation phonétique signifiant « my being filled with tears ». La collation du passage montrant qu'il faut lire phonétiquement en akkadien *er-se-ma-kam** simplifie donc grandement le problème.

Si les incipit précédant le passage iii 17 représentent le balag *uru amma'irabi*, il faut admettre que, quoiqu'il appartînt au culte d'une déesse, l'*ershemma* qui s'ensuivait était consacré à un dieu mâle, Enlil en l'occurrence¹⁸⁸. Ce schéma d'un *ershemma* complétant un balag est bien connu :

« In the First Millennium B.C.E., the ritual use of the *eršemma* is better documented. *Eršemmas* were preserved either as appendages to balag-lamentations or on tablets consisting of several *eršemmas*. This twofold occurrence of the *eršemma* is reflected in catalogue K₁, in which column ii contains the incipits of the *eršemmas* which the compiler of the catalogue found appended to balag-lamentations. He listed the incipit directly opposite the appropriate lament¹⁸⁹. »

Le texte de Mari a donc l'intérêt de montrer que tout, comme au I^{er} millénaire, l'*ershemma* faisait déjà partie de la liturgie.

La tablette II devait commencer par une plainte de la déesse elle-même : *mà-e ú-re-m[e]*, « Pour ma part, je me sens étrangère... ». Ici prend place l'épisode inattendu de l'intervention de l'extatique-*muhhûm*. Avant la collation décisive de ii 24' et 27', il avait été proposé¹⁹⁰ que, faute d'une intervention du *muhhûm*, on recourût à la divination par les oiseaux. Il faut renoncer définitivement à cette façon de voir et, par la même occasion, rayer des dictionnaires l'occurrence lexicale de la « cage », le *bît esâri*¹⁹¹.

Les cassures empêchent de bien comprendre l'intervention de l'extatique. Il semble que s'il est dans un état d'équilibre et incapable d'accomplir son office, on interrompra la récitation et laissera partir les musiciens. Cette intervention d'un prophète occidental au sein d'une grande liturgie sumérienne, pour déconcertante qu'elle soit, montre bien à quel degré de syncrétisme on en était arrivé dans la région d'Akkad¹⁹².

g) Le « *lismum* »

L'arrivée du *lismum* au début de la col. iii, n'est plus explicable. Le poème concernant Eštar que vient de publier B. Groneberg attribue à la déesse les *lismû dannûtum*, ce que l'éditeur comprend comme des « coureurs puissants » (*starke Läufer*¹⁹³). Le *du₁₀-bad du₁₀-kaš₄, pît purîdim lisim birkim*, était déjà attribué à la déesse d'après l'*In.nin ša-gur.a*, l. 139. Mais il doit s'agir ici de quelque chose de tout autre et de l'arrivée d'une bande qui avait accompli une circumambulation (la *sihirtum*) non précisée dans le palais, la ville ou la campagne. Les coureurs sont accueillis par un chant sumérien de sens et d'origine non déterminables.

L'arrivée de la course est un moment très fort qui coïncide avec la fin du lamento-balag, dont la dernière section dans cette liturgie avait pour incipit « *Igittendibana/nu* » (iii 8). L'arrivée des coureurs entraîne dès lors en l'honneur d'Enlil la récitation en solo de l'*ershemma* « *dingir nu'aše* » (iii 12), complétant le balag¹⁹⁴. Le roi lui-même se levait à ce moment et, pendant toute la récitation de l'*ershemma*, était accompli le mime du repas de la déesse. Le fait que le souverain se lève montre à nouveau sa position subordonnée face à la déesse.

h) Le mime du repas divin

C'est pour un moderne le passage le plus intéressant du rituel. À Mari le « sacrifice » divin s'appelait *nîqum* « versement (de sang) ». Le terme faisait directement allusion au sang des victimes envoyées en offrande à la divinité. Par contre l'acte rituel consistant à « faire manger » la divinité était normalement dénommé « repas » (*naptanum*), le dieu « mangeant » (*iptun*).

188. On remarque que dans cette même liste K₁ le balag « *Uru amma'irabi* » ne possède pas d'*ershemma* ; cf. M. Cohen, *The Sumerian Hymnology...*, p. 44, n° 45.

189. M. Cohen, *ibid.*, p. 41.

190. *ARMT XXVI/1*, p. 386, *Religion...*, p. 323, etc.

191. *CAD E*, p. 335b-336a., s. v. *bît esâri*.

192. Au moins au pays d'Akkad, dans une monarchie amorrite qui s'y était installée. On sait, grâce à l'épisode de l'*âpilum* de Marduk (*ARMT XXVI/2*, p. 179, n. a) et aux lettres de Kitîtum (*MARI 5*, p. 235-257), que même si l'expression officielle les masque souvent, les marques de la religiosité occidentale existaient bien dans les monarchies amorrites du Centre- et du Sud-Irak.

193. Cf. B. Groneberg, *Lob der Ištar...*, p. 146-148 ; p. 44, n. 86 : *Läufer*, non *Lauf*.

194. Cf. ci-dessus.

Il est donc naturel de rechercher ici l'image d'un repas royal normal. Tout le personnel dont on voit ici les actions a ainsi été généralement compris comme une troupe d'amuseurs par CAD : l'*âkilum* serait un « cracheur de feu » (fire-eater) ou un « avaleur de sabre » (sword-swallower) pour CAD A/1, p. 267a ; AHw, p. 29a, comprend de façon bien plus raisonnable « eine Kultperson ? ». De même le *mubabbilum* est compris comme un « jongleur » pour CAD M/2, p. 157a ; mêmes réserves dans le AHw, p. 565a, « Gaukler ?? ». G. Dossin dans son édition avait été très prudent, traduisant « mangeur » et « porteur » les deux premiers protagonistes.

Il faut dire tout de suite que ces traductions sont hors tout contexte. Pour le *mubabbilum*, par exemple, pour lequel on disposerait de l'équivalent sumérien du *10-bad* (« qui ouvre le genou », *pêti birkim*), tous les contextes de Mari sont en fait militaires : ARM XIV 82 : 17' ou FM [II], p. 147-148, et il est quasiment sûr que cela signifie le « porte-enseigne¹⁹⁵ ». À moins de considérer que les porte-étendard se servaient de leurs enseignes comme des majorettes américaines, on devrait considérer que lors du repas les *mubabbilum* étaient les desservants de la divinité (« porte-plat »).

D'un autre côté, si l'*âkilum* est un hapax complet, on peut lui trouver des parallèles chez d'autres spécialistes religieux, le *râbišum*, « coucheur » ou le *hayyâtum* « voyeur » dans les rituels d'oniromantie¹⁹⁶. L'*âkilum* serait donc « celui qui mange » à la place de la divinité et il devait accomplir un rite de manducation, mimant l'absorption de la nourriture par la divinité¹⁹⁷.

Ne restent plus en fait comme « amuseurs » que le *ša humâšim* et le *huppûm*, pour lesquels nous avons par contre de bons parallèles. C'est à eux qu'était commis le soin de faire les tours qui devaient amuser l'assistance.

– Le *humâšum* est un objet qui peut être levé contre un adversaire selon ARM X 4 : 13 ; les équivalents lexicaux sumériens (MSL 12, 109, 192) identifient « l'homme au *humâšum* » à *lú-gešpu₂*, « le lutteur ». Les lettres AbB 2 10 : 18 et AbB 4 40 : 5 ; 22 (toutes deux, *lú-gešpu₂*) montrent qu'il s'agissait (au moins à Larsa) de quelqu'un de stipendié par le Palais et qui, en échange de ses services, recevait un champ alimentaire. À Mari, on connaît bien le *ša humâši* (ou *ša humâši*), défini donc par la manipulation de l'objet¹⁹⁸.

– Pour ce qui est des *huppûm*, on a de bonnes références de leur appartenance au domaine de la musique. Ils sont surtout dits « danser¹⁹⁹ ». C'étaient des amuseurs assez estimés pour qu'on en fasse venir de l'étranger²⁰⁰. C'étaient eux qui recevaient des gratifications à la fin des repas de fête, tel le célèbre Biradi. Leur tradition remonte en Syrie à l'époque d'Ébla²⁰¹ et ils sont bien connus du domaine hittite.

Le rôle des *gâbišum* est difficile à apprécier car le terme ne se trouve que dans les deux rituels d'Eštar de Mari et nulle part ailleurs, excepté des lexiques.

Le terme a été rapproché de *kâbišum*, glosé TÚG-TÚG-bal, expression sumérienne qui peut signifier « changer d'habits » ; en serait attestée une variante *happišum*. Cette dernière forme est intéressante car la racine *HPŠ* dans la Bible signifie au Hithpaël « se déguiser », au moyen de changement de vêtements. Ce seraient encore des amuseuses²⁰².

Cette solution est sans doute trop rapide et ne tient pas compte de plusieurs problèmes :

a) La forme même du terme lui-même est indéterminée ; les exemples concernés sont les suivants :

– dans le n° 2 iii 27 : **ta°-Bi-ša-tum i-ka-ap-AP°-ša* ;

– dans le n° 3 iii 14' : 1 *munus_{ga}-Bi-i[š₇-tum]*, *i-ga-aB-Bi-[iš]* ;

– dans le n° 3 iii 21'-23' : 7 *munus_{ga}-Bi-[ša-tum igi d^dutu]*, *i-ga-Bi-ša i[š-tu ig-da-aB-ša]*, *ú-sà-ha-ra -m[a igi eš₄-tár (?)], i-ga-Bi-ša [...]*

195. Pour la forme et le sémantisme de *babbilum* qui lui est apparenté, cf. F. R. Kraus, *Königliche Verfügungen in Altbabylonischer Zeit*, p. 236.

196. Cf. J.-M. Durand, « Itûr-Mêr, dieu des serments... », dans *Méditerranées* 10-11, 1997, p. 65.

197. On dit à Mari *šâkulum*, « faire manger », pour indiquer qu'on nourrit le dieu ; cf. FM III, n°s 41, 42, 102 ; cet usage serait rare en akkadien, à en juger d'après les dictionnaires, quoique *šâkulum* se dise d'un repas sacré (cf. CAD Š/3, p. 230a, depuis Emâr) mais *akâlum* en parlant d'un dieu signifie plutôt « il y a la peste », couramment à Mari. Cependant il n'y a pas d'autre verbe qu'*akâlum* pour exprimer la manducation. On rapprochera, d'autre part, l'expression du rituel mariote de l'emploi très bien documenté dans le rite hittite des expressions *ekuzzi* ou *ezzazzi* pour indiquer « boire » ou « manger » en lieu et place de la divinité.

198. Cf. ARM VII 161 : 10 ; XXII 141 : 13 ; 298 : 2 ; M.13211 : 6.

199. Cf. par exemple, FM III, n° 51 : « 3 litres d'huile pour faire le porridge, lorsque les saltimbanques ont dansé devant le roi. »

200. A.440 (XXVI/3) : 17-18.

201. Cf. A. Catagnoti, *MARI* 8, p. 563-596.

202. B. Groneberg, *Lob der Ištar...*, p. 147 traduit « Celles qui déguisent » (die Verkleiderinnen).

b) Dans la série lexicale « LÚ = *awilum* », le terme *habbištum* apparaît dans une section qui se termine par des noms de chanteuses et commence par des servantes. Elle pourrait donner la liste des femmes utiles – à divers titres – à un banquet :

munus o-úr	ša a-bu-sa-ti
munus-gá-gá	mu-tar-ri-tu
munus-gá-gá	mu-ša-pir-tum
munus-KU-DU-ba	mu-ša-pir-tu
munus-TÚG-TÚG-bal	hab-bi-iš-tu
munus-ú-li-li	za-am-me-er-tu
munus-ù-šè-lá	za-am-me-er-tu
munus-nar	na-ar-[tu]
[munus nar]-balag	te-g[i-tu]

CAD a compris *muttarrîtu* et *mušappirtu* comme « woman hairdresser », dérivant le second terme de *šepêru*. Si l'interprétation de « coiffeuse » est vraisemblable pour la *ša abûsâti*, « celle qui a la charge des boucles²⁰³ », il est sans doute aussi possible de considérer *mušappirtum* comme signifiant « la manucure »²⁰⁴ et *muttarrîtu* comme « l'essuyeuse²⁰⁵ ».

La *happištum* qui ne semble pas pouvoir être rattachée aux chanteuses qui suivent devrait donc elle-aussi avoir affaire aux soins de propreté de la personne.

Or, le passage *tabištum ikkabbiša*, si on ne le corrige pas, peut signifier « les saletés/souillures seront nettoyées », où *tabištum*²⁰⁶, construit sur *ba'âšum*, « sentir mauvais », aurait le sens de « saletés²⁰⁷ ». La *gâbištum* serait dès lors la « nettoyeuse », celle qui permet aux gens de se laver des taches dues aux sauces ou liquides du repas. Son office est suivi par celui de la *kisalluhatum* qui, elle, balaie ce qui est tombé sur le sol.

L'idéogramme TÚG.TÚG-bal pourrait se lire effectivement šè-túg-bal « ôter les salissures des habits » ou šè-šè-bal « ôter les salissures ».

– les rites de lustration accomplis par le *luhšûm* et de libation prennent place au cours de la col. iv.

2 [A.3165]

Protocole pour le rituel d'Eštar.

Col. i

(6 l. manquent.)

- [o- o sig₅[?]-g]a iš-ša-^fap-pa^l-ak
 2' [ma-ia-lam] i-na é eš₄-tár-ma i-ša-ka-an
 [šum-ma bi-b]i-il li-ib-bi lugal
 4' [i-na ma-i]a-al eš₄-tár it-te-el
 [i-na k]a-ša-ti-šu e-li ša k[a-i]a-an-ltim
 6' ^fu^l-ša-ah-ra-pu-ma nì-gub eš₄-tár iš-ša-ka-lan
 é eš₄-tár uš-ta-na-za-ku-ma
 8' ^dnin-gi-zi-ip-pa-ra
 i-na me-eh-re-et eš₄-tár uš-za-zu-ma
 10' ka-l[u-ú i-na š]u-me-el ^dnin-gi-zi-ip-pa-ra
 [iz-za-zu] ^fu^l ši-it-ru

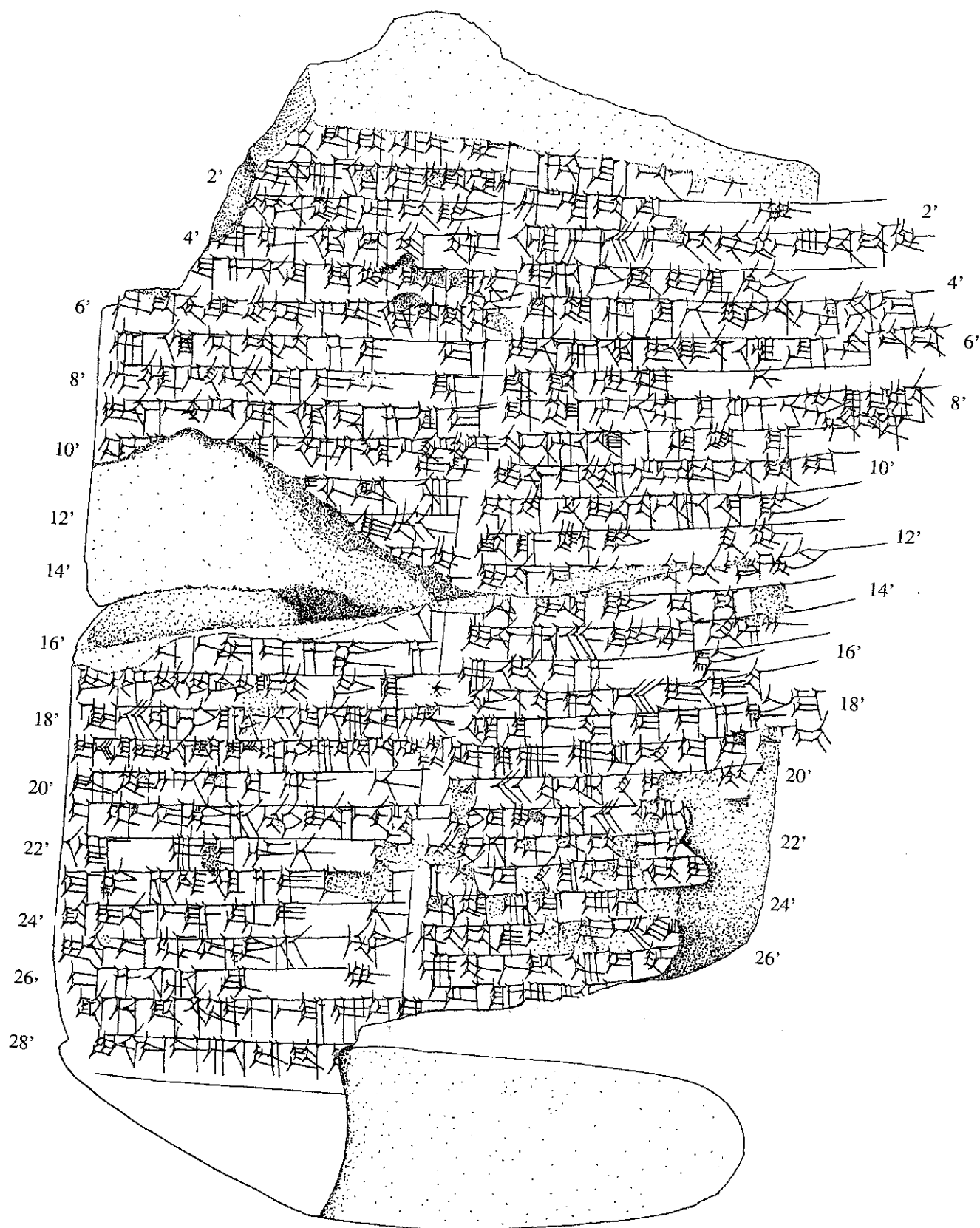
203. Bien moins vraisemblablement, CAD A/1, p. 92a comprend « celle qui a une boucle sur le devant du front », mais *ša* + un génitif est majoritairement attesté pour désigner le spécialiste dans une pratique.

204. En supposant un dénominateur *šuppurum*, « faire les ongles », sur *šuprum*, « ongle ». Pour l'usage de ces services au cours d'un repas, cf. Pétrone, *Satyricon* XXXI 3-8 : après une ablution, des esclaves « s'agenouillant aux pieds... (leur) curèrent les ongles avec une adresse extrême » (insequentibus ad pedes ac *paronychia* cum ingenti subtilitate tollentibus). La *paronychia* représente ici la crasse autour des ongles.

205. Le verbe *ferâm* se dit tout particulièrement de frotter quelqu'un avec un tissu enduit ou non d'onguent. La *mušarrîtu* pourrait être non pas la « masseuse », mais celle qui essuie les pieds après l'ablution.

206. Noter que non seulement le TA est très net mais le classificateur munus manque, alors que le texte l'indique clairement, quelques lignes plus bas, pour les *kisalluhatum*.

207. Il pourrait être apparenté au terme plus récent, bien documenté, *tabâštânâtu*, « excréments solides et liquides ».



N° 2 [A.3165], face.

- 12' [ša lú-nar-meš i-na i]-mi-ti
[ù šu-me-lim uš-š]a-bu
- 14' [wa-ar-ki-šu-nu munus-nar-meš]
[..... i-m]i-¹tam¹
- 16' [ù š]u-me-lam iz-za-az-za
lú-lungi lú-nagar lú-asgab lú-túg-du₈ lú-túg
- 18' dumu-meš um-me-ni e-nu-ti-šu-nu ú-ka-an-nu
dumu-meš šu-i i-na i-di dumu-meš um-me-ni iz-za-zu-ma na-ag-la-lbi <ú-ka-an-nu>
- 20' iš-tu an-nu-¹um¹ ku-un-nu
giš-banšur_x ma-aš-ha-tim i-na me-eh-r[e-/e]t
- 22' eš₄-tár ú-ka-an-nu-¹ma¹
ma-aš-ha-tum ù sà-ás-q[ú-um]
- 24' ša i-na me-e ra-ás-nu
i-na giš-banšur_x ma-aš-ha-tim
- 26' is-sà-ar-ra- aq
ša-hu^o ša zabar me-e ú-ma-lu-[/ma]
- 28' i-na qa-qa-ri iš-ša-k[a-an/nu]

Col. ii

(6 l. manquent.)

- a-na šu-me-lim ¹ša¹ [eš₄-tár]
- 2' ^dla-ta-ra- ak
ù dingir-meš dingir-gu-ub-bu-ú uš-ša-bu
- 4' šu-ri-ni^o ša i-la-tim
iš-tu é-šu-nu in^o-na-aš-šu-nim-ma
- 6' i-na é eš₄-tár i-mi-tam ù šu-me-lam {IŠ ŠA}
iš-ša-ak-ka- nu
- 8' iš-tu an-nu-um ku-un-nu lugal lu-lu-um-tam / il-ta-ba-aš
wa-ar-ki ka-le-e
- 10' i-na giš-gu-za má-lah₅ uš-ša-ab
iš-te-en i-na wa-ar-di lugal
- 12' ša e-li lugal t̃a-bu
i-na giš-¹gu-za ša¹-p[í-i]l-tim
- 14' ¹a¹-[n]a i-di lugal uš-ša-[ab]
i-na re-eš lugal ma-am-m[a-a]n
- 16' ú-ul iz-za- az
gìr-sig₅-ga-meš i-mi-tam
- 18' ù šu-me-lam-ma iz-za-az-zu
ka-lu-ú ú-ru-am-ma-da-ru-bi
- 20' [r]e-eš wa-ar-hi i-z[a-a]m-mu-r[u]
šum-ma i-na re-eš wa-ar-[hi-im]
- 22' m[u]-uh-hu-um iš-ta-qa-a[l-ma]
a-n[a] ma-he-e-i[m] ú-ul i-[re-du]
- 24' iš-tu mà-e ú-re-m[én še-ra-am]
ik-ta-áš-du ugula-meš n[ar[?]-meš]
- 26' ú-wa-aš-ša-ru-ma im-[ma-ah-hi-ma]
mà-e ú-re-m[én i-za-ma-ru]

Col. iii

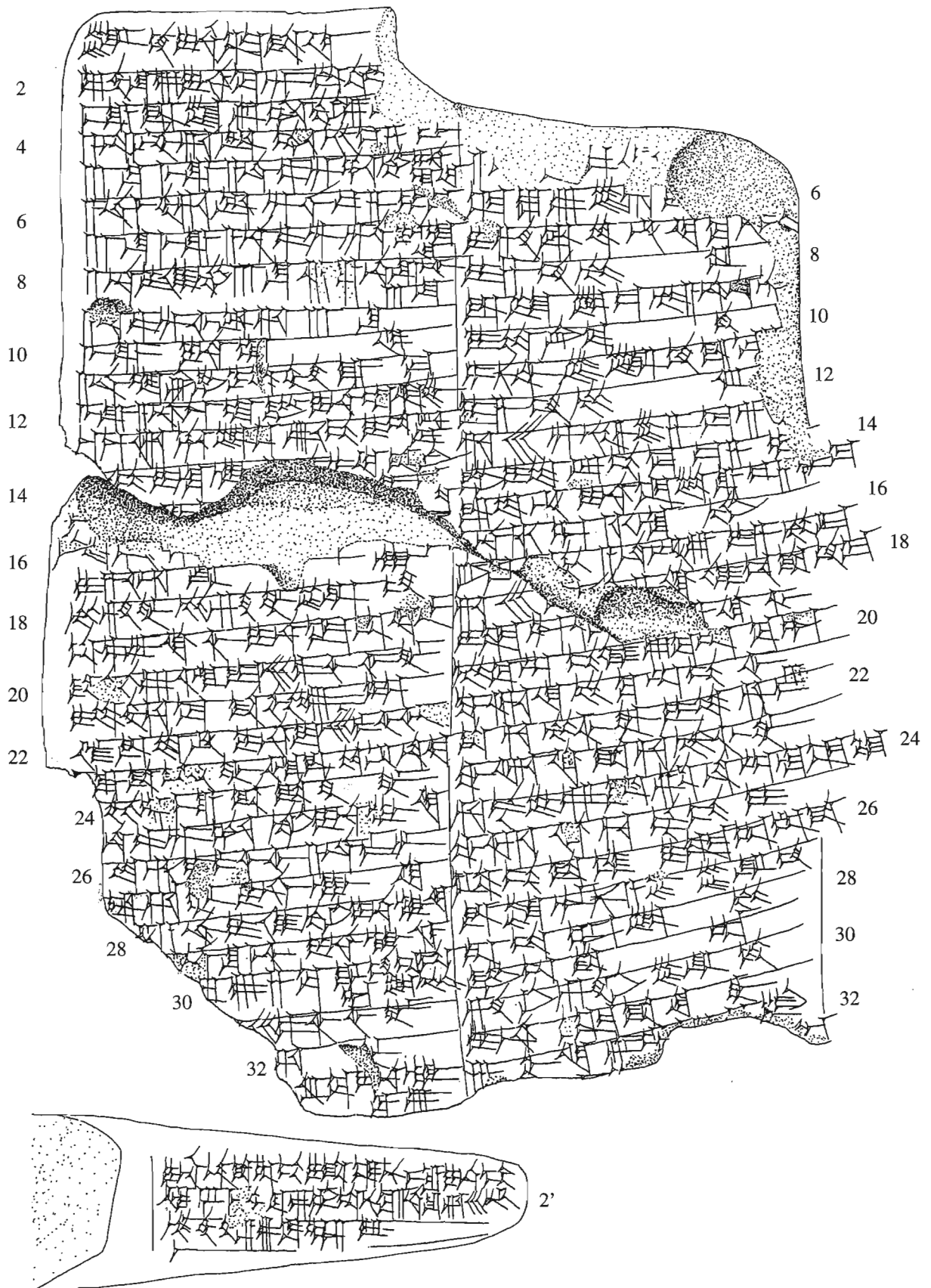
(4 l. manquent.)

- x-[.....]
6 a -n[a li]-is-m[i ma-ha-ri-im]
ka-lu-ú uš(ŠE.RI)-š[ú ...]
8 i-gi-it-te-en-di-ba-n[a?]/n[u?]
i-za-am-mu- ru
10 iš-tu li-is-mu a-na ʿé¹ il-[tim]
i-te-er-ba- am
12 dingir nu-wa-še še-ra-am ša ma-h[a-ri-im]
i-za-am-mu- ru
14 re-eš dingir nu-wa-še za-ma-r[i-im]
lugal i-te-eb-bi-ma iz-za-a[z]
16 iš-te-en i-na ka-le-e iz-za-az-ma
[i]-na ha-al-ha-la-tim
18 er-se-[m]a-kam a-na ^den-líl i-za-mu-ur
re-eš i[l-t]im ʿa¹-ki-lum uš-ša-am-ma
20 i-ka-al w[a-ar-ki] ʿa¹-ki-lim
mu-ba-ab-bi-lum ú-ba-a[b]-ba-al
22 wa-ar-ki mu-ba-ab-bi-lim
ša hu-mu-ši-im i-ṭe₄-hu-ú
24 wa-ar-ki ša hu-mu-ši-im
hu-up-pu-ú i[t-t]a-na-ab-la-ka-tu
26 wa-ar-ki hu-up-pí-i
ta^o-bi-ša-tum i-ka-ap-AP^o-ša
28 iš-tu dingir nu-a-še še-ra-am
uš-ta-al-li- mu
30 lugal uš-ša- ab
gi-dù gi-dù še-ra-am
32 i-na ka-ša-di-im
6 munuski-sa-a[l-lu-h]a-tum

(...)

Col. iv

- še-ra-am i-na ka-ša-di- [im]
2 lu-uh-šu-ú i-na ba-an-du-ud-d[i-šu]
me-e iš-tu é il-tim ú-b[a-al]
4 a-na me-eh-re-et il-ti^o iz-za-[az-m]a
3-šu me-e a-na pa-an il-tim i-na-/[a]d-di
6 a-na me-eh-re-et ^dutu iz-za-a[z-m]a
3-šu me-e a-na pa-an ^dutu [i-n]a-ad-di
8 a-na i-mi-tim 3-šu ù a-na šu-me-lim /3-šu
a-[n]a pa-an ši-it-ri 3-šu
10 me-e i-na-ad-di
a-na še-er lugal i-[f]e₄-eh-he-e-ma
12 me-e a-na qa-at lugal i-na-ad-di-in
qa-qa-ar il-li-[k]u ú-ul i-ta-ar-/ma
14 [ú]-ul i-la-a[k] ʿa-na i¹-di š[a]-ni-ʿim-ma¹
ʿi-ʿ[la-a]k.....-tam
16 ʿi-na¹ r[e-e]š [.....]



N° 2 [A.3165], revers et tranche latérale.

i-sà-ar-ra- aq
 18 mu-gi-im mu-gi-im še-ra-am
 š[a] pa-an ki-ši i-na ka-[š]a-d[i-i]m
 20 ša-g[u]-ú ù dumu-meš pa-ši-ši-i[m]
 i-ṭe₄-eh-hu-ma ša-gu-ú-um
 22 ù iš-te-en i-na dumu-meš pa-ši-ši-[im]
 ʾme¹-e ša š[a-h]i-im ù iš-te-et na-di
 24 [ša]-gu-u[m]e-e ša ša-hi-im
 [i]-na pa-an il-tim i-n[a]-aq-qí
 26 [iš]-te-en dumu pa-ši-ši a-na pa-an
 [ši-i]t-ri-im i-na-aq-qí
 28 [iš-te-e]n a-na i-mi-tim i-na-aq-qí
 [ša-nu-um] ʾa¹-na šu-me-lim i-na-aq-qí
 30 [iš-tu ka-l]u-ú za-ma-ra-am uš-ta-lal-li-mu
 [ù dumu-m]eš pa-ši-ši-im
 32 [a-na pa-an ši-it-r]i-im
 [i-za-am-ma]-ru-ma i-na-aq-qú-ú
 (...)

TL

i

(Col. disparue.)

ii i-na na-ša-ap-pí i-ša-ka-nu me-e i-na dug
 2' ù 4 me-e[h-s]u-ú uk-ta-nu-ma a-na e-re-eš-ti
 mu-uh-he-e ú-ka-al-lu

Bibliographie : Ce texte a déjà été édité par G. Dossin dans *RA* 35, 1938, p. 1-13 = *Recueil Georges Dossin*, p. 202-214 ; cf. de plus, *ARMT* XXVI/1, p. 386, et une nouvelle traduction avec quelques améliorations textuelles par rapport à l'*editio princeps* dans *Religion...*, p. 284-285 ; la présente traduction se retrouve dans *Documents épistolaires du palais de Mari*, III, LAPO. On trouvera un résumé du texte en allemand et quelques brèves considérations dans B. Groneberg, *Lob der Ištar...*, p. 146-148.

Col. i

1' ... de bonne qualité sera répandu. 2' Il placera le lit dans le temple-même d'Eštar. 3' Si c'est le désir du roi, 4' il couchera sur le lit d'Eštar 5' mais au matin, 6' on le réveillera 5' plus tôt que de coutume 6' et le repas d'Eštar sera instauré. 7' Le ménage du temple d'Eštar sera fait à fond et 9' on fera se tenir debout en face d'Eštar, 8' Ningizibara.

10' Les chantres 11' se tiendront debout 10' à la gauche de Ninigizibara 11' et les chœurs de musiciens 13' s'assièront 12' à droite 13' et à gauche. 14' Derrière eux, ... les femmes-musiciennes 16' se tiendront debout 15' à droite 16' et à gauche.

17' Les brasseurs, charpentiers, corroyeurs, tapissiers et tisserands, 18' ouvriers spécialisés, disposeront leurs outils de travail.

19' Les barbiers se tiendront debout aux côtés des ouvriers spécialisés : <ils disposeront> leurs rasoirs²⁰⁸.

20' Cette disposition prise, 22' on installera 21' en face d'Eštar 21' un plateau à farine-*mašhatum*. 23' De la semoule-*mašhatum* et du *sasqum* 24' humectés d'eau 26' seront répandus 25' sur le plateau à farine-*mašhatum*. 27' On emplira d'eau des récipients-*šâhum* en bronze et 28' ils seront déposés sur le sol.

208. Supprimer la variante *na-ag-na-bi* pour *naglabum* dans CAD N/1, p. 121a.

Col. ii

... 2' La.tarak 3' et les divinités debout s'assièront 1' à la gauche d'Eštar. 4' Les symboles des déesses 5' seront apportés depuis leurs²⁰⁹ chapelles et 7' ils seront installés 6' à droite et à gauche dans le temple d'Eštar. 8' Cette disposition prise, le roi s'étant revêtu de l'habit-lullumtum, 10' s'assiéra sur la chaise de nautonnier 9' derrière les chantres. 11' Un parmi les serviteurs du roi, 12' celui qu'il voudra, 14' s'assiéra 13' sur un siège bas 14' à côté du roi. 15' Nul 16' ne se tiendra debout 15' à son service. 17' Les domestiques 18' se tiendront debout 17' à droite 18' et à gauche.

19' Les chantres 20' entonneront le « Uru'ammadarubi », (chant rituel qui est celui de) la fin du mois. 21' Si, à (cette) fin du mois, 22' l'extatique est en état d'équilibre et 23' qu'il ne convienne pas à vaticiner, 24'-25' lorsque l'on aura atteint la section « ma'e urremen », les chefs d'équipe 26' laisseront aller les musiciens. S'il vaticine, 27' on chantera le chant « ma'e urremen »...

Col. iii

... 7 les chantres sortiront 6 pour accueillir la course. 9 Ils entonneront 8 (le chant) « Igittendibana ». 10 Lorsque la course 11 aura pénétré 10 dans le temple de la déesse, 13 ils entonneront 12 le chant « Dingir nuwaše », hymne d'accueil.

14 Lorsque sera entonné le « Dingir nuwaše », 15 le roi se lèvera au garde à vous. 16 C'est l'un des chantres, debout, 18 qui entonnera (cet) *eršemma* pour Enlil, 17 s'accompagnant au *halhalatum*. 19 (Se tenant) à la tête de la déesse, le mangeur s'assiéra et 20 mangera ; 21 quand le mangeur aura fini, le porteur emportera (le plat) ; 22 lorsque le porteur aura fini, 23 les lutteurs s'affronteront^{a)} ; 24 lorsque les lutteurs auront fini, 25 les saltimbanques feront plusieurs cabrioles ; 26 lorsque les saltimbanques auront fini, 27 les souillures seront enlevées. 28 Une fois qu'²⁹ il²¹⁰ aura terminé (ce) chant « Dingir nu'aše », 30 le roi se (ré)assiéra.

32 Arrivé 31 à la section « Gidu gidu », 33 six chambrières ...

Col. iv

1 Lorsqu'on en arrivera à la section ... , 2 le *luhšû* 3 apportera du temple de la déesse de l'eau 2 avec son baquet. 4 Il se tiendra debout en face de la déesse. 5 Par trois fois, il versera de l'eau devant elle. 6 Il se tiendra debout en face de Šamaš et 7 par trois fois il versera de l'eau devant lui. 8 À droite trois fois et à gauche trois fois, 9 devant l'orchestre, trois fois, 10 il versera de l'eau. 11 Il s'approchera en direction du roi. 12 Il donnera de l'eau pour les mains du roi. 13-14 Il ne retournera pas 13 à l'endroit d'où il est venu 14 mais à un autre côté 15 il ira... 17 il répandra 16 ... à la tête de...

18 Arrivé à la section « Mugim mugim », 19 qui est celui où l'on aborde le final, 20 le grand-prêtre et les oints 21 s'approcheront. Le grand-prêtre 22 et l'un des oints 23 <verseront> l'eau d'un vase-*šâhum* et d'une outre. 24 Le grand-prêtre 25 fera la libation devant la déesse 24 avec l'eau du vase-*šâhum*. 26 L'un des oints 27 fera la libation 26 devant 27 l'orchestre. 28 Le premier fera une libation à droite, 29 le second à gauche. 30 Ce n'est qu'une fois que les chantres auront fini leurs chants, 31 qu'alors les oints 32 face à l'orchestre 33 chanteront et feront une libation.

(...)

... 1' ils poseront sur le plat. L'eau dans une cruche – 2' quatre vases-*mehsû* seront installés – 3' ils tiendront 2' à la disposition 3' des extatiques.

a) Il est vraisemblable qu'il s'agit d'une graphie défective pour *tehûm* I/2. Il ne s'agit donc pas de « s'approcher » mais de « s'affronter ». Le *AHW* ne donne pas d'exemple d'un Gt de *tehû*, quoique sous la rubrique 8) (p. 1384b) il enregistre dans les textes astrologiques la rubrique « (sich nähern) Stern an Stern (näher als *qerêbu* G II 9) ». Dans les exemples qu'il donne la forme *iṭ-ṭe-he* et analogues sont manifestement interprétées comme des parfaits.

209. Suffixe masculin.

210. Comprendre le chantre-solo, mentionné plus haut, l. 16.

3 [A.1249b + S.142 75 + M.non numéroté]

Protocole royal pour le rituel d'Eštar d'Irradân.

Col. i

(6 l. perdues.)

- 2' *i-n[a?.....]*
ḏsu'en x-[.....]
i-nu-ma x-[.....]
4' *ká ḏil-t[im i-ka-ša-ad]*
nì-gub ḏ[il-tim i-ša-ka-an/nu]
6' *ú-tam-[.....]*
ša u₄ [x-kam?.....]
8' *ù u₄ [x-kam?.....]*
la it-[
10' *ḏsu'en ša x-[.....]*
[.....]
12' *[.....i-ma-h]a-ru-ma*
[.....] - šu
14' *[.....]-x ḏil-tim*
[.....-s]à? i-ra-am-mu-uk
16' *[iš-si-in ḏi]l- tim*
[lú-sang]a? ut-ta-wa-ar-ma
18' *[i-nu-ma o]-ar-ru-ma*
[a-na pa]-ni lugal i-la-ak-ma
20' *[lugal i-na] p[a]-ḏni¹ ḏil-tim*
[it-ti ḏnin]-gi-zi-pa-ra
22' *[iz-za-az i-na] li-li-si-im*
[o o o o]- a-tu
24' *[.....]- te*

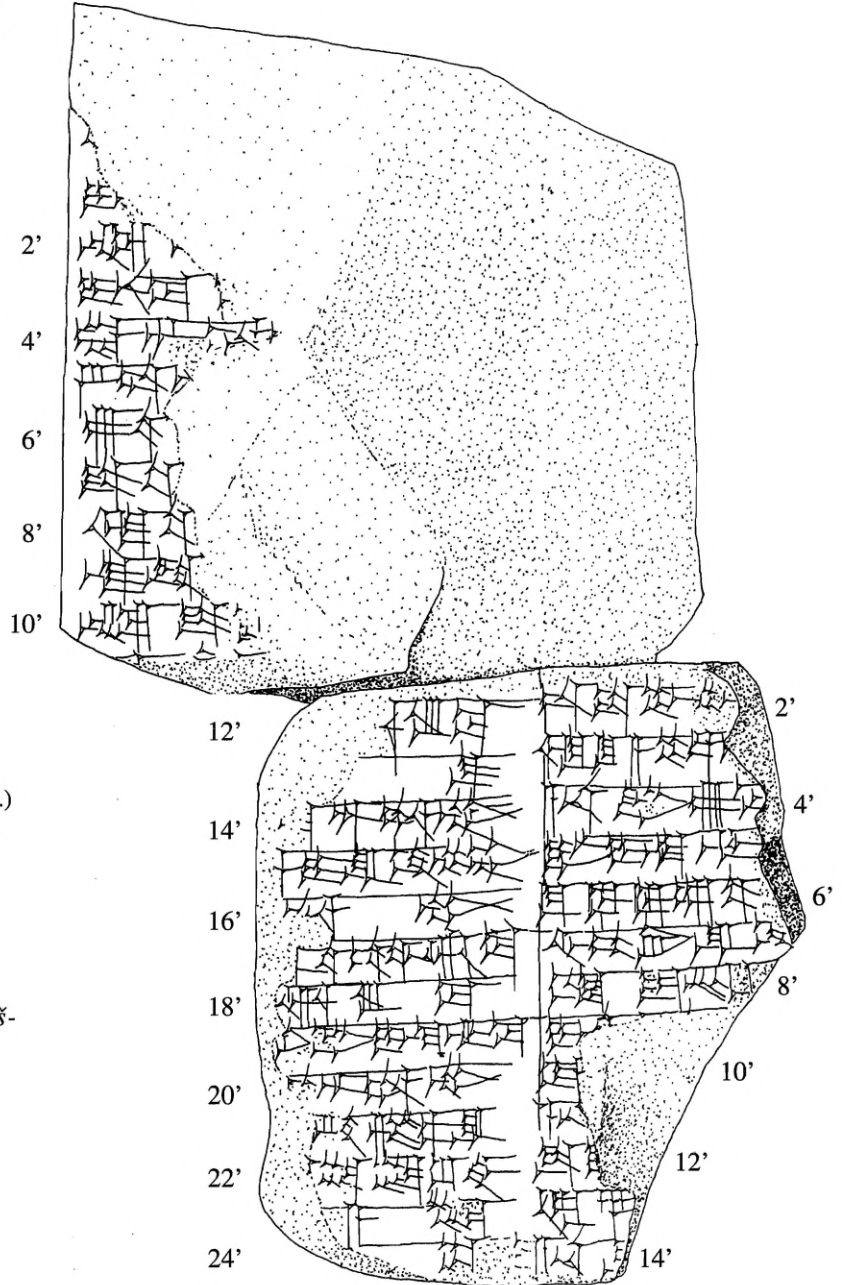
(...)

Col. ii

(Environ 12 l. manquent.)

- x-[.....]*
2' *uš-ša-bu bu²-[.....]*
ù zì a-tir x-[.....]
4' *a-na lugal ú-ma-[al-lu]*
lugal i-la-ak [.....]
6' *túglu-lu-um-tam [il-ta-ba-aš-*
ma]
ši-bi-ir-ra-am [i-na-aš-ši]
8' *egir dumu-meš KU :[UŠ...]*
i-n[a ... úš-ša-ab]
10' *iti [.....]*
a-n[a]
12' *ša z[i.....]*
ù 7 [munuski-sa-lu-ha-tum]
14' *a-na šu-[ba-at il-tim ir-ru-ba]*

(...)



Col. iii

(…)

- 2' *la i-ru-b[u]*
lū¹mu-hu-u[m.....]
ša i-te-bu [.....]
 4' *i-nu-ma a-na mé-[he-er-ti-ša]*
dumu-meš i-te-er-[bu]
 6' *munus²mu-ha-tum²¹¹ x-[...]*
ù dumu-meš na[r²¹²...]
 8' *ṛi¹-nu-m[a munus²mu-ha-tum]*
iš-ta-[qa-lu]
 10' *2 dum[u]-m[eš nar-meš...]*
ṛa¹-na [..... ir-ru-bu-ma]
 12' *pa-ni [ḏil-tim a-na ḏen-líl (?)]*
er-se-ṛma¹-k[am i-za-mu-ru]
 14' *1 munus²ga-bi-i[š₇-tum]*
i-ga-ab-bi-[iš]
 16' *ki-ma ud-da-ab [še-ra-am ik-ta-áš-du]*
uṣ-šú-ú [.....]
 18' *dumu-meš i-za-[am-mu-ru-ma]*
iš-tu šu-b[a-at ḏil-tim uṣ-šú-ú]
 20' *7 munus²ga-bi-[ša-tum igi ḏutu]*
i-ga-bi-ša i[š-tu ig-da-ab-ša]
 22' *ú-sà-ha-ra-m[a igi eš₄-lár²]*
i-ga-bi-ša [...]

(…)

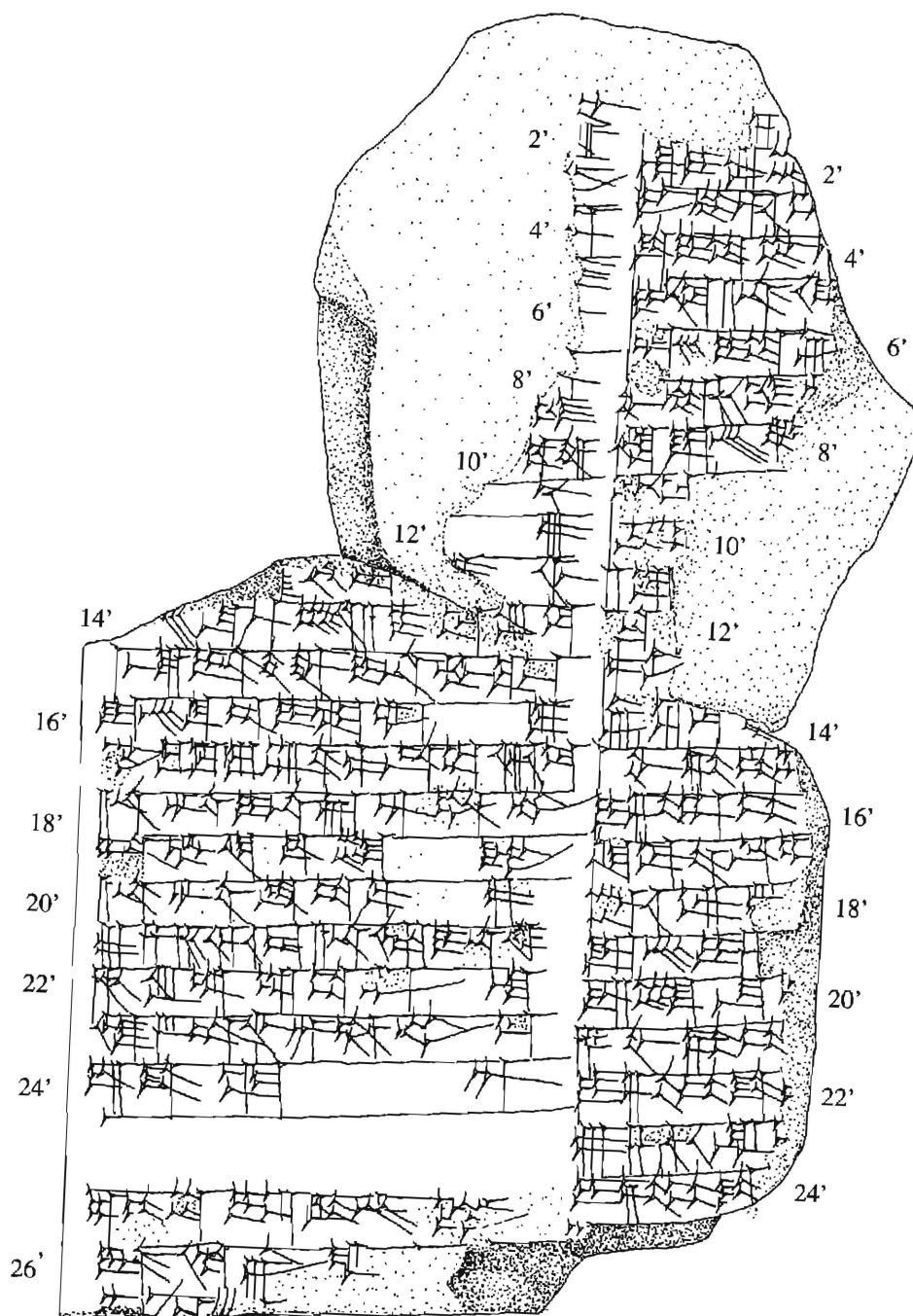
Col. iv

(…)

- 2' [.....]-x
 [..... HT].A
 [..... -t]im
 4' [.....-š]a²
 [.....-t]um
 6' [.....]-x
 [.....]-x
 8' [.....]-x
 [.....]-tum
 10' [..... giš]-gigir-há
 [.....iš-ša-k)a²-nu
 12' [.....]-ú
 [a-na m]a-ṛhar¹ [gš]pa- ši
 14' [lú-me]š ŠU.QA.DU₈-A i-ṛtu¹-ru-ma
me-e i-na <ša>-hi-im i-na-aq-qú-ma
 16' *dumu-meš KU :UŠ i-ka-al-lu*
lugal túglu-lu-um-tam ú¹-da-ap-<pa>-ar-ma
 18' *a-na ḏutu i-na é ḏil-tim*

211. Cette forme a déjà été citée dans ARMT XXVI/1, p. 386.

212. Ou bien GUDU₄-U = *luhšām* ?



- 20' *i-na-aq-qí iš-tu lugal*
a-na^dutu it-ta-qú-ú
22' *ú-sà-ha-ar-ma a-na eš₄-tár i-na-qí*
ha-ru-um um-ta-^la^l-la
24' *ù nìg-gub igi^dil-tim-ma*
iš-ša-ka-an

(2 l. anépigraphes.)

- tup-pí ša i-si-ik-ti lugal*
26' *i-na eš₄-tár ir-ra-^ldan^l*
i-nu-^lma^l eš-š[e₂₀-ši-im...]

(...)

Col. i

Trop peu reste pour qu'une transcription suivie soit présentée du texte. Au début apparaît « Šin ». Comme le culte de ce dieu est quasiment inexistant dans les textes de Mari, il peut s'agir du lever de la lune^{a)}. Si les restaurations sont bonnes, on lirait ensuite :

« 4' Lorsque... atteindra la porte de la déesse, 5' il/on[?] installera le repas (du soir[?]) pour la déesse. »

Il est possible qu'il faille comprendre ensuite des allusions à des moments du mois. Il y a de nouveau mention d'un repas de la déesse, avant lequel était opéré un rite de lustration (-s)à devant renvoyer à une partie du corps de la statue). Ces « bains des Déeses », *rimkum*, sont encore bien attestés par plusieurs bordereaux administratifs dont la plupart ont été publiés par G. Dossin²¹³.

L. 16'-17', on comprend encore :

« Le grand-prêtre prépare la fête de la déesse ».

Mari documente en effet (IV 56 : 7 et 9) *nuwwurum* avec ce sens de « préparer une fête ». Comme la construction semble recourir à l'accusatif simple, une restauration d'*isinnum* semble nécessaire pour expliquer le génitif *iltim*. Le roi semble venir se placer par rapport à la statue de la Déesse. Là encore, la déesse Nin-igi.zi-bara est présente ; un chant est opéré au son du tambour (*lillissum*) :

« 18' Lorsqu'il a..., 19' il vient au devant du roi et 20'-22' le roi, se tient debout face à la déesse, avec Ningizipara. Au son du tambour... »

Sans doute faut-il supposer l. 22' ou 23' un incipit de chant en sumérien (a-tu = a-tu₅ ?)

Col. ii

2' ... s'assièrent. Du... 3' et de la farine... 4' ils donneront pleine mesure au roi.

5' Le roi ira... 6' il se revêtira de l'habit-*lullumtum* et 7' brandira le sceptre. 8' Derrière les chantres, il s'assiera sur un...

10' Au mois..., 11' à..., 12' de farine[?]..., 13' et sept chambrières 14' entreront dans la demeure de la déesse.

Col. iii

1' ... ne devra pas entrer... 2' L'extatique... 3' ce(ux) qui se dressera/ont.

4'-5' Lorsque les enfants[?]/serviteurs[?] seront entrés en face de la (déesse), 6' la prophétesse... ; 7' alors les petits-musiciens...

8'-9' Dans le cas où la prophétesse sera dans un état d'équilibre, 10' deux petits musiciens 11' entreront au... 12'-13' et devant la déesse chanteront l'eršemma pour Enlil.

14'-15' La *gābištum*²¹⁴ accomplira son office.

16' Lorsqu'on en sera arrivé à la section « uddab », 17' ils sortiront. 18' Les enfants[?]/serviteurs[?] chanteront... 19' et sortiront de la demeure de la déesse.

20'-21' Les sept *gābištum* accompliront leur office devant Šamaš. Une fois qu'elles auront fini, 22'-23' elles se tourneront faire leur office devant Eštar.

Col. iv

10' ... les chars... 11' ils placeront... 13' Par-devant la hache, 14' les échansons^{b)} derechef 15' feront une libation d'eau avec le vase-*šahum*. 16' Les chantres feront leur office de chantres^{c)}. 17' Le roi ôtera l'habit-*lullumtum* et 19' fera une libation 18' à Šamaš dans le temple de la déesse. 19' Une fois que le roi 20' aura fait la libation à Šamaš, 21' il se tournera faire une libation à Eštar. 22' La jarre^{d)} étant remplie, 23' alors le repas 24' sera disposé 23' devant la déesse-même.

Tablette de protocole du roi. Dans (le temple) d'Eštar Irradan, lors de la fête...

a) Cf. iv 27', où l'on parle de la fête *eššeštum*.

b) Cette forme de DU₈ qui se termine en ŠÚ n'est pas exceptionnelle à Mari et remonte certainement à l'écriture des textes antérieurs à l'époque de la babylonisation où DU₈ et GAB étaient distingués.

c) Le verbe *i-ka-al-lu* me paraît devoir être ici dérivé d'un verbe signifiant « agir en *kālun* ». On voit en

213. Cf. G. Dossin, « Tablettes de Mari », RA 69, 1975, p. 23-28.

214. Pour cette spécialiste, cf. ci-dessus, p. 51.

effet que ces rituels emploient de façon privilégiée des formule étymologiques. Sur le nom de fonction que l'on pose généralement comme *kalûm*, on devrait donc supposer un verbe **kalûm*. Il n'est pas sûr cependant qu'il ne s'agisse pas de **kâlum*. Le terme pour « lamentateur » que les dictionnaires considèrent comme emprunté au sumérien *gala* est posé par eux normalement sous la forme *kalûm*. Or il semble se présenter à Mari, éventuellement, sous la forme *kâ'ilum* attestant donc une racine concave qui, à en juger par la vocalisation *i-ka-al-lu*, devrait être posée comme *KâL*.

d) D. Charpin s'est demandé si le terme *ha-ru-um* ne pourrait pas ici faire référence à l'anon *ha'rum* ; d'une part, la graphie serait trop déficiente, d'autre part l'emploi avec le verbe *mutallûm* serait inédite. Je préfère donc voir dans le *ha-ru-um*, le vase contenant la libation de la J. 22'.

B) LE RITUEL DU *KISPUM*

Le rite du *kispum* est très bien attesté à Mari par les textes administratifs. Il se présente sous la forme d'offrandes alimentaires récurrentes pour les « rois » et les « ma-li-ki ». Une très grosse littérature concerne le sujet, dont beaucoup est purement répétitif.

Il s'agit d'un rituel familial qui donne habituellement lieu à un repas (*naptanum*) dans le cadre de la maison d'habitation. On voit, en effet, que les indications au début du texte n° 4 sont données pour le roi ou pour les particuliers (*muškênum*). Le rite semble général « dans la ville (*uru*) et les alentours (*â-dam*) », éventuellement à comprendre comme l'acropole-*kirhum* et la ville basse-*adaššum*. Mais la description convient très bien à la situation de l'alvéole de Mari où la ville est assez mal documentée, au contraire des nombreux bourgs qui sont aux alentours et où devaient loger les villageois qui mettaient en valeur les terres du palais ainsi que celles qui leur appartenaient et la façon dont est définie la population rappelle de très près la formulation même de l'année d'Hammu-rabi qui parle de la prise de Mari.

On demande aux particuliers de s'acquitter le 1^{er} du mois vii*, correspondant à un mois xii de Zimrî-Lîm, de leurs obligations particulières, vraisemblablement en vue de se libérer pour les cérémonies proprement royales.

Le *naptanum* dont parle tout de suite le texte doit être compris à la lumière du récit de Šū-nuhra-hâlû de ce qui se passait à Alep²¹⁵, comme le banquet auquel participaient le roi et ses invités, dans l'enceinte du palais royal. Aussi faut-il vraisemblablement comprendre la forme verbale *ušši* « sortira » qui le détermine, au sens de « sortira des réserves », « représentera une dépense », selon le sens courant de *wayûm*, « être dépensé ». On voit d'ailleurs que le lieu de l'offrande d'un mouton prend place dans la « salle des trônes ».

Cette « salle des sièges » représente un hapax de notre documentation. Quoique le fait soit dans l'imaginaire des archéologues du Proche-Orient une « structure banale », il n'existe pas en akkadien, ni en sumérien d'ailleurs, une expression *bît kussim* qui signifierait « salle du trône » et on peut inférer de cette absence totale de dénomination l'inexistence de la catégorie qui représente en fait la conception moderniste d'une résidence royale. Le pluriel de l'expression du *Rituel du kispum* doit prendre dès lors tout son sens. On peut se représenter la « salle des sièges » comme celle où le roi accueille ses invités de marque, qui ont tous le titre de *wâšib kussim*, « assis sur un siège ». Ce serait, dès lors, la « salle de réception ». Il n'est cependant pas exclu que ces sièges soient ceux des ancêtres du palais.

Il n'y a pas de raison que la conception du palais royal, s'il était vraiment la résidence du souverain, fût différente de celle de l'espace familial standard, si ce n'est qu'il était à l'égard de ce dernier sous le signe du gigantisme. Or, dans l'espace familial, il était prévu que les tombes des ancêtres fussent sous le sol que foulaient les vivants. À Mari on a retrouvé dans « le petit palais shakkanakku », sous ce qui est considéré par les fouilleurs comme la « salle du trône » une très vaste tombe qui était certainement autre chose qu'un cénotaphe. Dans le « grand palais », au contraire, on n'a rien retrouvé sous ce qui est dénommé « salle du trône ». Cette opposition ne peut être fortuite. Il faut en déduire que ce que l'on appelle aujourd'hui le « grand palais » devait à l'origine avoir une motivation autre que celle d'être la résidence du roi. Certes, lorsque les textes le documentent, nous n'y constatons plus que la présence de la « Dame du palais », dans le coin sud-est ; mais ceux qui l'habitaient à l'époque de la documentation textuelle qui nous est parvenue n'étaient plus ceux qui en avaient imaginé la construction et il est possible que la situation ait été différente avant que les monarchies bensim'alite, puis de Haute-Mésopotamie ne s'y installent. La remarque du vieux roi d'Alep, « Les dieux sont puissants dans le palais de Mari²¹⁶ » peut indiquer que l'on gardait justement le souvenir du moment où l'ensemble de la bâtisse était toute entière réservée à des hôtes

215. Cf. ci-dessus, n. 91.

216. Cf. *ARMT* XXXVI 13 : 8-9.

sacrés et où il s'agissait plutôt d'une résidence divine.

Nous ne savons pas dans lequel des deux bâtiments se passait la cérémonie du *kispum*. Le plus vraisemblable serait de la postuler dans la soi-disant « salle du trône » du « petit palais oriental », celui justement qui avait gardé la vieille dénomination de *sakkanum*²¹⁷. Cependant, on ne peut exclure que les statues des ancêtres ne se soient trouvées là où on en a retrouvé des exemplaires, c'est à dire dans la S.65 du « grand palais », où il est sûr que se trouvaient au moins certaines des statues des *Sakkanakku* de Mari. Il ne semble pas possible de l'identifier à la S.210 du palais car on aurait alors expressément dit que l'on se trouvait chez la Dame du palais.

Les seuls ancêtres nommément désignés sont Sargon et Narâm-Sîn, ce qui n'est pas étonnant si le rituel date de l'époque de Samsî-Addu et que ce dernier remontait sa race aux grands empereurs agadéens. On remarquera, d'ailleurs, que seuls de ces derniers sont mentionnés Sargon et Narâm-Sîn comme si cela accréditait qu'ils fussent imaginés dès alors comme « père » et « fils », ce qui semble d'ailleurs établi dès l'époque paléobabylonienne.

Il manque dans ce rituel du *kispum* un des traits les plus marquants de notre documentation, les offrandes aux *lugal-meš* et aux *maliku*. Il faut certainement en déduire qu'ils sont représentés, au moins les premiers, par Sargon et par Narâm-Sîn et qu'on doit donner aux deux termes leur sens obvie de « rois » et non pas de « démons infernaux », comme cela est constamment répété pour *maliku* depuis la proposition de J. Aro et l'aval que lui a donné J. Nougayrol²¹⁸. Lorsque l'on peut lire une liste énumérative des gens invoqués au *kispum*, à Mari, Babylone ou Ugarit, on ne constate jamais que l'énumération d'humains défunts, dont ceux qui sont nominativement appelés sont d'anciens rois. À l'époque amorrite, nous connaissons deux *kispum* personnalisés, l'un pour la reine-mère Addu-dûri²¹⁹, qui n'a jamais dû être une « reine » au sens propre du terme, l'autre pour Šumû-êpuh²²⁰, qui a été un véritable roi. Cette structure coïncide très bien avec ce que l'on peut déduire de la pseudo-« liste royale » hittite dont le but n'est que cultuel, énumérant « rois » et « membres de la famille royale ». Cette population double attestée par la documentation hittite peut servir à expliquer la coexistence de deux façons de désigner la race royale : ces *lugal-meš* à qui l'on fait les offrandes sont les vrais rois défunts ; ce sont les mêmes que ceux qui sont mentionnés dans les textes d'offrandes de l'époque antérieure à la babylonisation de l'écriture sous la forme *šar-ru*²²¹. En opposition les « *ma-li-ki* » devraient représenter ceux de la famille royale qui n'ont pas exercé le pouvoir royal, mais à qui le roi, en tant qu'ainé de sa race, devait le rituel familial de *kispum*.

Parmi la population des gens pour qui est offert le *kispum*, on trouve l'énumération :

« les Bédouins-*yaradum*, ceux du Numhâ et les divers autres. »

Cette formule n'est qu'un résumé et ne doit qu'indiquer les trois grandes catégories de la population envisagée :

– Les Bédouins-*yaradum* représentent les Amorrites descendus aux Bords-de-l'Euphrate. Le terme est désormais connu pour désigner une partie de la population bédouine, celle qui ne se considère pas comme autochtone²²². On voit que, en opposition à Sargon et Narâm-Sîn, on retrouve ici la dichotomie « Akkadiens »/« Bédouins » en fonction de laquelle Bahdî-Lîm présentait à Zimri-Lîm son royaume²²³.

– La mention du Numhâ est très intéressante pour sa rencontre avec le *kispum* tardif de Babylone. On peut en déduire que les Amorrites qui s'installèrent au pays d'Akkad, tant du côté d'Ešnunna sans doute que de Babylone, firent une station un temps indéterminé dans le Sindjar. Cela peut expliquer pourquoi Hammu-rabi, dès qu'il le put, suite à ses succès militaires contre l'Élam, Ešnunna et Larsa, n'eut qu'une idée qui fut d'intervenir dans cette partie de la Haute-Djéziré et d'en régler la politique, ce qu'avait fait en son temps également Ešnunna. Le « retour » des Akkadiens au Numhâ serait parallèle à celui de Yahdun-Lîm ou de Zimri-Lîm du côté de Dêr, au Balîh. On voit qu'au temps de Zimri-Lîm, les gens qui habitaient le Numhâ se sentaient plus proches des Bensim'alites²²⁴ que de Babylone et, de façon avérée, Qarnû-Lîm, roi d'Andarig, était un bensim'alite. Les habitants du Numhâ à l'époque de Hammu-rabi de Babylone pouvaient représenter une nouvelle vague d'Amorrites qui avait

217. Cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 70-71.

218. J. Aro, *OLZ* 54, 1961, p. 604 ; M. Dietrich et O. Loretz, *UF* 13 1981, p. 69. Voir l'exposé critique de A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) in Alt-Mesopotamien*, p. 65-73.

219. Cf. le texte cité *MARI* 3, p. 196-198.

220. Cf. ci-dessus.

221. Cf. *MARI* 4, p. 159, n. 55. Il n'est donc pas sûr qu'il faille recourir pour lire l'expression idéogrammatique *lugal-meš* des textes du *kispum* au pluriel déterminé *šarrûnu* comme cela a été fait jusqu'à présent.

222. Pour tous ces problèmes, cf. J.-M. Durand, « Peuplement et sociétés... », *Amurru* 2 (à paraître).

223. Cf. *ARMT* VI 76 : 20-21 ; cf. D. Charpin et J.-M. Durand, « Fils de Sim'al », *RA* 80, 1986.

224. Cf. J.-M. Durand, « Espionnage et guerre froide », *FM* [I], p. 46 (fin de A.3577) : « Les gens du Numhâ lui ont répondu : "Nous sommes en bons termes avec Babylone, nonobstant les frères Bensim'alites. Mais avec les Bensim'alites, nous partageons et partagerons (toujours) notre vie." »

poussé outre ceux qui l'avaient précédée.

– Les « divers autres » devaient représenter la masse indifférenciée des gens de la tribu, ceux que le *kispum* babylonien appelle « les soldats » (aga-ús, *rêdûm*²²⁵).

Le rituel du *kispum* énumère plusieurs jours : sont mentionnés celui du *biblum* (apparition de la nouvelle lune), celui du *gimkum*, et le 7. Les cassures entre le *gimkum* et le 7 privent de tous renseignements concernant cette partie du rituel.

Le jour du *biblum* est très important et il faut être présent ce jour-là impérativement pour ceux qui doivent assister à la cérémonie (cf. ARM II 78) ; c'est la veille du grand jour de la fête et de l'introduction de la déesse.

Le *gimkum* qui n'est pas autrement documenté à Mari peut avoir affaire avec le *kinkum* d'Ešnunna, comme le propose M. Birot, *op. cit.*, p. 142, et représenter une tradition de plus du pays d'Akkad. On remarque en effet que *kinkum* est le nom du dernier mois d'Ešnunna²²⁶ et correspond, en ce sens, au mois de še-gur₁₀-ku₅ du *kispum* mariote²²⁷. Le rituel aurait donné son nom à un mois d'Ešnunna, tout comme on trouve à Alalakh un mois de *pagrum*. Il n'est pas sûr que le terme désigne un phénomène d'observation céleste. La référence pourrait être celle d'un sacrifice d'expiation pour les morts non enterrés. On remarque qu'il y a ce jour là sacrifice d'un âne. Or on sait à quel point il était vital pour Asqudum d'arriver à Alep avant le jour du *hi'ârum*, lequel est repris dans le dernier texte du dossier par l'idéogramme anše²²⁸. On se reportera ci-dessus pour l'étude du sacrifice *hi'ârum* à Eštar. Cette notation montre un point de rencontre net entre « rituel du *kispum* » et « rituel d'Eštar ».

Les sacrifices-naptanum au dieu et aux déesses devaient être installés au *kissikkûm*.

Le terme désigne au propre « l'offrande aux morts », l'idéogramme étant udu-ki-sè-ga²²⁹. Il semble que dans le présent rituel le terme désigne plutôt « l'endroit de l'offrande ». Cet endroit serait donc extérieur au palais et aux temples. Il pourrait s'agir du lieu appelé à l'époque de Zimri-Lim *sikkanânum*, c'est à dire « les bétyles », que nous savons, par ailleurs, être dévolus à Dagan²³⁰, Seigneur des offrandes aux morts (*pagrâ'u*).

Il est remarquable qu'à ce moment du rituel, avant la mise à mort de l'âne, on procède à la construction d'un prototype de maison. Cela s'explique facilement dans un contexte de culte aux Ancêtres mais il est hautement significatif que cette dernière consiste en une tente, dont on plante le poteau porteur. La construction de cette structure s'explique simplement en supposant chez les acteurs du rituel le désir de retrouver un ancien mode ancestral de vie auquel leur rituel faisait référence.

*Qersum*²³¹ (non traduit par CAD Q, p. 270a) n'est pas ici une « barrière » comme l'a proposé M. Birot. Le terme de *qersum* est désormais documenté à Mari comme un objet très lourd qui sert à monter la structure de la tente²³².

Dans M.6873, description d'une tente de grande dimension, on en énumère les parties ainsi que les hommes susceptibles d'en opérer le transport :

1 hu-ur-pa-tum gal 16 lú-meš, 10 gišqé-er-su 20 lú, 5 gišmu-za-az-zu 5 lú, 14 gišmu-ru-du-ú 2 lú, šunigin 43 lú-meš ša hu-ur-pa-tim gal.

Ou encore :

225. Cette analyse se rencontre sur beaucoup de points avec celle de A. Tsukimoto, *Untersuchungen...*, p. 69, qui a rappelé avec beaucoup de bonheur l'énumération des représentations humaines utilisées lors du rite *Takultu* dont les points de contacts avec la religiosité amorrite sont très importants : on y trouve représentés des « rois », des « chefs », des « soldats-paysans » (*malkê, rubî, hupšê* ; les traductions des termes sont miennes).

226. Pour l'ordre des mois d'Ešnunna, cf. R. Whiting, « Four Seal Inscriptions from Tell Asmar », *Afo* 34, 1987, p. 32, n. 16.

227. M. Cohen, *Cultic Calendars...*, p. 264 propose (sans doute à tort) que le terme soit la forme sémitisée de (še)-KIN-ku₅. Il ne faudrait plus dès lors y rattacher le *gimkum* de Mari ; cf. *ibid.* p. 122.

228. Cf. ARM XXVI 20 : 7.

229. Comprendre « le mouton abattu (pour) la Terre », ki désignant les Enfers ? Mais KI.SÌ.GA est aussi un idéogramme qui désigne le « nid » (gîd), or *ginnum*, « nid », est un des termes qui désigne la « famille ».

230. Voir pour tout cela ARM XXVI, p. 470, ad n° 230, n. a).

231. Pour l'objet en métal **qersum* lire plutôt *piššum*, cf. MARI 7, p. 371.

232. Le renseignement avait été transmis à M. Birot : cf. ARM XXVII 124, n. c). Pour l'étymologie du terme, un rapprochement avec *qereš* de l'hébreu qui désigne une façon de construire est envisageable, apparenté à un verbe signifiant « être fort ». Pour l'analyse du vocabulaire désignant les différentes tentes, à l'époque amorrite, cf. J.-M. Durand, « Peuplement et sociétés... », *Amurru* 2 (à paraître).

10 giš_{qé}-er-su, 3 giš_{mu}-ru-du-ú, 2 lú na-šu-ú

La *hurpatum* représente la toile elle-même, sans doute en plusieurs parties : 16 hommes sont nécessaires pour la porter. Il faut pour la dresser 10 *qersu*, chacun porté par deux hommes ; 5 poteaux « debouts » chacun portés par un homme ; 14 « petites barrières », un homme pouvant en porter 7.

Le verbe employé pour désigner l'accomplissement du *kispum* est *kasâpum*.

Il ne s'agit pas seulement d'un dénominatif, à la conjugaison en (i), comme on le croit généralement mais certainement d'un emploi particulier du verbe *kasâpum* « rompre », conjugaison en (a/u), selon un schéma d'opposition qui construit sur la même racine un verbe notant l'action concrète (a/u) et un autre notant l'institution qui en découle (i). Le « rompement du pain » devait être l'acte rituel majeur par lequel débutait le repas (*naptanum*) offert aux morts par le chef de la famille ; pour tous ces problèmes à Emâr, cf. *NABU* 89/112²³³.

Le rite des *pagrâ'u*, non mentionné par le rituel du *kispum*, lui appartient cependant explicitement (cf. d'ailleurs les parallèles ougaritiques) puisqu'on l'accomplit à Alep en l'honneur des mânes de Sûmû-êpuh au cours d'un banquet dans le palais.

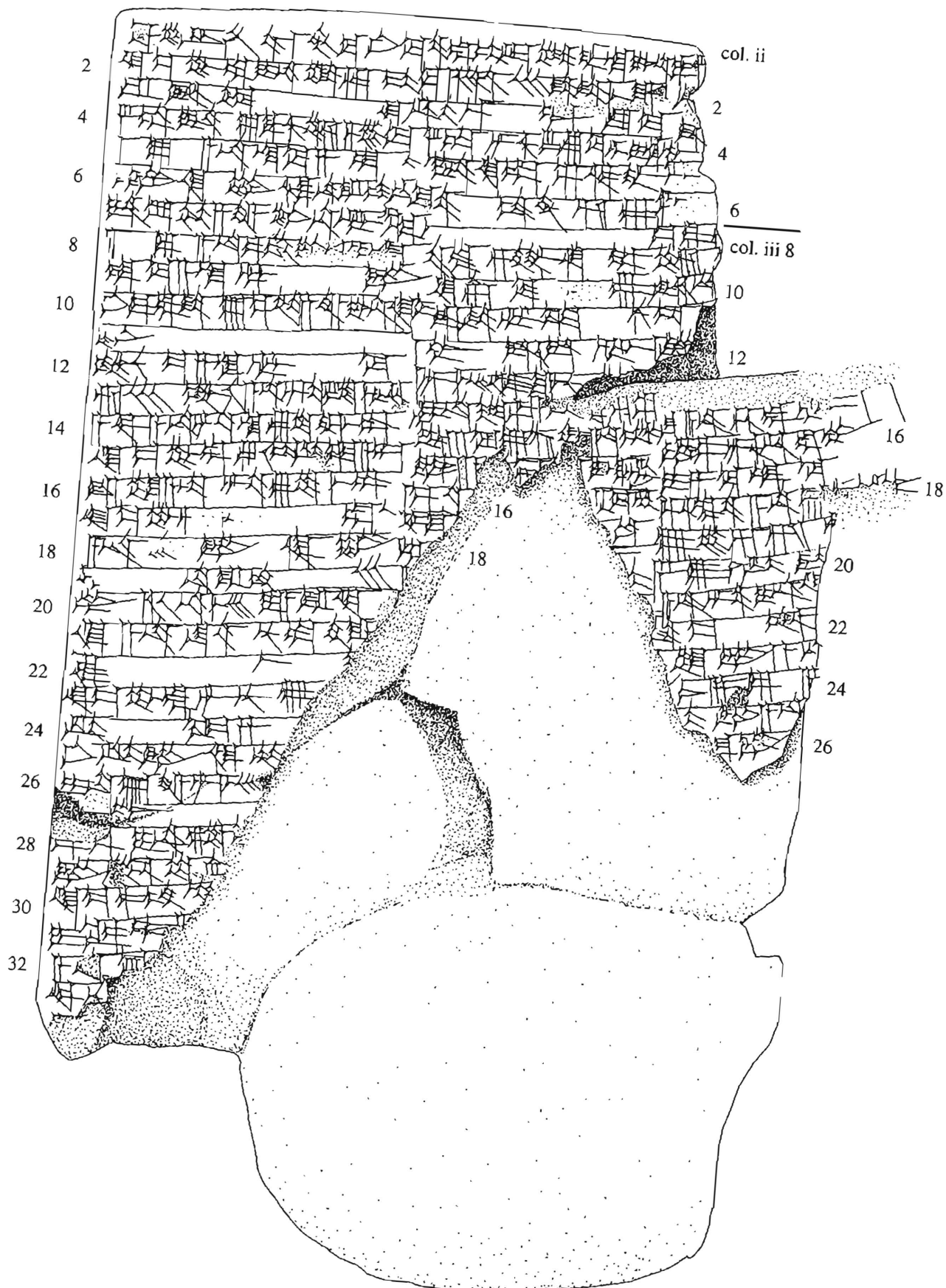
Il s'agit alors d'une *hidirtum* dont le sens précis devrait être « commémoration de deuil », par opposition (malgré *ARMT* XXVI 11 : 9, cf. *ibid.*, p. 109, n. a) à la « déploration du mort » qui se disait *sipittum*, comme on le voit à propos du décès d'Aplahanda, *ARMT* XXVI 281 et *ibid.*, p. 582, n. b). L'emploi qui est fait de *sapâdum* dans *ARMT* IV 61 pourrait cependant faire croire à la synonymie des deux termes.

4 [M.12803]

Col. i

- iti še-gur₁₀-ku₅ u₄ 1-kam ba-zal-ma
 2 ki-is-pu-um i-na li-ib-bi
 uru á-dam ki
 4 nî-gub i-na é-kál-lim uš(ŠE+RI)-šî-ma
 1 udu a-na la-ma-sà-at
 6 {Û} lugal-ki-in ù na-ra-am^dsu'en
 i-na é <giš>-gu-za-há in-na-aq-qí
 8 1 udu a-na giš-du₈ in-na-aq-qí
 la¹-ma a-la-ak lugal
 10 ni-qú-um ša é giš-gu-za-há in-na-qí-ma
 uzu is-sà-la-aq-ma
 12 {IN} {x}
 re-eš uzu a-na^dutu ú-te-me-ed
 14 a-di a-na^dutu la ú-te-em-me-du
 ki-is-pu-um ú-ul ik-ka-sà-ap
 16 iš-tu a-na^dutu ú-te-me-du
 ki-is-pu-um
 18 a-na lugal-ki-in
 {x} na-ra-am-30
 20 lú^{ha}-na^{meš} ia-ra-di
 ù a-na šu-ut nu-um-he-e
 22 ù dîli- h[á]
 ki-is-pu-um an-nu-ú-[um]
 24 ik-ka-sà-[ap]
 ni-iq lugal ú mu-[uš-ke-nim]
 26 i-na é-há dingir-meš [ù^di-la-tim]
 in- n[a-aq-qí]
 28 [l]a[?]-[m]a i-na ká¹é¹-[kál-lim]

233. Cette proposition a suscité des critiques, pour lesquelles voir dernièrement K. van der Toorn, « The Domestic Cult at Emar », *JCS* 47, 1995, p. 42-43. La question doit être reprise prochainement.



N° 4 [M.12803], face.

lugal mu-uš-te-er-[tam uš-šf]
 30 ki-is-pa-am m[u-uš-ke-num]
 i-ka-as-[s]à- [ap]
 32 a-[n]a é [.....]
 di-m[u²]
 34 x-[.....]

Col. ii

u₄-um bi-ib-li-im la in-na-^dqú-ú
 2 ma-ha-ar 30 ša ša-me-e
 iq-qa-al-lu-ma
 4 ni-gub AN-lim ú-lu-ma ^di-la-tim
 i-na ki-is¹-si-ki-im
 6 uš-šd-ah-hu-ú

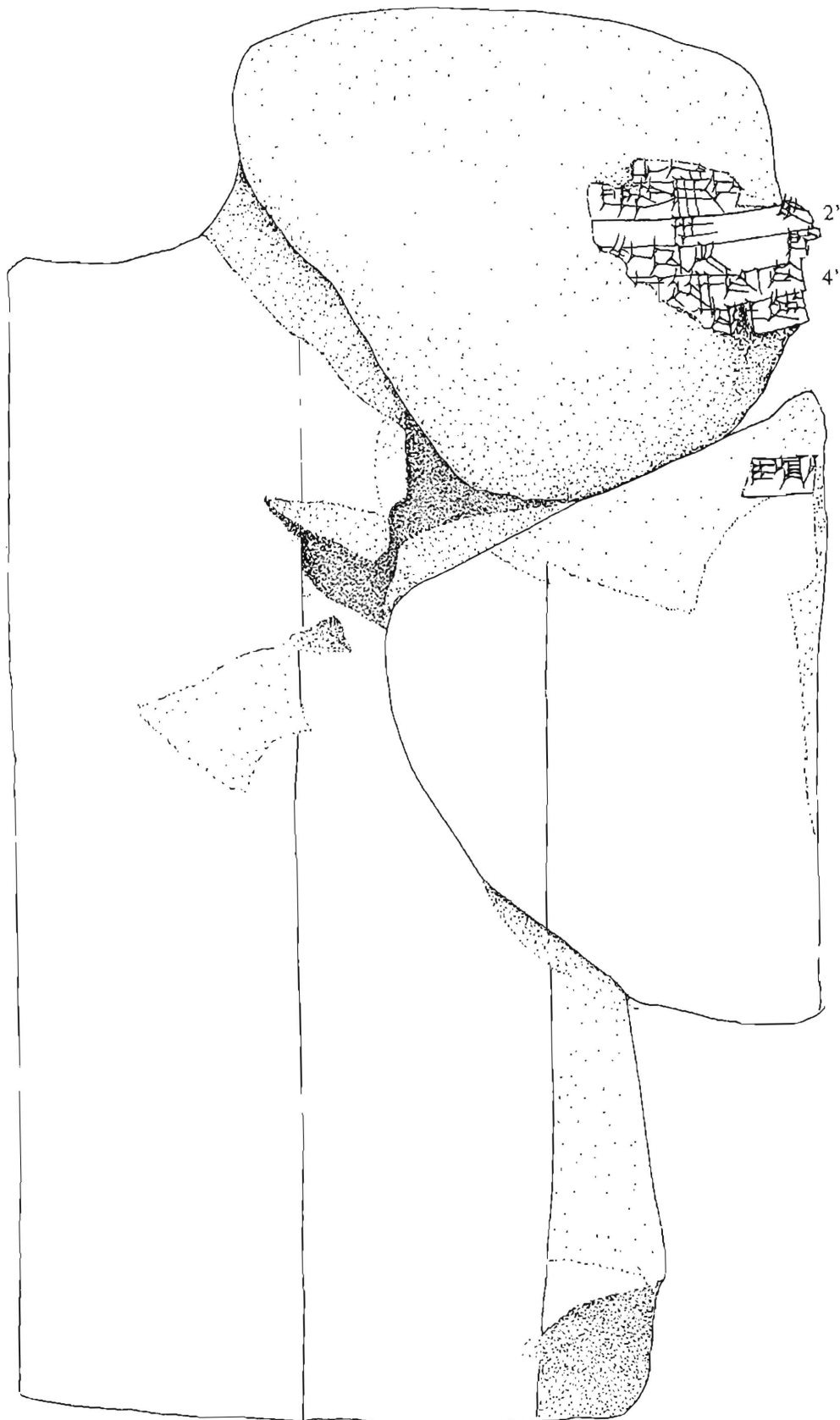
u₄-um gi-im-ki-im
 8 qé-er-su- ú
 iš-ša-ak-ka- nu
 10 l anše id-da-ak
 dingir-meš ù e-nu-t[um]
 12 i-na li-ib-b[i] ^ré-gal¹
 uš-šú-ú dingir-lum a-na bi-ti-šu
 14 lugal a-n[a] é-[gal-š]u i-la-ak
 qa-tam-[ma l anše i]d-da-ak
 16 ù [o o o o o]-nim
 um-[.....]
 18 a-[.....]
 (...)

Col. iii

[Les 7 premières l. sont érasées]
 8 giš-tukul [ša ^d..... i-na é ...]
 uš-[ší-ma a-na é]
 10 it-ti [.....]
 uš-x-[.....]
 12 lugal [.....]
 [.....]
 14 [.....]
 a-na hu-um-šim
 16 lugal pa-an hu-um-šim
 i-ša-ba-at- ma
 18 hu-um-šam a-na é ^dd[a-g]an
 ú-še-er-re-e[b]
 20 4 udu ni-iq luga[l]
 a-na ^dutu i-na k[i-sa-lim]
 22 [š]a é il-[tim in-na-aq-qí]
 [i]š-lu lugal a-n[a]
 24 [l á]b 8 udu 4 [.....]
 [ni-í]q lugal a-na [^d.....]
 26 [in-na-aq-q]í lugal [.....]
 (...)

Col. iv

(...)
 x lugal ú-u[l]
 2' [u₄] 7-kam
 [lu-b]u-uš-ri lug[al]
 4' [i-na] giš-gu-za iš-š[a-ak-ka-an]
 [.....] ka-li [.....]
 (4 l.)
 [.....] i-la-a[k]
 (...)
 (La fin de la col. iv et les col v, vi
 & vii semblent avoir été anépigraphes.)



N° 4 [M.12803], revers.

Bibliographie : Ce texte a déjà été publié par M. Birot dans *Death in Mesopotamia*, p. 139-150 ; cf. D. Charpin -J.-M. Durand, « “Fils de Sim'al” : », *RA* 80, 1986, p. 159 sq. ; cf. A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege...*, p. 73-78 ; cf. *Religion...*, p. 286-287. La présente traduction se retrouve dans *LAPO* III.

Col. i

Au mois de še-gur₁₀-ku₅ (*Addârum* = viii*), dans le courant du 1^{er}, ce sera le rituel aux morts dans la ville et les alentours.

Le repas-sacrificiel sera aux dépends du palais : un mouton sera sacrifié aux représentations de Sargon et de Narâm-Sîn dans la salle des trônes ; un mouton sera sacrifié à l'autel. Le sacrifice de la salle des trônes sera accompli avant que le roi ne bouge. La chair sera cuite. Les prémices²³⁴ de la chair seront approchées de Šamaš. Tant qu'elles ne seront point approchées de Šamaš, le rituel du *kispum* ne sera pas accompli. Une fois qu'elles auront été approchées, le rituel aux morts sera pour Sargon, Narâm-Sîn, les Bédouins *yarâdum*, Ceux du Numhâ et les divers autres. Ce rituel aux morts sera accompli. Le sacrifice du roi et des particuliers sera offert dans les temples des dieux et des déesses. Les particuliers offriront le rituel aux morts avant qu'au petit matin le roi ne sorte par la porte du palais. ... au temple de ...

Col. ii

Il ne faut pas qu'ils soient offerts le jour de l'apparition de la nouvelle lune. Ils seront brûlés devant Sîn des cieux. Les repas du dieu ou des déesses seront apportés au *kissikkum*.

Le jour du *gimkum*, des structures de tente seront installées. L'âne sera mis à mort : les dieux et l'attirail sortiront de dedans le palais : le dieu ira à son temple et le roi à son palais. De la même façon, l'âne sera mis à mort.

(Lacune.)

Col. iii

(les 7 premières l. sont érasées)

L'emblème de... sortira de... et au... avec... Le roi ...

(Lacune.)

... pour le *humûm*. Le roi guidera le *humûm* et le fera entrer au temple de Dagan. Quatre moutons représentant le sacrifice du roi seront sacrifiés à Šamaš dans la cour du temple de la déesse. Une fois que le roi ... à ..., une vache, huit moutons, quatre ..., représentant le sacrifice du roi seront sacrifiés à ... Le roi ...

(Lacune.)

Col. iv

Le roi ne ... pas. Le 7, la vêtue du roi sera placée sur le trône ...

(5 l. manquent.)

... ira.

(La fin de la col. iv, les col. v, vi et vii semblent avoir été anépigraphes.)

C) LE RITUEL DU HUMTUM

L'écriture et la facture de cette tablette ne ressemblent en rien aux autres documents de Mari et en marquent le caractère allogène. Elle se distingue aussi des autres textes de rituels par son aspect de « savonnette », qu'elle partage avec les psaumes bilingues retrouvés au palais de Mari.

234. Sens douteux. Le texte dit « la tête ».

5 [A.1239]

Protocole pour le sacrifice du *humṭum*.

- 2 *i-nu-ma* lugal *a-na hu-um-ṭim i-na-qú-ú*
 [o- o-b]u⁷-ú *a-di ni-qí-im-ma*
 [a-na^dut]u *e-nu balag+di i-za-mu-[ur]*
 4 [iš]-tu *hu-um-ṭam it-ta-šu-ú*
 [o-meš] *pa-an hu-um-ṭim*
 6 [it-t]i-šu *i-za-am-mu-r[u]*
 [a-n]a *tam-li-i-im i-i[l]-lu*
 Tr. 8 [i-na p]a-ni [ni-¹qé¹-em uk-ti-in-nu
 [i-n]u-¹ma¹ *li-ip-tim*
 Rev. 10 *ik-ri-bu egir ik-ri-bi-¹im¹*
i-na siskur₂-re ú-ra-an-da-gal
 12 *egir in-gál da-gan¹ x¹-na-ki*
in-gál-mi-in ú-ru-ma-ah
 14 *egir in-gál ú-ru-ma-ah*

¹ Lorsque le roi sacrifie pour le *humṭum*
² et qu'il... , jusqu'au moment même du sacrifice,
³ c'est le grand prêtre qui chante la lamentation^{a)}
 pour Šamaš.

⁴ Lorsqu'on a soulevé le *humṭum*, ⁵ les...
 devant le *humṭum* ⁶ chantent avec lui.

⁷ Ils montent à la Terrasse^{b)}. ⁸ Ils
 s'installent face au sacrifice.

⁹ Au moment du *liptum*^{c)}, ¹⁰ c'est l'*ikribum*.

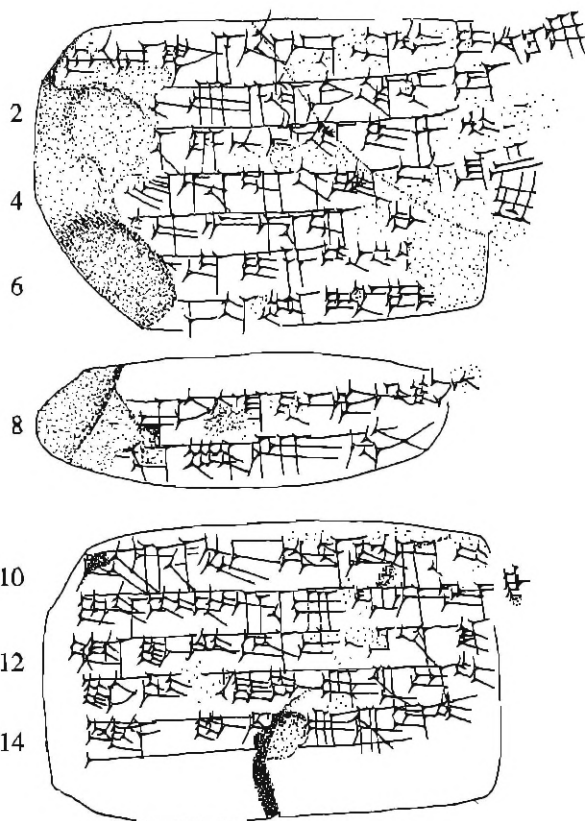
Après l'*ikribum*, ¹¹ au cours du sacrifice (on chante) « *Fondement du vaste ciel* ; » ¹² ensuite :
 « *Grand Seigneur de la totalité du Ciel et de la Terre*^{d)}, » ¹³ « *Tu es le grand Seigneur, le héros
 suprême* ; » ¹⁴ ensuite : « *Grand Seigneur, héros suprême*. »

a) balag+di (la fin du BALAG du fait de la ligature est plus compliquée que le BALAG normal) = *šerhum*.

b) Pour ce lieu du palais, cf. « L'organisation de l'espace... », p. 88.

c) Pour le *liptum* à Mari ou à l'époque médioassyrienne, cf. ARMT XXI, p. 22-25.

d) x pourrait être ¹i¹-¹si¹ mais une mention de la ville d'Isin n'est pas attendue.

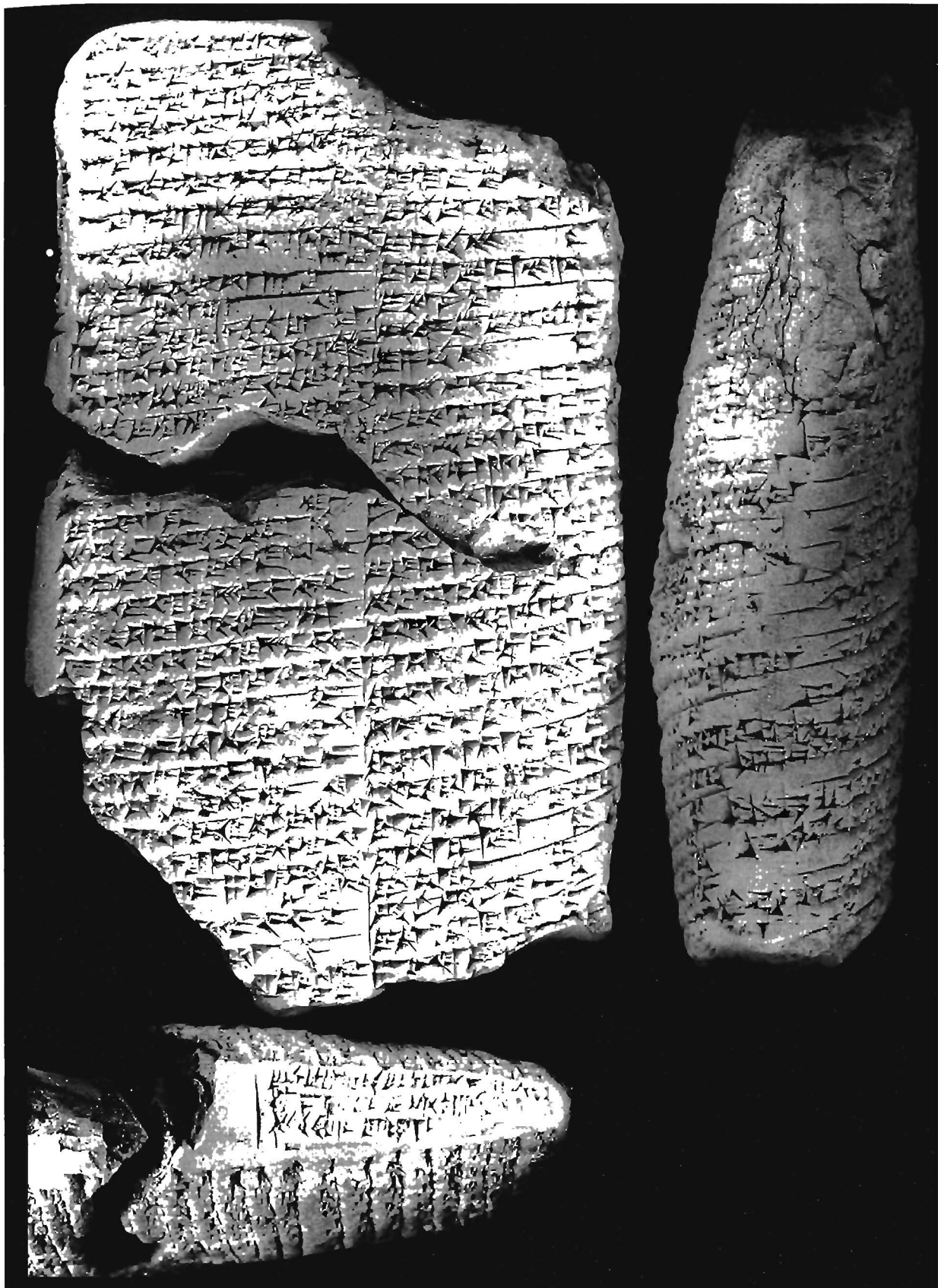


NOTE : dans la mesure où n'ont pas été identifiés les chants sumériens correspondant aux incipits du rituel du *humṭum*, toute traduction de ce sumérien phonétique doit être naturellement considérée comme provisoire et plusieurs « évidences » peuvent être revues drastiquement.

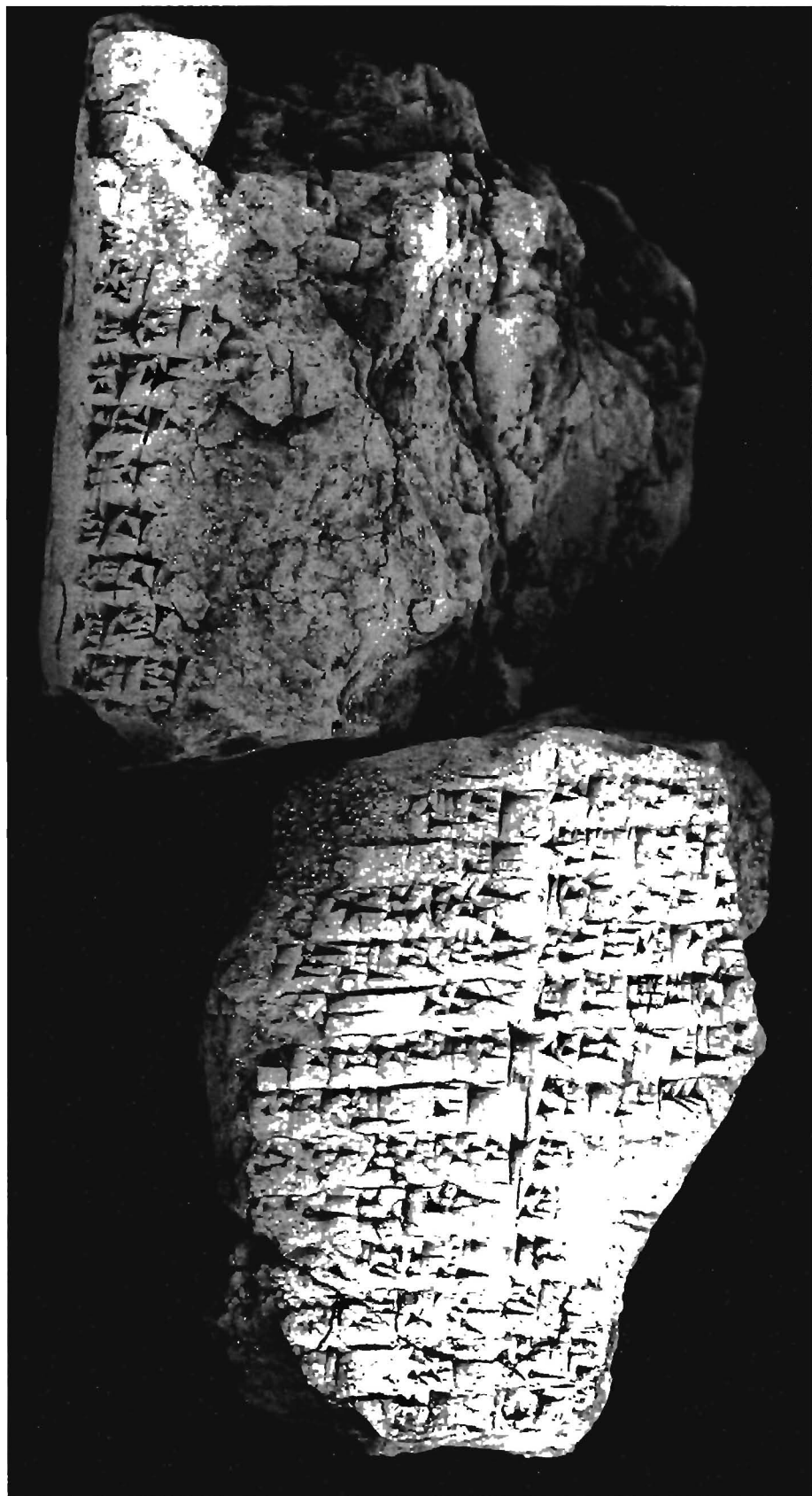
Provisoirement « *ú-ra-an-da-gal* » a été identifié à l'*emegi úr-an-dagal(a)*. Ce qui paraît plus bizarre, c'est que l'on n'attend pas pour « *en-gal* », s'il signifie « *grand seigneur* », une notation de GAL par GÁL, puisque les deux termes s'opposent par les sons /g/ et /ḡ/, mais /in/ pour /en/ est bien connu et *ú-ru-ma-ah* qui le suit semble bien correspondre à *uru_x-mah* « *héros sublime* ». Pour cette alternance des deux signes GAL et GÁL, on signalera cependant deux faits : dans les listes de noms propres de Mari, « *aveugle* » se dit *igi-nu-gál* mais aussi *igi-nu-gal*, où GAL est manifestement mis pour GÁL (cf. MARI 8, p. 613, n. 207) ; par ailleurs, le nom de vase précieux GAL *he-gál*, ou GAL *he-gál-lu* (peut-être un emprunt au sumérien *hé-gál*) est susceptible d'être aussi écrit avec le signe GAL (GAL *he-gal-lu* ; cf. M. Guichard, MDBP II, en préparation). Il est donc possible que les scribes mariotes n'aient pas bien distingué la phonétique des deux signes.



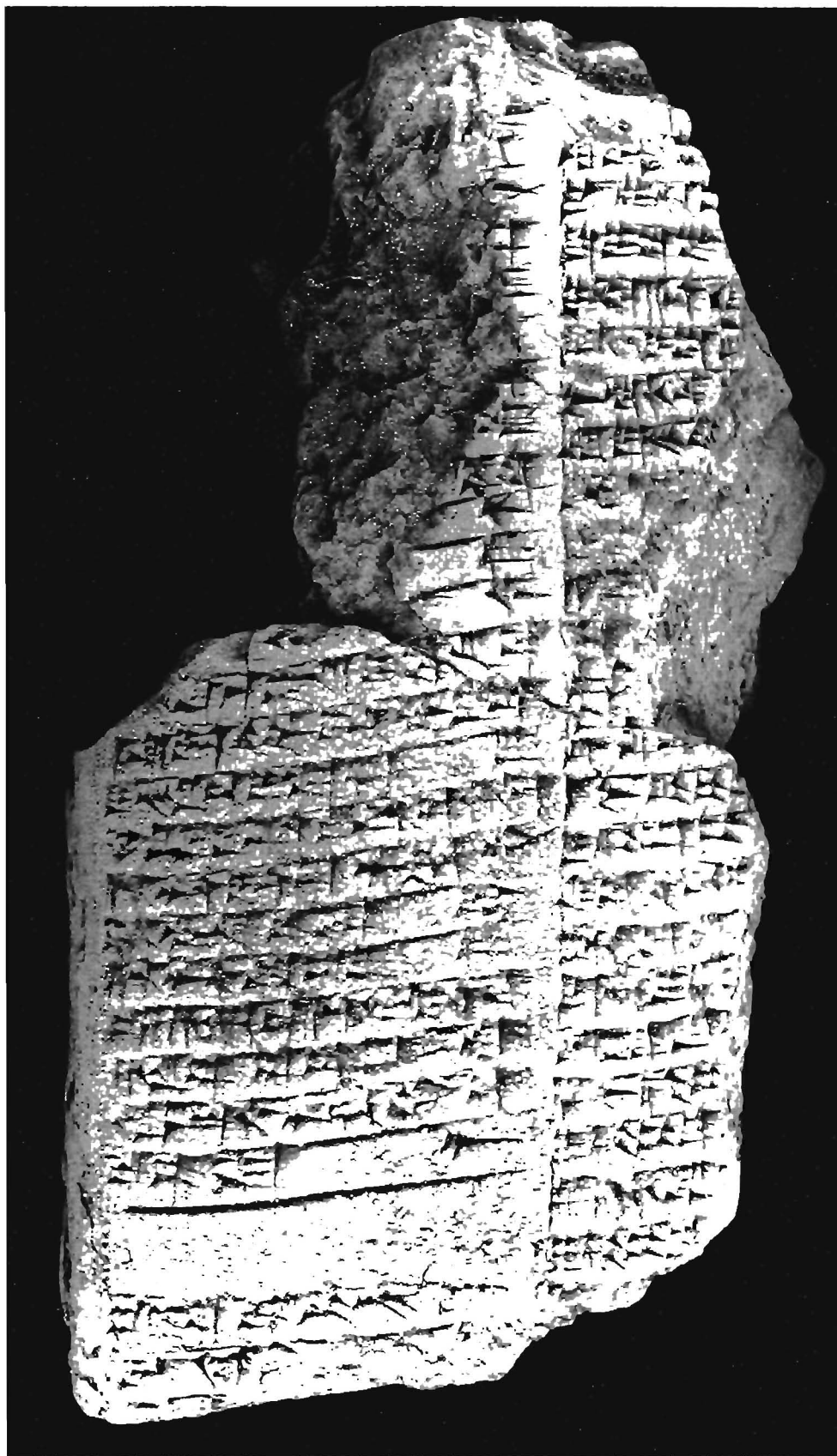
N° 2 [A.3165], face.



N° 2 [A.3165], revers et tranche latérale.



N° 3 [A.1249b+S.142 75+M. non numéroté], face.



N° 3 [A.1249b+S.142 75+M. non numéroté], revers.



N° 4 [M.12803], face.



N° 4 [M.12803], revers.



COPIE DE LA SUPPLIQUE BILINGUE SUMÉRO-AKKADIENNE « LES MALHEURS D'UN SCRIBE »

Michaël GUICHARD
Université de Paris-I

Bibliographie : texte édité par Dominique Charpin, « Les malheurs d'un scribe », *Nippur at the Centennial*, M. de J. Ellis (éd.), 1992, Philadelphie, p. 7-27. Pour la transcription complète et le commentaire, on se reportera à l'*editio princeps*. Une nouvelle traduction, tenant compte des principales améliorations données ici a été fournie par J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari I*, LAPO 16, 1997, p. 103-110.

Jointes à la présente copie, réalisée pendant l'été 1996 et revue pour la circonstance, se trouvent présentées ici quelques collations gagnées sur ce texte littéraire qui, plus que des outrages du temps, a eu à souffrir de malencontreux coups de pioche. Le lecteur de cette autographie éprouvera certainement un peu de difficulté à décrypter surtout la partie akkadienne, tant l'écriture y est tassée et minuscule. Le scribe s'est indéniablement donné bien de la peine : sa cursive élégante est réalisée dans le plus pur style du *bît tērtim* de Mari.

6 [A.1258+S.160 SN]

Face

- l. 2 : lire *a-na* ¹lugal¹ *ki-na**-*ti* au lieu de *ki-it-ti*.
- l. 9 : lire ^d*e-n*[*un**-*na*].
- l. 10 : lire *mu**-[*wa-li-id* dingir-meš] au lieu de *wa*-[*li-id* dingir-meš].
- l. 11 : lire [ku]r*-kur ; le premier signe est confirmé ; pas de A entre DA et NI dans la partie sumérienne.
- l. 12 : ... ka-aš-bar an-k[i-šú-a ku₅-da]m*.
- l. 15 : lire ^dIM *qar*-¹du¹* *ra-bu-ú** au lieu de ¹qar¹-[*ra-du-um*] *ra-bu-um* (sur la tablette il n'y a de place que pour un seul signe entre QAR et RA ; ma copie est fautive à cet égard) ; dans CT 16 20 : 75 sq. on trouve une équivalence analogue ^diškur ur-sag = ^diškur *qar-du*.
- l. 16 : lire ¹giš¹*-t[ukul* *d*]an-nam ; il n'y a de place au début de la ligne que pour deux signes. L'équivalence šita = *kakkum* déjà attestée est représentée par l'écriture idéogrammatique giš-tukul.
- l. 21 : ¹me-te¹ est visible.
- l. 26 : [...]x-ne* au lieu de [...]i]n-ag ; NE devrait indiquer une troisième personne pluriel *marû*, attendue ; dans la partie akkadienne, on ne reconnaît que le sujet, *lemnûtum*.
- l. 30 : [lugal igi-gál-la inim-a-ni] nam-igi*-kár* šu-du₇ au lieu de nam-silim-ma šu-du₇ = « Au roi sage dont la parole est dotée de clairvoyance », ou « dont la clairvoyance est parfaite ».

Revers

l. 2' : [gidim[?]-g]in₇ edin-n[a nigin-nigin]-na ki gam-ma-gu₁₀ nu-zu = a-š[a-ar a-qa-a]n-na-nu ú-u[l i-di] = « Comme un *fantôme*, errant dans la steppe, je ne connais pas d'endroit où me blottir. »

L'équivalence gam = *kanânum* est bien connue, mais ici le sens le meilleur serait avec *qanânum*, « faire un nid », « avoir une maison ».

l. 5' : Lire ... in-nu šà-nu-til*-[la] haš*-m[e*-en] = *ih-ta-mi-[šu-ni-in-ni]* ; pour haš = *hamâšum*, cf. *AHw*, p. 315b.

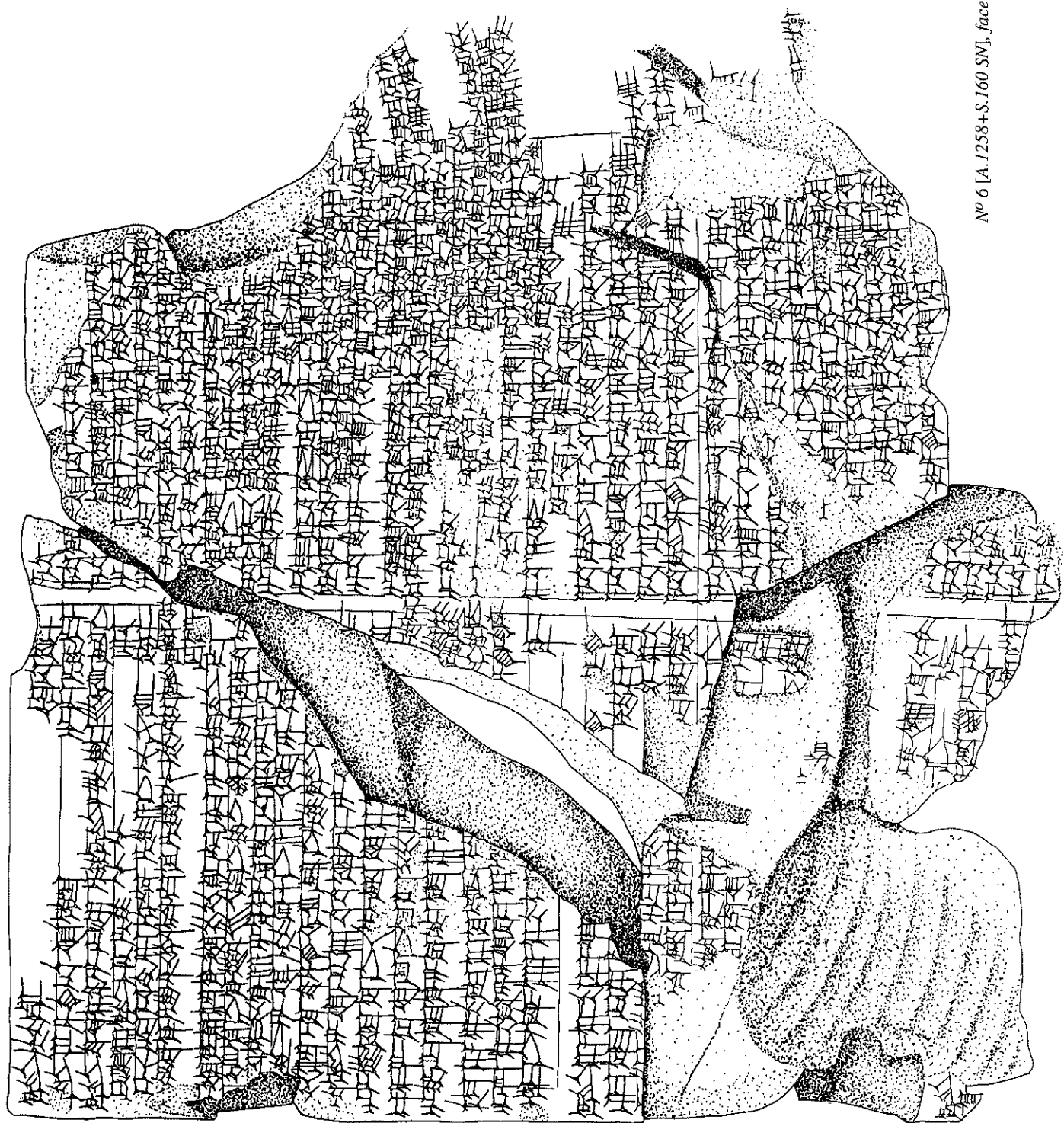
Il ne semble pas possible de lire ici šà-du₁₀ comme attendu ; šà-til.la « cœur complet » signifie plutôt, « sincérité » que « satisfaction ».

l. 6' : Lire *la* be-lí i-na la i-di-im...* ; comprendre « Quelqu'un qui n'est pas mon Seigneur me poursuit sans raison. »

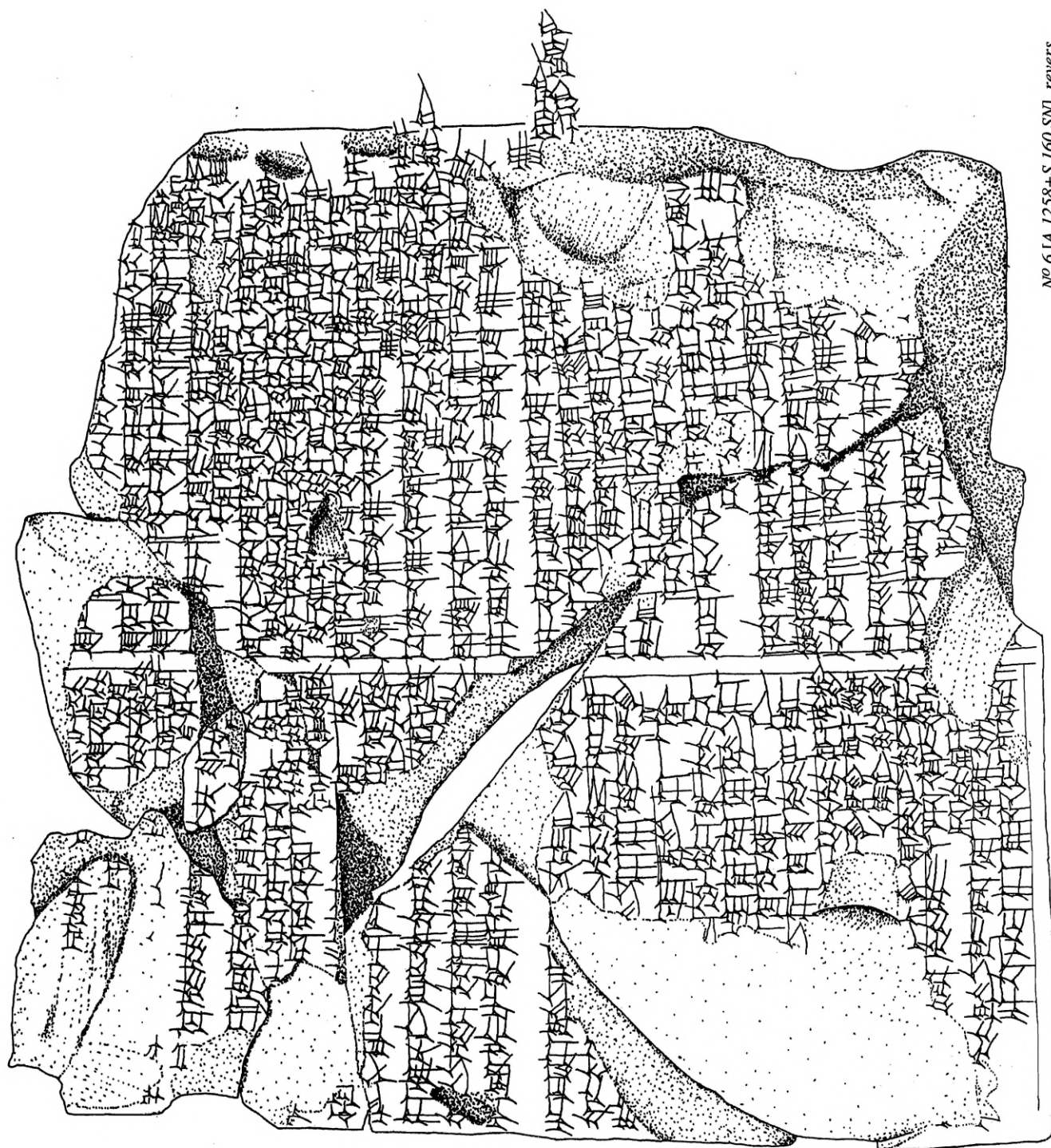
l. 23' : [lugal*¹-gu₁₀ lugal-bàn*-da-zu du₁₁-ga-ba[l*-gu₁₀]/^dutu-gin₇ gá-e ha-ma-[r]a-è-a* = « Ô mon roi, que ton héritier, plaidant ma cause, sorte pour moi comme le Soleil ». dug₄-ga-bal peut être l'équivalent de inim-bal « interprète ».

Cf. pour le commentaire J.-M. Durand, *Documents épistolaires de Mari I*, *LAPÖ* 16, 1997, p. 110, n. ab). Cette dernière ligne devrait donner le moment du texte, celui de la naissance du prince héritier Yaggid-Lîm que Zimrî-Lîm eut vraisemblablement de la reine Dam-hurâši, ou bien celui de la naissance du prince Yahdun-Lîm, qui devait vite mourir et qu'il eut vraisemblablement de la princesse alépine Šibtu. Pour les princes héritiers de Mari, cf. Nele Ziegler, *Le Harem de Zimrî-Lîm*, *FM* IV (à paraître).

Il est intéressant de voir la supplique du scribe, aussi savant qu'inconnu, se placer sous les auspices du jeune héritier qui vient de naître.



N° 6 [A. 1258+S. 160 SN], face.



N° 6 [A.1258+S.160 SN], revers.

ART ET ARTISANAT

EINE ABBILDUNG DES GOTTES AMURRU IN EINEM MARI-BRIEF*

Gudrun COLBOW
Chargée d'études au Musée du Louvre

Da uns die Werke der Großkunst aus der altbabylonischen Zeit nach wie vor fehlen, müssen wir auf andere Quellen zurückgreifen, wenn wir etwas über sie erfahren wollen. Dazu bieten sich einmal die Objekte der Alltagskunst wie Siegel und Terrakottareliefs an, zum anderen schriftliche Quellen. Erstere zeigen allerdings Abbildungen in sehr kleinem Format, was oft zu Lasten der Detailliertheit eines Bildes geht, letztere geben uns nur selten Auskunft über das Kunstschaffen einer Epoche. Obgleich die ikonographische Kongruenz zwischen Alltags- und Monumentalkunst nicht von vorneherein selbstverständlich ist, wurde sie oft vermutet¹. Ein Beweis dafür scheint sich nun in einem Mari-Brief gefunden zu haben.

Absender dieses Briefes ist *Enlil-îpuš*, sein Adressat sehr wahrscheinlich *Zimrî-Lîm*. Er beschäftigt sich unter anderem mit der Anfertigung eines *Humusum*, also wohl eines Erinnerungsmals. Er ordnet sich damit ein in eine ganze Reihe von Erwähnungen eines *Humusum*, auf die hier nicht eingegangen wird, da sie bereits von philologischer Seite gewürdigt werden.

Der hier wichtige Abschnitt des Briefes A.975 reicht von Z. 15 - Z. 25. Dort (Z. 15 und Z. 16) ist zuerst von den *lú.tibira.meš* die Rede, die an dem genannten Erinnerungsmal arbeiten werden. Dieses ist oder enthält zumindest eine Steinstele, woraus folgt, daß die *lú.tibira.meš* Stein bearbeiten konnten und dafür auch eingesetzt wurden. Danach wird eventuell beschrieben, daß Vorder- und Rückseite der Stele mit Darstellungen von Bergschuppen bedeckt seien (Z. 17 und 18 : *panu ù warkatum* ¹*ša*¹*dē har[iš]ma*). Darauf folgt offenbar in Z. 19-23 eine Beschreibung der Vorderseite. In Z. 24 und folgende, die weitgehend zerstört sind, wurde daraufhin entweder die Rückseite näher charakterisiert oder etwas erwähnt, das hinter der Stele oder nach deren Anfertigung stattfand (Z. 24 : *warki* ^{na4}*narē*...). Dies beinhaltete eventuell auch eine Beschreibung der Seitenflächen.

Die Zeilen 19 bis 23 bieten eine regelrechte Bildbeschreibung. Dies ist meines Wissens nach das bisher einzige schriftliche Zeugnis solcher Art aus der altbabylonischen Zeit. Jahresdaten von spätaltbabylonischen Königen nennen zwar Statuen, deren Herstellung sogar einem Jahr den Namen verlieh, doch deren Merkmale sind offenbar durch allseits bekannte Typenbezeichnungen verschlüsselt. Darüber hinaus sind dies Hinweise auf Werke der Rundplastik, also auf Einzelfiguren, während hier eine Szene beschrieben ist.

* Mein Dank gilt Prof. Dr. J.-M. Durand, der mich einlud, diesen Kommentar zu schreiben und alle erforderlichen Hilfsmittel dazu zur Verfügung stellte. Er war außerdem stets ein hilfsbereiter Diskussionspartner. Danken möchte ich außerdem Michaël Guichard, der mir großzügig seine noch unpublizierte Kopie des Textes überließ. Für Fehler in diesem Kommentar bin selbstverständlich nur ich alleine verantwortlich. Ohne die Unterstützung des DAAD, der mir in Zusammenarbeit mit dem MSH, Paris, einen Forschungsaufenthalt in Frankreich finanzierte, wäre dieser Kommentar nicht zustande gekommen. Dafür bin ich den genannten Organisationen sehr verbunden.

1. Vgl. dazu beispielsweise M.-Th. Barrelet, *Figurines et reliefs en terre cuite de la Mésopotamie antique*, BAH 85 (1968) 426. In Fortsetzung dieser ihr wissenschaftliches Werk bestimmenden Gedanken, sollen die hier geäußerten Ideen ihrem Andenken gewidmet sein.

Die Textstelle beginnt mit einer Ortsbezeichnung, die leider unklar bleibt (Z. 19 Anfang : *ʿeʿli suḫušʾ šad[ē]ʾma*¹ “über einem Podest² aus Bergen...”). Wahrscheinlich gehört sie bereits zu der folgenden Skizze der Darstellung. Wollte man damit die Stelle auf der Stele bestimmen, an der das geplante Bild angebracht werden sollte, so müßten die Bergschuppen bis zu einer beachtlichen Höhe gereicht haben. Alle bisher bekannten Verehrungsszenen auf Stelen stammen nämlich von deren oberem oder mittlerem Teil². Bezeichnet die Ortsangabe dagegen eine Stelle innerhalb des Bildes, so gibt es zu einer solchen Darstellung, wie weiter unten angeführt, sowohl Parallelen aus Mari selbst, wie auch aus Babylonien.

Die Ortsbeschreibung ließe sich gut mit einigen Darstellungen aus Mari vereinbaren³, die in Glyptik und Wandmalerei aus dem Ende des dritten bzw. vom Anfang des zweiten Jahrtausends erhalten sind. Unterhalb der figürlichen Szene sind dort nämlich hin und wieder mehrere Reihen von Bergschuppen abgebildet, die den jeweiligen Figuren als Standfläche dienten. Diese scheinen anfangs eine lokale Besonderheit von Mari gewesen zu sein. In altbabylonischer Zeit sind Bergschuppen in der genannten Funktion aber auch von syrischen und babylonischen Terrakottareliefs bekannt⁴. Es zeigt sich also, daß diese Elemente in dieser Zeit Bestandteile der gesamtmesopotamischen Ikonographie wurden.

Die figürliche Szene wird daraufhin folgendermaßen charakterisiert (Z. 19 Ende - Z. 23) :

.... *šalam dMAR.TU gamlam naši ina paṇišu šalam bēliia kārību elēnum šalm[im] šamšu à asqaru*

Z. 19 Ende - Z. 23 “..... befindet sich ein Bild von Amurru, der ein *gamlum* trägt. Vor ihm erscheint ein Bild meines Herrn⁵, wie er betet. Über dem Bild sind Sonne und Halbmond angebracht”.

Daß sowohl für die Darstellung des verehrten Gottes als auch für die des Beter der Ausdruck “Bild” benutzt wird, fällt auf. Diese Bezeichnung ist sonst meist auf ein rundplastisches Werk bezogen. Daraus ergibt sich wohl, daß es sich bei dem beschriebenen Bild um ein Relief handelte. Nur dabei treten die Figuren als “Bilder” rundplastisch gegenüber der Fläche des Hintergrundes hervor. Die Beschreibung bezöge sich also auf eine reliefierte Stele.

Diese findet Parallelen in der bildenden Kunst. Das im Text erwähnte Motiv ist nämlich auch auf altbabylonischen Siegeln und Abrollungen erhalten (Abb. 1). Damit ist nun durch eine zeitgenössische Schriftquelle bestätigt, daß sich Werke der verlorenen Großkunst in Rollsiegelbildern spiegeln können⁶. Dies läßt die Folgerung zu, daß solche Abbilder in allen Kategorien der Alltagskunst, also auch auf Terrakotten, enthalten sein können. Siegeldarstellungen und Werke aus Terrakotta können uns folglich wertvolle Hinweise zur nicht erhaltenen Monumentalkunst der altbabylonischen Zeit geben. Das hier speziell angesprochene Bild kann somit in seinen einzelnen Elementen mit dem auf Siegeldarstellungen überlieferten Bildrepertoire verglichen werden.

Aus dem Text geht hervor, daß in dem beschriebenen Bild Amurru dargestellt war. Charakteristikum des Götterbildes ist das *gamlum*, das es trägt. Dies weist auf die Standardabbildung eines altbabylonischen Gottes hin, in der er mit seinem Emblem und stehend oder in “aufsteigender Haltung”, d.h. auf sein Attributtier oder ein Podest tretend, wiedergegeben ist (Abb. 1, Abb. 2). Eventuell muß man hier aber auch eine sitzende Variante in Betracht ziehen. Sollte in Z. 19 statt *suḫušʾ* ein *bara*² zu lesen sein, so säße das Götterbild auf einem mit Bergschuppen geschmückten Thron. Amurru sitzend

2. Vgl. dazu J. Börker-Klähn, *Alt Vorderasiatische Bildstelen und Felsreliefs*, *BaF* 4 (1982) Abb. 111 - 113. Sockelreliefs sind bisher nur von Statuen bekannt, vgl. z.B. den sog. “Beter von Larsa” A. Spycket, *La statuaire du Proche-Orient Ancien*, HdO I.2.B.2, Brill 1981, Abb. 169.

3. Vgl. dazu D. Beyer, *Nouveaux documents iconographiques de l’époque des Šakkanakku de Mari*, *MARI* 4 (1985) Nr 6 und 7 und A. Nunn, *Die Wandmalereien und der glasierte Wandschmuck im alten Orient*, HdO I.2.B.6, Brill 1988, 73-76, 82/83, 88/89, 89-94, Abb. 65.

4. B. Hrouda, *Isin-Išan Bahriyāt IV*, Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1992, Taf. 49, IB 1962 (Isin, Beter auf Bergpodest) und M.-Th. Barrelet, *BAH* 85, Nr. 255 = Nr. 285 (Tello, Gott auf Bergbordüre), Nr. 549 (Larsa, Gott auf Bergbordüre stehend und auf ein glattes Podest tretend) und Nr. 712 = 713, Nr. 714 (Mari, Standartenträger auf Bergbordüren).

5. Die Anrede “mein Herr” steht in den Mari-Briefen stets für den König, in diesem Falle also für Zimri-Lîm.

6. Vgl. dazu in jüngerer Zeit D. Collon, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Cylinder Seals III, Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*, London 1986, 101, 102-103, 156-157,



Abb. 1.– J.-R. Kupper, *L'iconographie du dieu Amurru*, Nr. 7.

Abb. 2.– J.-R. Kupper, *L'iconographie du dieu Amurru*, Nr. 39.

darzustellen ist möglich⁷; auch mit Bergdarstellungen verzierte Throne kommen vom Beginn der altbabylonischen Zeit an vor.

Seit den Untersuchungen von Kupper⁸, ist es gesichert, daß Amurru mit dem Gott mit Krummstab zu identifizieren ist (Abb. 2). Die häufige Kombination einer Widmung oder Anrufung an Amurru in der Siegelinschrift und eines Gottes mit Krummstab im Siegelbild, scheint nicht zufällig gewesen zu sein⁹. Ein von M.-Th. Barrelet analysiertes Siegel aus der Eremitage in Leningrad¹⁰, das Amurru in einer Anrufung als Träger des *g^{is}zubi* = *gamlum* nennt, zeigt einen Krummstab als Füllsel in der Darstellung. Daß *gamlum* eine gekrümmte Waffe benennt, steht nach den Untersuchungen von Kupper¹¹ und Durand¹² außer Zweifel. Die von Wiggermann¹³ vertretenen Gleichsetzung mit dem Krummstab, also dem Gerät des Beschwörungspriesters, ergänzt diese Interpretationen. Dieser stellt in übertragenem Sinne eine Waffe gegen böse Einflüsse dar.

Vor Amurru erscheint nach Aussage des Textes (Z. 21) eine Darstellung des Königs Zimrīlim, die ihn im Gebet zeigt. Daraus lassen sich zwei wichtige Hinweise entnehmen. Man darf, wie bereits öfter vermutet wurde, Beterfiguren auf Rollsiegelbildern mit Abbildern des Königs gleichsetzen¹⁴. Die gesamte hier beschriebene Szene ist außerdem eindeutig als Adoration zu verstehen. Sie umfaßt damit ein Thema, das die babylonische wie die syrische Rollsiegelkunst der Zeit beherrschte. Betrachtet man die Textthinweise zusätzlich unter dem Gesichtspunkt der in der altbabylonischen Glyptik auffälligen Standardisierung der Einzelfigur, so kann man wohl die meisten der in dieser Zeit auftretenden Adorantenformen als Darstellungen des Königs oder mit seinem Bild assoziierte Figuren auffassen.

Der undifferenzierte Hinweis auf die Figur des Königs im Gebet bringt allerdings interpretatorische Schwierigkeiten mit sich. Die einzigen etwa zeitgleichen syrischen Parallelen zu der im Text erwähnten Anbetung sind die Adorationsszene der Wandmalerei im Raum 106 des Palastes von Mari¹⁵ und die Adorationen auf ebendort gefundenen Abrollungen¹⁶. Diese zeigen jedoch entweder

7. Vgl. L. al-Gailani, *Studies in the chronology and regional style of Old Babylonian cylinder seals*, *BiMes* 23 (1988) Nr. 114c (Tell Harmal II).

8. J.-R. Kupper, *L'iconographie du dieu Amurru*, Brüssel 1961, 14-19, 42-49.

9. Dazu s.a. E.A. Braun-Holzinger, *Altbabylonische Götter und ihre Symbole*, *BaM* 27 (1996) 287. A.a.O. 289 - 301 finden sich auch detailliert aufgeschlüsselt alle glyptischen Belege, die eine Nennung Amurru in der Legende enthalten. Darunter sind in reicher Zahl solche, die den Gott mit dem Krummstab oder den Krummstab alleine in anderen szenischen Zusammenhängen aufweisen.

10. M.-Th. Barrelet, *MARI* 5 (1987), 53 und Fig. 1, Lesung der Inschrift durch J.-M. Durand, a.a.O., 57-58.

11. J.-R. Kupper, *L'iconographie du dieu Amurru*, Brüssel 1961, 15⁵, 16¹.

12. J.-M. Durand, *ARMT* XXI (1983) 340-342.

13. F.A.M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits. The ritual texts*, Cuneiform Monographs 1, Groningen 1992, 61.

14. Vgl. dazu zuletzt D. Collon, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Cylinder Seals III, Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*, London 1986, 139. Eine etwas andere Auffassung vertritt E.A. Braun-Holzinger, *Altbabylonische Götter und ihre Symbole*, *BaM* 27 (1996) 239-240.

15. Vgl. dazu A. Nunn, *Die Wandmalereien und der glasierte Wandschmuck im alten Orient*, HdO I.2.B.6, Brill 1988, 66-73, 76/77, 79-82, 85-87, 89-94, Abb. 59.

16. A. Parrot, *Le palais. Documents et Monuments*, MAM II.4 (1959) S. 146 - 257.

speziell syrische Verehrungsgesten¹⁷ oder fast alle in Babylonien möglichen¹⁸. Daraus ist also nicht zu erschließen, welche Gestik für den König im Gebet verbindlich war. Die lapidare Kürze des Textes in dieser Frage setzt jedoch voraus, daß jeder der beiden Briefpartner darüber im Bilde war, wovon der andere sprach, es folglich verbindliche Bildtypen gab.

Daß in der vorliegenden Schriftquelle eine Anbetung vor Amurru beschrieben ist, erweist sich ebenfalls als problematisch. Eine sicher erkennbare Anbetung vor Amurru tritt in der überlieferten datierten Bildkunst erst unter Samsu-iluna und damit etwa eine Generation später auf¹⁹ als es die erhaltene Bildbeschreibung nahelegt (Abb. 3). Unklar bleibt, ob ein Träger eines Krummstabes in einer von den traditionellen Götterdarstellungen erheblich abweichenden Gestalt Ziel einer Verehrungsszene auf einer hammurabzeitlichen Abrollung aus Sippar war²⁰ (Abb. 4). Die sitzende Gottheit mit Krummstab auf einer dem vorliegenden Schriftbeleg etwa zeitgleichen Abrollung aus Tell Harmal II, stellt eine Besonderheit dar, da sie alle Merkmale eines hohen Gottes aufweist²¹ (Abb. 5), aber dennoch den Füllseln zugeordnet ist. Somit bleibt ihre Funktion unklar. Bereits im 19. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts (m. Chron.) erscheinen Gestalten mit Krummstab auf Siegeln aus Sippar und dem Diyalagebiet²². Diese sind jedoch durch ihre Ausstattung wie durch ihre Stellung im jeweiligen Siegelbild als Personen von minderer Bedeutung gekennzeichnet (Abb. 6). In der syrischen Glyptik der altbabylonischen Zeit ist eine Adoration Amurru bisher nicht nachzuweisen. Die babylonischen Beispiele beschränken sich auf undatierte Originalsiegel und die spätaltbabylonischen Siegelabrollungen aus Sippar, also jüngere Formen der beschriebenen Szene.



Abb. 3.– L. al-Gailani, *Sumer* 37, Nr. 53e¹.



Abb. 4.– E. Klengel-Brandt, *AOF* 16, Nr. 78b.



Abb. 5.– L. al-Gailani, *BiMes* 23, Nr. 118.



Abb. 6.– L. al-Gailani, *BiMes* 23, Nr. 111.

17. Vgl. dazu A. Nunn, *Die Wandmalereien und der glasierte Wandschmuck im alten Orient*, HdO I.2.B.6, Brill 1988, 79-82 (Zimri-lîm vor Ištar) und die Abrollung MAM II.4 Nr. 56 (Adorant vor Gott mit Pflug)

18. Vgl. dazu A. Parrot, MAM II.4 Nrn. ME 61, ME 828, ME 63, ME 60, ME 246 = ME 249, ME 256, ME 285 (Opfertierträger), Nr. ME 9a/9b (Beter mit vor das Gesicht geführter Hand), Nrn. ME 186a/186b, ME 188, ME 9a, ME 287 (Gottkönigsfiguren). Es fehlt damit nur die Figur mit den in die Taille gelegten Händen.

19. L. al-Gailani, *Sumer* 37 (1981) Nr. 53e¹ (Sipparabrollung, samsu-ilunazeitlich).

20. E. Klengel-Brandt, *AOF* 16 (1989) Nr. 78b (Ham o.J., Sippar).

21. L. al-Gailani-Werr, *BiMes* 23 (1988) Nr. 114c.

22. E. Klengel-Brandt, *AOF* 16 (1989) Nr. 7 (Šîn-muballiṭ, Sippar). L. al-Gailani, *BiMes* 23 (1988) Nrn. 111, 118 (Diyalagebiet).

Damit ist festzuhalten, daß es sich bei der oben zitierten Textpassage nicht nur um das bislang einzige Zeugnis für die Anbetung vor Amurru in der Großkunst handelt, sondern zugleich um den bisher ältesten datierten mesopotamischen Beleg für eine Adoration vor diesem Gott.

Es bleibt noch zu erwähnen, daß auch das Aussehen der Amurru-Figur nach dem Text nur darin festzulegen ist, daß sie ein *gamlum* trug. Die Varianten dieser Göttergestalt sind in der altbabylonischen Bildkunst jedoch zahlreich. Sie kann in sitzender oder stehender Haltung, in kurzen oder langen Gewändern, im Schlitzrock oder in Falbelkleidung abgebildet werden. Unterschiedlich sind ihre Kopfbedeckungen und Auftritte, die entweder liegende Gazellen oder Podeste mit verschiedenen Innenzeichnungen umfassen. Dies alles läßt der Text unerwähnt, da *Enlil-îpuš* in seinem Brief wohl ein bekanntes Sujet erörterte, das keiner genauen Beschreibung bedurfte.

Vervollständigt man das Bild dieser Anbetung nach dem vorliegenden Text, so ist darin noch die Rede von "Sonne" und "Mondsichel", die oberhalb des Bildes angebracht werden. Hierbei bleibt ungeklärt, ob mit *elēnum šalmi*[...] die gesamte Szene oder eine der beiden Einzelgestalten gemeint war. Darstellungen, in denen sich astrale Symbole direkt über den Hauptpersonen einer Szene befinden, sind allerdings in der altbabylonischen Kunst kaum bezeugt. Es ist daher davon auszugehen, daß die angesprochenen Symbole im Leerraum zwischen den beiden Figuren oder in einem eigenen Bildfeld etwas oberhalb davon ausgearbeitet wurden.

Sicher handelt es sich bei den genannten Elementen "Sonne" und "Halbmond" um sogenannte "Füllsel", die mindestens in Kopfhöhe der Gestalten angebracht waren. Zieht man nun wiederum altbabylonische Rollsiegeldarstellungen heran, so wäre die wahrscheinlichste Lösung für die Anordnung dieser Symbole gewesen, sie zu einem einzigen Element mit Siegelcharakter zusammenzufassen. Solche Siegel aus Sonne und Halbmond erscheinen auf zahllosen Siegeln als Einsprengsel zwischen den einander direkt gegenüberstehenden Gestalten einer Anbetung (Abb. 7)²³. Auch hier läßt jedoch die Kürze des Textes andere Lösungen offen. Auf Terrakottareliefs konnten die Symbole beispielsweise in einem getrennten Bildfeld oberhalb der Darstellung angebracht werden²⁴. Dies könnte auch für die im Text genannte Darstellung der Großkunst als Lösung gewählt worden sein.



Abb. 7.– Eigene Zeichnung.

Auch wenn der vorliegende Text kein detailliertes Bild der jeweiligen Einzelfigur entwirft und beim Vergleich des beschriebenen Bildes mit den zeitgenössischen Darstellungen ungelöste Fragen bleiben, so ist er doch ein wichtiges Zeugnis für die Darstellungen, die die verlorene Monumentalkunst der altbabylonischen Zeit dominierten. Seine Einordnung in einen weiteren historischen Kontext trägt eventuell dazu, in Zukunft eine Erklärung dafür zu finden, daß die Darstellung Amurru in der späten Phase altbabylonischen Zeit zu den beliebtesten Themen der nordbabylonischen Glyptik zählte

23. Vgl. dazu die Aufstellungen von Füllseln auf Siegelbildern bei Blocher, Siegelabrollungen auf frühaltbabylonischen Tontafeln im British Museum, *MVS* 10 (1992) 132, G. Colbow, Die Späaltbabylonische Glyptik aus Südbabylonien, *MVS* 17 (1995) 185 und E.A. Braun-Holzinger, Altbabylonische Götter und ihre Symbole, *BaM* 27 (1996) Taf. 23-42, entsprechende Abbildungen. Terrakottareliefs mit Abbildungen von Sonne und Mond sind beispielsweise bei M.-Th. Barrelet, *Figurines et reliefs en terre cuite*, BAH 85 (1968) Nrn. 549, 741, 795 publiziert. Eine Standarte, die von einer Sonnenscheibe in einer Mondsichel bekrönt ist, halten Standartenträger auf Terrakotten aus Mari (M.-Th. Barrelet, a.a.O., Nr. 712 und Nr. 713).

24. Vgl. dazu beispielsweise M.-Th. Barrelet, a.a.O., Nr. 549, wo Sonne und Mondsichel auf einer Terrakotte getrennt voneinander dargestellt sind.

und zuvor bevorzugte Götterttypen nahezu verdrängte²⁵. Der dadurch wie durch andere Faktoren bedingte Wechsel in der Siegelikonographie verleiht dieser Siegelkunst ein unverwechselbares Gepräge. Außerdem ist dieser Text ein Glücksfall, denn trotz lapidarer Kürze bietet er uns die unverschlüsselte zeitgenössische Beschreibung einer mehrfigurigen Szene. Damit stellt er eine der äußerst raren Primärquellen für den Zugang zur bildenden Kunst der altbabylonischen Zeit dar.

25. Die zweite bevorzugte Gottheit der spätaltbabylonischen Zeit war Adad, der häufig in Kombination mit Amurru in einer Doppelanbetung erscheint.

LA GESTION DU BRONZE DANS LE PALAIS DE MARI : COLLATIONS ET JOINTS À ARMT XXII*

Denis LACAMBRE
Université de Liège

De nombreux textes nous documentent sur le travail du métal qui était un aspect important de l'activité palatiale, notamment au palais de Mari à l'époque du roi Zimrî-Lîm (1775-1762 av. J.-C.). Le métal étant rare¹, il était très important de contrôler soigneusement son usage, comme le montrent les différentes études de J.-M. Durand, ainsi que la publication d'ARMT XXV par H. Limet. Les textes présentés ici ont tous trait au travail du bronze ou du cuivre. Des joints ont récemment été effectués par J.-M. Durand sur les textes présentés ici-même², qu'il a mis à ma disposition. Une nouvelle publication, tenant compte de ces apports, se justifiait alors pleinement.

Le premier de ces textes, le n° 7, est un grand récapitulatif des sorties de bronze et de cuivre du service de Mukannišum. C'est un des deux grands récapitulatifs des travaux sur le bronze³, avec ARMT XXII 203⁴, qui nous sont parvenus. De plus la date du n° 7 ayant été restituée par J.-M. Durand⁵, celui-ci prend tout son sens et il peut être replacé dans son contexte historique, à savoir les années ZL 1'-ZL 2' (1773-1772 av. J.-C.).

Les autres textes, n° 8 à n° 13, sont d'autres registres comptables, mais ils sont malheureusement plus difficiles à situer historiquement, car ils sont fragmentaires et leurs dates ne sont pas toujours conservées.

Les textes sont présentés dans l'ordre de leurs numéros de publication dans le volume ARMT XXII.

* Je remercie J.-M. Durand pour avoir mis ces textes à ma disposition, pour les nombreux conseils et suggestions dont je lui suis redevable et pour avoir mis à ma disposition ses collations d'ARMT XXII. Je remercie également D. Charpin pour ses relectures et ses conseils. La totalité des textes sur le métal (ARMT XXIV et XXV) doit faire l'objet d'une republication incessante de la part de J.-M. Durand dans *MDBP (Matériaux pour le dictionnaire de babylonien de Paris)* III.

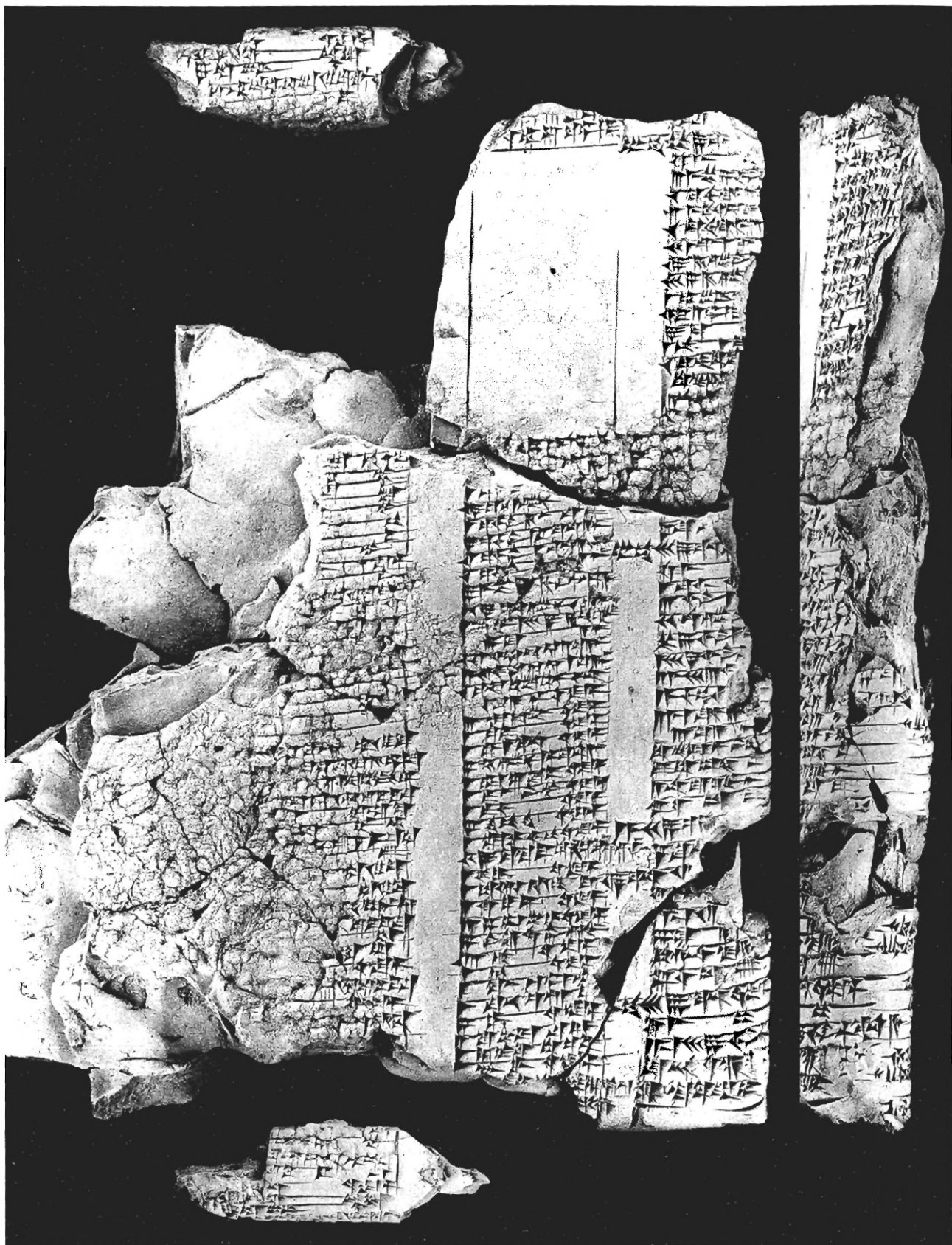
1. Pour la pratique de la réutilisation du métal, cf. J.-M. Durand, « Relectures d'ARMT VIII, II : ARMT VIII, 89 et le travail du métal à Mari », *MARI* 2, 1983, p. 123-139 ainsi que D. Charpin et J.-M. Durand, « Le tombeau de Yahdun-Lîm », *NABU* 1989/27 où l'on voit, à travers la lettre A.2177, la recherche du bronze contenu dans la tombe du roi Yahdun-Lîm pour faire 10 000 armes-*samrâtum*.

2. À l'exception du joint entre ARMT XXII 207 et ARMT XXII 210+ARMT XXII 214 (n° 10) qui a été réalisé par mes soins.

3. Cf. J.-M. Durand, « ARM III, ARM VI, ARMT XIII, ARMT XXII », dans Ö. Tunca (éd.), *De la Babylonie à la Syrie en passant par Mari. Mélanges offerts à Monsieur J.-R. Kupper à l'occasion de son 70^e anniversaire*, Liège, 1990, p. 160, n. 9.

4. Cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 160-177.

5. Cf. J.-M. Durand, « Noms d'années de Zimrî-Lîm », *MARI* 5, 1987, p. 616.



N° 7 [ARMT XXII 204 + 211 + M.6236 (= ARMT XXV 619) + M.10477 (= ARMT XXV 326)], face.

I. LE RÉCAPITULATIF ARMT XXII 204⁺ (DU MOIS x DE ZL 1' AU MOIS x DE ZL 2')

7 [ARMT XXII 204+211+M.6236 (= XXV 619)+M.10477 (= XXV 326)⁶]

Il s'agit d'un grand récapitulatif sur huit colonnes, malheureusement incomplet, montrant la répartition des sorties de bronze et de cuivre du service de Mukannišum sur un an, entre le [...]x/ZL 1' et le mois x de ZL 2'. La **col. i** a entièrement disparu. La **col. ii**, très fragmentaire, nous montre un calcul de freinte et une suite d'opérations de pesées dans le temple d'Eštar, réalisées pour certaines d'entre elles par Asqudum. Puis, dans les **col. iii, iv et v**, des armes, en particulier près de 4 300 armes de différents types, ainsi que des outils sont attribués à une dizaine de personnes. Il faut sans doute mettre ces attributions d'armes en rapport avec la situation militaire troublée de l'époque (la campagne contre la ville d'Ašlakkâ, la guerre contre les Benjaminites et sans doute le début des hostilités avec Ešnunna). La **col. vi** regroupe le compte de bronze nécessaire à des travaux divers, notamment pour le culte (plusieurs opérations concernaient des statues). La **col. vii** dont le début est très abîmé comptabilisait les différentes sorties de bronze et de cuivre pour divers items : des scies, des parties de char, ou bien les vases qui font partie de la dot de Qihila. Enfin, la **col. viii** donnait auparavant le poids total de ces sorties de bronze et la date, mais seule cette dernière a pu être restituée.

Col. i

[Disparue.]

Col. ii

[Début de la col. perdu.]

	[o o o o ka]k ² ṣa ¹ ? gír zab[ar]	1'-10' [...].
2'	[o o o o -r]a -tim	
	[o o o o]-ka -ni	
4'	[o o o o]-li	
	[o o o o]-tim	
6'	[o o o o]-bi	
	[o o o o]-ku	
8'	[o o o o]-tim	
	[o o o o]-ši . zabar	
10'	[o o o o]-ni	
	[o o o o] x ša mi-iš-la-an ^{ki}	11' ... de Mišlân
12'	[û AN-mu-l]u-ṣuk ^{ki} (?)	12' et d'Illum-Muluk.
	[o o o o o] ṣa al ² x x ¹	13-19' [...].
14'	[o o o o] ṣa x x x x ¹	
	[o o o o] ṣa x x x ¹ nu ² ud ²	
16'	[o o o o] ṣa x x x x x ¹	
	[x urudu še-gur ₁₀] -ku ₅	
18'	[o o o o] ṣa urudu ¹ ṣa mi-su ¹	
	[o o] ṣa x x ¹ [x x]	
	[1 l. blanche.]	
20'	[x] ṣa gú ² 30 ² +1 ² ? 1/3 ² ma-na urudu mi-su	20' [x] t. ² 31 ² 1/3 m. de cuivre lavé,

6. Cf. photos ci-jointes, p. 92, 98 et 122-123.

On peut noter que la provenance des différents fragments qui composent cette tablette montre à nouveau le problème posé par l'enregistrement lors des fouilles : M.10477 [ARMT XXV 326] viendrait de la salle 24 (2^e campagne de fouilles, 1934-1935), M.6236 [ARMT XXV 619] viendrait de la salle 115 (3^e campagne de fouilles, 1935-1936) et ARMT XXII 204 et ARMT XXII 211 viendraient de la salle 135 (4^e campagne de fouilles, 1936-1937). On retrouve le même phénomène avec les fragments constituant l'autre récapitulatif sur le bronze, ARMT XXII 203⁺ (cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, p. 160-177) : ARMT XXII 203 et ARMT XXII 208 proviendraient de la salle 135, mais M.8313 [ARMT XXV 729] serait issu de la salle 115.

Voir à ce sujet : J.-M. Durand, « Introduction », *MARI* 4, 1985, p. 7 et d'après des renseignements donnés par J.-M. Durand : J. Margueron, « Quelques remarques concernant les archives retrouvées dans le palais de Mari », dans K. Veenhof (éd.), *Cuneiform Archives and Libraries*, XXX^e CRRAL, Leiden, 1986, p. 147-148.

	¹ a-na ¹ ma-la-li ù ha-la-li		21' pour des suspensions ⁷
22'	[ša g ^{is} m]a-ga-ri gibil ₄ ša anše-kur-ra		22' [d'un ch]ar neuf (tiré) par des chevaux ⁸ ,
	[ša i-na é eš ₄ -tár iš-qú-lu-šu		23' (cuivre) que l'on a pesé dans le temple
24'	[i-tu]-ur im-me-si-ma		d'Eštar ⁹ . 24' Il a été lavé [à nouv]eau (et)
	[x+]1/3 ma-na im-ṭi		25' a subi une freinte ¹⁰ de [x+]1/3 de m.,
26'	¹ ma ¹ -nu-ú 4 1/2 su urudu		26'-27' (à raison) de 4 1/2 s. de cuivre par
	[im-ṭú] -ú		mine. 28' [(Total :) x t. x m.] de cuivre lavé.
28'	[x gú x ma-na] urudu mi-su		
	[.....] ¹ x ¹ urudu mi-su		29' [...] de cuivre lavé, 30' [pour ...]
30'	[x x x x G]I ša d ¹ lamma		d'une lamassatum ¹¹ , 31' (cuivre)
	[ša i-na é eš ₄ -tár]r iš-qú-lu-šu		[que] l'on a pesé [dans le temple d'Eštar].
32'	[x ma-na] urudu		32' [x m.] de cuivre
	[i-na u]rudu-šen		33' [(provenant) d'un] chaudron ¹²
34'	[a-na] zabar		34' [pour ...] en bronze, 35' que l'on a pesé
	[ša i]- ¹ na ¹ é eš ₄ -tár iš-qú-lu-šu		dans le temple d'Eštar.
36'	[.....] ¹ x x ¹ zabar		36' [...] de bronze,
	¹ x x x x ša i ¹ -na é eš ₄ -tár		37' [...] que dans le temple d'Eštar,
38'	[o o o o ¹³ i]š-[qú-lu-š]u		38' [NP] a pesé.
	[x m]a-[n]a ¹ zabar ¹		39' [x] m. de bronze,
40'	[a-na] ¹ 1 g ^{is} mu ¹ -ša- ¹ bi ¹ -tim		40' [pour] 1 mušabbatum ¹⁴
	[š]a i-na é eš ₄ -[tár]r às-qú-du-um		41' qu'Asqudum 42' a pesé
42'	iš-qú -lu -šu		41' dans le temple d'Eštar.
	[x ma]-na zabar		43' [x] m. de bronze, (poids de)
44'	11 {x} gír-há da-tu		44' 11 couteaux-datum ¹⁵
	7 urudu še-gur ₁₀ -ku ₅		45' (et de) 7 faucilles en cuivre,
46'	ša às-qú-du-um iš-tu mi-iš-la-an ^{ki}		46' qu'Asqudum 47' a apportés
	[ub] -lu		46' depuis Mišlân ¹⁶ .

Col. iii

[Début de la col. perdu.]

	[o a]- ¹ na ¹ 3 ² /3 ² su ¹ [zabar]	1' [...]
2'	[i]-na urudu ib-ba-al-lu	2' a été obtenu par alliage de cuivre.
	[Grand espace anépigraphé d'environ 17 l.]	
	[x g]ú 10+9 ma-na 5 ² su za[bar]	3' [x] t. ¹⁷ 19 m. 5 ² s. de bronze, (poids de)

7. Pour ces termes, cf. J.-M. Durand, *ARMT XXI*, 1983, p. 288.

8. Pour le dernier point sur la question de l'utilisation des chevaux au début de II^e millénaire, cf. J. Eidem, « The Tell Leilan Archives 1987 », *RA* 85, 1991, p. 131-134.

9. Le temple d'Eštar a été identifié avec la salle 132 du palais de Mari. C'était un lieu où s'effectuaient des opérations de pesées, cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace dans le palais de Mari », dans E. Lévy (éd.), *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Strasbourg, 1987, p. 71-74 (abrégé dans la suite de cet article : « L'organisation... »).

10. Pour les calculs de freinte à Mari, voir le mémorandum des fondeurs A.3145 [*ARMT XXV* 714] qui date du 29/xii/ZL 1' ; cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 608-609.

11. Pour la lamassatum, cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 162, n. 14. À propos du travail sur une (?) lamassatum, cf. *ARMT XVIII* 2 : 11 et XVIII 3 : 9, deux lettres de Mukannišum. Voir aussi pour le laps de temps couvert par notre récapitulatif : *ARM XXI* 226 du 30/xi/ZL 1' : argent pour 4 lu-up-pi ša pi-i-ri¹ d'une lamassatum, à fixer ; confié à Ilī-iddinam ; et *ARM XXI* 228-bis du 11/ix/ZL 2' : travail d'incrustation en lapis-lazuli sur une lamassatum réalisé par Malāk-ilī et Yašūb-Nār.

12. Cf. A.4101 [*ARMT XXV* 704] du 29/xii/ZL 1' où l'on réemployait du cuivre provenant d'un chaudron pour faire des parties de suspensions (de char) en bronze : (1) 6 1/3 ma-na urudu (2) i-na urudu ša šen (3) 2/3 ma-na 5 gín an-na (4) i-na na₄-há šu (5) ša é ku-up-ri-im (6) a-na 4 ša-ap-pi 1 ma-na am (7) à kak-há (8) ša g^{is}ma-la-li.

13. Il devait y avoir ici un nom propre. On pourrait penser à Asqudum, qui apparaît dans les deux opérations de pesées suivantes.

14. Cf. *CAD M/2*, p. 240b, 2 : « (an implement) ».

15. Pour ce terme, voir les exemples relevés par H. Limet dans *ARMT XXV*, p. 277 sub n° 156.

16. Faut-il y voir une allusion à la prise de Mišlân ? Cf. *infra* le commentaire historique.

17. Il y avait plus de 10 talents de bronze d'après un calcul effectué uniquement d'après les objets dont le poids est indiqué.

4'	[.....] zabar 1 giš ¹⁸ šukur ¹⁹ [...] 'ām ²⁰	4' [...] en bronze, 5' 1 lances-šukurrum ²¹ [...],
6'	10+7 giš ²² na-zi-nu 'x ²³ [ma-na à m ²⁴] 1 giššukur ha-aš-šu-ú	6' 17 javelots-nâzinum de x [m. chaque ²⁵], 7' 1 lances-šukurrum de type haššéen ¹⁸ ,
8'	7 giššukur 1 1/3 ma-na à m 10+1 giššukur 1 ma-na à m	8' 7 lances-šukurrum de 1 1/3 m. chaque ¹⁹ , 9' 11 lances-šukurrum de 1 m. chaque,
10'	10 giššukur '2/3 ²⁰ ma-na à m ¹ 8 me 50+ ¹⁴ giš ¹ šukur ²¹ 1/2 ma-na à m	10' 10 lances-šukurrum de 2/3 m. chaque, 11' 854 lances-šukurrum de 1/2 m. chaque,
12'	60+10+7 giš ²² na-zi-nu 10 su 'ām ¹ 1 li-im 60+30+8 sà-am-ra-tum	12' 77 javelots-nâzinum de 10 s. chaque, 13' 1098 armes-samrâtum
14'	6 su à m 20+1 ši-il-ta-hu 2 su à m	14' de 6 s. chaque, 15' 21 têtes de flèches de 2 s. chaque,
16'	1 me 20+1 ši-il-ta-hu 1 su à m 10 gišban ¹²² ša li-ša-nu ši-na	16' 121 têtes de flèches de 1 s. chaque, 17'-18' 10 arcs dont la "langue" (est de)
18'	10 su à m zabar 3 ka-ta-pu zabar	10 s. de bronze chaque, 19' 3 armes-katâpum ²³ en bronze,
20'	1 giš-tukul zabar 1 mar 1 ma-na zabar	20' 1 masse d'arme en bronze, 21' 1 houe-marrum de 1 m. en bronze,
22'	5 ha-šî-nu 1 1/2 ma-na à m 1 aga-si-li-ku zabar	22' 5 haches-haššinum de 1 1/2 m., 23' 1 hache-agasillikkum en bronze,
24'	1 pa-aš ni-tim zabar 1 pa-ši ^o zabar	24' 1 hache-pâš nîtim ²⁴ en bronze, 25' 1 hache-pâšum en bronze,
26'	4 tâ-bi-hi ^o zabar 1 sag ia ₈ -ši-bi zabar	26' 4 couteaux en bronze. 27' Une tête de bœlier ²⁵ en bronze.
28'	20+8 ma-la-lu ša 7 ²⁶ gišma-ga-ri 1 har-gal zabar	28' 28 suspensions pour 7 chars ²⁷ , 29' 1 passe-guide en bronze,
30'	1 ša-ar-hu-ul-lu	30' 1 šarhullum ²⁸ ,

18. La ville de Haššum serait située au nord-est d'Alep d'après *ARMT XXI*, 1983, p. 355. Voir aussi M. Guichard, « La conquête de Haššum par le roi de Zarwar », *NABU* 1993/54, pour la liste des différents objets dits de « Haššum ».

19. Cf. *ARM XXI* 296 : 1-10 pour un parallèle aux l. 8'-19'. Ce parallèle a déjà été noté par Ph. Abrahami dans « *ARM XXI* 296 et *ARMT XXII* 204, deux documents apparentés », *NABU* 1990/106. Le texte *ARM XXI* 296, fragment d'un récapitulatif d'au moins quatre col. et dont seules deux col. subsistent (cf. copie), peut être restauré comme suit :

Col. i' (1') [1 giš¹⁸šukur ha-a[š-šu-ú] (2') [7 giš¹⁸šukur 1 '1/3¹ [ma-na à m] (3') [10+1 giš¹⁸šukur 1 ma-na à m] (4') [10 giš¹⁸šukur '2/3¹ ma-na à m] (5') [8 me 5]0+4 <giš¹⁸>šukur 1/2 ma-na à m (6') [60+10+7 giš¹⁸na-zi-nu 10 su à m (7') [1 li-im 60]+30+8 giš¹⁸sà-am-ra-tum 6 su à m] (8') [20+1] ši-il-ta-hu 2 su à m] (9') [1 me 20+1] ši-il-ta-hu 1 su à m (10') [10 gišban ša li-ša-nu ši-na 10 su à m zabar (11') [3 ka-ta-pu zabar 1 gištukul zabar] (12') [...] x [...]

Col. ii' (1') 20+4 [+x²] [...] (2') 10 [...]

Il n'est pas sûr qu'il s'agisse d'un duplicat exact de notre récapitulatif. Ce doit être un récapitulatif partiel.

20. Le texte *ARM XXI* 296 i' 4' semble comporter le chiffre 3 au lieu de 2/3. Mais la cassure étant juste en-dessous des 3 signes verticaux, on peut envisager la présence d'un horizontal auparavant, ce qui donnerait bien alors le chiffre 2/3, plutôt que de supposer une erreur de scribe. Dans le recensement des poids de lances-šukurrum par Ph. Abrahami dans *NABU* 1990/106, c'était le seul exemple d'une lance-šukurrum d'un poids de 3 mines. Ce poids ne serait donc pas attesté pour l'instant et il faut le supprimer en conséquence de la liste des poids donnée par Ph. Abrahami. Les poids de la lance-šukurrum seraient alors dans l'ordre décroissant : 1 1/3 mine, 1 mine, 2/3 mine, 1/2 mine, ordre que l'on retrouve ici dans les lignes 8' à 11'.

21. Dans *ARM XXI* 296 : i' 5', le déterminatif Giš est omis devant le signe ŠUKUR. On retrouve cette omission plus bas dans notre texte, col. iv 27'-32'.

22. Écrit avec le signe DÍM. Cf. *infra* col. iv 15' pour des arcs désignés de la même manière.

23. Pour l'arme-katâpum, cf. J.-M. Durand, *ARMT XXI*, 1983, p. 342-343.

24. Pour le nom de cette hache, cf. J.-M. Durand, « À propos du nom de la hache à Mari », *MARI* 3, 1984, p. 279. Pour J.-M. Durand, le terme de pāš nîtim désignerait « "la hache qui frappe", ou hache au sens propre du terme, celle qui sert à fendre ».

25. Pour le bœlier à Mari, cf. J.-M. Durand, *ARMT XXI*, 1983, p. 346-350. Le terme de "tête" d'un bœlier (sag/qaqqadum) est attesté dans *Hh. VIIA* : 89 dans *MSL VI*, 1958, p. 90, d'après *CAD A/2*, p. 428b.

26. Le chiffre 7 est écrit sur le nombre 10.

27. Pour les chars à Mari, cf. J.-M. Durand, *ARMT XXI*, 1983, p. 280-289. Les l. 29' à 33' doivent désigner des parties de chars.

28. On doit y voir, d'après le contexte, une partie de char. Cf. *CAD Š/2*, p. 315b 3, où cet exemple était considéré comme « a metal object », sans plus de précision.

32' 2 *ki-gal-lu* zabar
2 *sà-ap-pu gal* zabar
5 *kak-há ki-ir-ri-im*
34' 13 *gír* zabar
1 *dug* zabar
36' 1 *ma-aš-qa-al-ti[m]*
1 *šu-úš-ma-ri ga[l]*
38' 5 *gal* zabar
2 *šú-pu-ur šu-kal*
40' 1 *sà-as-sú ša* ^{giš}taškarin
1 *mul gal* zabar
42' [a-na] ¹kak tur ^ša¹ [s]í-ka-at ki-ir-ri
[o o o o o o o] [gi]š-gu-za
44' [...]

Col. iv

[Début de la col. perdu.]

2' 5 *gú* 40+8 *ma-n[a ... zabar]*
ki-lá -b[i]
4' 3 *me* 40+6 <^{giš}šukur 1/2 [ma-na àm]
10 *ma-ah-la-ši* 3 *m[a-na x su² àm]*
6' 2 *mì-it-re-e* [...]
10 *ma-ah-la-ši* 3 [ma-na àm]
8' 20+1 *mar* 1 *ma-na* [àm]
10+8 *ha-ši-ni* 2 [ma-na àm]
10' 30+5 *ha-ši-n[i x ma-na àm]*
60 *urudu še-gur*_{10-k[u₅]}
12' *ù 2 al-lu* [...]
7 *ma-a[š ...]*
14' 1 *gír* 1 *ma-[na àm]*
10 ^{giš}ban *ša li-[ša-nu ši-na]*³⁷
16' *ša mu-ka-a[n-ni-šum <ú-ša-ap-ti-qú>]*
a-na ¹ia-si¹-[im-AN]
18' ¹ru-ud¹-[du-ú]
[..... zabar]

31' 2 *kigallum* en bronze,
32' 2 grands *sappum*²⁹ en bronze,
33' 5 chevilles de *kirrum*³⁰.
34' 13 couteaux en bronze.
35' 1 vase en bronze³¹,
36' 1 balance³²,
37' 1 grande cuvette³³.
38' 5 vases-gal en bronze.
39' 2 "ongles d'athlètes".
40' 1 planche (de chariot) en buis.
41' 1 grande étoile en bronze⁴² pour (faire)
une petite cheville (faisant partie) des
chevilles utilisées pour un *kirrum*³⁴.
43' [...] trône.

1' [...].
2' 5 t. 48 m. [... de bronze],
3' poids de
4' 346 lances-*šukurum* de 1/2 [m. chaque],
5' 10 *mahlašum*³⁵ de 3 [m.+x s.² chaque],
6' 2 *mitrûm*³⁶ [...],
7' 10 *mahlašum* de 3 [m. chaque],
8' 21 hoes-*marrum* de 1 m. [chaque],
9' 18 haches-*haššinnum* de 2 [m. chaque],
10' 35 haches-*haššinn[um]* de x m. [chaque],
11' 60 faucilles en cuivre,
12' et 2 ... ?,
13' 7 ... ?,
14' 1 couteau de 1 m.,
15' 10 arcs,
16' que Mukannišum <a fait fondre> (et),
18' qui ont été données en plus
17' à Yas[îm-El]³⁸.
19' [... de bronze],

29. Pour ce terme désignant une partie de char, cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 166, n. 26.

30. Il semble qu'il s'agisse ici de la désignation d'une partie de char ; mais on retrouve ce terme pour désigner une partie d'un instrument de musique ; cf. J.-M. Durand, « *kirrum* = ÁBxŠĀ (kír) », *NABU* 1989/30.

31. Pour les vases à Mari, cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXI, 1983, p. 350-364 et *Mélanges Kupper*, 1990, p. 164, n. 21.

32. Cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (IV) : Les méthodes de pesée », *RA* 83, 1989, p. 125-126.

33. Cf. n. 31.

34. Cf. *supra* n. 30.

35. Cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 187. Il s'agirait d'un outil pour travailler le bois, d'un « rabot » selon J.-M. Durand.

36. Cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 187, à propos de la seule autre attestation connue pour l'instant à Mari : M.11195 [*ARMT* XXV 204], (9) 2 *mì-it-re-e*^{há}. L'auteur renvoie à *mitrû* (a metal tool) dans *CAD* M/2, p. 140a où seuls sont recensés deux exemples de l'époque médio-babylonienne.

37. Cf. *supra* col. iii 17' pour cette désignation d'un arc.

38. Les noms propres qui sont mentionnés dans ce texte sont en général ceux de hauts fonctionnaires mariotes. S'agit-il de Yasîm-El, le militaire qui est attesté dans cette même colonne à la l. 38' ? Cf. *infra* n. 42. On pourrait penser aussi à un autre haut fonctionnaire, les noms propres qui commencent par *Yasîm-* étant nombreux à Mari. On peut songer par exemple à Yasîm-Sûmû que l'on retrouve dans les listes de serments des hauts fonctionnaires dans *ARMT* XXIII 238 : 1, M.7011 : 2 et A.4305 : 7, cf. J.-M. Durand, dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), « Précurseurs syriens aux protocoles néo-assyriens », *Marchands, diplomates et empereurs, Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris, 1991, p. 36-37 et p. 47.

20'	[ki-lá-bi] [.....]	20'-23' [poids d'armes?...] ; 24' service d'As[qudum].
22'	[.....] [.....]	
24'	nì-šu 'às1-[qú-du-um] 5 gú 30+9 ma-na z[abar]	25' 5 t. 39 m. de b[ronze], 26' poids de
26'	ki-lá-[bi] 1 šu-ši <giš>šukur 1 [1/3 ³⁹ ma-na àm]	27' 60 lances-šukur[rum de x m. chaque],
28'	3 <giš>šukur 1 [1/3 ³⁹ ma-na àm] 20 na-zi-ni [1/3 ⁴⁰ ma-na àm]	28' 3 lances-šukurrum de 1 [1/3 m. chaque], 29' 20 javelots-nâzinum de [1/3 m. chaque],
30'	40+6 <giš>šukur 1 m[a-na àm] 60+30+7 <giš>šukur 2/3 [ma-na àm]	30' 46 lances-šukurrum de 1 [m. chaque], 31' 97 lances-šukurrum de 2/3 [m. chaque],
32'	2 me 30+3 <giš>šukur 1/2 ma-na àm] ⁴¹ 1 me ši-il-[ta-hi] 5 su à[m]	32' 233 lances-šu[kurum de 1/2 m. chaque], 33' 100 têtes de flèches de 5 s. cha[que],
34'	2 me 1 šu-ši '61 ši-i-[l-t]a-hi 3 su àm	34' 266 têtes de flèches 35' de 3 s. chaque,
36'	ša mu-ka-an-ni-šum ú-ša-ap-ti-qú	36' que Mukannišum 37' a fait fondre (et)
38'	a-na ia-si-im-AN ru-ud-du-ú	39' qui ont été données en plus 38' à Yasîm-El ⁴² .
40'	1 me 20+8 gišsà-a[m-ra-l]im nì-šu š[u- ...]	40' 128 armes-samrâtum ; 41' service de Š[u...] ⁴³ .
42'	10+7 ma-na 12 [su zabar] ki-l[á]-b[i]	42' 17 m. 12 s. de bronze, 43' poids de
44'	'11 me 60+10+2 [sà-am-ra-tim] ⁴⁴ 6 su à[m]	44' 172 [armes-samrâtum] 45' de 6 s. chaque,
46'	ša a-na ka-a-l[a-A]N ru-ud-du-ú	46' qui ⁴⁷ ont été données en plus 46' à Ka'alâlum ⁴⁵ .
48'	'11 gú 30+9 ma-na zabar ki-lá -bi	48' 1 t. 39 m. de bronze, 49' poids de
50'	1 me 60+30+8 <giš>šukur 1/2 ma-na àm šu-ti {KI} -a ⁴⁶ {'MA'-'R]A-'AŠ' ¹ }	50' 198 lances-šukurrum de 1/2 m. chaque ; 51'-52' reçu par Kila-Maraš ⁴⁷ .
52'	ki-la-ma-ra-aš	

39. Transcription de J.-R. Kupper dans *ARMT* XXII, 1983, p. 332 n° 204 : iii' 5' ; la fin de la ligne a depuis lors disparu.

40. Transcription de J.-R. Kupper *ibid.* iii' 6' ; la fin de la ligne a depuis lors disparu.

41. On pourrait lire aussi š[i-il-ta-hi], mais le poids maximum d'une tête de flèche semble être de 5 sicles (cf. *ARMT* XVIII 5 : 5-8 dans *CAD* Š/2, p. 448b). Or, c'est le poids des flèches mentionnées à la ligne suivante. Il doit donc s'agir d'un autre item. On peut penser à des lances-šukurrum d'une demi-mine, poids très commun pour ce type d'armes (cf. *supra* n. 20).

42. Cf. F. Joannès dans *ARMT* XXVI/2, 1988, p. 237-242 pour une étude sur Yasîm-El. À la fin du règne de Zimrî-Lîm, il est attesté comme chef militaire. Voir aussi J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 169, n. 36.

Notre texte étant daté de la période ZL 1'-ZL 2', ce serait alors la première attestation datée de ce personnage pour le règne de Zimrî-Lîm, de surcroît dans un contexte militaire.

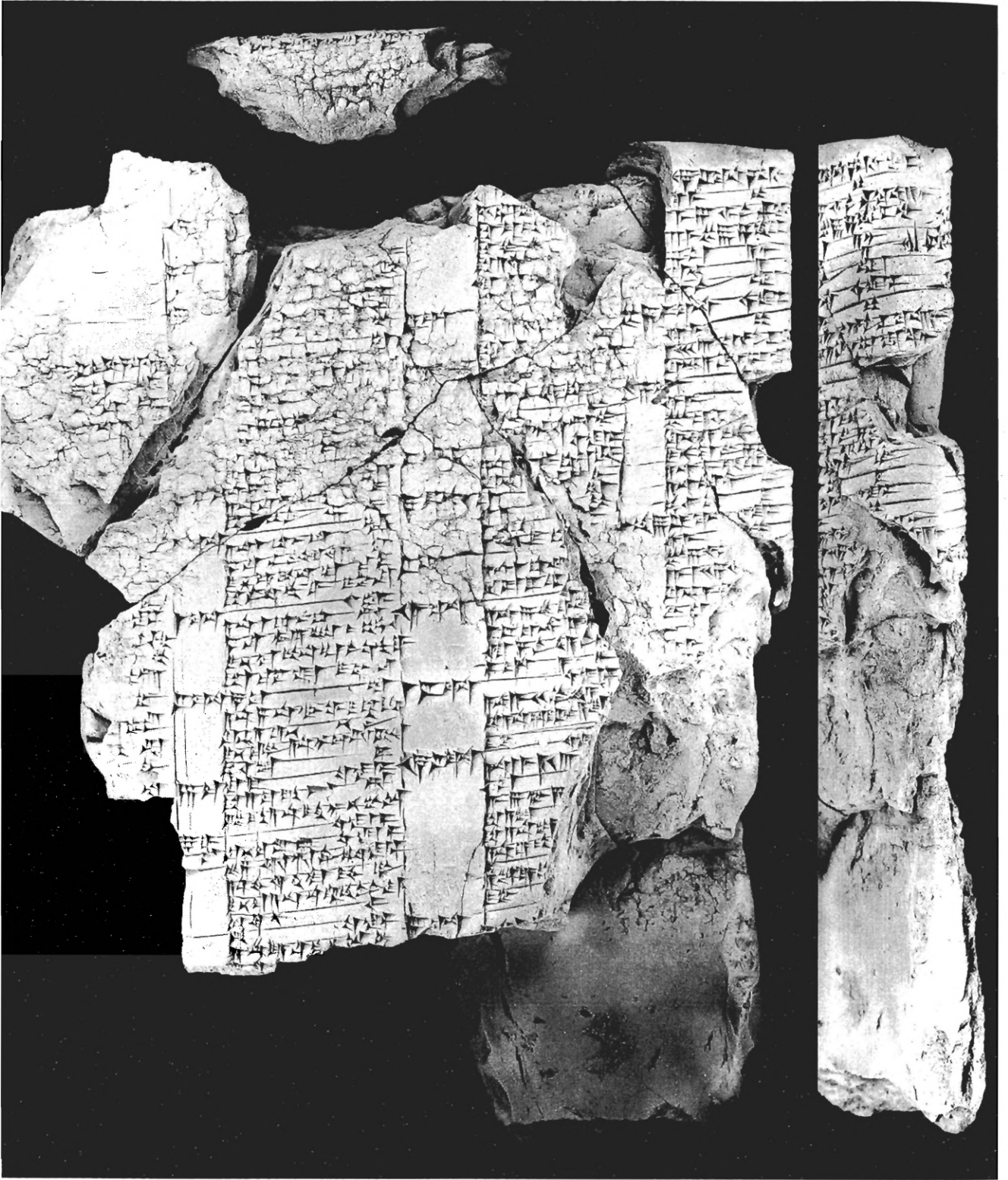
43. Il s'agit très certainement d'un haut fonctionnaire. Parmi les listes des hauts fonctionnaires qui ont prêté serment en ZL 1', on pourrait penser à Šubnalû, cf. M.5225 : 12 et M.6780 : 4 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 37 et 40, d'autant plus qu'on le voit réceptionner des armes dans le courant de l'année ZL 1' (le 14/vii) d'après M.11344 [*ARMT* XXV 569].

44. Pour cette restitution à partir du poids de l'objet qui est de 6 sicles, cf. ici-même col. iii 13'-14' et col. v 4-5. Pour un autre exemple où l'arme-samrâtum pèse 6 sicles, cf. la lettre inédite A.2177 (époque du royaume de Haute-Mésopotamie) citée par D. Charpin et J.-M. Durand dans *NABU* 1989/27, cf. n. 1. D'autre part, cela convient bien à la fonction militaire du personnage à qui elles sont attribuées (cf. note précédente).

45. Cf. *ARMT* XXIII 238 : 2 et M.5225 : 8 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 37-38. On sait que dans les années ZL 4'-ZL 5', il était le chef de la garde bédouine de Mari, cf. *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 238.

46. Le signe A est écrit sur un signe LA.

47. Ce personnage était à la tête des districts d'Ahunâ (pour sa localisation sur le Balîh, entre Tuttul et le Zalmaqum, cf. P. Marelli, *FM* [I], 1991, p. 123 et n. 13) et de Šerdâ, d'après *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 154, n° 24, n. a). Il est désigné dans cette lettre (*ARMT* XXVI 24 : 8), comme appartenant à la tribu uprapéenne (benjaminite).



N° 7 [ARMT XXII 204 + 211 + M.6236 (= ARMT XXV 619) + M.10477 (= ARMT XXV 326)], revers .

R. col. v

	[1 gú 2]0+7 1/3 ma-na 4 su zabar	¹ [1 t. 2]0 m. 4 s. de bronze,
2	ki-lá -bi	² poids de
	1 ¹ me 5 <giš>šukur 1/2 ma-na àm	³ 105 lances-šukurrum de 1/2 m. chaque,
4	3 ¹ me 40+9 sà-am-ra-tim	⁴ 3 ¹ 49 armes-samrûtum
	6 ¹ su àm	⁵ de 6 s. chaque ;
6	šu ¹ -ti -a	⁶⁻⁷ reçu par Ibni-Sîn.
	ib-ni -dEN-ZU	
8	40+6 1/2 ma-na zabar	⁸ 46 1/2 m. de bronze
	ki-lá -bi	⁹ poids de
10	60+30+3 giššukur 1/2 ma-na àm	¹⁰ 93 lances-šukurrum de 1/2 m. chaque ;
	šu-ti-a ka-ab-ka-ba-an	¹¹ reçu par Kabkabân.
12	20+5 ma-na 1 ¹ zabar ¹	¹² 25 m. de bronze,
	ki-lá -[bi]	¹³ poids de
14	50 giššu[kur 1/2 ma-na àm]	¹⁴ 50 lances-šukur[rum de 1/2 m. chaque] ;
	šu-ti-a i-tûr-[ás-du (?)]	¹⁵ reçu par Itûr-[Asdu (?)] ⁴⁸ ;
16	i-nu-ma lú ša-b[u-um]	¹⁶ lorsque les so[ldats] ¹⁹ sont allés
	a-na sa-ga-ra-t[im ^{ki}]	¹⁸ au devant du roi ¹⁷ à Saggarâtum ⁴⁹ .
18	a-na še-er lugal	
	il-l[i] -ku	
20	2 gú 9 5/6 ma-na [z]abar	²⁰ 2 t. 9 5/6 m. de bronze,
	ki-lá-bi	²¹ poids de
22	50+6 <giš>šukur [2/3 ma-n]a àm ⁵⁰	²² 56 lances-šukurrum [de 2/3 m.] chaque,
	1 me 60+20+5 <giš>šu[kur 1/2 ma-n]a àm	²³ 185 lances-šukur[rum de 1/2 m.] chaque ;
24	šu-ti-a la-[i-im]	²⁴ reçu par La'ûm ⁵¹ , ²⁵ le scribe de l'armée.
	lú dub-sa[r-mar-tu ⁵²]	
26	[... x ma-n]a [zabar]	²⁶ [... x] m. [de bronze],
	ki-lá-[bi]	²⁷ poids [de]
28	[x] 1 ¹ ha ¹ -š[i-ni ... (?)]	²⁸ [x] ha[ches-haššinnum (?) ...].

[Fin de la col. perdue.]

Col. vi

	[10 ⁵³ ma-nazabar]	¹ [10 m. ... de bronze],
2	ki-l[á-bi]	² poi[ds des]
	ha-al-li [ù ma-la-li (?)] ⁵⁴	³ suspensions

48. Il s'agit du seul personnage, dont le nom commence par *Itûr-* dans la documentation de Mari, susceptible d'avoir une telle responsabilité. On le retrouve parmi les hauts fonctionnaires qui ont prêté serment en ZL 1', cf. M.5225 : 5, M.8874 : 3 et A.4305 : 16 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 37-38 et p. 43. Il faut sans doute considérer cette mention d'Itûr-Asdu en relation avec Saggarâtum comme la première attestation de sa fonction de gouverneur de cette ville. Pour les gouverneurs sous le règne de Zimri-Lîm, cf. B. Lion, Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites*, Amurru 2 (à paraître).

On peut remarquer que la distribution de 50 lances correspondait à l'effectif d'une troupe commandée par un lieutenant (*laputtâm*), cf. P. Villard, « Parade militaire dans les jardins de Babylone », *FM* [I], 1991, p. 146.

49. Cette attestation de la présence du roi à Saggarâtum est difficile à retrouver. Il ne semble pas qu'il puisse s'agir de sa présence dans cette ville le 17/xii/ZL 1' en relation avec son voyage à Šubat-Enlil. Il n'a pas dû y séjourner plus d'un ou deux jours, à moins qu'il ne s'agisse du moment de son retour lors du même voyage (cf. *infra* le commentaire historique). On peut aussi penser à la période du mois iii au mois viii de l'année ZL 2', où le roi était absent de Mari (cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387).

50. Pour les différents poids de la lance-šukurrum, cf. *supra* n. 20.

51. Cf. M.7011 : 8 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 37.

On peut noter qu'au mois ii de ZL 4', il recevait sensiblement le même nombre de lances (210 lances-šukurrum), d'après ARMT XXII 203⁺ : i 35-39, dans J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 162.

52. Pour cette restitution, cf. désormais ARMT XXVII, 1993, p. 252, n° 151, n. f).

53. Le nombre a disparu, cf. transcription de J.-R. Kupper dans ARMT XXII, 1983, p. 334, n° 204 : ii 1.

54. Pour cette restitution, cf. *supra* col. ii 21'-22'.

4	ša ma-ga- ¹ ar ¹ -[ri]	4.5 de char (tiré) par des chevaux ⁵⁵ ,
	ša anše-kur-[ra]	6 qui jusqu'à présent
6	ša a-di- ¹ ni x ¹ [NP]	7 [n'ont pas été reçues] 6 (de) [NP]
	ù ¹ ka-la ¹ -[AN la ma-ah-ru]	7 et Ka'alâ[lum] : 8 à ajouter.
8	ša ¹ ru-di ¹ -[im]	
	5/6 ma-na [.....zabar]	9 5/6 m.[... de bronze],
10	[š]a 3 HA- ¹ x ¹ -[o o o] (?)	10 de 3 [...]
	ša pa- ¹ pa-hi ¹ -[im ša é-ga]l (?)	11 du papâh[um ⁵⁶ du palais] (?)
12	5/6 ma-na ¹ 5 ¹ [+x ²] su zabar	12 5/6 m. 5 [+x ²] s. de bronze,
	ša ¹ qar-na-at alam dingir ¹	13 des cornes de la statue du
14	¹ ù ¹ 2 kak-há ša ¹ ir-ti ¹	dieu ⁵⁷ , 14 et des 2 rivets de la poitrine
	[ša a]lam lugal	15 de la statue du roi 16 (destinée) à
16	[ša] a-na ^d de-ri-tim	(la déesse) Dêrîtum.
	1/2 ma-na zabar	17 1/2 m. de bronze,
18	a-na [al] ¹ am ¹ [g]al ša é-kál-lim	18 pour une grande statue du palais ;
	šu-ti- ¹ a ¹ [m]a-ši-im	19 reçu par Mâšum.
20	7 ma-na 10 su urudu	20 7 m. 10 s. de cuivre,
	ki-lá-bi	21 poids
22	1 [a]lam [g]al	22 d'une grande statue
	1 ¹ alam ¹ tur ¹ ša ¹ [^d IG]I- ¹ KUR ¹⁵⁸	23 (et) d'une petite statue de ^d Habur.
24	1/3 ma-na z[abar]	24 1/3 m. de bronze,
	a-na 1 ša-ar-[ša-ra-tim] ⁵⁹	25 pour la [chaîne] 26 d'un chien de [...].
26	ša ur-ge ⁷ -ra ¹ ša ¹ [o o o]	
	10+2 ma-na za[bar]	27 12 m. de bronze,
28	a-na 6 har-gal-li	28 pour 6 passe-guide ⁶⁰
	1 2/3 ma-na à[m]	29 de 1 2/3 m. chaque,
30	ù 4 kak-há ni-r[i-im]	30 et pour 4 rivets de jo[ug]
	1/2 ma-na àm	31 de 1/2 m. chaque.
32	1 2/3 ma-na zabar	32 1 2/3 m. de bronze,
	a-na 1 me 20 kak ¹ -há	33 pour 120 rivets ⁶¹
34	ša a-na ta-ra-aš a-le-[e]	34 qui (sont utilisés) pour tendre
	{I-PU -[ŠU]}	(la peau) des (2) tambours-alûm.
36	10+7 1/3 ma-na za[bar]	36 17 1/3 m. de bronze,
	a-na 1 me 60+10+3 [mul]	37 pour 173 [étoiles] 38 de 10 s. [chaque],
38	10 su [àm]	39 (et) 165 étoiles de 5 [s. chaque],
	1 me 6 mul 5 [su àm]	40 des (2) tambours-alû[m ...], 43 qui a
40	ša a-le -[e ...]	été porté 41 à Terqa 42 pour fabrication ;
	ša a-na ter-[qa ^{ki}]	44-45 (2) tambours-alûm que [NP] a fait.
42	a-na e-pé-[ši-im]	
	ub -[lu-ma]	

55. Cf. *supra* n. 8 pour la question des chevaux au début du II^e millénaire.

56. Le papâhum est identifié à la salle 64 du palais de Mari d'après J.-M. Durand, « L'organisation ... », p. 58. Cette mention du papâhum est peut-être à rapprocher de M.7074 [ARMT XXV 200], dépense de bijoux, datant du 26/xi/ZL 1' (cité dans « L'organisation ... », p. 61).

57. Une mention de la statue du dieu à Dêr apparaît dans ARMT XXII 307 du 9/xi/ZL 1' (cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 615 pour une nouvelle lecture des quatre premières lignes de ce texte) : (1) 2 su igi-5-gál na₄-za-gin {GÎN} (2) a-na ne-èš-[r]i[m] (3) ša alam dingir (4) ša de-er^{ki} (R.5) si-lá ka-bi-e-šu-uh (6) eb-bu-ut (7) ¹du¹tu-ra-bi.

58. Lecture de J.-M. Durand. Pour la lecture de cet idéogramme, cf. J.-M. Durand, *MARI* 3, 1984, p. 160-161.

59. On pourrait aussi penser au terme šarhullum, cf. CAD Š/2 sub šerhullu, p. 315.

60. Pour ce terme, cf. J.-M. Durand, ARMT XXI, 1983, p. 284.

61. Le rivet pèse ici 7,02 grammes à peu près (avec 1 sicle = 8,42 grammes).

44	<i>a-le-e ša</i> [.....]		
	<i>i-pu</i> -[š <u>u</u>] ⁶²		
46	6 ma-na [zabar ²]	⁴⁶ 6 m. de [bronze ²],	
	ʾa-na 1 x ¹ [o o o o]	⁴⁷ pour 1 [...].	
	[Fin de la col. perdue.]		
Col. vii			
	ʾx ¹ [.....]	ʾzabar ¹	¹ [...] de bronze,
2	[.....]		²⁻³ [...].
	[.....]		
4	10+5 su [...]		⁴ 15 s. [...].
	[.....]		⁵⁻⁶ [...].
6	[.....]		
	5 su	[zaba]r	⁷ 5 s. de bronze,
8	[.....]	-ra-tim	⁸⁻⁹ [...].
	[.....]		
10	10+ʾ5 ¹ [..... z]abar		¹⁰ 15 [s. ² de b]ronze,
	[x x] x x ZA R[A] H[A] ŠI		¹¹⁻¹² [...] (?).
12	[ù] x š[a ² b]a ² -l[i-i]l-tim		
	[...] urudu		¹³ [...] de cuivre,
14	[a-n]a 1 na ² -ap-li-sí		¹⁴⁻¹⁶ pour [...] (?).
	[š]a 6 1/3 su ša ² x ma ² -a ² -[i]a ² -al		
16	x x x x		
	[x ma-na] 3 ² [s]u	urudu	¹⁷ [x m.] 3 ² s. de cuivre,
18	a-na ša-ra-ap x x x		¹⁸ pour teindre ...
	x [x x x] x [x x ²]		¹⁹ [...] ²⁰ du bronze des travailleurs
20	ša ʾzabar ¹ [lú] tibira ² -[meš]		du métal ² ²¹ et [...].
	ù LI-[o o o o o]		
22	4 1/3 ma-na 5 su urudu		²² 4 1/3 m. 5 s. de cuivre,
	a-na šu-z[i]-ga {x} -i		²³ pour le šuzigâ'um ⁶³
24	ša ʾši ¹ -pí-ir kù-dím		²⁴ du travail des orfèvres.
	1 ma-na urudu		²⁵ 1 m. de cuivre,
26	a-na 1 ša-aš-ša- ri		²⁶ pour 1 scie ;
	nì-šu ^d nan[n]a-šà-l[á]-su		²⁷ service de Nanna-šalasu ⁶⁴ ;
28	i-nu-ma qar-na-at giš-gigir		²⁸ lorsque les cornes d'un char,
	ša na ₄ -nu ₁₁ -gal i-pu-šu		²⁹ qui sont en albâtre, ont été fabriquées.
30	1 ma-na {UD} urudu ⁶⁵ {BAR}		³⁰ 1 m. de cuivre,
	a-na 1 ša-aš-ša- ri		³¹ pour 1 scie ;
32	nì-šu é-a-mu-ut-tap-pí-il		³² service d'Ea-muttappil ;
	i-nu-ma qar-na-at na ₄ -nu ₁₁ -gal		³³ lorsque les cornes en albâtre
34	ša 1 giš-gigir sag i-pu-šu ⁶⁶		³⁴ d'un char de luxe ont été fabriquées.

62. Pour le tambour-*alûm* à Mari, cf. J.-M. Durand dans *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 119-120 et P. Villard, « *ARMT* XXVI/2 n° 286 : une nouvelle attestation de l'*alûm* à Mari », *NABU* 1989/92.

Le texte *ARMT* XXIII 136 daté du 20/xii/ZL 1', se rapporte peut-être aux tambours-*alûm* mentionnés ici. On fournissait 4 mines d'alun à Puzur-Akka pour traiter les peaux d'un tambour-*alûm* : (1) 4 ma-[na na₄ ga-bi-i] (2) a-na [o o o] (3) kuš-há ša a-li-im (4) šu-ti-a (5) puzur₄-ak-ka. D'après J.-M. Durand, il s'agirait du même dossier.

63. Pour J.-M. Durand, « il doit s'agir d'une opération de finition », cf. *Mélanges Kupper*, 1990, p. 167, n. 30. On a d'habitude la séquence a-na na-pa-aš šu-zi-ga-i.

64. Pour ce nom propre, cf. *ARMT* XXIII, 1984, p. 450, n° 527, n. a). Il est connu comme un travailleur du métal (lú-tibira).

65. Le signe URUDU est écrit sur le signe KA.

66. Cf. *ARMT* XXII 311 du 20/ix/ZL 2' qui mentionne au début : (1) 1 giš-gigir [s]ag (2) qar-na-tu-šu giš-nu₁₁-ga]. Ce texte enregistrerait la livraison de chars et de différentes pièces de chars à Abdu-Malik et à Mukannišum.

	1/3 ma-na 7 su {UD} urudu ⁶⁷	³⁵ 1/3 m. 7 s. de cuivre,
36	a-na 5 na-ak-wi-i ša ʾudu ¹ -há	³⁶ pour 5 broches à moutons ⁶⁸ ;
	šu-ti-ia e-tel -be-lí	³⁷ reçu par Etel-bêli ⁶⁹ ;
38	i-nu-ma lugal a-na an-da-ri-ig ^{ki}	³⁸⁻³⁹ lorsque le roi est allé à Andarig ⁷⁰ .
	il-li -ku	
40	6 ma-la-lu zabar	⁴⁰ 6 suspensions en bronze ⁴¹ de 2 chars ;
	ša 2 ma-ga {RI} -ri	⁴² sortie pour Iddin-Numušda ⁷¹ .
42	zi-ga a-na i-din ^d nu-muš-da	
	8 gal zabar	⁴³ 8 vases-gal en bronze ⁷² ,
44	ʾ1 {ŠU} šu-úš-ma-ru-ú zabar	⁴⁴ 1 cuvette en bronze,
	ʾ1 mu-ša-ar-ri-ir-tum zabar	⁴⁵ 1 aiguière en bronze,
46	a-na qí-hi-la dumu-munus lugal	⁴⁶ pour Qihila, la fille du roi,
	i-nu-ma a-na na-ra-am-i-lí-šu	⁴⁷ lorsqu'on ⁴⁸ l'a donnée en mariage
48	id-di-nu -ši	⁴⁷ à Narâm-ilī-šu ⁷³ .
	ʾ1 gír zabar	⁴⁹ 1 couteau en bronze,
50	a-na ia-šu-ub-ʾ1 ^d da-gan	⁵¹ donné en plus ⁵⁰ à Yašûb-Dagan ⁷⁴ .
	ru-ud-[du -ú]	
	[Fin de la col. perdue.]	

Col. viii

[Espace anépigraphe de 12 l. au début de la col.]

	[šunigin x gú x ² +] 9 1/3 ma-na 4 su zabar	¹ Total : [x t. x ² +] 9 1/3 m. 4 s. de bronze.
2	[.....] ʾ6 ¹ su urudu	² [... x m. x ² +] 6 ² s. de cuivre.
	[.....]-šu-ú	³⁻¹⁴ [...].
4	[.....] ma-na àm	
	[.....] ʾsu ² à[m]	
6	[.....] à[m] ²	
	[.....]	
8	[.....]	
	[.....]	
10	[.....]	
	[.....]	
12	[.....]	

67. Registre parallèle à ARM XXI 271 du 2/xii/ZL 1' : (1) 1/3 ma-na 7 su zabar (2) ki-lá-bi 5 na-ak-wi-i (3) si-lá zi-li-ip-na-wa-ar.

68. Pour cette traduction, cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 171, n. 40.

69. Etel-bêli était un haut fonctionnaire de l'administration mariote, cf. ARMT XXIII 238 : 9 et M.8874 : 12 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 36 et p. 38.

70. Cette mention d'Andarig s'insère très certainement dans le voyage que fit Zimrî-Lîm vers Šubat-Enlil à la fin de l'année ZL 1' (cf. *infra* le commentaire historique).

71. Cette livraison a été effectuée pour le déplacement qu'il devait faire vers Qatna, cf. *infra* le commentaire historique.

72. Les l. 43 à 45 décrivent très certainement une partie de la dot de Qihila. Pour les noms de vases, cf. *supra* n. 31.

73. Cf. J.-M. Durand, « Noms d'années de Zimrî-Lîm », *MARI* 5, 1987, p. 616 et B. Lafont, « Les filles du roi de Mari », dans J.-M. Durand (éd.), *La femme dans le Proche-Orient antique*, XXXIII^e CRRAI, Paris, 1987, p. 116. Son mariage a dû survenir, comme l'a noté J.-M. Durand, à la fin de l'année ZL 2', sans doute au mois x, puisqu'elle était encore présente dans la liste du harem, M.6472 qui date du 2/ix/ZL 2'. Voir aussi P. Villard, « La place des années de "Kahat" et d'"Adad d'Alep" dans la chronologie du règne de Zimrî-Lîm », *MARI* 7, 1993, p. 320, n. 42.

Pour une étude des listes du harem, on se reportera à la contribution de N. Ziegler, *FM IV* (à paraître).

Cette mention de Narâm-ilī-šu reste un problème. On ne possède pour l'instant que cinq attestations d'un tel nom propre à Mari. Le seul personnage d'importance ayant porté ce nom était un marchand qui est mentionné dans un texte de serment (M.13087 : 11) datant de l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie ; cf. J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 34.

74. C'était un haut fonctionnaire mariote que l'on retrouve dans les textes de serment de l'année ZL 1', M.7011 : 7 et M.6780 : 7 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 37 et p. 41.

	[.....]	
14	[.....]-tum	
	[bu-lu-uṭ zi-ga z]abar	¹⁵ [Ventilation des sorties de b]ronze
16	[nī-šu mu-ka-a]n-ni-ši-im ⁷⁵	¹⁶ [du service de Muk]annišum ⁷⁶ ,
	[iṣ-tu u ₄ x]-kam	¹⁷⁻²⁰ du [...]x/ZL 1'
18	[iti ^d nin]-bi-ri	²¹⁻²⁴ au mois x/ZL 2'.
	[mu zi-im-ri-li]-im	
20	[a-ah pu-ra-tim uš]-te-še-ru	
	[a-di iti ^d nin]-bi-ri	
22	[mu zi-im-ri-li]-im	
	[da-am ₇ -da-am ša dumu ia-mi]-na	
24	[i-du-ku] ⁷⁷	
	[Fin de la col. perdue.] ⁷⁸	

NOTE : Ce texte est composé de différents fragments déjà publiés. On aura les concordances suivantes :

Col. i	disparue	disparue
Col. ii	1'-47'	= ARMT XXII 204 : i' 1'-47'
Col. iii	1'	= M.6236 [ARMT XXV 619]
	2'	= M.6236 [ARMT XXV 619] : i 1
	3'-5'	= M.6236 [ARMT XXV 619]
	5'-42'	= ARMT XXII 204 : ii' 1'-38'
	40'-44'	= M.10477 [ARMT XXV 326]
Col. iv	1'	= M.6236 [ARMT XXV 619]
	2'-17'	= M.6236 [ARMT XXV 619] : ii 1-16
	18'-23'	= M.6236 [ARMT XXV 619]
	24'-43'	= ARMT XXII 204 : iii' 1'-20'
	43'-52'	= M.10477 [ARMT XXV 326] : côté inférieur droit 1-9
Col. v	1-11	= M.10477 [ARMT XXV 326] : col. II ² de la face ? 1-11
	7-28	= ARMT XXII 204 : i 1'-22'
Col. vi	1-47	= ARMT XXII 204 : ii 1-47
Col. vii	1-3	= ARMT XXII 211 : ii
	4-10	= ARMT XXII 211 : ii 1'-5'
	1-51	= ARMT XXII 204 : iii 1-50
Col. viii	1-4	= ARMT XXII 211 : i 1-4
	5-13	illisibles
	14-24	= ARMT XXII 204 : iv 1'-10'

1) Organisation et constitution du texte

Les deux grands récapitulatifs concernant la gestion du bronze dans le palais de Mari – ARMT XXII 203⁺ et n° 7 – ont de nombreux points communs, puisque dans ces deux textes, il est spécifié qu'il s'agissait des sorties de métal du service dont était responsable Mukannišum. D'autre part, en ce qui concerne les quantités de bronze comptabilisées (uniquement dans la partie conservée), on aboutit pour notre texte à un total d'environ 904 kg de métal, soit une moyenne de près de 75 kg de bronze par mois. Cette quantité est à rapprocher du métal comptabilisé dans ARMT XXII 203⁺, puisque

75. Pour la restitution des lignes 15-16, cf. J.-R. Kupper, ARMT XXII, 1983, p. 615, n° 204. Pour l'expression *bulluṭ*, cf. J.-M. Durand, « Sur un emploi du verbe *bulluṭum* », MARI 3, 1984, p. 260-263.

76. Cf. ARMT XXIII 238 : 11 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 36.

77. Pour la restauration de la date, cf. J.-M. Durand, MARI 5, 1987, p. 616.

78. Il n'est pas impossible qu'il y ait eu dans la cassure de la dernière col. la date de rédaction de ce document comme dans ARMT XXII 203⁺ : ix 17-20, dans *Mélanges Kupper*, 1990, p. 177.

le poids total des sorties de bronze est d'environ 457 kg⁷⁹, soit autour de 51 kg par mois. On peut noter que la part de l'armement dans ce total est très grande puisqu'il représente dans le n° 7 763 kg de métal, soit la plus grande partie du métal comptabilisé dans ce texte.

Cependant, à la différence d'ARMT XXII 203⁺ qui couvrait les neuf premiers mois de l'année ZL 4'⁸⁰, notre texte couvrait une période de douze mois : du mois x de l'année ZL 1' au mois x de l'année ZL 2'. D'autre part, alors qu'ARMT XXII 203⁺ avait une organisation chronologique, sous la forme d'une comptabilité mensuelle de l'utilisation du bronze, notre texte semble avoir une organisation par types d'opérations ou de catégories d'objets (cf. *infra*).

La raison de l'établissement du n° 7 est peut-être à mettre en relation avec le retour du roi dans sa capitale. En effet Zimrî-Lîm en fut absent entre le 12/iii/ZL 2' (ARMT XI 41) et le 27/viii/ZL 2' (ARMT XI 43)⁸¹. Il aurait voulu connaître le compte des sorties de métal, matière première essentielle à l'équipement de l'armée, alors qu'un grand conflit s'annonçait entre Mari et Ešnunna. Celui-ci aurait commencé au mois vii/viii de cette même année ZL 2'⁸². On peut noter ainsi que la date de ces grandes tablettes semble très liée à la conjoncture. Ainsi, la date d'établissement de ARMT XXII 203⁺, à savoir le 30/ix/ZL 4', pourrait avoir un lien direct avec le début des opérations du recensement, qui suivirent la conclusion de la paix avec Ešnunna au milieu de l'année ZL 4'⁸³. La première attestation du recensement remonte au 21/x/ZL 4'⁸⁴ et celui-ci s'étendit jusqu'à la fin de l'année ZL 4'⁸⁵.

On sait que ces grands récapitulatifs étaient constitués à partir des petites tablettes établies ponctuellement et d'autres récapitulatifs qui reprenaient partiellement ces textes⁸⁶. On a pu retrouver des textes pour chacune de ces catégories : les petites tablettes ARM XXI 271 et ARMT XXII 228 et les récapitulatifs partiels ARM XXI 296 et ARMT XXIII 43.

ARM XXI 271 qui contient un texte parallèle à la fin de la col. vii (l. 35-39) date du 2/xii/ZL 1', soit du début de la période couverte par notre récapitulatif. La spécificité et la quantité des objets mentionnés (des broches-*nakwûm*) ainsi que le poids de ces objets ne laissent pas de place au doute⁸⁷. On peut s'étonner que le nom de la personne à qui sont transmises ces broches-*nakwûm* ne soit pas le même. Mais cela s'explique très bien par le fait que dans le n° 7, Etel-bêl était un chef de service qui était responsable vis-à-vis du palais des métaux qu'on lui fournissait, tandis que le petit texte ARM XXI 271 était la tablette qui comptabilisait le transfert à l'intérieur du service, c'est-à-dire d'Etel-bêl à Zilip-Nawar. On notera que dans un cas on a employé le terme *šu-ti-a* (n° 7 vii 37), tandis que dans l'autre cas on a utilisé le terme *si-lá* (ARM XXI 271 : 3).

ARMT XXII 228 est parallèle à la fin de la col. vii (l. 40-42) et recense la sortie du service (*zi-ga nî-šu*) de Mukannišum de l'objet fabriqué (2 chars à suspensions) et son destinataire (Iddin-Numuša). Cette donnée est reprise dans le n° 7, mais avec la précision qu'il s'agit de 6 suspensions de char en bronze, notre récapitulatif n'ayant trait qu'au métal.

En ce qui concerne les récapitulatifs partiels, ARM XXI 296 qui comportait au moins quatre

79. Le total est donné dans ARMT XXII 203⁺ : col. ix 1-7 dans J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 176, auquel il faut ajouter une lance en argent et 2 armes-*samrûm* dont le poids n'est pas précisé dans le total. On utilise l'équivalence : 1 sicle = 8,42 g (cf. F. Joannès, *RA* 83, 1989, p. 121, n. 34).

80. Cf. ARMT XXII 203⁺ : ix 10-16 dans J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 177.

81. Cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387.

82. Cf. D. Lacambre, « La date de la prise de Râpiqum par Ešnunna et du début de la guerre avec Zimrî-Lîm », *NABU* 1993/30.

83. Cf. J.-M. Durand, *ARMT XXVII/1*, 1988, p. 151 et D. Charpin, « Un traité entre Zimrî-Lîm de Mari et Ibâl-pî-El II d'Ešnunna », *Mélanges Garelli*, 1991, p. 162-166.

84. D'après M.8388 in J. Sasson, « "Year : Zimrî-Lîm offered a Great Throne to Shamash of Mahanum" ; An Overview of One Year in Mari, PART I : The Presence of the King », *MARI* 4, 1985, p. 443.

85. Cf. J. Sasson, *MARI* 4, 1985, p. 443-444.

86. Pour ces pratiques administratives, cf. D. Soubeyran, *ARMT XXIII*, 1984, p. 347-349.

87. Lors de la rédaction du n° 7, le scribe a écrit URUDU au lieu de ZABAR. Mais on peut voir qu'à l'origine il avait bien écrit ZABAR (UD-KA-BAR), comme le signe UD que l'on distingue encore le prouve. A-t-il fait une confusion lors de la correction du registre supérieur, qu'il n'a pas recorrecté ensuite ?

colonnes à l'origine et dont seul un fragment subsiste⁸⁸ est un duplicat de notre texte (col. iii 8'-19').

Quant à ARMT XXIII 43, c'est un récapitulatif d'un autre genre⁸⁹, puisqu'il reprenait une donnée de notre texte en l'intégrant dans la récapitulation d'autres sorties d'items (vêtements, chaussures) du service de Mukannišum.

À côté de ces quelques textes que l'on peut rattacher directement au récapitulatif n° 7, on dispose d'un certain nombre de tablettes datées du mois x de ZL 1' au mois x de ZL 2' se rapportant au travail du bronze ou du cuivre. Les documents qui nous sont conservés sont les suivants :

Date	Référence	Contenu
16/x/ZL 1'	ARM XXI 267	Bronze (1/2 m. 3 s.) pour les <i>kullānum</i> ⁹⁰ de Mālak-ilī et de Nanna-šalasu.
17*/x/ZL 1'	S.215-142 [ARMT XXV 428]	Plomb (10 m.) et cuivre (1/3 m.) ; confié (si-lā) à Iddatum.
19/x/ZL 1'	ARM XXI 268	Cuivre (2/3 m.), pour une scie ; confié (si-lā) à Ibbi-Adad, lorsqu'il a fait la <i>Sahirtum</i> ⁹¹ . Bronze (1/2 m.) pour (1) <i>maqqarum</i> ; confié à Lahwi-Bahlī. Cuivre (1/2 m.), pour une scie ; confié à Yanšibum ; total : 2 m. de bronze.
23/x/ZL 1'	ARMT XXIII 387	Suif (4 m.) ; confié (si-lā) à deux artisans (Belulu et Hitta-Dagan), pour « étirer » des lances- <i>šukurru</i> en bronze.
22/xi/ZL 1	M.7190 [ARMT XXV 710]	Bronze (1 m. 14 s.), poids d'une hache de combat- <i>kalmakrum</i> ; reçu (šu-ti-a) par Yašub-Nār.
25*/xi/ZL 1'	M.5972 [ARMT XXV 346]	Bronze (2/3 m.) ; poids d'un <i>naqqabum</i> ; confié (si-lā) à Abdu-Malik.
27/xi/ZL 1'	ARM XXI 270	Bronze livré en plusieurs fois pour 2 <i>naqqabum</i> , 1 <i>maqqarum</i> et 2 haches (<i>haššinnu</i> et <i>pāšum</i>) en bronze ; confié (si-lā) à Abdu-Malik.
29/xii/ZL 1'	A.4101 [ARMT XXV 704]	Cuivre, pris sur le cuivre des chaudrons (<i>ina urudu ša šen</i>) et étain pour 4 parties de char- <i>sappum</i> et des chevilles de suspension (de chars) (<i>kak-hā ša gišma-la-li</i>). Cuivre et étain pour des chevilles de suspension (de chars) (<i>kak-hā ša ha-al-li</i>) et des étoiles (<i>mul</i>) qui ont été données à fabriquer.
30/xii/ZL 1	ARMT XXII 196	Bronze (2 5/6 m. 5 s.) du trésor sacré de Dagan de Šubātum, pour le travail des artisans (<i>dumu-meš um-me-mi</i>) ; confié (si-lā) à Iddatum et Kabi-Ešuh
21/vii/ZL 2'	ARMT XXII 219	4 haches- <i>haššinnu</i> en bronze ; reçu (šu-ti-a) par Yal'e-Dagan.
24/vii/ZL 2'	ARMT XXII 225	Masse d'arme en bronze (1 <i>gištukul</i>) ; confié (si-lā) à Yašûb-ašar, pour aller et revenir (<i>a-na a-la-ki-im, à ta-ri-im</i>).
24/vii/ZL 2'	ARMT XXII 230	Pointes de flèches- <i>šiltāhum</i> , en bronze (40 de 4 s. chaque ; 130 de 1 s. chaque), qu'au roi, à Raqqum, Apil-ilīšu a apportées (<i>ša a-na še-er lu[gal], a-na ra-aq*-qī*-im*</i> , NP, <i>ub-[l]u</i>).
28/vii/ZL 2'	ARMT XXII 186	Bronze (10 s.) pour 2 dents de peigne (<i>a-na 2 ne-ep-te-tim, ša mu-uš-ṭa-tim</i>) ; reçu (šu-ti-a) par Didi et Hubur-abi ⁹² .
9/viii/ZL 2'	M.5314 [ARMT XXV 324]	Poignards (<i>gir-gi-zu</i>) en bronze ; reçu (šu-ti-a) par Habdu-Malik de (<i>itti</i>) Mukannišum.
11/viii/ZL 2	ARM XXIV 300	Remise d'outils en bronze dans le camp (<i>karāšum</i>) de Mišlān ⁹³ .

88. Cf. *supra* n. 19.

89. Cf. D. Soubeyran, ARMT XXIII, 1984, p. 348.

90. Pour ce terme, cf. *infra* ARMT XXII 213 et n. 172.

91. Pour ce terme, cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 162, n. 14.

92. Cf. J.-M. Durand, MARI 5, 1987, p. 670-671 pour une nouvelle lecture de ce texte.

93. Cf. le résumé de P. Villard in MARI 7, 1993, p. 319, n. 29, qui repose sur la collation du texte par J.-M. Durand.

Date	Référence	Contenu
26/viii/ZL 2'	ARMT XXII 321	Butin de Mišlân (<i>hu-mu-ša-tum</i>) : étoffes, vêtements, laine, bronze (3 ^{gi} pisan <i>ša zabar</i>), chaudrons (5 <i>urudu-šen-há</i>) ; confié (<i>si-lá</i>) à Mukannišum, par l'intermédiaire (<i>gîr</i>) de Yaqûl-pî-Sîn.
20/ix/ZL 2'	ARMT XXII 311	Divers chars, roues et parties de chars ; reçu (<i>šu-ti-a</i>) par Abdu-Malik et Mukannišum.
26/ix/ZL 2	ARMT XXII 217	Armes et outils en bronze : 2 haches- <i>haššinum</i> , 2 m. chaque ; 2 houes (<i>mar</i>), 1 m. chaque ; 2 haches- <i>pâšum</i> (1 1/2 m. chaque) ; 1 hache- <i>pâšum</i> de 1 m. ; 6 armes- <i>samrûtum</i> ; reçu (<i>šu-ti-a</i>) par Dariš-libûr, de (<i>ki</i>) Mukannišum.
1/x/ZL 2'	ARM XVIII 43	[Objets] en cuivre [...] ; j'ai reçu (<i>am-hu-ur</i>) de Mukannišum.

On voit que la majorité des textes sur le bronze qui appartiennent à cette période et qui nous sont parvenus sont des textes qui n'apparaissent pas dans la partie conservée de notre récapitulatif. Faut-il alors supposer que les tablettes dont le contenu a été repris dans notre texte ont été mises au rebut ou recyclées par la suite ?

D'autre part, on peut noter que les textes qui composent la **col. vii**, à l'exception des l. 35-39 (parallèles à *ARM XXI 271* du 2/xii/ZL 1'), semblent se rapporter à des événements du mois ix de l'année ZL 2' : fabrication d'une scie en cuivre (l. 30-34), allusion au voyage d'Iddin-Numušda à Qatna (l. 40-42), mention de la dot Qihila (l. 43-48).

L'organisation de notre texte n° 7 semble cependant être une organisation par types d'opérations.

Dans la **col. ii**, il n'y a dans la partie conservée que des opérations de pesées réalisées dans le temple d'Eštar.

Les **col. iii, iv et v** ne recensent que des attributions d'armes, opérations à mettre en relation avec les événements qui se déroulaient alors (cf. *infra*). L'étude de J.-M. Durand⁹⁴ sur les activités militaires et les distributions d'armes à la fin du règne de Yasmah-Addu et notamment la réinterprétation du terme ^{giš}IGI-KAK comme devant être lu ^{giš}-šukur (soit la lance-*šukurrum*⁹⁵) nous permet de saisir toute l'importance des sorties d'armes effectuées dans notre texte.

Dans la **col. iii**, on dispose sans doute d'une description de la composition d'une expédition militaire qui aurait compté plus de 2 000 hommes, si à chaque arme énoncée correspondait un soldat⁹⁶. On a tout d'abord (l. 5'-26') des armes avec notamment 884 lances-*šukurrum*, 1 098 armes-*samrûtum*⁹⁷, 94 javelots-*nâzinum*⁹⁸, 10 arcs et 142 flèches ainsi que des outils. Ensuite sont mentionnées une tête de bélier (l. 27'), des suspensions en bronze pour 7 chars et diverses pièces pour des chars (l. 28'-33'). Différents objets (vases et trône par exemple ; l. 34'-44') sont enfin présents, qu'il est moins évident de replacer dans le contexte d'une expédition militaire (peut-être pour le roi ou les chefs de l'expédition ?). Le nom de la personne qui a réceptionné ces armes est malheureusement perdu.

Dans les **col. iv et v**, on retrouve la distribution d'armes du même type avec les noms des personnes qui les ont reçues. Le plus souvent il s'agit de militaires (Yasîm-El ou La'ûm par exemple) ou de hauts fonctionnaires du palais de Mari qui ont alors une fonction militaire. Le nombre d'armes distribuées semble correspondre aux différentes tailles de groupements militaires connues à Mari⁹⁹ :

94. Cf. J.-M. Durand, « Documents pour l'histoire du royaume de Haute-Mésopotamie I » *sub* « J. Activités guerrières à la fin du règne de Yasmah-Addu », *MARI* 5, 1987, p. 185-188.

95. Interprétation que semble refuser le *CAD* Š/3, p. 235a, en ce qui concerne les exemples provenant de Mari.

96. D'après Ph. Abrahams, c'est l'effectif « le plus communément en circulation », dans « La circulation militaire dans les textes de Mari : la question des effectifs », dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, XXXVIII^e CRRAI, Paris, 1992, p. 166.

97. Pour cette arme, cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 186-187 et D. Charpin, « Compte-rendu du *CAD* volume S », *AfO* 40/41, 1993-1994, p. 10b-11, *sub* [121a] *samrûtu*.

98. Cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 186 et Ph. Abrahams, *NABU* 1990/106, n. 2.

99. Pour la structure de l'armée mariote, cf. P. Villard, *FM* [I], 1991, p. 146-147.

Référence	Armes distribuées (dans l'ordre décroissant)	Destinataire
col. iv : 25'-39'	439 lances- <i>šukurru</i> , 20 javelots- <i>nâzinu</i> , 366 flèches	Yasîm-El
col. v : 1-7	105 lances- <i>šukurru</i> , 349 armes- <i>samrâtum</i>	Ibni-Sîn
col. iv : 2'-18'	346 lances- <i>šukurru</i> , 10 arcs et une centaine d'outils différents ¹⁰⁰	Yas[îm-El]
col. v : 20-25	241 lances- <i>šukurru</i>	La'ûm, le scribe de l'armée
col. iv : 48'-52'	198 lances- <i>šukurru</i>	Kila-Maraš
col. iv : 42'-47'	172 [armes- <i>samrâtum</i>]	Ka'alâlum
col. iv : 40'-41'	128 armes- <i>samrâtum</i>	Š[ubnalû (?)]
col. v : 8-11	93 lances- <i>šukurru</i>	Kabkabân
col. v : 12-19	50 lances- <i>šukurru</i> . Clause : « lorsque les soldats sont allés au devant du roi à Saggarâtum. »	Itûr-[Asdu]
col. iv : 19'-24'	[...]	As[qudum]

Si on fait le total des armes distribuées dans les colonnes conservées du n° 7 (col. iii à v), on arrive à un total de 4217 armes¹⁰¹, en additionnant uniquement les armes suivantes : 2356 lances-*šukurru*, 1747 armes-*samrâtum* et 114 javelots-*nâzinu*. Ce total se rapproche de l'effectif de l'armée de Mari tel que l'avait évalué Ph. Abrahams, entre 5 000 et 10 000 hommes¹⁰².

2) La situation historique

La date de ce texte a pu être restituée par J.-M. Durand¹⁰³. Le n° 7 couvrait la période du mois x de ZL 1' au mois x de ZL 2', qui a été une période de multiples conflits. On peut voir que certains des éléments qui composent ce texte peuvent être reliés à des événements contemporains. On abordera les différents points dans le commentaire ci-dessous.

a) Le voyage de Zimrî-Lîm à Šubat-Enlil (mois xii de ZL 1')

En premier lieu, il semble nécessaire de revenir sur le voyage que fit Zimrî-Lîm vers la capitale du pays d'Apum¹⁰⁴. On peut voir à travers les documents réunis ci-dessous, les différents préparatifs nécessaires au voyage prévu pour le début du mois xii de l'année ZL 1'¹⁰⁵, mais dont le départ n'eut pas lieu avant le milieu de ce mois¹⁰⁶ :

Date	Référence	Contenu
26/xi/ZL 1'	M.7074 [ARMT XXV 200]	Or et argent ... ; devant le roi (igi lugal).
1/xii/ZL 1'	ARMT XXIII 370 : 7-8	Clause : « lorsque le roi s'est rendu à Šubat-Enlil. »
(2/xii/ZL 1') ¹⁰⁷	n° 7 : vii 38-39	Clause : « lorsque le roi est allé à Andarig. »
3/xii/ZL 1'	M.11365 [ARMT XXV 169]	Remise d'or pour le placage d'une grande statue du roi dans le bît mayyâlim ; devant le roi (igi lugal).

100. Les outils qui sont mentionnés peuvent être interprétés comme les outils nécessaires aux troupes du génie ; cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 187. Les troupes du génie étaient désignées par le terme de *tupšikkânum*, d'après ARMT XXVI/2, 1988, p. 164, n° 362, n. a). Une centaine d'outils peuvent correspondre à l'effectif d'un capitaine (*rabi pirsî*).

101. Il ne faut cependant pas oublier que toutes ces sorties d'armes ne sont pas forcément survenues au même moment.

102. Cf. Ph. Abrahams, XXXVIII^e CRRAL, 1992, p. 166.

103. Cf. *MARI* 5, 1987, p. 619.

104. Cf. D. Charpin, « Šubat-Enlil et le pays d'Apum », *MARI* 5, 1987, p. 129-140.

105. Cf. P. Villard, « Le déplacement des trésors royaux, d'après les archives de Mari », XXXVIII^e CRRAL, 1992, p. 199 n. 31 qui citait les textes ARMT XXIII 370 (1/xii), M.11365 [ARMT XXV 169] (3/xii), ARM XVIII 51 (4/xii) et ARMT XXIII 514 (14/xii), ainsi que M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387.

106. Cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387.

107. Datation d'après ARM XXI 271, texte parallèle à ce passage, cf. n. 67.

Date	Référence	Contenu
4/xii/ZL 1'	ARMT XVIII 51 : 1-3	Outres de cuir (^{kuš} nādum) ¹⁰⁸ pour le voyage du roi.
14/xii/ZL 1'	ARMT XXIII 410	Suif pour le travail de 6 chars de première qualité, d'une litière-māyaltum et de deux chars ša hammuhhi ¹⁰⁹ .
14/xii/ZL 1'	ARMT XXIII 514 : 4	Mention de l'expédition du roi.
17/xii/ZL 1'	M.6344 [ARMT XXV 107] : 5-6	Mention du coffre du roi à Saggarâtum ¹¹⁰ .
25/xii/ZL 1'	ARMT XXII 314	Divers objets (vêtements, chaussures, huiles ¹¹¹ , arcs) qui ont été apportés au roi par Apil-ilišu ¹¹² et Māšum ¹¹³ .
4/i/ZL 2'	ARMT XII 68	Repas du roi et de (ses) gens à Mari.
5/i/ZL 2'	ARMT XII 69	Repas du roi et de (ses) gens à Mari.
6/i/ZL 2'	ARMT XII 70	Repas du roi.
7/i/ZL 2'	M.11637	Anneaux d'argent, présent-qîštum de messagers, pour le coffre du roi à Terqa ¹¹⁴ .
8/i/ZL 2'	ARMT XI 34	Repas du roi et de (ses) gens à Mari.

Le roi a été absent de Mari dix-neuf jours, si son départ a bien eu lieu le 14/xii/ZL 1', comme on le suppose, et son retour le 4/i/ZL 2'¹¹⁵. Il est sûr qu'il était à Saggarâtum le 17/xii. On sait d'autre part que la distance entre Mari et Šubat-Enlil est d'environ 280 km à vol d'oiseau. Il faut ainsi au moins sept jours de voyage, en supposant qu'il ait effectué des étapes de 40 km par jour¹¹⁶. Il est donc resté au maximum cinq jours dans la région de Šubat-Enlil, en étant passé peut-être par Andarig. Il fallait que le but de son voyage fût d'importance. Ce déplacement est sans doute à relier à la question du devenir des trésors de Samsî-Addu, ainsi que l'a fait J. Eidem¹¹⁷. Après la chute du royaume de Haute-Mésopotamie, ceux-ci étaient en effet demeurés dans la capitale du pays d'Apum sous la garde de Samiya, un ancien serviteur de Samsî-Addu.

108. Cf. P. Villard, XXXVIII^e CRRAL, 1992, p. 201 pour la bourse-nādum.

109. On peut sans doute y voir la composition de l'expédition. L'utilisation de suif pour des véhicules qui allaient partir en expédition se retrouve par exemple dans ARM XXI 143 du 8/v/ZL 12' qui mentionne : (1) 5 ma-na i-[ud]u (2) a-na giš-ru-[ku-b]i-i-[m] (3) ša giš [x x] x-tim (4) i-nu-m[a] (5) ^fši-ib-tu (6) a-[n]a pa-an lugal (7) a-na sa-ga-ra-tim (8) il-li-ku, « Suif, pour le véhicule en bois ... , lorsque Šibtu est allée au devant du roi à Saggarâtum » ; cf. aussi pour ce texte ARMT XXVI/1, 1988, p. 124, n. 22.

110. Cf. P. Villard, XXXVIII^e CRRAL, 1992, p. 197. P. Villard a montré que le coffre du roi se déplaçait avec la personne royale, *ibid.* p. 199.

111. On note en particulier la présence d'huile-têliltum : (5) 1 dugki-ri-pu à šu-úr-mîn (6) 1 dugki-ri-pu à te-li-il*-tim. Pour la cérémonie de purification-têliltum, cf. J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 164, n. 22. On peut noter que dans ARM XVIII 66 du 30/xi/ZL 1', il était question de la cérémonie de purification-têliltum. Faut-il faire un lien entre les deux ? Il faut se rappeler que le départ du roi était prévu à l'origine le 1/xii, soit le lendemain, mais qu'il a été retardé jusqu'au milieu du mois.

112. S'agit-il de l'enregistrement par l'administration palatiale de biens qu'on a apportés au roi de Mari afin qu'il les redonne ensuite comme présents à un autre souverain, ou bien s'agit-il de biens donnés au roi de Mari ? On sait que c'est le roi du pays d'Apum, Turum-natki, qui avait demandé à Zimrî-Lîm de venir. Or, si un nommé Apil-ilišu était un serviteur du roi de Mari, un des serviteurs de Turum-natki portait le même nom ; cf. les scelllements L.82-74 et L.82-75 cités par J. Eidem, « Raiders of the Lost Treasure of Samsî-Addu », *FM* II, Paris, 1994, p. 202. ARMT XXII 314 recenserait-il alors les cadeaux reçus par le roi de Mari ? (Je remercie B. Lafont à qui je dois une partie de ces remarques).

113. Les objets envoyés sont tout à fait caractéristiques de ceux que l'on retrouvait dans un texte d'envoi-šûbultum à un souverain étranger, cf. par exemple ARM XXI 330.

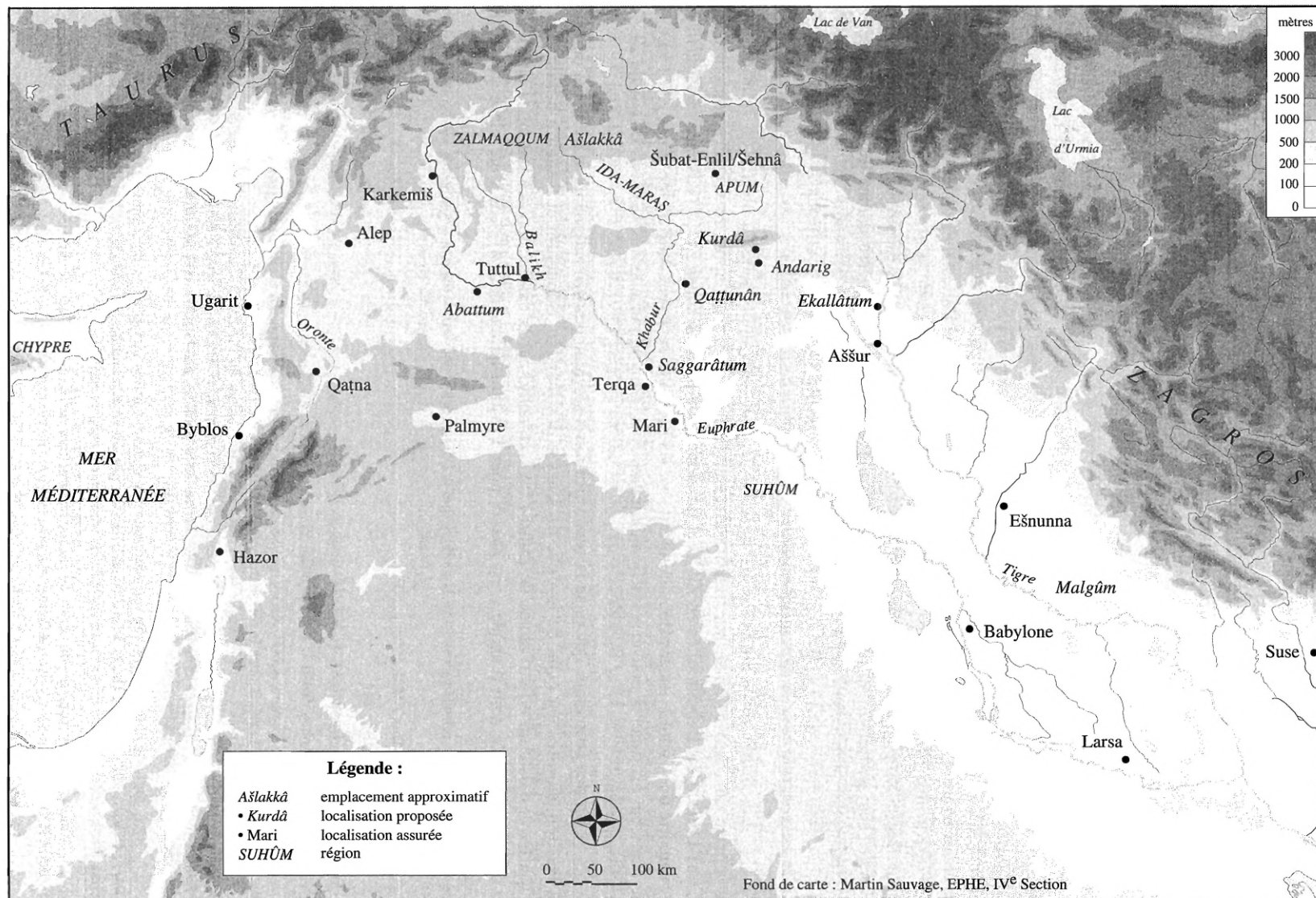
114. Cité par P. Villard, XXXVIII^e CRRAL, 1992, p. 197.

115. Cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387.

116. Cf. F. Joannès, « Routes et voies de communications dans les archives de Mari », Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites*, Amurru 1, 1996, p. 329-330. On pouvait même faire des étapes de 50 km par jour en cas d'urgence.

117. Cf. J. Eidem, *FM* II, 1994, p. 203.

On peut voir que le conseil de Šûmû-hadû au roi dans *FM* II 116 : 31-33, « Maintenant, mon Seigneur doit retarder (sa) venue jusqu'à la fin de ce mois », semble être attesté par les textes économiques. Le départ de Zimrî-Lîm qui était prévu pour le début du mois xii (cf. *supra* tableau et les clauses en inûma dans ARMT XXIII 370 : 7-8 et le n° 7 : vii 38-39) a été reporté jusqu'au milieu de ce mois.



La lettre *FM* II 116 nous apporte quelques informations sur cette affaire. Elle a été envoyée par Sûmû-hadû, le gouverneur de Saggarâtum, à Zimrî-Lîm. Il lui rapportait que Turum-natki, le roi du pays d'Apum, lui offrait ces trésors si le roi de Mari venait à son aide contre Samiya. Ces trésors étaient aussi convoités par les rois de la région, comme Simah-ilâne, le roi de Kurdâ, ou bien Qarnî-Lîm, le roi d'Andarig¹¹⁸. Si Zimrî-Lîm fit le voyage jusqu'à Šubat-Enlil, le projet d'aide à Turum-natki n'aboutit pas. Une des raisons possibles fut que le roi de Mari ne réussit pas à obtenir des Benjaminites le soutien qu'il escomptait¹¹⁹. On constate en tout cas que Samiya demeura à Šubat-Enlil jusqu'en ZL 3'¹²⁰.

b) La campagne du roi de Mari contre Ašlakkâ (milieu de l'année ZL 2')

La prise de la ville d'Ašlakkâ, une des métropoles politiques de l'ouest de l'Ida-Maraš¹²¹, a dû survenir pendant l'année ZL 2', d'après le nom que reçut l'année suivante, ZL 3' (« Année où Zimrî-Lîm a pris Ašlakkâ »). On sait que le roi de Mari a été absent de sa capitale entre le 12/iii/ZL 2' et le 27/viii/ZL 2'¹²². Les nombreuses sorties d'armes seraient alors à mettre en rapport avec cette campagne militaire qui mena Zimrî-Lîm jusqu'à Ašlakkâ et en particulier la **col. iii** qui semble nous donner la composition d'une expédition militaire importante (plus de 2000 soldats, cf. *supra*). Pourtant la victoire du roi de Mari semble loin d'avoir été complète comme l'attestent l'année suivante, en ZL 3', les opérations militaires qu'il menait à nouveau contre Ašlakkâ¹²³. Cela tendrait à montrer que sa première campagne contre cette ville n'avait pas remporté le succès escompté. Zimrî-Lîm a-t-il dû abréger ses opérations militaires en ZL 2' devant la reprise de la guerre contre les Benjaminites¹²⁴ et contre les Ešnunniens à la fin de cette même année ?

c) La guerre contre les Benjaminites et contre Ešnunna (fin de l'année ZL 2')

Les nombreuses sorties d'armes du n° 7 sont sans doute aussi à mettre en relation avec la reprise du conflit contre les Benjaminites et Ešnunna¹²⁵. Car, après la victoire remportée par Zimrî-Lîm sur les Benjaminites en ZL 1' et qui donna son nom à l'année ZL 2' (« Année où Zimrî-Lîm a remporté une victoire sur les Benjaminites... »), les hostilités reprirent cette même année ZL 2'. Le roi de Mari dut affronter à nouveau les Benjaminites¹²⁶ et, dans la période des mois vii et viii de ZL 2', les Ešnunniens¹²⁷.

Un des problèmes que pose la reconstitution historique des affrontements entre le roi de Mari et les Benjaminites est celui de la prise de leurs villes (Mišlân, Samânum et Raqqum notamment). En effet, il existe un nom d'année de Zimrî-Lîm commémorant la destruction des murailles de Mišlân et de Samânum. Ce nom d'année n'est attesté pour l'instant qu'au mois ii¹²⁸. Il a été placé en dernier

118. Peut-être est-ce la raison pour laquelle il était prévu que le roi de Mari se rende à Andarig ; cf. clause en *inûma* dans le n° 7 : vii 38-39.

119. Cf. J. Eidem, *FM* II, 1994, p. 203.

120. Cf. J. Eidem, *ibid.*

121. Cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 143.

122. Cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387.

123. Cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 142 et n. 25 et P. Villard, XXXVIII^e CRRAL, 1992, p. 197-198, où l'on peut voir que le coffre du roi, et donc le roi, se trouvait à Ašlakkâ en ZL 2'-bis (ZL 3').

Un autre indice qui va dans ce sens est *ARMT* XIII 1, datant du 19/x/ZL 3' qui répartit entre les différents services du palais de Mari les prisonniers faits à Ašlakkâ, ainsi que l'avait proposé G. Dossin. Ce texte a été réédité par J.-M. Durand dans « Études sur les noms propres d'époque amorrite, I : les listes publiées par G. Dossin », *MARI* 8, 1997, p. 597-673 et plus spécialement p. 600-619.

124. On sait d'autre part que les Benjaminites s'étaient alliés aux princes du Zalmaqum ; cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 139. Or, la ville d'Ašlakkâ n'était pas située très loin de ce royaume, ce qui a pu être un autre facteur contraignant le roi de Mari à interrompre les opérations militaires contre cette ville.

125. Pour la remise en état de lances-*šukurum* utilisées après ce conflit, au mois ii de ZL 4' ; cf. *ARMT* XXII 203⁺ : ii 43-47, dans *Mélanges Kupper*, 1990, p. 163 et commentaire p. 163, n. 16.

126. Cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXVI/1, 1988, p. 139.

127. Cf. D. Lacambre, *NABU* 1993/30.

128. Cf. P. Villard, *MARI* 7, 1993, p. 319.

lieu par D. Charpin en ZL 1'¹²⁹, *contra* P. Villard¹³⁰ et J.-M. Durand¹³¹ qui le plaçaient en ZL 2'.

Tout d'abord, on peut noter d'après M.11265 [ARMT XXV 424] qu'au mois viii de ZL 1' la ville de Mišlân était occupée par le roi Zimrî-Lîm¹³². Cela tendrait à montrer, ainsi que l'a mis en évidence D. Charpin, que la prise de cette ville s'était bien déroulée au début de l'année ZL 1'.

Mais, d'autre part, un texte (ARM XXIV 300¹³³) mentionnait la remise d'outils en bronze dans le camp (*karâšum*) de Mišlân le 11/viii/ZL 2' auquel il faut ajouter des textes des mois ix et x de l'année ZL 2' qui mentionnaient le butin de Mišlân et des Raqquéens (12/ix), celui de Samânûm et des Raqquéens (10/viii) ainsi que l'affectation de personnel provenant du butin de Mišlân au mois viii et ix de ZL 2'¹³⁴. Cela tendrait à prouver que cet événement serait survenu plutôt en ZL 2'.

Il semble possible de concilier ces deux points de vue grâce à une collation effectuée par J.-M. Durand sur le texte de ARMT XXII 230 qui date du 24/vii/ZL 2'. On apprend en effet qu'à ce moment-là le roi de Mari était à Raqqum et qu'il s'y faisait porter des flèches¹³⁵. Cela atteste très certainement des combats dans cette ville. Les textes de l'année ZL 2' mentionnant les butins des villes de Mišlân, Samânûm et Raqqum auraient alors trait à cette campagne. Tandis que le nom de l'année mentionnant la destruction des murailles de Mišlân et de Samânûm se rapporterait à un événement qui s'était déroulé au mois ii de ZL 1'¹³⁶.

Ainsi en ZL 2', le roi de Mari aurait dû interrompre ses opérations militaires contre Ašlakkâ pour revenir vers le cœur de son royaume menacé à nouveau par les Benjaminites. Comme il avait détruit les murailles de Samânûm et de Mišlân l'année précédente, les opérations militaires y auraient été peut-être plus faciles, à la différence de celles qui se sont déroulées à Raqqum. Ces dernières auraient nécessité l'envoi d'armements supplémentaires (d'après ARMT XXII 230 du 24/vii/ZL 2'¹³⁷). Les opérations contre les Benjaminites ont dû être finies peu de temps après comme l'attestent les dates des premières mentions du butin de Samânûm et de Raqqum (10/viii/ZL 2' ; ARM XXI 412) et de Mišlân (8/ix ; ARM XXI 413). D'ailleurs Zimrî-Lîm, à la fin du mois vii, promettait d'envoyer l'armée à Asqudum dès la fin du mois suivant¹³⁸, preuve qu'elle était à nouveau disponible. Le roi de Mari était présent dans sa capitale à la fin du mois viii¹³⁹.

On peut alors faire un rapprochement entre la période (mois vii et viii) de ces attestations de combats et de pillages envers les villes benjaminites et le début des opérations d'Ešnunna dans le Suhûm qui se déroulaient au même moment¹⁴⁰. On peut se demander si les contacts qui avaient eu lieu entre les Benjaminites et les Ešnunnéens¹⁴¹ n'avaient pu aboutir à la décision de mener des opérations militaires simultanées. Ainsi, le roi de Mari a d'abord dû éliminer la menace qui pesait sur le cœur de son royaume avant de faire face à l'offensive d'Ešnunna.

129. Cf. D. Charpin, « Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite, essai d'histoire politique (III) ; le règne de Zimrî-Lîm », Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites, Amurru 2* (à paraître).

130. Cf. ARMT XXIII, 1984, p. 486, n. 91.

131. Cf. ARMT XXVI/1, 1988, p. 339.

132. Cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387 et D. Charpin, Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites, Amurru 2* (à paraître).

133. Cf. tableau sur les sorties de bronze en ZL 1' et ZL 2', *supra* p. 105.

134. Cf. ARMT XXIII, 1984, p. 485-488 et p. 485, n. 88.

135. Le texte de ARMT XXII 230 du 24/vii/ZL 2' est le suivant : (1) 40 *ši-il-ta-hu zab<ar>* (2) 4 su àm (3) 1 me 30 *ši-il-ta-hi* (4) 1 su àm (5) *ša a-na še-er lu[gal*]* (6) *a-na ra-aq*-qi*-im** (7) *a-pil-i-lî-šu* (8) *ub-[l]u*.

136. On comprendrait alors mieux pourquoi le roi de Mari pouvait songer à utiliser les Benjaminites à la fin de l'année ZL 1', lors de son voyage vers Šubat-Enlil, si l'écrasement de leur rébellion a bien eu lieu au tout début de cette année. D'autre part, comme l'a montré D. Charpin (dans les Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites, Amurru 2*), cela permettrait d'expliquer le moment de la prestation des serments au mois vi de l'année ZL 1', soit après cette première révolte benjaminite.

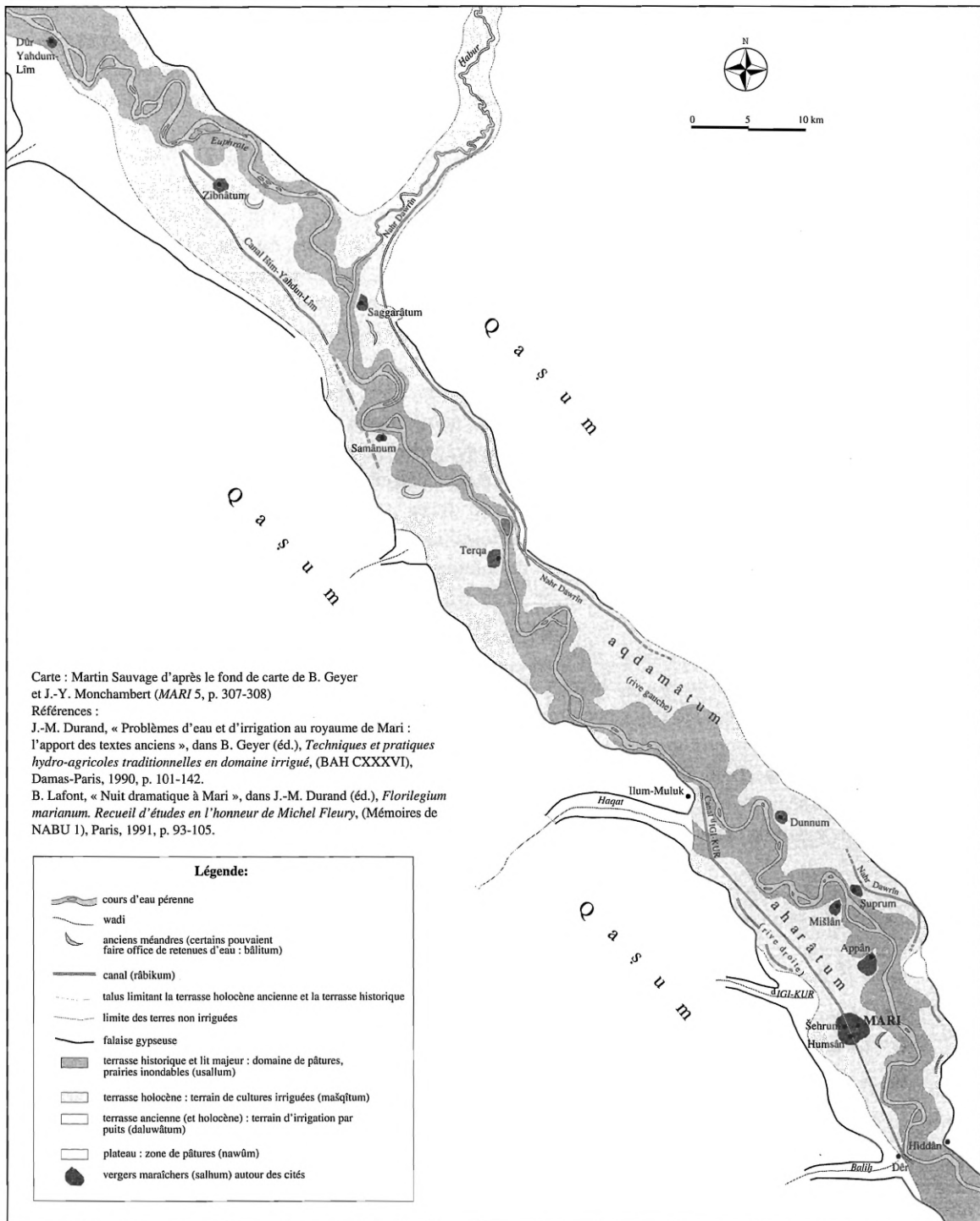
137. ARMT XXII 225 datant du même jour et qui mentionne la sortie d'une arme pour Yašûb-ašar pour le déplacement qu'il devait effectuer est sans doute à rapprocher de ce document ; cf. *supra* tableau p. 105.

138. D'après ARMT XXVI 25 : 3-6.

139. D'après ARM XI 43 (27/viii/ZL 2') ; cf. M. Anbar, *MARI* 7, 1993, p. 387.

140. Cf. D. Lacambre, *NABU* 1993/30.

141. Cf. F. Joannès, « Une mission secrète à Ešnunna », XXXVIII^e CRRAI, 1992, p. 188-189.



La région de Mari.

En résumé, il y aurait eu deux campagnes différentes de Zimrî-Lîm contre les villes benjaminites : une en ZL 1' (première révolte des Benjaminites et destruction des murailles de Mišlân et de Samânûm) et une autre en ZL 2', liée à la deuxième révolte des Benjaminites et au début du conflit contre Ešnunna.

d) *Le voyage du chef des marchands Iddiyatum à Qaṭna (du ix/ZL 2' au i/ZL 3')*

Notre texte n° 7 mentionne la livraison à Iddin-Numušda¹⁴² de suspensions en bronze pour deux chars. Or, d'après ARMT XXII 228 du 28/ix/ZL (2')¹⁴³, cette livraison eut lieu lors de son départ vers Qaṭna¹⁴⁴. Dans ARMT XXIII 43 du 30/ix/ZL 2', après une livraison de vêtements à six messagers qatnéens, on rappelle à nouveau cette livraison de deux chars à Iddin-Numušda¹⁴⁵.

Ce déplacement d'Iddin-Numušda à Qaṭna aurait pris fin le 4/i/ZL 2'-bis*(= ZL 3')¹⁴⁶ d'après M.7123 [ARMT XXV 750] qui est une remise d'argent par Iddiyatum lorsqu'il est (re)venu de Qaṭna¹⁴⁷.

On sait désormais qu'Iddiyatum est l'hypocoristique d'Iddin-Numušda¹⁴⁸. Il s'agit donc bien du voyage d'un seul et même personnage, chef des marchands (ugula dam-gār)¹⁴⁹.

On peut noter que son voyage s'est déroulé juste après l'ouverture des hostilités avec Ešnunna, qui aurait eu lieu autour des mois vii et viii de ZL 2'¹⁵⁰.

Les raisons de son voyage à Qaṭna nous sont inconnues. Mais ce déplacement a peut-être été motivé par la nécessité d'acheter le métal nécessaire à la fabrication d'armement. On voit quelques années plus tard Šu-Ninhursagga, un de ses serviteurs, se rendre à Qaṭna afin d'acheter du cuivre, qui a sans doute été utilisé pour la fabrication d'armes¹⁵¹.

II. LES AUTRES TEXTES

Les cinq textes présentés ici nous documentent les différents aspects du processus de fabrication du bronze et d'objets en cuivre ou en bronze.

Ils traitent tout d'abord de l'acquisition de l'étain par le palais auprès de marchands dans le n° 8 **col. i'** ou bien de l'acquisition et du lavage du cuivre dans le n° 10 **col. i**.

Ensuite des opérations d'alliage de cuivre et d'étain afin d'obtenir des objets en bronze nous sont décrites dans les textes suivants : n° 8 **col. ii'-iii'**, n° 10 **col. ii** ou bien n° 11 et n° 13 très fragmentaires.

Enfin, on peut voir l'attribution par l'administration du métal ainsi obtenu soit au sein du palais de Mari dans le n° 9 et le n° 12 soit auprès d'autres palais (Saggâratum et Terqa) dans le n° 10 **col. ii à iv** en vue de la fabrication de divers objets.

142. Cf. le n° 7 : vii 40-42.

143. D'après ARMT XXIII, 1984, p. 42, n° 43, n. b).

144. ARMT XXII 228 : (1) 2 ^{giš}ma-ga-ar-ru (2) ša ma-la-li (3) a-na i-din-^dnu-muš-da (4) i-[nu]-ma (5) a-na qa-tā-nim (6) il-li-ku (R.7) zi-ga (8) ni-šu mu-k[a]-an-ni-ši-im.

145. (10) 2 ^{giš}ma-ga-ar-[ru] (11) [ša m]a-la-[li] (12) i-din-^dnu-muš]-da.

146. La date a été collationnée.

147. M.7123 [ARMT XXV 750] : (1) [x m]a-na 7* su k[ù]-bab[bar] (2) [qī]-iš-ti i-dī-ia-tim (3) [i-nu]-ma (4) iš-tu qa-tā-nim^{ki} (5) il-li-kam.

148. Cf. D. Charpin, « Iddiyatum et Iddin-Numušda », NABU 1989/59.

149. On le voit apparaître dans les serments des hauts fonctionnaires, cf. M.5225 : 9 et M.6780 : 3 dans J.-M. Durand, *Mélanges Garelli*, 1991, p. 37 et p. 40.

On se reportera aussi à B. Lafont, ARMT XXVI/2, 1988, p. 464-465, et à l'étude de C. Michel, « Le commerce dans les textes de Mari », dans les Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites*, Amurru 1, Paris, 1996, p. 385-426, plus particulièrement, p. 420-422.

150. Cf. *supra*.

151. Cf. *infra* le n° 10 et n. 164.

8 [ARMT XXII 205]

Tablette fragmentaire qui comportait à l'origine au moins 6 col. et dont seul un côté avec 3 col. est conservé. Il s'agit d'un compte récapitulant l'achat¹⁵² (col. i') et l'utilisation de l'étain (col. ii' et col. iii') pendant les années ZL 3' et ZL 4'.

Col. i'

[Début de la col. perdu.]

2' [o o o] [x¹-há ša '1¹ [o o] 1'-2' [...].

[Espace anépigraphique de 2 l.]

4' [iti] e-bu-ri-im 3'-5' Mois xii de l'année ZL 3'.

[mu z]i-[i]m-ri-li-im
[áš]-la-[ka]-a^{ki} iš-ba-tu

6' [20 ma-n]a an-na 6' [20 m.] d'étain
[š]a a-n[a] 2 ma-na kù-babbar 7' qui (représentent) 2 m. d'argent,
8' i-na ma-hi-ra-at 10 àm 8' au cours de 10 s. (d'étain pour
[it-ti^d]nanna-ma-an-sum un sicle d'argent), 10' ont été
10' [da]m-gàr iš-ša-mu achetées au marchand 9' Nanna-mansum¹⁵³.

[1 l. anépigraphique]

12' [iti] 'a¹-bi-im 11' Mois iv (de l'année ZL 4').
[x ma-n]a an-na 12' [x] m. d'étain
'ša a-na [x ma-n]a kù-[babbar] 13' qui (représentent) [x] m. d'argent,
14' [i-na ma-hi-ra-at 10/11¹⁵⁴ à]m 14' [au cours de 10 ou 11 s. (d'étain pour
[it-ti su-mu]-eš₄-tár un sicle d'argent)] 18' ont été achetées
16' [ha-lu-ra]-pí 15' à [Sûmû]-Eštar, 16' [Halura]pi¹⁵⁵,
[ù wa-at-ta-ar]-tim 17' [et Wattar]tum, 18' [les Suhéens].
18' [(lú) su-ha-yi^{ki} iš-š]a-mu

[x ma-na a]n-na 19' [x] m. d'étain [...].

[Fin de la col. perdue.]

Col. ii'

[Début de la col. perdu.]

10 su [an-na] 1' 10 s. [d'étain]

152. Pour la question du commerce et des marchands à Mari, cf. en dernier lieu C. Michel, « Le commerce dans les textes de Mari », Actes du colloque *Mari, Ebla et les Hourrites*, Amurru 1, Paris, 1996, p. 385-426. Pour l'étain, *ibid.* p. 390-391.

153. Cf. ARM XXIV 109 du [...]iii/ZL 4' où l'on trouve notamment : (4) 44 ma-na 10 su an-na (5) ša 4 1/3 [ma]-na <5 su> kù-babbar (6) i-na ma-[hi-ra]-at 10 su àm, « 44 mines et 10 sicles d'étain (représentant) 4 1/3 mines et <5 sicles> d'argent, au cours de 10 sicles (d'étain pour un sicle d'argent) », achetées par Nanna-mansum et un autre marchand, Ahušina, pour le compte du palais. Ou bien M.5930 [ARMT XXV 296] du 21/iv/ZL 4' où l'on retrouvait ce marchand dans une opération ayant trait à l'étain : (1) 6 ma-na an-na (2) ^dnanna-ma-an-sum (3) ma-hi-ir.

154. Pour le cours de l'étain à Mari, cf. F. Joannès, « L'étain, de l'Élam à Mari », XX^eVI^e CRRAI, *MHE Occasional Publications* I, Gand, 1991, p. 76.

155. Je restaurerais ici plutôt le nom de ce suhéen car il apparaît toujours en compagnie des deux autres marchands, à la différence d'Ahum-la-abi, cf. ARMT XXII, 1983, p. 615, n° 205, l. 15'-18'. Dans ARMT XXII, on avait les séquences suivantes :

ARMT XXII 262 : vi (2) su-ma-eš₄-tár (3) ha-lu-ra-pí-ih (4) ù wa-at-ta-ar-tim (5) (6 signes effacés) (6) su-ha-i-im. Ce texte date du 17/ix/ZL 4'.

ARMT XXII 264 : (8') (...) su-mu-[eš₄-tár] (9') [^I]ha-lu-ra-[pí-(ih)] (10') ù lú-dirig-ga su-ha-yi^{ki} (...). La date de ce texte a disparu mais il doit faire partie de la même période, le cours de l'étain étant de 11 sicles d'étain pour 1 sicle d'argent.

Enfin, un dernier exemple, ARMT XXIII 557 du 20/v/ZL 4', nous donne la séquence suivante : (7) (...) su-ma-eš₄-tár (8) ha-lu-ra-pí (9) ù ia-at-ta-ar (10) lú su-ha-yi^{ki}. C'est un texte d'achat d'étain à des marchands suhéens, au cours de 11 sicles d'étain pour 1 sicle d'argent, comme dans notre texte. Voir aussi ARMT XXIII, 1984, p. 530, n° 557, n. a).

2'	ᵀa¹-[na ba-la-al x ma-na ... urudu] ša a-n[a]	2' pour [faire un alliage avec x m. ...] [de cuivre] 3' qui pour [...] 4' a été utilisé.
4'	in-n[e-ep-šu] [1 l. anépigraphie.]	
6'	iti e-b[u]-ri-[im] mu zi-im-ri-li-i[m] áš-la-ka-a ^{ki} iṣ-ba-tu	5'-7' Mois xii de l'année ZL 3'.
8'	3 ma-na an-na a-na ba-la-al	8' 3 m. d'étain 9' pour faire un alliage avec
10'	24 ma-na urudu bi-il-li 8 àm	10' 24 m. de cuivre, 11' au taux 8,
12'	ša a-na mul-[h]á [š]a 4 ḡṣig-há ša sà-ka-nim	12' qui 14' ont été utilisées 12' pour les étoiles de 4 vantaux 13' du Sakkannum ¹⁵⁶ .
14'	in-ne-ep-šu [1 l. anépigraphie.]	
16'	iti [ma]-al-ka-nim 1 su an-na a-na ba-la-al 1/3 ma-na urudu	15' Mois ii (de l'année ZL 4'). 16' 1 s. d'étain 17' pour faire un alliage avec 1/3 m. de
18'	[ša a-na]-ᵀx¹ ᵀx¹ [...] ᵀza¹[bar] [Fin de la col. perdue.]	cuivre, 18' [qui pour ... en bron]ze.
Col. iii'		
	[Début de la col. perdu.]	
	ᵀ1¹ ma-[na an-na]	1' 1 m. [d'étain]
2'	[a-na ba-la-al] [x ma-na urudu]	2'-5' [...] ; 6' reçu par [NP].
4'	[ša a-na...] x x x [...]	
6'	[š]u-ti-a [...]	
	1/2 ma-na 6 su [an-na]	7' 1/2 m. 6 s. d'étain
8'	a-na ba-l[a-al] 6 ma-n[a urudu]	8' pour faire un alliage 9' avec 6 m. [de cuivre ¹⁵⁷]
10'	ša a-na ᵀ60¹ [...] ša 6 [su àm (?)]	10' qui pour 60 [objets] 11' de 6 [s. chaque a été utilisé].
12'	ᵀ1/2¹ ma-n[a ... an-na] [Fin de la col. perdue.]	12' ᵀ1/2¹ m. [... d'étain].

156. Ce terme désignerait « la partie résidentielle du palais » de Mari, cf. J.-M. Durand, « L'organisation ... », p. 70-71. Plus récemment J.-M. Durand a proposé que ce soit le palais A, dit « oriental » ; cf. *Les Documents épistolaires du palais de Mari*, LAPO 16/I, 1997, p. 82.

D'autre part, des étoiles destinées au Sakkannum sont mentionnées dans les deux textes suivants :

M.9868 [ARMT XXV 354] du 19/iv/ZL 4' (cité dans *Mélanges Kupper*, 1990, p. 170, n. 38) : (1) 2 1/3 ma-na 4 [su] urudu mi-su (2) a-na 24 mul-há (3) 6 su àm (4) ša ḡṣig-há (5) i-na sà-ak-ka-nim, « 2 1/3 m. 4 s. de cuivre lavé pour 24 étoiles de 6 s. chacune, pour les vantaux du Sakkannum ».

ARMT XXII 203⁺ : iv 30-37 in *Mélanges Kupper*, 1990, p. 170-171, du mois vi de ZL 4' où l'on réutilisait du métal destiné aux étoiles du Sakkannum pour faire une balance.

157. On a besoin ici d'un sicle d'étain pour 10 sicles de cuivre ; le taux est donc de 10.

9 [ARMT XXII 206]

Fragment d'un récapitulatif sur plusieurs col., datant probablement de l'année ZL 4'¹⁵⁸.

Face ?

[Début de la col. perdu.]

- | | | |
|----|---|--|
| | [... š]a ia-a[n-...] | 1' -2' [...]. |
| 2' | [x] ʿx ¹ te-er-[di-tum a-na x x x ²] | |
| | [x m]a-na u[rudu] | 3' [x] m. de cuivre, |
| 4' | ki-lá-bi 2 ša-hi-li ša ʿx ¹ | 4' poids de 2 seaux ... 5' ... (?). |
| | [š]a AN IS [x] | |
| 6' | [2] ma-na urudu ki-lá-[bi] | 6' [2] m. de cuivre, poids |
| | ʿ1 ¹ ša-aš-ša-ri ša 2 pa-n[u-ša] | 7' d'une scie à deux tranchants ¹⁵⁹ . |
| 8' | [x h]ar zab[ar] | 8' [x] anneaux en bronze. |

[Partie conservée anépigraphie.]

[x x]-ši-tum

9' [...].

[Partie conservée anépigraphie.]

- | | | |
|-----|---|---|
| 10' | [x giš]šukur 2/3 ma-n[a àm] | 10' [x] lances-šukurrum de 2/3 m. [chaque]. |
| | [x giš]šukur 1/2 ma-n[a àm] | 11' [x] lances-šukurrum de 1/2 m. [chaque]. |
| 12' | [...] ʿx ¹ TI tu-ʿtu ¹ -[ri-šu x x x] | 12' -18' [...]. |
| | [...] ʿNA ² im-ma-ʿah ² l-[ru ² x x x x] | |
| 14' | [...] urudu a-na [x x x x x x] | |
| | [...] NA [x x x x x x] | |
| 16' | [...] x x [x x x x x] | |
| | [...] ʿx ¹ a-na ʿ9 ¹ [x x x x x] | |
| 18' | [...] | |

[Fin de la col. perdue.]

Revers ? Col. i'

[Début de la col. perdu.]

[Espace anépigraphie de 7 l.]

- | | | |
|----|----------------------------------|---------------------------------------|
| | šunigin 9 g[ú x ma-na ... zabar] | 1' Total : 9 t. [x m. ... de bronze]. |
| 2' | 8 gú [x ma-na ... urudu] | 2' 8 t. [x m. ... de cuivre]. |
| | 1 gišš[ukur ...] | 3' 1 lance-š[ukurrum ...]. |
| 4' | 4 na-[zi-nu ...] | 4' 4 javelots-nā[zinum ...]. |
| | 3 [...] | 5' 3 [...]. |
| 6' | 5 [...] | 6' 5 [...]. |

[Fin de la col. perdue.]

Col. ii'

[Début de la col. perdu.]

- | | | |
|----|-------------------------------------|---|
| | [...]-it-tum | 1' -3' [...]. |
| 2' | [...] ʿx ¹ tur | |
| | [...] 10 su àm | |
| 4' | [x ma-na] zabar | 4' [x m.] de bronze, |
| | [ki-lá-bi] 40 ² na-ma-ri | 5' -6' [poids de] 40 ² miroirs [de x s. ²] chaque. |
| 6' | [x su ²] àm | |

158. D'après le parallèle aux lignes 6'-7' de la face ?

159. Les lignes 6' et 7' sont reprises dans ARMT XXII 203⁺ : iii 28-30 du mois iv de ZL 4' dans J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 168 (parallèle déjà signalé par l'auteur, *ibid.* p. 168, n. 32).

	[...] <i>bu-ur-ša-ši-lu</i>		7' [...] vases- <i>buršašillum</i> ¹⁶⁰ .
8'	[... <i>mā²-āS²</i>]-[<i>ha¹-tu</i> gal		8' -9' [...] grands vases- <i>mašatum</i> ²¹⁶¹ .
	[... <i>mā²-āS²</i>]-[<i>ha¹-tu</i> gal		
10'	[<i>x ma-n</i>]a urudu		10' [<i>x m.</i>] de cuivre,
	[<i>ki-lá</i>] -bi		11' [poi]ds de 12' -14' [...].
12'	[...] KI		
	[... <i>ti</i>]m		
14'	[...]		
	[Fin de la col. perdue.]		

10 [ARMT XXII 207+210+214]¹⁶²]

Récapitulatif fragmentaire de 4 col. On a tout d'abord la description d'opérations de lavage de cuivre (col. i) et de l'utilisation de bronze pour des armes (col. ii) ; puis la recension de l'utilisation de cuivre et de bronze, *pensum* des palais de Terqa et de Saggarâtum (col. iii et iv). Ce texte daterait de l'année ZL 5'¹⁶³.

Col. i

	[Début de la col. perdu.]		
	[<i>te-er-di-tum a-na mu-k</i>]a-an-ni-ši-< <i>im</i> >		[Cuivre 1' transmission (?) à Muk]annišum
2'	[<i>ša iš-tu qa-tá-nim</i>] ^{ki}		3' [que Šu-Ninhur]sagga 4' a apporté
	[<i>šu^d-nin-hur</i>]-sag-gá ¹⁶⁴		2' [depuis Qatna].
4'	[<i>u</i>]b-lam		
	[<i>x ma-na urudu kur im-me</i>]-[<i>si¹-ma</i>		5' [<i>x m.</i> de cuivre des montagnes ; il a]
6'	[<i>x ma-na</i>] [<i>im¹-ti</i>		été lavé ; 6' il a subi une freinte de [<i>x m.</i>],
	[<i>x ma</i>]-[<i>na¹ urudu</i>		7' [(il reste) <i>x</i>] m. de cuivre.
8'	[<i>i-nu-ma 1 ma-nu</i>]-ú		8' [Lorsqu'il y avait 1 min]e,
	[<i>x su im-tú-ú x ma-na</i>] urudu <i>mi-su</i>		9' [<i>x s.</i> (de cuivre) ont fait défaut ; (il reste)]
10'	[a-rá <i>x</i>] kam		[<i>x m.</i>] de cuivre lavé. 10' [Pour la <i>x^e</i>] fois.
	[<i>x ma-na urud</i>]u kur		11' [<i>x m.</i> de cuiv]re des montagnes ;
12'	[...] [<i>x¹ LA NA</i>] [<i>x¹</i>		12' [...].
	[Fin de la col. perdue.]		

Col. ii

	[Début de la col. perdu.]		
	[..... <i>x ma-na zabar</i>] ¹⁶⁵		1' [... <i>x m.</i> de bronze]
2'	[<i>bi-il-li x ma-na àm</i>]		2' [au taux <i>x</i>],
	<i>qa-du ši-ni</i> -[<i>pí-l-it</i>		3' avec les 2/3 4' de 6 m. d'étain,
4'	6 ma-na an-na		5' pour 208 lances- <i>šukurru</i>
	<i>a-na 2 me 8</i> ^{giš} <i>šukur 1/2 ma-na àm</i>		de 1/2 m. chaque,
6'	2 me ^{giš} <i>sà-am-ra-tim 6 su àm</i>		(et) 6' 200 armes- <i>samrûtum</i> de 6 s. chaque,
	<i>ša a-na ter-qa</i> ^{ki} <i>ub-lu</i>		7' qui a été porté à Terqa.

160. Pour les vases à Mari, cf. *supra* n. 31.

161. Il pourrait s'agir d'un vase *mašatum* ou *mašatum*, cf. J.-M. Durand, ARMT XXIII, 1984, p. 272, n. 31.

162. La photo de cette tablette est reproduite p. 119.

163. D'après la date du texte parallèle au début de la col. i, cf. n. suivante.

164. Cf. M.7073 [ARMT XXV 126] du [...]ix/ZL 5' qui donne le texte suivant : (1) 2 ma-na 1 1/3 su kù-babbar (2) *a-na ši-im* 4 gú 10 1/2 ma-na urudu (3) *ša a-na qa-tá-nim*^{ki} (4) *šu^d-nin-hur-sag-gá* (5) *ir i-dí-ia-tim* (6) *ugula dam-gàr* (7) *ub-lu* (R.8) *zi-ga* (9) *nì-šu mu-ka-an-ni-ši-im*.

Notre texte comptabiliserait alors le cuivre acheté à l'étranger et son utilisation.

165. Il y avait au moins 7 440 sicles, soit 2 talents et 4 mines de bronze.

8' 1 gú 12 1/3 ma-na zabar
bi-il-li 1/3 ma-na àm
 10' *qa-du ši-ni-pí-it*
 3 1/2 [ma-na an]-na
 12' a-[na o o o o¹⁶⁶] 1 ma-na àm
 [.....à]m

[Fin de la col. perdue.]

R. col. iii

[Début de la col. perdu.]

2' ¹a¹-[na x x x]
ša 6 ^{giš}x¹ [...]
 6 ma-na [ur]udu
 4' a-na ši-pí-ir
 6 ^{giš}-gigir [s]ag ù 2 ^{giš}-gigir *ša ha-mu-hi*
 6' áš -gàr
 6 ma-na 10 su zabar
 8' a-na 4 qar-na-tim *ša ru-ku-bi*
 1 1/2 ma-na àm
 10' ù 2 ma-aq-qa-ri
 [x ma-n]a urudu
 12' te-er-di-tum
¹a-na é¹-kál te[r-qa^{ki} ...]

[Fin de la col. perdu.]

Col. iv

[Début de la col. perdu.]

2' [x x x x] ¹3¹? [ma]-¹na¹ à[m]
 10 gal-há 1/2 [m]a-[n]a àm
 1 šu-úš-gar-ra 3 ma-na
 4' 1 mu-ša-ri-ir-tum 1 ma-na
 áš -gàr
 6' é-kál ter-qa ki
¹7¹ ma-[na] zabar
 8' a-[na 1] šu-úš-gar-ra 3 ma-na
 1 m[u-s]a-ri-ir-tim 1 ma-na
 10' 6 gal-há 1/2 ma-na àm
 áš-gàr sa-[g]a-ra-¹tim^{ki}

[1 l. anépigraphe.]

12' ¹šunigin 9¹ gú 30+8[+x² ma-na ... zabar]

[Fin de la col. perdue.]

8' 1 t. 12 1/3 m. de bronze
 9' au taux 20,
 10' avec les 2/3
 11' de 3 1/2 m. d'étain
 12' pour [...] de 1 m. chaque
 13' (et) [...] chaque.

1' -2' [...].

3' 6 m. de cuivre 4' pour la fabrication
 5' de 6 chars de luxe et de 2 chars
*ša hammuhhi*¹⁶⁷ ;
 6' pensum.
 7' 6 m. 10 s. de bronze
 8' pour 4 cornes de véhicules-rukûbum¹⁶⁸
 9' de 1 1/2 m. chaque 10' et
 2 ciseaux-maqqarum¹⁶⁹ (de 5 s. chaque).
 11' [x] m. de cuivre,
 12' transmission
 13' au palais de Te[rqa ... (?)].

1' [...] de 3 m. chaque,
 2' 10 vases-gal de 1/2 m. chaque¹⁷⁰,
 3' 1 cuvette de 3 m.,
 4' 1 aiguière de 1 m. ;
 5' pensum 6' du palais de Terqa.
 7' 7 m. de bronze,
 8' po[ur 1] cuvette de 3 m.,
 9' 1 aiguière de 1 m.,
 10' 6 vases-gal de 1/2 m. chaque ;
 11' pensum (du palais) de Saggarâtum.
 12' Total : 9 t. 38[+x² m. ... de bronze].

166. Dans la lacune on peut songer à restituer une catégorie d'armes au vu du registre précédent ; on peut alors penser à des lances-šukurrum, le poids d'une mine étant un poids communément attesté pour ce type d'arme (cf. *supra* n. 20).

167. Pour ce type de char, cf. J.-M. Durand, *ARMT XXI*, 1983, p. 292, n. 3.

J.-M. Durand a émis l'hypothèse que ce texte avait peut-être un rapport avec *ARMT XXII* 203⁺ : i 50-51, pour le mois iii de ZL 4' cf. *Mélanges Kupper*, 1990, p. 163, n. 18. Voir aussi *ARMT XXIII* 410 du 14/xii/ZL 1' qui mentionnait aussi ces deux types de chars dans la même quantité.

168. Cf. D. Charpin, « Compte-rendu du CAD Q (1982) », *AfO* 36/37, 1989/90, p. 98b sub [139] qarnu 5, où cet exemple est cité avec la traduction de bateau-rukûbum. Pour l'existence d'un char-rukûbum, cf. *ARMT XXI*, 1983, p. 159, n. 19.

169. Cf. en dernier lieu F. Joannès, « Metalle und Metallurgie A. », *RIA* 8, 1993, p. 102.

170. Pour les vases à Mari, cf. *supra* n. 31.



N° 10 [ARMT XXII 207 + 210 + 214].

11 [ARMT XXII 212]

Fragment de registre dont seul un côté est préservé.

Col. i'

- [Début de la col. perdu.]
- [...] 'x¹
- 2' [...] an-na
- [...] *mu-ka-an-n*]i-ši-im
- 4' [a-rá x] kam
- [Espace anépigraphique de 2 l. avant nì-šu légèrement en retrait de l'autre registre.]

Col. ii

- [Début de la col. perdu.]
- a-na ma-la-[li]*
- 2' 7 ma-na [zabar]
- [b]i-i[l-li x àm]¹⁷¹
- 4' ša [...]
- '8¹? [su àm]
- 6' [...]
- [...]
- 8' nì-šu [NP]
- [Fin de la col. perdue.]

12 [ARMT XXII 213]

Fragment de registre qui daterait de ZL 4'. Bronze pour un *kullânûm* destiné à la [statue] du roi.

- [Début de la col. perdu.]
- | | | |
|----|---|---|
| | [x ma-na zabar] | 1' [x m. de bronze], |
| 2' | [a-na 1 ku]-'ul-la ¹ -nim ¹⁷² | 2' [pour un ku]llânûm |
| | [ša šî]-pî-ir | 3' pour la fabrication |
| 4' | [alam] ¹⁷³ lugal | 4' de la [statue] du roi |
| | [a-na ^d d]a-gan | 5' -6' (destinée) à Dagan de Terqa ¹⁷⁴ , |
| 6' | ša ter-qa ^{ki} | 7' -8' qu'Ili-ušrannî ¹⁷⁵ a fait. |
| | ša ì-lî-uš-ra-an-ni | |
| 8' | i-pu-šu | |
- [Espace anépigraphique d'au moins 2 l.]
- [Fin de la col. perdue]

171. Les trois premières lignes ont disparu (transcription d'après J.-R. Kupper, ARMT XXII, 1983, p. 352).

172. Cf. la formulation parallèle dans ARMT XXII 203⁺ col. vi : (1) [x] ma-na zabar (2) *a-na kùl-la-ni* (3) *ša šî-pî-ir* (4) *alam lugal* (5) *šu-ti-a* (6) *[i-lî]-uš-ra-an-ni*, « Bronze pour les *kullânûm* pour le travail de la statue du roi ; reçu par Ili-ušrannî », qui date du mois vii de ZL 4' dans J.-M. Durand, *Mélanges Kupper*, 1990, p. 173-174 ainsi que *ibid.* p. 173, n. 43. D'après J.-M. Durand, *MARI* 6, 1990, p. 147, un *kullânûm* serait « une âme en bronze où des motifs sont déjà reproduits ». Voir aussi F. Joannès, « Metalle und Metallurgie A. », *RIA* 8, 1993, p. 101b et p. 106b.

173. Il y a la place pour deux signes ou un grand signe au maximum dans la cassure. Cette restitution a déjà été proposée par D. Soubeyran, dans ARMT XXIII, 1984, p. 337, n. k).

174. Pour les mentions de la statue du roi et celle de Dagan de Terqa, cf. D. Soubeyran, ARMT XXIII, 1984, p. 332-333 et p. 336-337.

175. Il s'agit d'un orfèvre (lú kù-dím), d'après M.11537 [ARMT XXV 440] : 7.

13 [ARMT XXII 215]

Fragment de registre. Mention d'étain et de cuivre pour faire des objets en bronze.

Col. i'

[Début de la col. perdu.]

[Espace anépigraphique de 2 l. au moins]

[...]-nim

2' [x ma-na] an-na

[a-na ba-la]-al

4' [x ma-na] urudu

[bi-il-li x àm]

6' [ša a-na ...]

[Fin de la col. perdue.]

Col. ii'

[Début de la col. perdu.]

8 [...]

2' [...]

[...]

4' [...]

[Fin de la col. perdue.]

CONCLUSION

Le métal était une matière première rare à l'époque paléo-babylonienne. En particulier, le cuivre et l'étain constituant le bronze sont des matériaux qui ne sont pas disponibles aisément. À Mari, on est obligé de les acheter souvent fort loin. Aussi le palais contrôle et enregistre soigneusement son achat, sa transformation, son utilisation et les destinataires des objets en bronze ainsi obtenus. Ce contrôle de l'administration nous a permis d'obtenir une documentation écrite sur des objets qui ne nous seraient plus connus autrement. En effet ceux-ci étaient le plus souvent refondus pour fabriquer d'autres objets.

Il serait intéressant de confronter les différentes mesures pondérales des objets mentionnés dans ces textes avec les données archéologiques. On regrettera que cela soit malheureusement difficile, le poids des objets étant rarement mentionné dans les publications archéologiques, au profit d'une description purement typologique.

À travers les textes présentés ici on a donc pu voir que le besoin d'armement pour la guerre était une préoccupation essentielle de l'administration à côté d'autres travaux effectués pour la vie quotidienne du palais ou pour les besoins du culte.



N° 7 [ARMT XXII 204 + 211 + M.6236 (= ARMT XXV 619) + M.10477 (= ARMT XXV 326)], détail du revers.



N° 7 [ARMT XXII 204 + 211 + M.6236 (= ARMT XXV 619) + M.10477 (= ARMT XXV 326)], détail du revers.

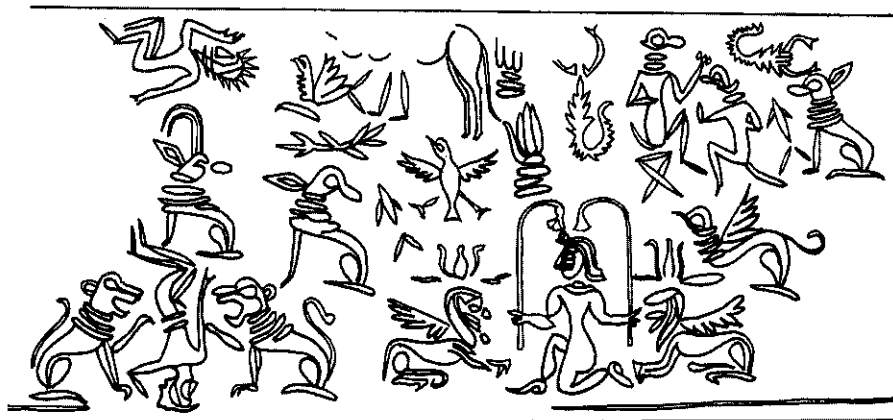
NOTE SUR UN SCEAU-CYLINDRE SYRIEN D'UNE COLLECTION PRIVÉE

Dominique PARAYRE
Université de Lille-III

Marie-Thérèse Barrelet était bien plus pour moi qu'une orientaliste éclairée. Aussi rédiger un article de circonstance a-t-il forcément quelque chose d'infiniment dérisoire.

Malgré tout, et à l'occasion de cette première publication de la nouvelle Équipe d'Accueil de Doctorants de l'École Pratique des Hautes-Études dirigée par Jean-Marie Durand, j'ai tenu à lui offrir cette note de glyptique. En hommage à celle qui m'a initiée à l'iconographie et à la sigillographie du Proche-Orient ancien. Mais aussi en souvenir de l'intérêt constant et quasi affectueux qu'elle portait à mes étudiants : la relève des jeunes générations était son souci permanent.

Ces derniers aiment à m'apporter des objets conservés dans leur famille, et notamment des sceaux « orientaux ». Des faux, le plus souvent. À l'exception de celui que je publie ci-dessous. Il appartient à François Varbocki, qui réside à Perpignan. Il a été acquis en 1938 par son grand-père, alors en poste en Syrie au temps du mandat.



Dessin de l'empreinte à l'échelle 3/1.

Il s'agit d'un cylindre anépigraphe en hématite (hauteur : 18 mm ; diamètre : 10 mm ; perforation longitudinale : 4 mm). Il associe sur trois niveaux rien moins que vingt-deux figures, orientées pour la plupart vers la gauche. Elles sont disposées librement dans le champ, à l'exception d'une ligne de sol discontinue près du bord inférieur. Elles se répartissent en obliques autour de deux compositions symétriques gravées en bas du champ : un petit personnage masculin nu, tête en bas vers la droite, entre deux lions assis ; une figure féminine nue à genou vers la gauche, entre deux sphinx accroupis.



Dessin de l'empreinte à l'échelle 1/1.

Autour de ces figures majeures sont répartis des éléments divers. Il sont empruntés pour l'essentiel au règne animal, et parfois redoublés, sans souci de symétrie. À deux exceptions près, il s'agit d'animaux du monde sauvage. Nous répertorions un oiseau posé de profil et un oiseau éployé de face ; deux poissons identiques ; deux scorpions de forme et de taille légèrement différentes, sans qu'il soit possible de dire si cela correspond à une réelle variété naturelle ; une antilope et un cervidé assis, tête tournée vers l'arrière. S'y ajoutent des animaux exotiques : deux singes face-à-face, dont l'un est assis sur un tabouret. La faune domestique est représentée quant à elle par un chien assis et par un bovidé, sans doute une vache¹.



Ces animaux sont un florilège de toutes les espèces, locales ou lointaines : la faune du ciel, celle des eaux, les mammifères comme les arachnides. Ils ne sont pas disposés selon une quelconque hiérarchie, ni en fonction de leur territoire, comme sur les futurs kudurrus kassites : c'est ainsi que les oiseaux et les scorpions sont au même niveau.

À côté de ce bestiaire figurent un hybride (un griffon) et deux mains superposées en haut du champ, légèrement décalées. Il s'agit semble-t-il d'une main droite (abîmée) gravée au-dessus d'une main gauche paume de face. Ce motif est très fréquent dans la glyptique paléo-syrienne : les mains et la tête,

1. Elle est en plein dans une cassure de la pierre.

symboliques par excellence de la personne, sont les parties du corps les plus fréquemment représentées². Le répertoire comporte une majorité de mains orientées vers le haut, avec d'ordinaire quelques éléments horizontaux au niveau du poignet (marques naturelles ou éléments de parure³). Les mains orientées vers le bas sont peu fréquentes. De même, les paires de mains sont rares ; elles peuvent être gravées au hasard, ou servir au contraire à délimiter les thèmes représentés, parfois de façon symétrique⁴.

Ce répertoire figuré est typique de la Syrie du Bronze Moyen, et notamment d'un ensemble de sceaux bien individualisé aujourd'hui. Ils accumulent des figures minuscules sur une surface des plus réduites : animaux, hybrides et fragments de corps (têtes et mains). Figures parfois identiques (ainsi des sangliers ou des singes... à la queue leu leu⁵), le plus souvent différentes. Tantôt le champ est partagé en frises, en registres ou en colonnes, avec ou sans thème dominant ; guilloches et méandres sont fréquents. Tantôt les figures sont libres dans l'espace : c'est le cas de notre document.

Une partie de ces sceaux caractérisent l'époque des comptoirs de Cappadoce, dès la phase dite du *karum* II de Kültepe⁶.

Les autres comportent le groupe des sceaux en jaspe vert, plus occidental, et riche en motifs égyptisants ; le rendu des corps est très particulier, ils sont faits de parties déconnectées et juxtaposées⁷. Ces corps « segmentés » caractérisent aussi un second groupe de cylindres en hématite, sans doute nord-syriens, qui figurent notamment des animaux et des hybrides multiples, avec parfois une petite figure humaine⁸. Sur un troisième groupe de sceaux apparentés, des figures masculines nues, debout ou à genou, aux cheveux hérissés en boule, occupent carrément toute la hauteur du champ, associées ou non à des figures féminines vêtues aux longs cheveux : le répertoire est alors simplifié et l'image beaucoup moins touffue⁹. Dans l'ensemble, il pourrait s'agir d'évocations symboliques des rapports avec le monde sauvage, et notamment de la chasse, qui est d'ailleurs représentée parfois de façon réaliste¹⁰.

Nous proposons d'attribuer notre sceau au groupe à éléments multiples et petite(s) figure(s) humaine(s), tel Fribourg 132¹¹. La présence de quelques éléments égyptisants conforte ce parallèle : le griffon, les sphinx à couronne inspirée de l'*atef* avec des cornes de bélier. Il en va de même pour la facture des figures : tous les éléments sont déconnectés. Ce procédé est particulièrement sensible dans le rendu des animaux, ainsi pour les pattes, ou encore pour les bois du cervidé ; de même, le cou et le poitrail sont toujours faits d'anneaux superposés¹². Cependant, à la différence de Fribourg 132, où le

2. Cf. un mémoire de Maîtrise en cours à l'Université de Lille-III, rédigé par Sandrine Briez : « Recherches sur les parties du corps : la main (réelle ou figurée) en Mésopotamie et en Syrie ».

3. On retrouve ce détail aussi bien sur des sceaux paléo-babyloniens que sur les fameuses coupes en pierre en forme de mains de l'époque néo-assyrienne.

4. Deux mains : Marcopoli 536 ; PML 979E, 987 ; PML 968 (mains orientées vers le bas).

5. PML 836 (datation controversée), VA 536, Ashmolean 896 (taureaux en haut et lions en bas).

6. Figures libres dans le champ : *Karum* II de Kültepe (Collon 1987, fig. 899).

Frises ou registres : Acemhöyük (Özgüç 1980, fig. III-17, originaire de Carchemish) ; Karahöyük (Alp 1968, pl. 12, fig. 24) ; Mardin ?, BM 134 306 (Collon 1987, fig. 149).

Colonnes : Alalah VII (Collon 1975, fig. 154) ; Genève 1950/19205 (Vollenweider 1967, pl. 57, n°4) ; VA 532.

Thème dominant : Kültepe II (Collon 1987, fig. 152, héros au vase jaillissant) ; Alalah VII (Collon 1975, fig. 156, dieu de l'Orage et adorant).

Guilloche transversale : Acemhöyük (Özgüç 1980, fig. III-18) ; Bruxelles O.804 (Collon 1987, fig. 146). Bordure de guilloches : Alalah VII (Collon 1975, fig. 153).

7. Surtout colonnes : Byblos (Collon 1987, fig. 200) ; BM 130 669 (Collon 1987, fig. 201) ; Marcopoli 564.

Thème dominant : Chiha 270 (chasseur).

Figures libres, colonnes et thème dominant : sceau de Iaush-Addu, roi de Buzuran (Collon 1987, fig. 192) ; BM GR 1899. 12, 29, 34 (Collon 1987, fig. 202, personnage à la masse et déesse de l'intercession) ; Collon 1987, fig. 203-205 (figures égyptisantes).

8. Cf. Fribourg 132 (Collon 1987, fig. 206). Ce très beau cylindre est décrit en détail dans Seyrig 1956, p. 169 sq. Il est très proche de Yale 1256, divisé en deux registres.

9. Personnages occupant toute la hauteur du champ : Kültepe *karum* Ib (Collon 1987, fig. 210) ; Tell el-Ajjul (Collon 1987, fig. 211 ; figures ailées).

10. Les bêtes tuées sont suspendues par les pattes à un bâton : PML 910E (cervidé et antilope), Yale 1219 (antilopes).

11. Cf. note 8.

12. Cf. PML 930 par exemple. Ce n'est pas forcément une marque d'atelier.

personnage humain est « égéen¹³ », les deux figures masculines de notre document, avec leurs cheveux hérissés en boule, sont caractéristiques de nombreux sceaux nord-syriens du XIX^e et du XVII^e siècles).

Seule pose problème l'interprétation des thèmes dominants, c'est-à-dire des figures humaines. De deux choses l'une. Les personnages masculins nus et contorsionnés pourraient représenter des victimes au terme d'une chasse, des morts désarticulés, notamment celui tête en bas, entouré par deux lions gueule ouverte, patte avant dressée. Certes, ces figures à double ceinture sont d'ordinaire confrontées victorieusement aux bêtes les plus diverses sur ce type de sceaux¹⁴ ; de plus, les animaux ou hybrides antithétiques dans l'attitude des deux lions sont alors très fréquents, sans qu'il s'agisse d'une marque systématique d'agressivité. Cependant, il existe des cas manifestes de défaite et de mise à mort¹⁵.

Deuxième interprétation : le lapicide pourrait avoir gravé des baladins ou des acrobates faisant des tours avec des animaux dressés. Parmi les sceaux à figures multiples évoqués plus haut, certains présentent des thèmes liés au sport ou au divertissement. Il peut s'agir de lutteurs, dans des attitudes variées¹⁶ de chasseurs ou de dompteurs aux prises avec des animaux¹⁷ ; de sauteurs exécutant un saut périlleux par-dessus le dos d'un taureau, nombreux sur les sceaux des années 1700 avant J.-C., par exemple à Alalah ou à Sippar¹⁸. Ces thèmes peuvent être combinés entre eux¹⁹, et combinés avec des thèmes de chasse ou de combat divin²⁰.

Quant à la figure féminine nue, un genou en terre entre deux hampes dont l'extrémité incurvée retombe en fleur de lotus (ou de papyrus²¹ ?), elle pourrait être une déesse nue, si fréquente dans la glyptique paléo-syrienne, souvent d'ailleurs dans des contextes de chasse. Surtout si la double protubérance au-dessus de son front a quelque chose à voir avec une marque divine (type *uraeus* ?) au lieu d'être une simple masse de cheveux²². Mais la déesse nue est d'ordinaire debout, de face²³ ou de

13. Cf. note 16 et 18.

14. Souvent d'ailleurs entre deux lions, deux sphinx ou deux griffons : Chagar Bazar A.357 (Ugarit Corpus I, p. 31, fig. a) ; Karahöyük (Alp 1968, pl. 11, fig. 23). La scène de chasse peut être réduite à deux figures confrontées : Ugarit (RS. 9.300, Ugarit Corpus I, p. 30-32 et Corpus II, n° 28) ; Chiha 284 ; VA 535, registre inférieur). Pour un développement sur ce thème, cf. Ugarit Corpus I, p. 30-33, à propos de documents de Ras Shamra et de réflexions de M. Mallouan.

15. Chasseur piétiné (Alalah VIII, Collon 1975, fig. 2). Chasseur attaqué : Marcopoli 451 (registre inférieur). Chasseur attaqué par deux lions : Yale 1177, registre supérieur (à terre, horizontal). Chasseur mort (?) : Kültepe (Özgüç 1989, n° 89, pl. 82-83, fig. 5) ; BN 444, deuxième registre. Personnage vaincu, tenu par une jambe, tête en bas : Cherkasky 19886. 311. 39 (Pittman 1987, n° 28, paléo-babylonien ; le vainqueur est un démon-lion) ; BN 445. Deux personnages à double ceinture tenus par une jambe, tête en bas : A.932 (Louvre II, pl. 97, fig. 4 ; le vainqueur est une déesse nue ailée).

Une scène réaliste de retour de chasse à l'antilope présente les mêmes lions assis de part et d'autre d'une tête d'homme (la partie pour le tout, Yale 1219). Un cylindre du British Museum figure une image analogue, où les fauves sont dressés sur leurs pattes arrière (BM 89358, Collon 1987, fig. 822).

16. Alalah VII (Collon 1987, fig. 704 ; cheveux en boule) ; VA 531, registre inférieur ; Yale YBC 16627 (Collon 1987, fig. 705 ; athlètes fins et élégants, comme les futurs athlètes égéens et crétois) ; Seyrig 1963, pl. XXI, fig. 5-6. Les terres cuites ne sont pas en reste : cf. un relief estampé d'Eshnunna (Parrot 1960, fig. 359 D).

17. Sippar, enveloppe datée de 1619 avant J.-C., bouquetins et lions (Collon 1987, fig. 706) ; Erlenmeyer n° 483, bouquetin (Collon 1987, fig. 891).

18. C'est précisément le cas de Fribourg 132, où le personnage s'apprêterait à faire ce geste. C'est H. Seyrig qui a le premier mis en évidence l'existence de ce répertoire si particulier (cf. 1963). Cf. Alalah VII (Collon 1975, fig. 111), Erlenmeyer 481 (Collon 1987, fig. 707). Dans ce cas, les figures sont à la (future) mode « égéenne ».

19. BN Coll. Seyrig n° 15 (Collon 1987, fig. 709) : de part et d'autre d'une guilloche, lutteurs en bas et sauteurs en haut.

20. Lutteurs et chasseurs : Alalah VIII (Collon 1975, fig. 2). Sauteurs, et lions contre ibex : Alalah VII (Collon 1975, fig. 111). Sauteurs, lutteurs, lion contre proie et aigle contre proie (BN Coll. Seyrig n° 15, note 19). Sauteur, lions contre antilope, dieux chasseurs et combats divins (BN Coll. Seyrig n° 130, Collon 1987, fig. 710).

21. Cf. la hampe de l'homme-taureau sur un cylindre du Musée de Damas (n° 163, Kühne 1980, fig. 27).

22. Déesse nue maîtresse des animaux, debout sur un lion : Louvre A.935 (Louvre II, pl. 97, fig. 5) ; la coiffure est analogue. Déesse nue sous une « arcade dentelée » : Mari, cf. Amiet 1961, p. 4, fig. 6 ; Chiha 280. Déesse nue sous un double dais arrondi : Cherkasky 1986.311.48 (Pittman 1987, n° 53). Sur une empreinte du XVIII^e siècle de Tell Leilan, une déesse nue de face pourrait tenir une hampe fleurie (Parayre 1990, fig. 16). Au I^{er} millénaire, les déesses des ivoires de Nimrud tiennent souvent des tiges de lotus, qu'elles soient debout ou assises.

23. Babylonie, cf. BM 132868 (Collon 1987, fig. 775).

profil²⁴, parfois sous un arceau qu'elle peut saisir à deux mains. La figure de notre sceau, à genou, tenant des hampes fleuries, est rare²⁵ : la position et le geste sont plutôt ceux des « héros » ou des chasseurs évoqués plus haut²⁶. Il pourrait donc s'agir de leur contrepartie féminine, ou encore d'une acrobate.

Dans ce cas, les deux singes face-à-face, et d'abord celui assis sur un tabouret, ne seraient pas une simple image arbitrairement puisée dans le répertoire des graveurs de l'époque, mais une figuration précise de ces animaux exotiques et de leurs tours dans les festivités les plus diverses²⁷.

Les terres cuites contemporaines figurent d'ailleurs des bateleurs et des acrobates, hommes et femmes, avec des singes dressés²⁸. Les textes mentionnent des bateleurs accompagnés d'animaux apprivoisés dès l'époque de la III^e Dynastie d'Ur : des documents de Drehem évoquent l'ours d'un baladin. Une tablette scolaire paléo-babylonienne mentionnerait, parmi des fonctionnaires de l'époque akkadienne, un « chasseur de lions²⁹ ». Des textes des Archives Royales de Mari, au sceau d'Asqudum, comptent des « bouffons » (*aluzinnû*) parmi les bénéficiaires de distributions de bêtes de sacrifice, en tant qu'acteurs des fêtes liées à ces rituels. Mais leur rôle exact n'est pas précisé³⁰. Ainsi le cylindre présenté ici pourrait-il apporter une nouvelle pièce iconographique à ce dossier.

BIBLIOGRAPHIE

ALP S.

1968 *Zylinder- und Stempelsiegel aus Karahöyük bei Konya*, Ankara.

AMIET P.

1961 « La glyptique de Mari à l'époque du Palais, note additionnelle », *Syria* 38, p. 1-6.

1992 *Corpus des cylindres de Ras Shamra Ugarit II. Sceaux-cylindres en hématite et pierres diverses*, Ras Shamra-Ugarit IX, Paris (= Ugarit Corpus II).

BUCHANAN B.

1966 *Catalogue of the Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum I, Cylinder Seals*, Oxford (= Ashmolean).

1981 *Early Near Eastern Seals in the Yale Babylonian Collection*, New Haven et Londres (= Yale).

COLLON D.

1975 *The Seal Impressions from Tell Atchana-Alalakh*, *Alter Orient und Altes Testament* 27, Neukirchen Vluyn.

1986c « The Green Jasper Cylinder Seal Workshop », *Papers in Honour of Edith Porada*, M.K. Buccellati et al. (éd.), p. 57-70.

1987 *First Impressions, Cylinder Seals in the Ancient Near East*, British Museum, Londres.

1986 *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Cylinder Seals III, Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*, Londres.

24. Syrie : cf. Bruxelles 0.501 (Collon 1987, fig. 776) ; PML 967 ; Boston 93.353 (Collon 1987, fig. 778). Dans ce cas, elle dévoile souvent sa nudité, et est coiffée en chignon.

25. Pour une déesse nue à genou entre deux lions : Alalah VII (Collon 1975, fig. 107) ; mais le fragment est extrêmement abîmé.

26. Héros nu analogue, genou en terre entre deux sphinx : BN 460, Marcopoli 552. Deux héros nus à genou tenant un lotus de part et d'autre d'une divinité médiane : Moore L55.49.140 (Eisen 1940 134). Frise de héros nus à genou tenant une fleur de lotus : Louvre A. 912 (Louvre II, pl. 96, n° 9).

27. L'image du singe est banale aussi bien dans la glyptique babylonienne qu'anatolienne et syrienne. Par contre, il est rare d'en graver deux face-à-face. On trouve plus fréquemment un singe assis face à une figure assise ou entre deux figures assises : cf. PML 988, Ashmolean 885.

28. Cf. un relief estampé du Louvre qui représente un forain exhibant des singes apprivoisés (Parrot 1960, fig. 359 C). Des femmes nues figurent également sur ces plaquettes : un exemplaire conservé au musée de Baghdad montre deux personnages nains jouant du luth en compagnie de deux danseuses nues et de singes dressés (Hrouda 1991, p. 293).

29. Il faut attendre les bas-reliefs assyriens du règne d'Aššurbanipal pour voir les lions apprivoisés se promener tranquillement dans les jardins royaux. Pour toutes ces références, cf. B. Lion 1992, p. 364-365, notes 70 à 73.

30. B. Lafont 1984, p. 248-249.

- DELAPORTE L.
1910 *Catalogue des cylindres et des cachets assyro-babyloniens, perses et syro-cappadociens de la Bibliothèque Nationale*, Paris (= BN).
1920-23 *Musée du Louvre, Catalogue des cylindres orientaux I et II*, Paris (= Louvre I et II).
- DOUMET C.
1992 *Sceaux et cylindres orientaux : la collection Chiha*, Orbis Biblicus et Orientalis 9, Series Archaeologica, Fribourg (= Chiha).
- EISEN G. A.
1940 *Ancient Oriental Cylinders and other Seals with a Description of the collection of Mrs William H. Moore*, Oriental Institute Publications 47, Chicago (= Moore).
- HROUDA B.
1991 *L'Orient ancien, Histoire et civilisation*, Paris.
- KÜHNE H. (et al.)
1980 *Das Rollsiegel in Syrien : zur Steinschneidekunst in Syrien zwischen 3300 und 330 vor Christus*, Tübingen.
- LAFONT B.
1984 « Archives administratives de Mari, chapitre III, I. Bétail, élevage, viande (n° 246 à 348) », *Archives Royales de Mari XXIII*, p. 231-251, Paris.
- LION B.
1992 « La circulation des animaux exotiques au Proche-Orient antique », *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, XXXVIII^e RAI, Paris, p. 357-365.
- MOORTGAT A.
1940 *Vorderasiatische Rollsiegel*, Berlin (= VA).
- ÖZGÜÇ N.
1980 « Seal Impressions from the Palaces at Acemhöyük », *Ancient Art in Seals*, E. Porada (éd.), Princeton, p. 61-99.
1989 « Bullae from Kültepe », *Anatolia and the Ancient Near East, Studies in Honor of Tashin Özgüç*, p. 377-405, pl. 70-120.
- PARAYRE D.
1987-88 « Tell Leilan 1987 : sceaux et empreintes de sceaux », *Annales Archéologiques Arabes Syriennes XXXVII-XXXVIII*, p. 128-141.
- PARROT A.
1960 *Sumer, L'Univers des Formes*, Paris.
- PITTMAN H.
1987 *Ancient Art in Miniature : Near Eastern Seals from the Collection of Martin and Sarah Cherkasky*, the Metropolitan Museum of Art, New York.
- PORADA E.
1948 *Corpus of Near Eastern Seals in North American Collections I, the Pierpont Morgan Library Collection*, the Bollingen Series 14, Washington (= PML).
- SCHAEFFER-FORRER C. F.A.
1983 *Corpus des cylindres-sceaux de Ras Shamra-Ugarit et d'Enkomi-Alasia I*, Paris (= Ugarit Corpus I).
- SEYRIG H.
1955 « Quelques cylindres orientaux », *Syria* 32, p. 29-43.
1956 « Cylindre représentant une tauromachie », *Syria* 33, p. 169-174.
1963 « Quelques cylindres syriens », *Syria* 40, p. 255-260.
- TESSIER B.
1984 *Ancient Near Eastern Cylinder Seals from the Marcopoli Collection*, Berkeley (= Marcopoli).
- VOLLENWEIDER M.L.
1967 *Musée d'Art et d'Histoire, Genève, Catalogue raisonné des sceaux-cylindres et intailles I*, Genève.
- Von der OSTEN H.H.
1934 *Ancient Oriental Seals in the Collection of Mr. Edward T. Newell*, Oriental Institute Publications 22, Chicago (= Newell).
1936 *Ancient Oriental Seals in the Collection of Mrs. Agnes Baldwin Brett*, Oriental Institute Publications 37, Chicago (= Brett).

RECHERCHES EN HAUTE-MÉSOPOTAMIE

QUESTIONS SUR L'ORIGINE DES PORTEURS DE POTS EN HAUTE-MÉSOPOTAMIE, DU VI^e AU MILIEU DU II^e MILLÉNAIRE

Bertille LYONNET
CNRS, UPR 193

L'extrême sagacité et vivacité d'esprit de M^{me} Barrelet l'avaient amenée à s'intéresser à de multiples aspects de l'archéologie, tant théoriques que pratiques, et elle avait compris très tôt que certaines des questions qui se posaient à propos du peuplement de la Haute-Mésopotamie ne pourraient être résolues qu'en associant une étude régionale aux fouilles traditionnelles. Elle contribua donc beaucoup, avec Jean-Marie Durand, à la mise sur pied de la prospection dans le Haut-Khabur.

En hommage à ses recherches, en particulier aux raisonnements qu'elle tenait quant à l'identité éventuelle entre certains peuples et certains objets (par exemple, Barrelet 1977), j'aimerais reprendre ici quelques-uns des résultats de cette prospection¹ (fig. 1) et les possibles identifications de peuplement en Haute-Mésopotamie auxquelles elle a conduit.

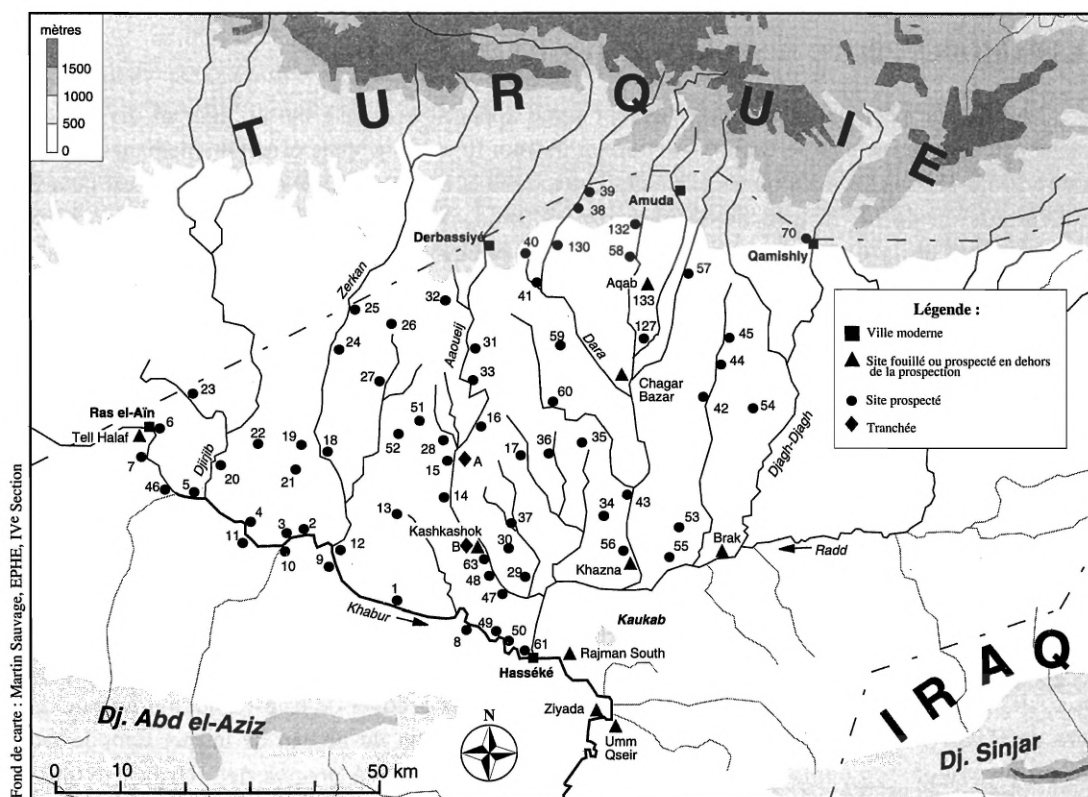


Fig. 1.- Carte générale de la zone et des sites prospectés dans le Haut-Khabur occidental.

1. Pour des résultats d'ordre général, voir Lyonnet 1996, 1997 a, b, et sous presse.

1. INTRODUCTION : LES LIMITES DE L'INTERPRÉTATION

L'histoire de l'humanité, on le sait, se manifeste par une succession et une juxtaposition continues de « cultures » ou civilisations, souvent en relation les unes avec les autres. Ces cultures se caractérisent, en archéologie, par un assemblage matériel, une architecture, des rituels d'inhumation et éventuellement une écriture, propres à chacune. Si la fouille permet, bien sûr, de les mettre chacune au jour, l'espacement géographique entre chaque site fouillé est cependant tel que l'on a souvent des difficultés à comprendre l'histoire régionale et à observer les zones de contacts entre les unes et les autres. La prospection, au contraire, à certaines conditions et, en particulier, celle d'être faite à une échelle suffisamment vaste, permet de mettre clairement en évidence les variations dans le matériel de surface et donc de localiser plus précisément des cultures différentes.

On sait aussi combien est ambiguë et complexe la relation entre une « culture matérielle » et ses utilisateurs : dans certains cas, mais cela semble très rare, elle peut regrouper tous les membres d'une même ethnie (Gallay 1986) ; plus souvent, elle serait le reflet d'un certain mode de vie² ; enfin, parfois, elle pourrait correspondre au domaine d'influence d'un pouvoir politique ou économique (voir, par exemple, Kramer 1977). Lors de changements manifestes dans le matériel, on en infère généralement la présence de nouveaux venus, mais des études de cas ont pu déterminer que la conquête de territoires ne s'accompagne pas toujours de changements très perceptibles (par exemple, Gardin 1986). En présence d'un assemblage matériel homogène, on est donc confronté à des hypothèses quant à l'identité de ses porteurs, et, même lorsque des textes sont attestés au sein de cet assemblage, ils ne permettent pas toujours de trancher tant il semble qu'il faille être très prudent quant à l'utilisation des noms propres qui y sont mentionnés (par exemple, Durand 1977).

C'est donc avec toutes ces réserves que je propose, néanmoins, les interprétations qui suivent.

2. LES PÉRIODES PROTO-HISTORIQUES (VI^e-IV^e MILLÉNAIRES)

Après une période où la Haute-Mésopotamie apparaît avoir été culturellement divisée entre une zone occidentale incluant le Balikh – culture du Balikh II –, et une zone orientale incluant le Khabur – culture Proto-Hassuna – mais où les échanges entre l'une et l'autre semblent constants, c'est peut-être sous l'impulsion de la Culture de Samarra que l'on assiste à une unification et aux premiers développements de la Culture de Halaf (Le Mièrre et Nieuwenhuyse 1996 et Le Mièrre à paraître, Nieuwenhuyse à paraître).

Du VI^e à la fin du IV^e millénaire avant notre ère, notre région connut alors une succession de cultures remarquablement homogènes sur une très vaste zone. À la Culture de Halaf, considérée comme indigène à la Jéziré (Akkermans 1990 : 293-298), s'est substituée ensuite une autre fort différente, issue de Sud-Mésopotamie. Cette « intrusion » se serait produite à partir de la phase Obeid 3 (Thuesen 1989), et, selon les interprétations, elle aurait perduré ou elle aurait connu plusieurs phases de retraits et d'expansion jusqu'à une période approximativement contemporaine de Uruk V, donc avant la fin de la période d'Uruk elle-même, datée de la phase Uruk IV (Sürenhagen 1986). Au total, cette intrusion se lirait donc sur une durée de plus de mille ans.

De nombreuses questions se posent quant aux raisons qui ont conduit à cette « acculturation » du Nord de la Mésopotamie, observable tant dans le matériel – céramique, objets, glyptique, etc. – que dans l'architecture, et de nombreuses hypothèses ont été proposées : simple adoption technologique (Nissen 1988 : 61, à propos de la céramique Obeid), processus graduel de transformation interne de la culture de Halaf (Breniquet 1996, à propos de l'Obeid), élévation du niveau de la mer dans le Golfe ayant pu provoqué des déplacements de population (Hole 1994, à propos de l'Uruk), extension commerciale (J. Oates 1993, à propos de l'Obeid et de l'Uruk, Algaze 1993, à propos de l'Uruk), transformation volontaire pour adopter une structure sociale intégrée permettant des développements

2. Même de nos jours, à l'heure de la mondialisation, la comparaison entre la vaisselle d'un Japonais, d'un Américain ou d'un Français montre de fortes variations en raison des différentes habitudes alimentaires.

ultérieurs complexes (Forest 1996, à propos de l'Obeid), etc. Aucune de ces propositions ne permet pourtant, à ce jour, de vraiment comprendre ce phénomène.

Peu de sites d'Obeid du Nord ayant été fouillés *in extenso* à ce jour, on a surtout glosé sur la période d'Uruk, ses colonies et son réseau commercial, commettant au départ l'erreur de dater les sites syriens tous de la phase « finale » et ne les « remontant » à une phase Uruk « moyen », voire même du « début » que très récemment³.

Alors même que l'on ne dispose que d'informations extrêmement réduites sur le matériel des niveaux anciens de la période d'Uruk dans le Sud de la Mésopotamie, la plupart des auteurs considèrent généralement que l'assemblage de la fin du Chalcolithique de la Mésopotamie du Nord est « local », surtout en raison de l'utilisation abondante du dégraissant végétal. Cet assemblage ferait suite à une période post-obeidienne considérée elle aussi comme « locale » (Culture de Gawra) et, en fait, seuls certains établissements situés sur des points stratégiques (routes ou voies d'eau) présenteraient tous les caractères dignes de les considérer comme véritablement urukiens.

Pourtant, pour autant que l'on puisse en juger, le dégraissant végétal est bel et bien connu aussi en Mésopotamie du Sud⁴, ainsi qu'à Suse⁵, métropole d'une région qui subit le même phénomène d'acculturation que la Haute-Mésopotamie. De plus, il semble bien qu'un certain nombre de formes ou de techniques soient également identiques entre le Nord et le Sud de la Mésopotamie sur une durée qui dépasse le cadre de Uruk VI-V⁶, et ceci est nécessairement significatif puisque ce ne sera plus le cas à partir de la fin du IV^e et au cours du III^e millénaire, quand la rupture avec le Sud sera avérée. Si l'on peut admettre la possibilité de variantes régionales (voir, à ce sujet, Rova 1996), on ne peut donc, me semble-t-il, évacuer aussi facilement par un recours à la « localité » les similitudes qui semblent bel et bien se succéder entre le Nord et le Sud⁷. Elles sont nécessairement le résultat de contacts étroits et de longue durée entre ces deux régions, même si les causes restent encore obscures, et le seul argument commercial ne semble plus suffisant pour en rendre compte. Désormais, il revient aux rares cas de sites fouillés à grande échelle où la coexistence de matériel « local » et de matériel « sud-mésopotamien » est attestée sur une longue durée, comme Hacinebi (Stein *et al.* 1996), de remettre de l'ordre dans la chronologie et de clarifier la question des relations entre le Nord et le Sud.

La prospection dans la partie occidentale du Haut-Khabur témoigne bien, en tout cas, d'une grande continuité dans l'occupation des sites au cours des deux périodes Obeid et Uruk, ainsi que de l'évolution extrêmement progressive des types de la céramique d'une période à l'autre (Lyonnet 1997b et sous presse), ce que d'autres ont déjà également remarqué (par ex., D. Oates 1987). La « culture de Gawra », que certains considèrent résolument comme du « Early Uruk » (par ex. Wilkinson-Tucker 1995 : 43, Rova 1996) pourrait donc ne correspondre qu'à la transition très graduelle de l'Obeid à l'Uruk.

Un certain nombre de travaux récents semblent montrer que ce sont surtout les phases anciennes (Early et Middle) de la période d'Uruk qui seraient abondamment représentées dans la région, la phase tardive contemporaine d'Habuba n'apparaissant généralement que sur des petits sites créés de toute pièce à l'écart des tells déjà formés (Wilkinson et Tucker 1995 : 45, Wilkinson 1996 : 14), ou sur une portion très réduite des anciens établissements (Stein *et al.* 1996⁸). L'analyse du matériel de la prospection du Haut-Khabur irait dans le même sens⁹, à ceci près qu'aucun site de la phase finale

3. On notera que selon H. J. Nissen (1972 : 97-98), il y a de multiples façons de diviser le matériel du sondage profond d'Uruk et que les subdivisions entre Early, Middle et Late ne reposent pas sur des données suffisamment assurées pour être acceptées telles quelles.

4. Par exemple à Abu Salabikh, voir Pollock 1990 et Pollock-Coursey in Stein *et al.* 1996, et même à Warka, voir Fielden 1981 : 139.

5. Fielden, *ibid.*

6. Par exemple les « hammer- and club-rim bowls », « trays », « beveled-rim-bowls », « grey ware », Fielden, *ibid.* : 110, 112, 118, 128.

7. Pour une position similaire vis à vis de l'Obeid en Mésopotamie du Nord, voir Thuesen, *op.cit.*

8. T. Brak est bien sûr une exception notoire (voir J. Oates 1993), mais les résultats ne sont pas encore clairement publiés.

9. L'étude du matériel de la période dite d'Uruk est faite par B. Helwing, Université de Heidelberg.

ne serait attesté parmi les sites prospectés, sauf probablement T. 41 et T. 45, ce qui pourrait s'expliquer par la méthode de prospection sélective surtout axée sur les gros tells.

La confusion entretenue par le terme « Late Uruk » à propos des manifestations les plus tardives de la culture urukéenne en Mésopotamie du Nord, pose également quelques problèmes quant à la chronologie de la période suivante. En l'absence de matériel de la période Uruk IV – et de hiatus généralisé –, ce serait celui que l'on considère comme « transitionnel » – observé à T. Mohammed Arab et à Karrana 3 – qu'il faudrait placer là. À ce jour, ces deux sites restent très isolés¹⁰ et il ne semble pas que nous ayons un matériel similaire, pas plus qu'il n'en a été trouvé en Iraq du Nord (Wilkinson et Tucker 1995 : 49).

La période finale d'Uruk dans son entier donc montre des transformations certaines dans le peuplement en Haute-Mésopotamie, sans que l'on puisse encore vraiment comprendre ce qui s'y passe, au moins tant que les problèmes chronologiques n'auront pas été résolus de façon claire.

Il semble impossible de savoir quelles étaient les langues utilisées à ces très hautes époques, puisque ce n'est que vers la fin du IV^e millénaire que les premières tablettes apparaissent, et encore n'illustrent-elles quasiment qu'un système numérique.

D'aucuns émettent l'hypothèse que les porteurs de la culture de Halaf aient éventuellement pu parler une langue indo-européenne, ou, du moins, servir de relai à cette langue (Frayne 1993). Sans chercher à leur donner un nom, on peut admettre comme probable, en raison de la distance géographique, qu'ils ne faisaient pas partie du même groupe linguistique que les peuples de Mésopotamie du Sud, connus plus tard pour pratiquer le sumérien puis l'akkadien. Mais rien n'empêche que nous ayons là, même sous le couvert d'une culture homogène, plusieurs groupes linguistiques.

L'acculturation observée en Mésopotamie du Nord (dès la période Obeid 3) a-t-elle également porté sur la (les) langue(s) d'origine ou celle(s)-ci s'est(ont)-elle(s) maintenue(s), au moins dans certains îlots ? L'importance que l'on accorde à l'aspect « local » ou au contraire « Urukéen » pèse probablement dans la réponse à cette question, mais même lorsque ce problème sera résolu, pourra-t-on jamais y répondre ?

3. LES PÉRIODES HISTORIQUES (III^e ET II^e MILLÉNAIRES)

L'extension urukéenne en Mésopotamie du Nord et en Anatolie orientale prit fin de façon très abrupte et, dans certains cas, violente. L'une des raisons généralement avancées est une rupture des voies commerciales due à l'intrusion de peuples « transcaucasiens ». À partir de ce moment-là, on assiste en Mésopotamie du Nord à un morcellement culturel (« *ceramic provinces* », voir Rova 1996), particulièrement bien mis en évidence par la prospection où se côtoient la région de la céramique Ninivite et celle des *Kranzhügel* (fig. 2) (Lyonnet 1996 et 1997a) – cette dernière ne correspondant pas exactement à la zone de distribution de la céramique métallique, dont l'apparition est d'ailleurs plus tardive.

Selon les régions, les problèmes chronologiques évoqués ci-dessus pour la fin de la période d'Uruk perturbent, en terme de chronologie absolue, la mise en place des phases les plus anciennes du III^e millénaire. Ce n'est pas le cas pour la région orientale, où la phase peinte de la Ninivite peut être placée très tôt et où l'on observe une certaine continuité dans la forme de quelques vases avec la période urukéenne précédente, mais ce le serait pour la région occidentale où l'on ne sait pas encore très bien dater la fondation des *Kranzhügel* ni celle des petits sites situés le long du cours moyen du Khabur.

J'ai ailleurs (Lyonnet 1997a) développé les arguments pour soutenir l'hypothèse que ces « villes circulaires¹¹ », dont l'architecture était inconnue auparavant dans la région, situées toutes dans

10. T. Brak à nouveau est une exception (voir J. Oates 1993), mais là encore, il faudra attendre des publications plus complètes.

11. Le terme de « ville » ne me semble pas adapté, dans la mesure où ces sites seraient surtout des centres où les membres d'un même clan se regroupaient, soit pour s'y réfugier avec leurs troupeaux – d'où les vastes espaces vides de toute construction –, soit pour venir y vénérer leur(s) dieu(x), ou pour y tenir les réunions des chefs de tribus.

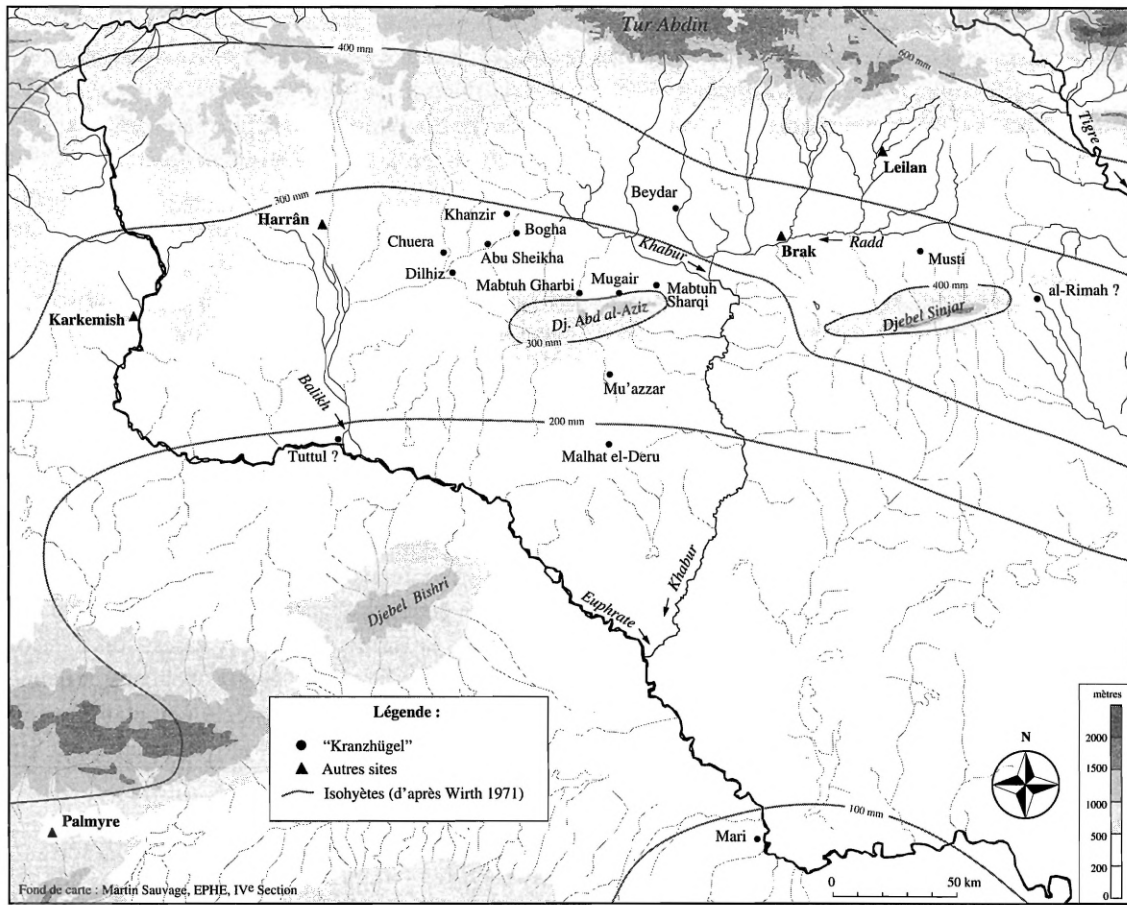


Fig. 2.– Répartition des Kranzhügel en Haute-Mésopotamie.

la zone la plus aride où aucune trace d'occupation antérieure d'une quelconque importance n'a encore été mise au jour¹², sont un témoignage de l'arrivée de nouveaux venus ayant pour économie principale le pastoralisme mais pratiquant également une petite agriculture¹³ le long des cours d'eau principaux (Khabur, Euphrate). Leurs pratiques saisonnières les auraient conduits à stocker la récolte pour l'ensemble de la communauté tribale dans des constructions spécifiques (silos) dont la plupart des petits sites situés le long du moyen Khabur ont fourni des exemples.

L'origine de cette population n'est pas connue, mais j'ai aussi montré pourquoi on est en droit de supposer qu'ils viennent des franges du Désert Syrien.

Les fouilles de T. Beidar consolident en plusieurs points les hypothèses avancées. Ainsi, elles établissent avec certitude le lien entre les *Kranzhügel* et les sites de stockage du Moyen-Khabur puisque l'on a retrouvé l'an dernier, au centre du tell, un vaste grenier à céréales voûté de construction identique à celui de T. Kneidij, l'un de ces petits sites de stockage (Lebeau, conférence au Louvre 1997). D'autre part, elles témoignent effectivement d'un lien privilégié entre les villes circulaires et la steppe puisque le dieu de la steppe est mentionné dans les tablettes découvertes sur le site (*ibid.*). Enfin, elles montrent que cet établissement était occupé par une population sémitique¹⁴ dont l'origine, d'abord supposée liée à la région d'Ébla par la graphie, est désormais incertaine.

12. Recherches récentes de F. Hole.

13. Cette agriculture n'était probablement pas irriguée, ou seulement par des moyens très modestes et traditionnels du type *chadouf* ou *nasba*. Comme il le reconnaît lui-même, aucune preuve n'a encore été apportée pour dater du début du III^e millénaire le système grandiose de canaux d'irrigation avancé par J.-C. Margueron (par ex. 1991) pour « expliquer » Mari, l'un des *Kranzhügel*.

14. Ou, du moins, ses dirigeants, puisqu'il n'y a pas forcément coïncidence totale du point de vue ethno-linguistique entre la population et ses chefs.

Il y a tout lieu de croire qu'il s'agit bien d'une population nouvelle dans cette région et je propose l'hypothèse qu'elle représente un groupe sémitique venant de l'ouest au cours de la première moitié du III^e millénaire. Le mouvement observé cadrerait bien avec les propositions faites par J.-R. Kupper (1956/1982) de ces vagues successives de nomades, Martu, Amorrites, et plus tard Ahlamu, etc., qui commencent à être mentionnés dans les textes de Babylonie à la fin du temps des rois d'Ur et auraient pénétré en nombre important dans cette région à partir de la période Isin-Larsa (Kupper, *op. cit.* : 240). Ils auraient toutefois été précédés par une « vague » plus ancienne, dont on a quelques traces dans des textes remontant à l'époque akkadienne, et même avant, dès 2600 av. n. è. (*ibid.* : 150, 242).

Ce groupe, au cours de la première moitié du III^e millénaire, serait en contact tant avec les régions plus au nord, comme en témoigne la présence d'un petit nombre de vases peints dans le style de Karababa ancien¹⁵ – par exemple, à T. Gudedu¹⁶, T. Raqa'i¹⁷, T. Kneidij¹⁸ –, qu'avec la région orientale de la Haute-Mésopotamie, comme en témoigne aussi la présence d'un petit nombre de vases peints ou incisés dans le style Ninivite – par exemple à T. 'Atij¹⁹, ou T. Raqa'i²⁰. Les contacts avec la zone orientale semblent s'être accrus au cours du temps dans la mesure où la céramique Ninivite peinte est extrêmement rare, et la céramique incisée, surtout du type tardif, un peu plus présente.

Nous n'avons toujours aucun témoignage de la langue parlée dans la zone Ninivite. La population de cette région est probablement constituée du vieux fonds originel, Halafien, qui a ensuite basculé vers la culture sud-mésopotamienne. Si l'on retrouve certains éléments dans la céramique qui sont issus de la culture « urukéenne » précédente (par exemple la forme de certains vases, soit à décor peint, soit à décor incisé), on constate aussi une certaine résurgence de motifs peints obeidiens et même halafiens. On notera que, curieusement, il ne semble pas qu'un quelconque système comptable y soit attesté, à la différence de la zone des *Kranzhügel* où plusieurs tablettes numériques et calculi ont été découverts²¹.

Vers le milieu du millénaire, la zone orientale aurait connu un développement important, de type « urbain », au moins pour certains centres (Weiss 1986²²). L'étude du matériel de la prospection pour le III^e millénaire, très abondant²³, permettra de savoir si l'on observe le même phénomène dans la zone occidentale. On peut déjà observer, cependant, qu'il n'y a pas d'agrandissement en surface des *Kranzhügel*, dont la taille a été établie dès leur fondation. Mais il semble possible qu'il y ait un développement des zones construites habitées, ce qui laisserait supposer une sédentarisation accrue de la population : ainsi, le dernier niveau de Melebiya semble témoigner d'une construction de l'habitat très dense (Lebeau 1993²⁴).

Un peu plus tard, la conquête militaro-politique de la Haute-Mésopotamie à l'époque akkadienne ne fait aucun doute comme en témoignent les fouilles de T. Brak. En l'état actuel de nos connaissances sur la céramique, il ne semble pas que cette main-mise ait apporté une quelconque transformation du matériel céramique qui reste le même que précédemment, au moins au début. Si toute la Haute-Mésopotamie semble unifiée à ce moment-là, elle n'en reste pas moins divisée en plusieurs régions culturelles, les unes connaissant la céramique métallique, d'autres la céramique dite de Taya, etc.

15. Pour la chronologie du style peint de Karababa, voir Marro-Helwing 1995.

16. Fortin-Routledge 1994, fig. 16.

17. Schwartz-Curvers 1992, fig. 25, 25-31.

18. Kulemann-Martin 1997, fig. 5a et b.

19. Fortin 1989, fig. 24 : Ninivite incisée, et Fortin-Cooper 1994, fig. 16 : Ninivite peinte.

20. Curvers-Schwartz 1990, fig. 21, 1-18, Ninivite incisée ; Schwartz-Curvers 1992, fig. 29, 1, Ninivite peinte, fig. 25, 14-17, Ninivite incisée.

21. Par exemple à T. 'Atij, Fortin 1989, fig. 15 et 16, ou T. Raqa'i, Curvers-Schwartz 1990, fig. 7.

22. C'est plutôt à la période akkadienne qu'est attribué ce phénomène d'urbanisation en Iraq du Nord (Ball 1990, Wilkinson et Tucker 1995 : 51).

23. L'étude du matériel du III^e millénaire a été confiée à P. Quenet, Université de Paris-I.

24. Mais les niveaux anciens n'ont malheureusement jamais été fouillés suffisamment en extension pour que l'on puisse faire une comparaison valide.

(Ball 1990). L'étude du matériel contemporain venant de la prospection devrait permettre de préciser ce qui se passe dans le Haut-Khabur occidental, en particulier de voir si la division précédente entre les deux zones – Ninivite et *Kranzhügel* – subsiste ou non, voire même si de nouveaux assemblages apparaissent.

On peut supposer qu'à cette époque aux moins trois groupes linguistiques coexistent : les « aborigènes-sumérianisés », les (Ouest ?)-sémites et les Akkadiens. Mais il semble que ce soit aussi dès cette époque qu'apparaissent des Hourrites (Wilhelm 1996).

La période post-akkadienne est l'une des plus méconnues en Haute-Mésopotamie et cette absence d'informations a suscité une hypothèse très controversée selon laquelle un changement majeur du climat, d'abord considéré comme dû à une explosion volcanique (Weiss et Courty 1993), puis à de gigantesques feux de forêts (Courty, sous presse), et, désormais, au fracas d'une comète (Courty, réseau internet), aurait conduit à la désertification de la région.

S'il semble bien qu'un certain nombre de sites de la zone orientale soient désertés à cette époque, dont Leilan, ce n'est pas le cas de Mozan où les fouilles ont mis au jour un bâtiment important où de très nombreuses impressions de sceaux au nom du roi Tupkish d'Urkish permettent de situer là avec certitude, désormais, la capitale des Hourrites. Ces niveaux seraient datés d'environ 2200 av. n. è. (Buccellati, sous presse). Le matériel céramique associé forme un assemblage original, à dégraissant végétal, dont la zone de prospection a fourni peu de parallèles mais tous situés à proximité de T. Mozan (sites 42 et 45 par exemple). L'idée proposée par G. Buccellati (conférence au Louvre, 1997) d'une région hourrite centrée plutôt sur le Tur-Abdin et sur son piémont autour de Mozan-Amouda, donc dans la région actuellement située en Turquie, pourrait bien ainsi être validée. La durée de cette occupation hourrite dans cette partie-là de la Jéziré n'est toutefois pas encore très claire.

La zone de prospection, probablement à partir de la même époque et sans doute jusqu'au début du II^e millénaire, ne semble pas vide de tout peuplement non plus. Nous disposons, en effet, de tout un assemblage, composé d'une très grande quantité de tessons, qui semble se répartir sur presque toute la région, mais plus particulièrement au nord-ouest. C'est en tout cas là que l'on trouve des sites où cette occupation semble très bien représentée, comme T. 26.

La céramique se montre de très bonne qualité, de couleur généralement jaune clair, à dégraissant minéral fin et dense de type sableux. Le caractère très régulier, la densité de la pâte, le côtelage marqué des parois de vases d'assez grandes dimensions, la forme complexe des bords, souvent rainurés, laissent supposer que le tour était beaucoup plus largement utilisé encore qu'auparavant. Certaines formes, d'une part, rappellent celles de récipients très largement diffusés au cours du milieu du III^e millénaire – en particulier des grands bols à tenon à l'extérieur –, et certains détails sont des variations de décors connus au cours de la même époque – comme les sillons placés sur le bord interne des lèvres de jarres qui désormais sont fréquemment déplacés à l'extérieur puis se multiplient pour former des lèvres moulurées –, mais, d'autre part, certains décors annoncent la « céramique du Khabur » qui suivra – comme le décor en bandes horizontales de « *reserved-slip* », qui donne un aspect de bandes alternées claires et sombres, qui bientôt deviendront peintes. Quelques tessons ont même les deux sortes de décors associés (fig. 3).

Les meilleurs parallèles à cette céramique viennent du nord-ouest, Kurban Höyük IV (Algaze éd. 1990), Harran (Prag 1970) et Chuera (Kühne 1976). La limite d'extension de ce matériel semble s'arrêter approximativement sur le Djaghdjagh : il est inconnu à Brak, n'est pas mentionné dans la prospection de D. Meijer (1976) ni en Jéziréh iraquienne (Wilkinson-Tucker, *op. cit.*). Les relations avec le domaine hourrite ne sont pas claires, mais il ne semble pas qu'il soit présent à Mozan (M. Kelly-Buccellati, comm. pers.).

Comme à Kurban ou à Chuera, le problème est de dater suffisamment précisément cet assemblage. Vu la longue séquence typologique qui le précède, au sein du matériel du III^e millénaire de la prospection, et vu les relations qu'il présente aussi avec la céramique du XVII^e siècle, je pencherais, comme Algaze (1990 : 343-350) pour une date assez basse, à partir du dernier quart du III^e millénaire.

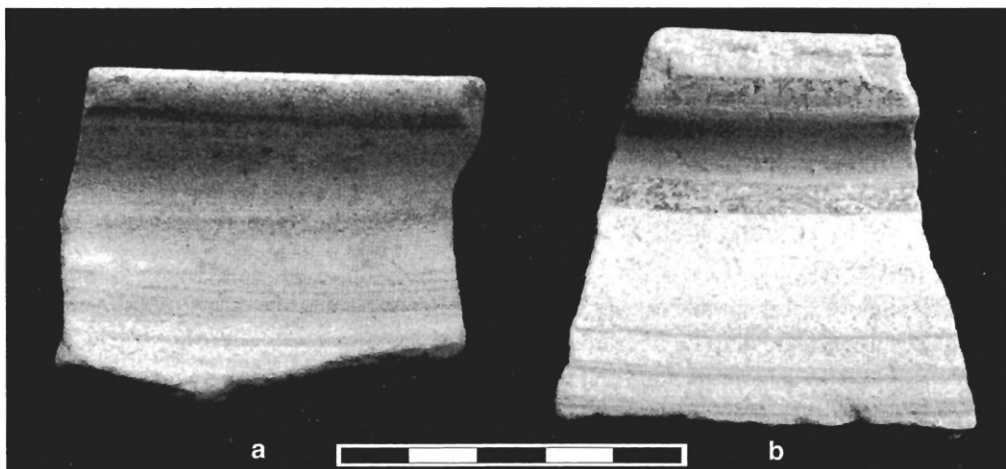


Fig. 3. – Tesson de céramique datés du dernier quart du III^e millénaire. Pâte claire blanc-jaunâtre à dégraissant minéral dense, décor côtelé sur l'épaule ou de « reserved-slip » horizontal, plus ou moins associé à des bandes peintes.
a : bord de cruche souligné par un sillon extérieur, « reserved-slip », provenant de T. 26 ;
b : bord de petite jarre à décor côtelé très marqué et bandes peintes horizontales en brun sur le bord et le col, provenant de T. 34.

La quantité et la qualité des tessons de cette période sont telles qu'on ne peut supposer qu'il s'agisse là d'une population nomade. Il est possible que nous ayons toujours affaire à la population d'origine (ouest ?)-sémitique des *Kranzhügel*, dont le domaine se serait agrandi vers l'est, mais elle a subi, alors, de profondes transformations, peut-être sous l'égide de la puissante Ébla ?

La présence d'une entité culturelle occidentale dans le Haut-Khabur à la fin du III^e millénaire éclaire en tout cas de façon encore plus énigmatique le vide apparent de la zone orientale à la même époque.

Au début du II^e millénaire, de nouvelles transformations ont lieu dans le peuplement de la Haute-Mésopotamie et l'on retrouve, dans la région du Haut-Khabur, une ligne de partage presque similaire à celle qui avait eu lieu un millénaire auparavant, à l'époque du Ninivite et des *Kranzhügel*. La céramique peinte du Khabur est en effet quasiment absente de la zone sud-ouest, mis à part quelques tessons, alors qu'on la trouve en abondance sur certains sites de la zone nord-est (T. 31, 33, T. Hamdoun, etc.) (Lyonnet 1996 et 1992²⁵).

La partie apparemment désertée peut être mise en relation avec celle qu'occupaient les nomades mentionnés dans les textes de Mari, les Bédouins bensimalites. Nous serions donc là en présence d'une nouvelle (?) intrusion de ces peuples mobiles ouest-sémitiques, beaucoup mieux connus grâce à la multitude de ces fameux textes. Les porteurs de la céramique du Khabur, quant à eux, en raison de leur position géographique, semblent plutôt être des descendants de la population originelle acculturée par les Sumériens, mais à laquelle des éléments ouest-sémitiques de la première vague (?), puis akkadiens et hourrites sont certainement désormais mêlés, pour ne parler que des groupes les plus importants. Les textes montrent bien cette extrême variété de la composition de la population des différentes villes mentionnées.

4. CONCLUSION

Les transformations du peuplement dont témoigne la distribution du matériel céramique collecté dans le Haut-Khabur occidental peuvent donc partiellement s'expliquer par l'intrusion ou l'influence de populations nouvelles, sédentaires ou nomades, venant du sud ou de l'ouest. Les raisons de ces mouvements ne sont pas toujours claires, mais ils semblent être de longue durée ou connaître des vagues successives et répétitives.

25. Le matériel céramique de la première moitié du II^e millénaire est étudié par X. Faivre, CNRS.

Trois composantes majeures de la population peuvent se discerner, l'une « originelle », locale, mais sur laquelle on ne connaît rien du point de vue linguistique ou ethnique à ce jour, l'autre sumérienne, et la troisième sémitique (akkadienne ou ouest-sémitique). De multiples apports sont venus s'ajouter à ces éléments de base, comme celui des Hourrites, et les brassages entre tous ces groupes ont été constants.

S'il semble donc peu fiable, ici comme ailleurs, d'attribuer plus à un groupe ethno-linguistique qu'à un autre la réalisation de certains objets particuliers, les différences observées, grâce à la céramique, dans la répartition du peuplement au cours d'une même période permettent, elles, de mettre en relation des régions soit avec un mode de vie spécifique (pastoralisme) où les connotations ethniques sont probablement assez fortes, soit avec des entités socio-politiques (« chefferie » Ninivite, royaume hourrite, entité culturo-[politique ?] post-akkadienne du nord-ouest) où les connotations ethniques sont probablement plus faibles.

BIBLIOGRAPHIE

- AKKERMANS P. M. M. G.
1990 *Villages in the Steppe, Later Neolithic Settlement and Subsistence in the Balikh Valley, Northern Syria*, Academisch Proefschrift, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam.
- ALGAZE G.
1993 *The Uruk World System. The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- ALGAZE G. (éd.)
1990 *Town and Country in Southeastern Anatolia. Vol. II. The Stratigraphic Sequence at Kurban Höyük* (2 tomes), Oriental Institute Publications vol. 110, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, Illinois.
- BALL W.
1990 « Tell Al-Hawa and the Development of Urbanisation in the Jezira », *Al-Rafidan* XI, p. 1-28.
- BARRELET M.-T.
1977 « Le "cas" Hurrite et la pratique archéologique », in *Méthodologie et Critiques I : Problèmes concernant les Hurrites*, CNRS, CRA Publications de l'URA 8, Paris, p. 1-20.
- BRENIQUET C.
1996 *La Disparition de la culture de Halaf. Les origines de la culture d'Obeid dans le nord de la Mésopotamie*, ERC, Paris.
- BUCCELLATI G.
(sous presse) « Mozan/Urkesh : A New Capital in the Northern Djezireh », Colloque International de Deir-es Zor 1996, *Annales Archéologiques Arabes Syriennes*.
- COURTY M.-A.
(sous presse) « The Late 3rd Mill. Environmental Catastrophe : Causality and Consequences », Colloque International de Deir-es Zor 1996 », *Annales Archéologiques Arabes Syriennes*.
- CURVERS H. H. - SCHWARTZ G. M.
1990 « Excavations at Tell al-Raqa'i : a Small Rural Site of Early Urban Northern Mesopotamia », *American Journal of Archaeology* 94/1, p. 3-23.
- DURAND J.-M.
1977 « L'insertion des Hurrites dans l'histoire proche-orientale : problématique et perspectives », in *Méthodologie et Critiques I : Problèmes concernant les Hurrites*, CNRS, CRA Publications de l'URA 8, Paris, p. 21-40.
- FIELDEN K. J.
1981 *The Chronology of Settlement in Northeastern Syria During the Later Fourth and Third Millennia B.C. in the Light of Ceramic Evidence from Tell Brak*, Thesis. Faculty of Oriental Studies, Corpus Christi College, Oxford, 2 vol.
- FOREST J.-D.
1996 *Mésopotamie. L'apparition de l'État*. Paris-Méditerranée.
- FORTIN M.
1989 « Trois campagnes de fouilles à Tell 'Atij : un comptoir commercial du III^e millénaire en Syrie du Nord », *Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 18, p. 35-56.
- FORTIN M. - COOPER L.
1994 « Canadian Excavations at Tell 'Atij (Syria) 1992-1993 », *Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 27, p. 33-50.

- FORTIN M. - ROUTLEDGE B. et C.
1994 « Canadian Excavations at Tell Guedda (Syria) 1992-1993 », *Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 27, p. 51-63.
- FRAYNE D.R.
1993 « Indo-Europeans and Sumerians : Evidence for their Linguistic Contact », *Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 25, p. 19-42.
- GALLAY A.
1986 « Protohistoire et ethnologie ouest-africaine : (non)-pertinence du codage céramique », in M.-T. Barrelet et J.-C. Gardin (éd.), *À propos des interprétations archéologiques de la poterie : questions ouvertes*, ERC, Paris, p. 107-165.
- GARDIN J.-C.
1986 « Migrateurs et porteurs de pots en Bactriane, de l'Age du Bronze à nos jours », in M.-T. Barrelet et J.-C. Gardin (éd.), *À propos des interprétations archéologiques de la poterie : questions ouvertes*, ERC, Paris, p. 79-94.
- HOLE F.
1994 « Environmental Instabilities and Urban Origins », in G. Stein and M. S. Rothman (éd.) *Chiefdoms and Early States in the Near East. The Organizational Dynamics of Complexity*, Monographs in World Archaeology 18, Prehistory Press, Madison, Wisconsin, p. 121-151.
- KRAMER C.
1977 « Pots and Peoples », in L. D. Levine et T. Cuyler Young Jr. (éd.), *Mountains and Lowlands, Essays in the Archaeology of Greater Mesopotamia*, Undena Publications, Malibu, p. 91-112.
- KÜHNE H.
1976 *Die Keramik von Tell Chuera und ihre Beziehungen zu Funden aus Syrien-Palästina, der Türkei und dem Iraq*. Vorderasiatische Forschungen der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung, Band I, G. Mann, Berlin.
- KULEMANN-OSSEN S. - MARTIN L.
1997 « Ausgrabungen am Tall Knedig in NO-Syrien (1995-1996) », *Orient-Express* 1997/1, p. 6-8.
- KUPPER J.-R.
1956/1982 *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Les Belles Lettres, Paris.
- LEBEAU M.
1993 *Tell Melebiya. Cinq campagnes de Recherches sur le Moyen-Khabour (1984-1988)*, Akkadica Supplementum IX.
- LE MIERE M. - NIEUWENHUYSE O.
1996 « The Prehistoric Pottery », in P. M. M. G. Akkermans (éd.), *Tell Sabi Abyad, The Late Neolithic Settlement, Report on the Excavations of the University of Amsterdam (1988) and the National Museum of Antiquities, Leiden (1991-1993) in Syria*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, Te Istanbul, p. 119-284.
- LE MIERE M.
à paraître « L'occupation proto-Hassuna du Haut-Khabur occidental d'après la céramique », in B. Lyonnet (éd.), *Prospection archéologique dans le Haut-Khabur occidental*, vol. I, Bibliothèque Archéologique et Historique, Beyrouth.
- LYONNET B.
1992 « Reconnaissance dans le Haut-Khabur : Etude de la céramique », in J.-M. Durand (éd.), *Recherches en Haute Mésopotamie, Tell Mohammed Diyab Campagnes 1990 et 1991*, Mémoires de NABU 2, SEPOA, Paris, p. 103-132.
1996 « La prospection archéologique de la partie occidentale du Haut-Khabur (Syrie du N.E.) : méthodes, résultats et questions autour de l'occupation aux III^e et II^e millénaires av. n. è. », in J.-M. Durand (éd.), *Amurru 1. Mari, Ebla et les Hourrites, dix ans de travaux, 1^{re} partie (Actes du colloque international, Paris, Mai 1993)*, ERC, Paris, p. 363-376.
1997a « Le peuplement de la Djéziré occidentale au début du III^e millénaire, villes circulaires et pastoralisme : questions et hypothèses », in M. Lebeau (éd.) *About Subartu, Studies devoted to Upper Mesopotamia/À propos de Subartu, Études consacrées à la Haute Mésopotamie*, Subartu IV,1, Brepols, Bruxelles, p. 179-193.
1997b « Méthodes et résultats préliminaires d'une prospection archéologique dans la partie occidentale du Haut-Khabur, depuis le Néolithique jusqu'à la fin du II^e millénaire av. n. è. », in O. Rouault et M. Wäfler (éd.), *La Djéziré et l'Euphrate syriens, de la protohistoire à la fin du second millénaire av. J.-C. : tendances dans l'interprétation historique des données nouvelles*, Subartu VIII, Brepols, Bruxelles, p. 253-266.

- LYONNET B.
(sous presse) « General Trend in the Settlement of Western Upper Khabur, from the Chalcolithic to the Islamic Period. Preliminary Results from a Survey », Colloque International de Deir-es Zor 1996, *Annales Archéologiques Arabes Syriennes*.
- MARGUERON J.-C.
1991 « Mari, l'Euphrate et le Khabur au milieu du III^e millénaire », *Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 21, 79-100.
- MARRO C. - HELWING B.
1995 « Vers une chronologie des cultures du Haut-Euphrate au III^e millénaire. Untersuchungen zur bemalten Keramik des 3. Jt. am oberen und mittleren Euphrat », in U. Finkbeiner, R. Dittmann et H. Hauptmann (éd.) *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens, Festschrift R. M. Boehmer*, P. von Zabern, Mainz, p. 341-382.
- MEIJER D.
1986 *A Survey in Northeastern Syria*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut Te Istanbul.
- NIEUWENHUYSE
à paraître « Halaf Settlement in the Khabur Headwaters », in B. Lyonnet (éd.), *Prospection archéologique dans le Haut-Khabur occidental*, vol. I, Bibliothèque Archéologique et Historique, Beyrouth.
- NISSEN H. J.
1972 « Typological Dating Criteria », in R. McC. Adams and H. J. Nissen, *The Uruk Countryside, The Natural Setting of Urban Societies*, The University of Chicago Press, Chicago and London, p. 97-104.
- NISSEN H. J.
1988 *The Early History of the Ancient Near East, 9000-2000 B.C.*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- OATES D.
1987 « Excavations at Tell Brak 1985-86 », *Iraq* 49, p. 175-191.
- OATES J.
1993 « Trade and power in the fifth and fourth millennia BC : new evidence from Northern Mesopotamia », *World Archaeology* 24/3, p. 403-422.
- POLLOCK S.
1990 « Archaeological Investigations on the Uruk Mound, Abu Salabikh, Iraq », *Iraq* 52, p. 85-93.
- PRAG K.
1970 « The 1959 deep sounding at Harran in Turkey », *Levant* II, p. 63-94.
- ROVA E.
1996 « Ceramic Provinces along the Middle and Upper Euphrates : Late Chalcolithic-Early Bronze Age, a diachronic View », *Baghdader Mitteilungen* 27, p. 13-37.
- SCHWARTZ G. M. - CURVERS H. H.
1992 « Tell al-Raqa'i 1989 and 1990 : Further Investigations at a Small Rural Site of Early Urban Northern Mesopotamia », *American Journal of Archaeology* 96/3, p. 397-419.
- STEIN G. - BERNBECK R. - COURSEY C. - MCMAHON A. - MILLER N. - MISIR A. - NICOLA J. - PITTMAN H. - POLLOCK S. - WRIGHT H.
1996 « Uruk Colonies and Anatolian Communities : An Interim Report on the 1992-1993 Excavations at Hacinebi, Turkey », *American Journal of Archaeology* 100/2, p. 205-260.
- SÜRENHAGEN D.
1986 « The Dry-Farming Belt : The Uruk Period and Subsequent Developments », in H. Weiss (éd.), *The Origins of Cities in Dry-Farming Syria and Mesopotamia in the Third Millenium BC*, Four Quarters Publishing Co, Guilford, Conn., p. 7-43.
- THUESEN I.
1989 « Diffusion of 'Ubaid Pottery into Western Syria », in E. Henrickson et I. Thuesen (éd.), *Upon this Foundation, The 'Ubaid Reconsidered*, The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies Publications 10, p. 419-437.
- WEISS H.
1986 « The origins of Tell Leilan and the Conquest of Space in the 3rd Millennium Mesopotamia », in H. Weiss (éd.), *The Origins of Cities in Dry-Farming Syria and Mesopotamia in the 3rd Millennium BC*, Four Quarters Publishing Co, Guilford, Conn., p. 71-108.
- WEISS H. - COURTY M.-A.
1993 « The Genesis and Collapse of the Akkadian Empire : The Accidental Refraction of Historical Law », in M. Liverani (éd.), *Akkad : The First World Empire*, Padua, Sargon, p. 131-155.
- WILHELM G.
1996 « L'état actuel et les perspectives des études hourrites », in J.-M. Durand (éd.), *Amurru I, Mari, Ebla et les Hourrites, dix ans de travaux, 1^{re} partie (Actes du colloque international, Paris, Mai 1993)*, ERC, Paris, p.175-187.

WILKINSON T. J.

- 1996 « Sabi Abyad : The Geoarchaeology of a Complex Landscape », in P. M. M. G. Akkermans (éd.), *Tell Sabi Abyad, The Late Neolithic Settlement, Report on the Excavations of the University of Amsterdam (1988) and the National Museum of Antiquities, Leiden (1991-1993) in Syria*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, Te Istanbul, p. 1-24.

WILKINSON T.J.-TUCKER D. J.

- 1995 *Settlement Development in the North Jazira, Iraq. A Study of the Archaeological Landscape*, Iraq Archaeological Reports 3, British School of Archaeology in Iraq. Department of Antiquities and Heritage, Baghdad.

L'ARMÉE, – QUEL MONSTRE !

Nele ZIEGLER
Université de Paris-VIII

Les auteurs des lettres de Mari comparaient leurs armées et celles de leurs ennemis avec un être composite, en en désignant les différentes unités comme s'il s'agissait des parties d'un corps humain ou animal : une armée possédait un « nombril » (*abnunnatum*), une « queue » (*zibbatum*) mais aussi un « front » (*pūtum*) !

Lors de la préparation de ma thèse sur la correspondance d'Išme-Dagan¹, j'ai eu la bonne fortune de pouvoir rejoindre le grand fragment inédit A.3090 à un moulage² de ARM IV 85, qui ne livrait pratiquement que l'incipit de cette lettre. Le document, désormais complet, mérite d'être publié sans attendre, étant donné l'importance des informations qu'il nous donne sur la façon dont circulait l'information écrite confidentielle en temps de guerre. Il nous livre en même temps un nouveau détail du corps de ce « monstre » : ses « ailes » (*kappum*).

14 [ARM IV 85+A.3090]

Išme-Dagan à Yasmaḥ-Addu. Išme-Dagan exige des informations plus exhaustives sur une victoire du/sur le sire d'Ešnunna. Mention d'une victoire des/sur les Lullûm. La description que Yasmaḥ-Addu livrera doit être considérée comme secret militaire. Les porteurs de la tablette ne doivent pas courir de risques. Il faut prendre des oracles ou donner une escorte qui les accompagnera jusqu'au fleuve. La tablette elle-même doit être signalée comme un message secret. Une lettre pour Warad-Sîn.

a-na ia-ás-^rma-aḥ¹-^dIM
2 qí-bí-ma
um-ma i[š]-me-^dda-gan a-ḥu-ka-a-ma
4 aš-šum da-am₇-[d]i-im ša lú èš-nun-na^{rki}
i-na ša-pa-ri-ka pa-nam ú-ul tu-ša-[ar-še]-e
6 a-šar lú-[meš] we-du-tum be-el šu-ma-tim^r di-ku¹
ša-bu-um [m]a-du-um it-ti-šu-nu
8 ú-ul di-i-ik
[i-na-an-na] i-da-at da-am₇-di-im ša-a-ti
10 [i-na tu]p-pí-im šu-uṭ-ṭe₄-ra-am-ma šu-bi-lam

1. Thèse de Doctorat soutenue à l'École Pratique des Hautes Études (Section des Sciences Historiques et Philologiques) le 13 avril 1996, sous la direction de J.-M. Durand. Cette thèse sera publiée ultérieurement comme ARMT XXIX.

Quelques abréviations sont utilisées ici :

CRRAI 38 : D. Charpin et F. Joannès (éd.), *La Circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet 1991), Paris, 1992.

Mél. M. Birot : J. -M. Durand et J.-R. Kupper (éd.), *Miscellanea babylonica*, Mélanges offerts à Maurice Birot, Paris, 1985.

Mél. P. Garelli : D. Charpin et F. Joannès (éd.), *Marchands, diplomates et empereurs. Études sur la civilisation mésopotamienne offertes à Paul Garelli*, Paris, 1991.

Sh.A.2 : J. Eidem, *The Shemshara Archives 2 : The Administrative Texts*, *Historisk - filosofiske Skrifter* 15, Copenhagen 1992.

2. Pour les moulages des textes fragmentaires déjà publiés et retournés en Syrie, voir RA 80, 1986, p. 176, n. 165.

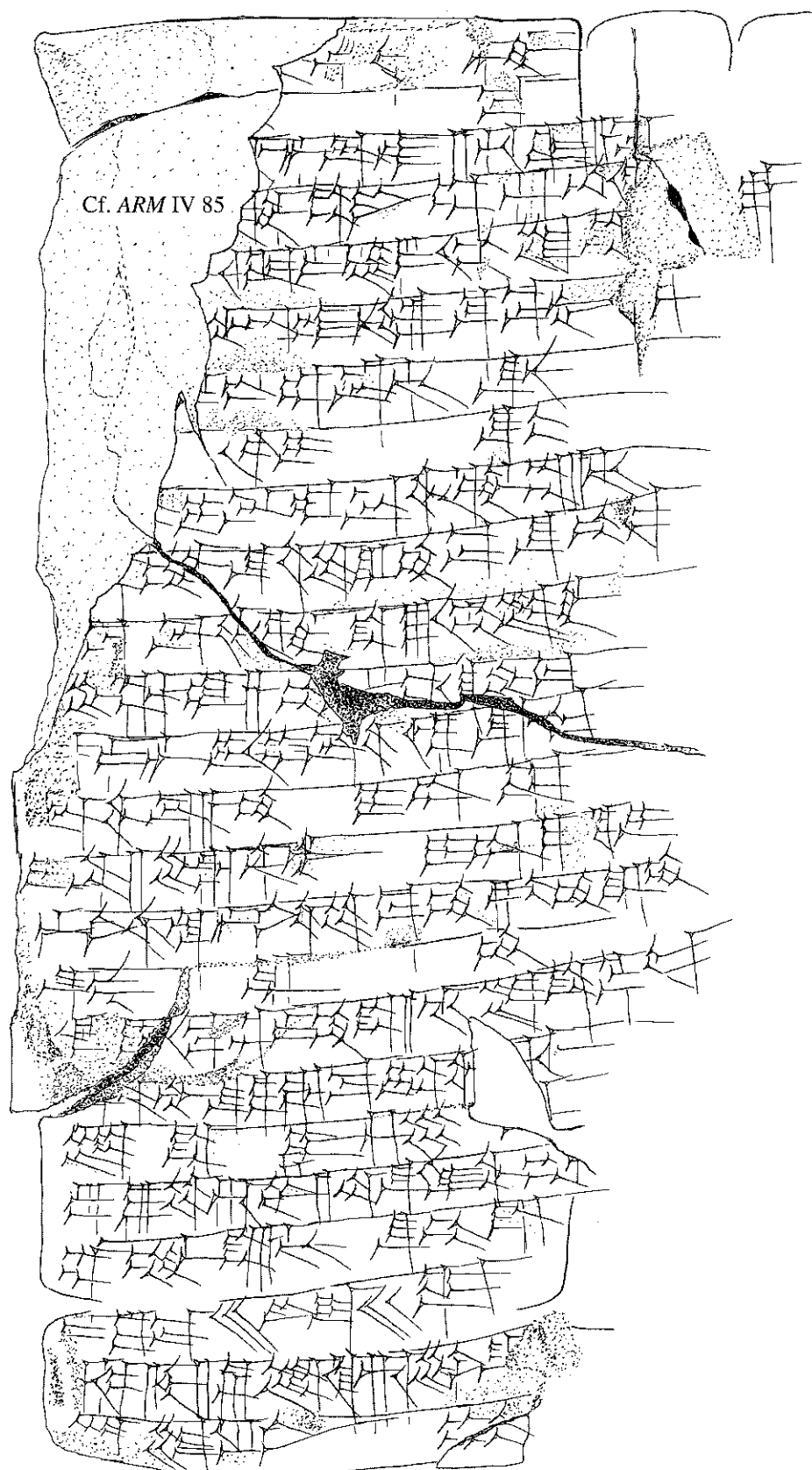
- [i-nu-m]a da-am₇-di-im ša lu-ul-li-im
 12 [a]-bu-un-<na>-at ša-bi-¹im¹ is-ki-pu-ma
 [k]a-pa-an i-mi-it-tam ù šu-me-lam
 14 [d]a-am₇-da-a-am i-du-ka
 i-na a-bu-un-na-tim i-du-ku ki-i
 16 an-ni-tam la an-ni-tam ʔe₄-ma-am ga-am-ra-am
 šu-up-ra-am
 18 ¹ù i-nu¹-ma ʔup-pa-am ša-a-ti tu-ša-ba-lam
 [da]n-¹na¹-tim šu-ku-un-ma i-na wa-[b]a-lim
 20 li-ša-aš-š¹-ru¹
 ú-lu te-re-tim a-na šu-lum wa-bi-i[L]
 22 ʔup-pí-im ša-a-ti šu-pí-iš
 T. ú-lu-ma 30 lú-tur-meš-ka
 24 ¹a¹-di a-aḥ íd li-qé-ri-bu-ni-šu-[nu-t]i
¹li¹-tu-ru-ni-kum
 R.26 as-sú-¹ri¹-ma lú-m[eš w]a-b[i-il ʔup-pí-i]a
 ʔup-pa-a[m š]a-a-ti [i-m]a-¹ru¹-[nim]
 28 [ú-u]l ¹na-¹ʔú¹
 [aš-šum] ¹mi-im-ma¹ ʔup-pa-am ša tu-ša-b[i-la]m
 30 [e-le]-nu-um ša ni-š¹-ir-¹ti-im¹
 [ú-u]l šu-ta-wu e-li ʔe₄-mi-im ša-¹a¹-[t]i
 32 [na-aš]-rum i-ba-aš-ši
 [i-na-an-n]a me-ḥe-er ʔup-pí-ia an-ni-im
 34 [ša tu-ša]-ab-ba-lam e-le-nu-um
 [ša ni-ši]-ir-tim lu-ú wu-du
 36 [i-na-an-n]a ʔup-pa-am ša a-na ìr-^dsu'en
 [šu-uṭ-¹ʔú-ru] uš-ta-bi-la-kum
 38 ¹lú¹-[meš a-li]-ku-tum li-il-qú-šu-ma
 [a-n]a še-er [i]r-^dsu'en li-ib-lu-šu-ma
 40 [me-ḥe]-er {DUB} ʔup-pí-im ša-a-ti
 li-[i]l-qú-nim-ma
 42 a-na še-ri-ia [šu-bi-l]a-¹aš¹-šu

¹⁻³ Dis à Yasmaḥ-Addu : ainsi parle Išme-Dagan, ton frère.

⁴⁻⁵ Au sujet de la victoire *des/sur* l'Ešnunnéen, vous n'avez pas [rendu] claire l'information livrée dans ton message écrit ⁶ si des grands personnages, hommes de renom ont été tués. ⁷⁻⁸ Une armée nombreuse a-t-elle été tuée avec eux ? ⁹⁻¹⁰ [Maintenant], décris [dans une le]ttre les (moments) significatifs de cette victoire et fais-(la) moi porter. ¹¹ [Au mom]ent de la victoire *des/sur* les Lullûm, ¹² a-t-on repoussé le cen<tr>e de l'armée ; ¹³⁻¹⁴ sont-ce les deux [ai]lles à droite et à gauche qui ont remporté la victoire ? ¹⁵ Est-ce dans le centre qu'on a remporté (la victoire) ? Qu'en est-il ? ¹⁶⁻¹⁷ Quoi qu'il en soit, envoie-moi un rapport complet.

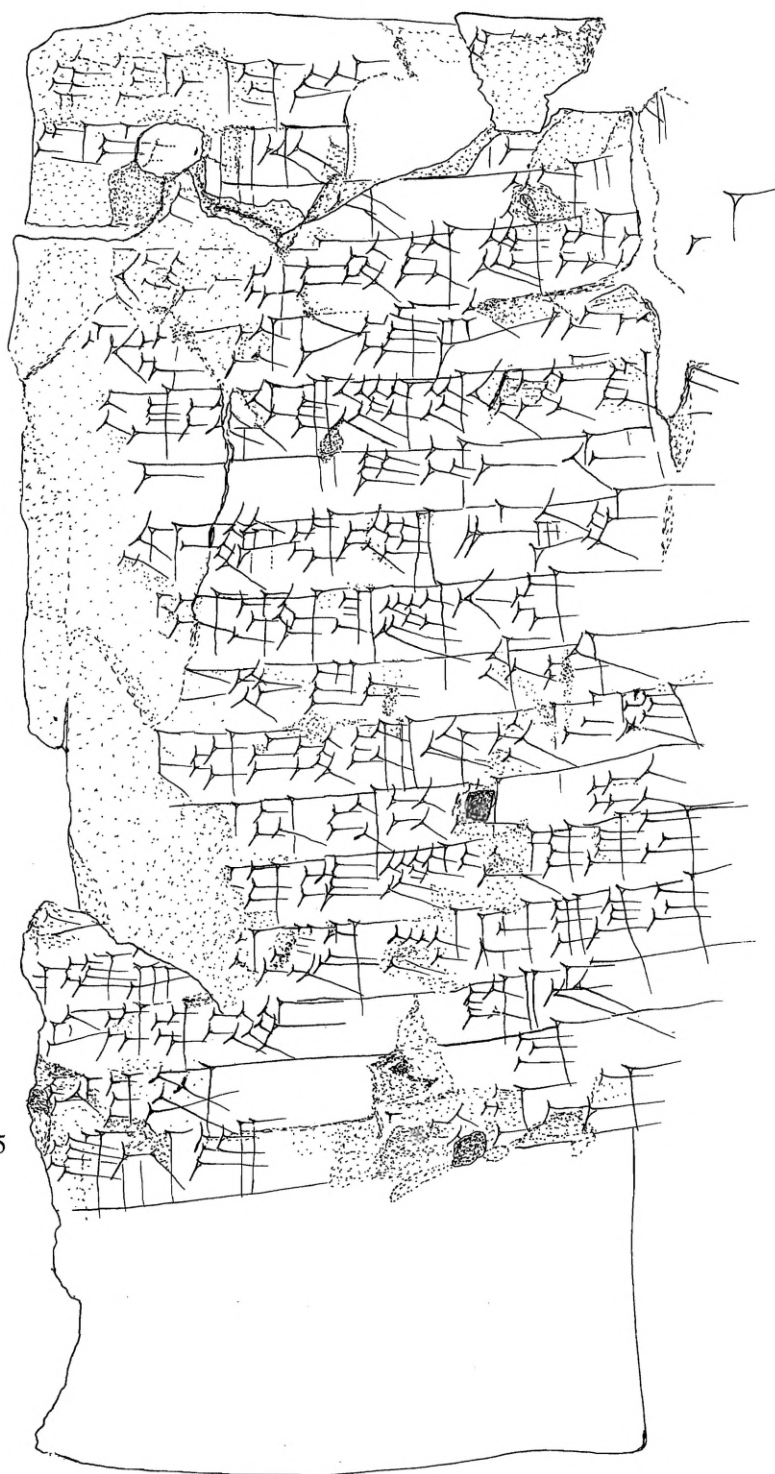
¹⁸⁻¹⁹ Lorsque tu me feras porter cette lettre, donne des ordres stricts pour ¹⁹⁻²⁰ qu'on (les) fasse protéger durant le transfert. ²¹⁻²² Fais prendre les oracles pour le salut des porteurs de cette lettre, ²³⁻²⁵ ou bien, que 30 de tes serviteurs les escortent jusqu'au fleuve et qu'ils retournent (ensuite) chez toi. ²⁶⁻²⁷ Il est à craindre que les [po]rt[eurs de] ma [lettre puissent voir ce]tte lettre. ²⁸ Cela [ne] conviendrait pas. ²⁹ [En ce qui concerne le fait que] chaque lettre, que tu m'avais fait appor[ter], ³⁰⁻³¹ [à l'exté]rieur (= sur l'enveloppe) « top secret » n'y était pas marqué, ³¹⁻³² sur ce rapport-ci, il y aura « secret » ³³⁻³⁵ [Maintena]nt, il faut que la réponse à ma lettre [que tu me feras] apporter soit marquée (=dictée) « [top] secret » à l'extérieur (= sur l'enveloppe).

³⁶⁻³⁷ [Maintena]nt je te fais apporter une lettre, qui [est destinée] à Warad-Sîn. ³⁸ Que des [cour]riers (*alikūtum*) la prennent et ³⁹ l'apportent à Warad-Sîn. ⁴⁰⁻⁴¹ [Qu']ils prennent pour moi [la répon]se à cette lettre. ⁴² [Fais]-la moi [por]ter.



N° 14 [A.3090], face.

Cf. ARM IV 85



N^o 14 [A.3090], revers.

5) [dumu ši-ip-r]i-ka pa-nam ú-ul tu-ša-[ar-še]-e : le verbe se trouve à la 2^e pers. du pluriel : Išme-Dagan s'adresse à Yasmaḥ-Addu et ses conseillers ou généraux. Pour *panam šuršum* voir R. Frankena, *SLB* 4, p. 233-234, qui s'oppose à la traduction proposée par J. Renger, *JNES* 27, p. 163 sq. et qui écrit à la p. 234 : « (Es) wird deutlich, daß mit Kraus, *AbB* 4, S. 9, Anm. 13a, die Bedeutung des Ausdrucks "deutlich machen, genau angeben" sein muß, womit wir zu einem alten Vorschlag von Landsberger *ZDMG* 69, 1915, p. 493 zu RS 4 ("deutlich machen, genau mitteilen)" zurückkehren. »

6) lú *wēdūtum* : J.-M. Durand, dans *ARMT XXVI/1* p. 315 n° 150 note a), proposait de comprendre « principal personnage » : dans le contexte de sa lettre il s'agissait d'un chef local ; cf. également D. Charpin, *Mél. P. Garelli*, p. 145 ad A.361 ii 10', « les plus hauts dignitaires de l'État » et une autre lettre inédite d'Išme-Dagan, M.8445 : 25, 28.

6) *bēl šumātīm* : la lecture du signe (MA ou BA) n'est pas évidente, mais l'interprétation de *bēl šu-ma-tim* « porteurs d'un grand nom, hommes fameux », me paraît préférable. Le pluriel féminin du nom *šumum* n'était, à ma connaissance, pas attesté avant l'époque néo-assyrienne. (cf. *CAD* Š/3 284a-296a et les exemples qui y sont cités). À l'époque paléo-babylonienne, le pl. masc. est attesté par *ZA* 44, p. 32 : 28.

Pour *bēl šumim*, cf. aussi le modèle de foie de Mari (*RA* 35, p. 48 n° 24a), cité dans *CAD* A/2, p. 519a : *šumma be'al šumim šābam ina sarrišu uttama*, « if a famous man finds a warrior among his enemies ».

Pour *āwil šumim* cf. *ARM* I 90 : 22 (cf. ci-dessous, p. 151, n. 8).

8) Pour cette graphie du signe « IG », cf. *ARM* I 138 : 6. Cette lettre a été envoyée par Išme-Dagan à Yasmaḥ-Addu pendant la campagne contre Qabrā et pourrait émaner du même scribe.

11) *inūma* est utilisé assez fréquemment comme préposition avant *damdūm*, cf. *ex. gr.* *ARM* II 141 : 12 ou IV 41 : 5.

11) *Lullūm* : voir en dernier lieu les remarques de J. Eidem, *Sh.A.2*, Copenhagen, 1992, dans le chapitre 4.B « An Aspect of Zagros Ethnography », p. 50-54. Il y établit qu'à côté des *Lulléens*, originaires du Zagros, d'autres mentions font allusion aux *Lulléens* limitrophes du triangle du Ḥabur. Le terme « *Lullūm* » pourrait donc être compris comme un générique pour désigner des « (barbarous) highlanders » (p. 51b).

Dans notre texte, le combat devrait avoir eu lieu dans la région du Zagros, vu la mention d'Ešnunna.

13) [k]a-pa-an est un duel de *kappum*, « les deux ailes », avec *idukkā* comme verbe. Au lieu de *kappum*, qui est d'occurrence neuve, on a en *ARM* I 90 : 18, [i-d]a*-an ki-na « les deux côtés (de l'armée) vont bien », cf. le commentaire ci-dessous, p. 151.

21) Ce passage avait déjà été commenté dans *ARMT XXVI/1*, p. 29 et n. 113. Le conseil d'Išme-Dagan de prendre des oracles pour savoir le destin de ces messagers ou bien de leur fournir une escorte de 30 hommes nous montre la confiance absolue qu'Išme-Dagan faisait aux oracles ; à lire sa lettre littéralement, de bons présages dispensaient de fournir une escorte aux messagers. De l'importance que prenaient les oracles en temps de guerre témoignent aussi les documents qui obligent les devins à garder le secret³.

Il faut comprendre *wābil tuppi* comme un pluriel, cf. l. 26 où *wābil tuppiya* est précédé par lú-meš.

24) Remarquer la forme du signe « ID » ! Je ne sais pas à quel cours d'eau Išme-Dagan se réfère : le Tigre ou un des deux Zāb ?

26-35) Pour le problème des tablettes, enveloppes et adresses voir F. R. Kraus, « Altbabylonische Briefe mit Siegelabrollungen », in *Mél. M. Birot*, Paris, 1985, p. 137-145. On se référera également à D. Charpin, « La rédaction et la lecture des lettres royales dans les archives de Mari » (sous presse).

26-27) *assurri*, cf. N. Wasserman, « The Particle *Assurre/ē* in the Mari Letters », *FM* II, 1994, p. 319-335. La phrase doit être comprise comme « Il ne faudrait pas que les porteurs de ma lettre puissent la voir » et exprime la crainte que le porteur de la tablette puisse connaître et trahir le contenu du message. L'expression *ul naṭū* « cela ne serait pas convenable » est alors la réaction d'Išme-Dagan à ces éventualités. Pour cette dernière expression, cf. J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1*, p. 173 comm. f) au texte n° 37 : 18'.

30, 34) *elēnum* « en haut » désigne sans doute l'enveloppe de la tablette. Cela confirme l'interprétation de A.977 : 12 par D. Charpin, *NABU* 1988/85, où le terme *šaplānum* avait été compris comme désignant la tablette (sous-entendu, sous l'enveloppe). Le scribe oppose donc le « haut » et le « bas », là où nous-mêmes dirions « extérieur » et « intérieur » ; pour un emploi figuré du couple *eliš // šaplānu* au sens « à l'extérieur » // « à l'intérieur » cf. M. Streck, *Asb.* 28 iii 81 (cité par *CAD* Š/1 464a) : *eliš ina šaptēšu itamma ṭubbāti šaplānu libbašu kašir nērtu* « à l'extérieur avec ses lèvres il prononce des courtoisies, à l'intérieur son cœur complot l'assassinat ».

30, 35) *niširtum* « secret » alterne avec *našrum* l. 32 (cf. le commentaire ci-dessous). Pour *tuppāt niširtim* « tablettes secrètes », cf. F. Joannès, *ARMT XXVI/2*, p. 329 comm. a) au texte n° 429 : 3 ; *awāt niširtim* dans A.158 : 7, publiée par G. Dossin, « Secrets d'État ... », *Akkadica* 25, 1981, p. 1-7. Je traduis *ša niširtim* par « top-secret », car je comprends qu'Išme-Dagan fait référence au libellé sur la tablette.

3. Cf. J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1*, p. 21-22 sur le « secret divinatoire » et le commentaire au texte n° 104 ainsi que J.-M. Durand, « Précurseurs syriens aux protocoles néo-assyriens », *Mél. P. Garelli*, p. 13-71, et spécialement le paragraphe « Le protocole des devins », p. 14-16.

31) *šutāwūm* : « dicter », cf. *Mél. P. Garelli*, p. 143-145 ad A.361 iii 8'-9' : (serment) *la a-ša-pa-ru, la uš-ta-wu-ú te₄-ma-am ša-a-tu na-aš-ra-am a-na* *ir-meš-ia la a-qa-ab-bu-ú* « (je jure que) je ne l'écrirai pas, je ne le dicterai pas (à quelqu'un d'autre). Je ne dirai (=trahirai) pas à mes serviteurs ce rapport secret. » Pour une vue récente sur le problème de la dictée des lettres et les exemples du verbe *šutāwūm* dans les archives de Mari, voir D. Charpin, article à paraître cité ci-dessus, comm. aux l. 26-35 ; cf. également A.977 : 10 cité par D. Charpin, *NABU* 1988/85.

32) Pour *našrum* « secret » cf. J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1*, p. 391, n. 80 et D. Charpin, *Mél. P. Garelli*, p. 145 ad A.361 iii 9' (cf. la citation de ce passage ci-dessus comm. à la l. 31). Pour un « messenger secret » cf. *ARMT XXVI/2*, p. 133 comm. b) au texte n° 357.

36, 39) Pour Warad-Sîn, père du futur roi d'Allaḥad, cf. F. Joannès, *ARMT XXVI/2* p. 246, commentant *ARMT XXVI/2* 401 : 15, où Atamrum compare la relation entre Samsi-Addu et Warad-Sîn, le père d'Atamrum, avec celle qu'il voudrait voir se poursuivre entre Išme-Dagan, fils de Samsi-Addu et lui-même. Warad-Sîn exerçait sans doute à l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie le rôle de gouverneur à Andarig ou Allaḥad. Voir également *ARMT XXIII* 594 : 8 (mention du *ḫalšum* de Warad-Sîn) et le commentaire de D. Charpin, « Tell Mohammed Diyab, une ville du pays d'Apum », J.-M. Durand (éd.), *Tell Mohammed Diyab, campagnes 1987 et 1988*, Paris, 1990, p. 117-122, spécialement p. 118-119. Il participa aux activités militaires du royaume de Haute-Mésopotamie, notamment à la campagne contre les régions transtigrines, comme l'atteste la lettre A.2494+ (inéd.).

1) La description d'une armée en ordre de bataille

Les termes décrivant une armée⁴ sur le champ de bataille constituent manifestement une métaphore systématique. Ses différentes composantes sont en effet décrites comme s'il s'agissait des parties du corps d'un animal : le « front » (*pūtum*), le « nombril » (*abunnatum*), les « ailes » (*kappum*) et la « queue » (*zibbatum*). Or, il s'agit sûrement d'une des nombreuses facettes de la « guerre psychologique » : la masse de combattants voulait faire peur et intimider ses adversaires, la description animalière allait tout à fait dans ce sens. D'ailleurs, il ne s'agit pas d'un cas isolé, puisqu'on sait que le char de guerre est lui-même comparé à un animal sauvage⁵.

a) Le « nombril » (*abunnatum*) et le « front » (*pūtum*)

Cette expression semble désigner le « centre », par rapport aux « ailes⁶ ». Un texte inédit permet de compléter cette opposition, en montrant qu'*abunnatum* s'oppose aussi au « front » (*pūtum*). Cette lettre acéphale a été écrite à Zimrī-Līm par un de ses fidèles, retenu contre son gré par des Benjaminites à l'intérieur de Mišlān, alors que l'armée mariote menaçait cette ville. Il réussit à faire passer en secret un message au roi de Mari, dans lequel il le mit en garde :

« Il ne faudrait pas que mon seigneur agisse comme hier, lorsqu'il s'est approché de la grand-porte de Mišlān. Que mon seigneur ne se tienne pas à l'avant-garde (*pūtum*) de la troupe, mais que mon seigneur se tienne au centre (*abunnatum*) de sa troupe. Que les fantassins combattent : que mon seigneur regarde et qu'il donne un cadeau à celui qui se sera distingué. Mais que mon seigneur prenne garde à lui⁷ ! »

On voit donc qu'*abunnatum* est le « centre » par rapport à la partie la plus exposée de l'armée, celle où ont lieu les combats les plus acharnés – et donc les plus dangereux –, décrite comme le « front » (*pūtum*).

b) Les « ailes » (*kappum*)

Dans le n° 14 le « nombril » est opposé aux « ailes » (*kappum*). Celles-ci, désignées au duel, sont décrites comme « de droite » et « de gauche » et rappellent la description d'une armée dans *ARM I* 90,

4. Pour une synthèse sur l'armée et la guerre en Mésopotamie, on se référera à W. Mayer, *Politik und Kriegskunst der Assyrier*, *ALASP* 9, Münster, 1995. Pour l'armée et la guerre dans les textes de Mari, on citera l'étude pionnière de J. M. Sasson, *The Military Establishments at Mari*, *Studia Pohl* 3, Rome, 1969 et désormais Ph. Abrahams, *L'armée à Mari*, thèse de Doctorat de l'Université de Paris-I, soutenue le 17 juin 1997.

5. Voir J.-M. Durand, *ARMT XXI*, p. 280 sq.

6. C'est ainsi que l'a compris le CAD A/1 89-90.

7. Inédit A.1975 : (36) *ki-ma ša am-ša-li i-nu-ma a-na a-bu-ul mi-iš-la-an^{ki}* (37) *iṭ-ḫe-em be-lí la i-ip-pé-éš i-na pu-ut ša-bi-im be-lí* (38) *la i-za-az i-na a-bu-un-na-at ša-bi-šu be-lí li-iz-zi-iz-ma* (39) *lú-aga-ús-meš li-im-ta-ḫa-aš ú be-lí li-ip-pa-li-is-ma* (40) *a-na mu-da-mi-qí-im qí-iš-tam li-id-di-in* (41) *ú be-lí pa-ga-ar-šu li-iš-sur*. Je remercie J.-M. Durand d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

où l'auteur assure : « Les deux côtés (de l'armée) vont bien⁸. » On notera que dans *ARM I 90* la métaphore est avec *idum*, qu'on traduit par « le côté » (cf. en français « le flanc d'une armée »), mais qui au sens propre désigne « le bras ». Vu la rareté des exemples, il est bien sûr difficile de savoir si en akkadien *idum* et *kappum* désignaient exactement la même réalité militaire.

Une autre lettre inédite d'Išme-Dagan, M.5694+, nous apprend que l'« aile » d'une armée pouvait être conduite par pas moins de huit généraux (*rāb amurrim*). Dans ce texte, Išme-Dagan rapporte à Yasmaḥ-Addu les nouvelles d'une grande victoire qu'il a remportée, non sans de grandes pertes : après un passage assez endommagé, Išme-Dagan énumère les noms de huit généraux du royaume de Haute-Mésopotamie qui avaient combattu dans l'aile gauche de l'armée conduite par Išme-Dagan et qui avaient été battus par leurs adversaires :

« NP₁, NP₂,... et NP₈ : ces généraux se tenaient dans l'aile gauche de l'armée. Or, ils (= les ennemis) ont repoussé l'aile gauche et ils ont tué ces hommes⁹. »

c) La queue (zibbatum)

Comme l'avaient déjà établi les dictionnaires¹⁰, « la queue d'une armée » est son arrière-garde ; c'est ce que montre par exemple un texte oraculaire paléo-babylonien : *zibbat ummānika nakrum išaḥḥit*, « L'ennemi attaquera l'arrière-garde de ton armée¹¹. »

2) L'échange de messages en temps de guerre¹²

Nous ne savons pas qui étaient les porteurs des lettres que les deux frères échangèrent entre eux. Lorsqu'il est fait allusion aux messagers, c'est pour donner des instructions spéciales, par exemple, sur la façon de transmettre des messages secrets, ou le procédé à suivre pendant les situations de crise.

Le moment où fut rédigée la lettre n° 14 était sans doute une de ces périodes de crise, bien que son contexte historique reste incertain. Le plus vraisemblable est de la situer au moment de la campagne contre Qabrā et les régions transtigrines (éponymies d'Aššur-malik et Awiliya), à laquelle Yasmaḥ-Addu participa également¹³. Išme-Dagan reproche à son frère de ne pas avoir envoyé de renseignements exhaustifs sur une victoire. Les deux protagonistes de la bataille à décrire étaient Ešnunna et les Lulléens, mais nous ne savons pas qui était vainqueur ou vaincu¹⁴. Išme-Dagan envoya à son frère le n° 14 pour lui demander des nouvelles détaillées concernant la dernière bataille : y avait-il des morts parmi les hommes importants, quel était le chiffre des morts, où avait-on attaqué, etc. Vu l'importance de ces renseignements militaires, il précisa à son frère les mesures à prendre lors de l'envoi de ces renseignements : soit consulter les oracles pour les messagers¹⁵, soit leur attribuer une escorte qui

8. Cf. pour le passage *ARM I 90* : 18 le commentaire ci-dessus à la l. 13 et pour *ARM I 90 J.-M. Durand, MARI 5*, p. 170-171 (traduction, commentaire et collations) et les remarques de J. Eidem *Sh.A.2*, p. 19, 21.

9 M.5694+ (inéd.) : (22-25) énumération de 8 NP (26) [g]al-mar-tu-meš an-nu-tum i-na kap-pti šu-mé-lim (27) iz-zi-zu à kap-pa-am ša šu-mé-lim (28) is {x}-ki-pu-ma lú-meš šu-nu-ti id-du-ku¹.

10. *AHW* 1523 sq. « Nachhut », *CAD Z* 102, « rear guard of an army ».

11. *YOS* 10, 33 iii 56, cité par *CAD Z*, p. 102b. Cf. aussi pour un autre exemple de *zibbatum* dans un contexte militaire, le commentaire de J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari I*, *LAPO* 16/I, 1997, p. 545, comm. f) au texte n° 350 [*ARM II 21*] : 12'.

12. Pour les messagers dans les archives de Mari, cf. récemment B. Lafont, « Messagers et ambassadeurs dans les archives de Mari », in *CRAI* 38, Paris, 1992, p. 167-183.

13. Cf. pour les activités de Yasmaḥ-Addu pendant cette campagne le chapitre « La conquête de l'Est » dans *ARMT XXIX* (à paraître).

14. Si cette lettre est à placer dans le contexte de la guerre contre Qabrā, il semble plus probable que les nouvelles qui devaient rester secrètes étaient au détriment de l'allié des troupes de Samsi-Addu, c'est-à-dire des Ešnunnéens. Pour cette alliance cf. J. Eidem, « News From the Eastern Front », *Iraq* 47, 1985, p. 83-107, spécialement p. 87 et Bahija Khalil Ismail, « Eine Siegesstele des Königs Daduša von Ešnunna », in St. Meid et M. Trenkwalder (éd.), *Im Bannkreis des Alten Orients, Festschrift K. Oberhuber*, *IBK* 24, Innsbruck, 1986, p. 105-108. Voir également *ARMT XXIX* (à paraître).

15. Cf. déjà le commentaire de J.-M. Durand in *ARMT XXVII*/1, p. 29 et n. 113.

accompagnerait les messagers jusqu'au fleuve. Il va même jusqu'à donner des instructions sur la manière de façonner l'enveloppe de ce message « top secret¹⁶ ».

En temps de guerre, la circulation des messages devenait une affaire soumise à beaucoup de contraintes. Les lettres échangées en ces occasions contenaient souvent des indications sur les forces dont on disposait¹⁷, les endroits où on avait placé des garnisons ou les mouvements de troupes qu'on envisageait. Ces informations pouvaient être très importantes pour l'ennemi, et il fallait en tout cas éviter que ce dernier en prenne connaissance tout comme il fallait éviter que de mauvaises nouvelles démoralisent ses propres troupes. En outre, il semble qu'à ces moments-là, le système postal fonctionnait avec des relais. Plusieurs lettres destinées à Yasmaḥ-Addu contiennent la demande d'envoyer une autre lettre à Išme-Dagan, ou bien Išme-Dagan demandait à son frère de faire porter une lettre à un tiers, comme c'est le cas dans le n° 14¹⁸. On remarquera que dans ce dernier cas, les porteurs de la tablette destinée à Warad-Sîn devaient attendre la réponse de ce dernier.

On notera finalement que dans toute la correspondance de l'époque, les descriptions de bataille sont très rares : un exemple est la bataille de Pardu, dont nous avons deux descriptions différentes, car deux personnes se contestent le mérite de la victoire¹⁹. Le texte ici publié permet sans doute d'expliquer cette rareté : les contemporains, considérant la description d'une bataille comme un secret militaire de la plus haute importance, répugnaient à la confier à l'écrit.

16. Cf. par exemple la lettre ARM IV 80, qui mentionne les précautions à prendre dans une situation de crise : deux lettres sont envoyées en même temps, l'une d'un contenu plus général pouvait être lue devant plusieurs conseillers de Yasmaḥ-Addu, mais l'autre qui donnait des nouvelles plus délicates devait être lue seulement devant Yasmaḥ-Addu et deux hauts fonctionnaires qui étaient au dessus de tout soupçon.

17. Ph. Abrahams, « La circulation militaire dans les textes de Mari : la question des effectifs », *CRRAI* 38, Paris, 1992, p. 157-166.

18. Voir aussi ARM IV 68.

19. ARM T XXVI/2 157 et FM II 127 et le commentaire de M. Guichard, « Au pays de la dame de Nagar », FM II, p. 235-272, spécialement les p. 261-264.

LES NIVEAUX DU DÉBUT DU BRONZE RÉCENT À TELL MOHAMMED DIYAB (SYRIE)

Martin SAUVAGE
EPHE, IV^e Section

INTRODUCTION

Lorsque J.-M. Durand et son équipe débutèrent leurs travaux archéologiques en Djézireh syrienne en 1984, leur démarche résultait du croisement de deux centres d'intérêt : les informations que les textes de Mari pouvaient fournir sur la région et le programme de recherche développé par M.-T. Barrelet dans le cadre de l'URA 8 du CNRS et intitulé « Projet hurrite »¹. Dans ce cadre, la prospection de 1984 visait à trouver un site, le plus proche possible du ʿŪr-ʿAbdin. La fouille de Tell Hamdoun s'étant avérée impossible, après une étape sur le tell d'Amouda, c'est à Mohammed Diyab que se concentrèrent les efforts.

Tell Mohammed Diyab est situé dans le bassin du Haut-Khabur, en Djézireh syrienne (fig. 1). Huit campagne de fouilles, dirigées par J.-M. Durand, y ont eu lieu depuis 1987, la dernière s'étant déroulée à l'automne 1996. Les Hourrites ont un temps quelque peu disparu de la problématique de l'équipe au profit des Amorrites. J.-M. Durand précisa en effet, en 1990 : « ... notre connaissance des données de Haute-Mésopotamie s'était beaucoup affinée. Nous savions, désormais, qu'il n'existait pas, à l'époque de Mari paléo-babylonienne, un lieu de culture hurrite dans la région où nous étions tenus de prospecter. Par contre s'y révélait petit-à-petit à nous une civilisation qu'on aurait pensé devoir appréhender en d'autres lieux, celle des Amorrites². » Le choix de Tell Mohammed Diyab s'est donc fait autour d'un programme de recherche dicté plutôt par les archives de Mari ; il s'agissait de fouiller un centre administratif qui aurait fourni une documentation locale contemporaine.

Les premières campagnes se sont attachées à l'étude d'un quartier d'habitat datant de la première moitié du second millénaire (période de la « céramique du Khabur »). Une prospection céramique, faite par B. Lyonnet en 1988³, a permis de définir les grandes phases d'occupation du site (du III^e millénaire à nos jours) et une campagne de sondages en ville basse, a été menée par Corinne Castel⁴ en 1991 afin de compléter les informations concernant les formes d'occupation au pied du tell.

1. Pour une présentation de ce programme, voir M.-T. Barrelet : « Le "cas" hurrite et la pratique archéologique » dans M.-T. Barrelet (éd.), *Méthodologie et critiques I, Problèmes concernant les Hurrites*, éditions du Centre de Recherches Archéologiques du CNRS, Paris, 1977, p. 1-20. Concernant les premières recherches de la Mission archéologique française du Ḥabur, voir J.-M. Durand, « Une recherche historique en Haute-Mésopotamie syrienne », dans J.-M. Durand (éd.), *Tell Mohammed Diyab. Campagnes 1987 et 1988*, (Cahiers de NABU n° 1), SEPOA, Paris, 1990 et L. Bachelot, « Une entreprise archéologique en Djézireh syrienne », *Amurru* 1, (Actes du colloque « Mari, Ébla et les Hourrites », Paris, mai 1993, 1^{re} partie), ERC, Paris, 1996, p. 377-383.

2. J.-M. Durand, *op. cit.*, p. 6. On notera cependant que le seul document épigraphique trouvé à Mohammed Diyab pour le Bronze moyen nous a livré un nom manifestement hurrite, cf. C. Castel *et al.*, « Tell Mohammed Diyab (Syrie), campagne 1993 », *Orient-Express* 1993/2, p. 11.

3. B. Lyonnet, « Prospection archéologique du site de Tell Mohammed Diyab », dans J.-M. Durand (éd.), *Tell Mohammed Diyab. Campagnes 1987 et 1988*, (Cahiers de NABU n° 1), SEPOA, Paris, 1990, p. 71-115.

4. C. Castel, « Explorations dans la ville basse de Mohammed Diyab », dans J.-M. Durand (éd.), *Recherches en Haute Mésopotamie. Tell Mohammed Diyab, campagnes 1990 et 1991*, (Mémoires de NABU n° 2), SEPOA, Paris, 1992, p. 39-54.

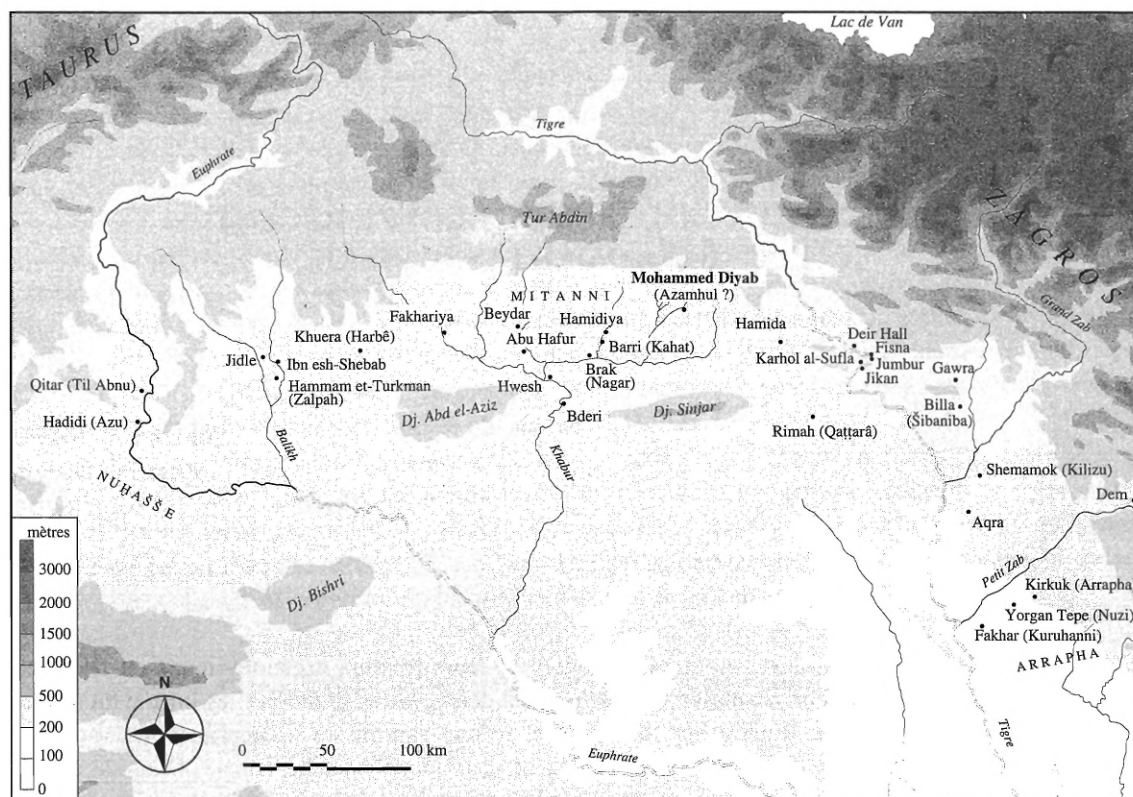


Fig. 1.— Sites ayant livré des niveaux mitanniens en Haute-Mésopotamie.

À partir de 1992, il a été décidé de diversifier les recherches sur le tell principal en ouvrant plusieurs autres chantiers tout en poursuivant la fouille en extension du quartier d'habitations (opération 1, voir la fig. 2 pour la localisation des chantiers et des sondages). L'opération 2 a ainsi livré des restes de maisons de la même période (début du II^e millénaire), elle a été abandonnée ainsi que l'opération 4 pour une fouille installée au sommet de la butte principale, l'opération 5, qui a donné lieu au dégagement d'un ensemble de bâtiments religieux, datés eux aussi de la même période.

Avec la fouille de l'opération 3 ont été dégagés à partir de 1992, sur 450 m², des niveaux du Bronze récent⁵. On a pu fouiller sur l'ensemble du chantier un quartier d'époque mitannienne⁶ avec un abondant matériel. La présence des Hourrites dans cette région pour cette période étant bien attestée, il m'a semblé opportun, dans cet ouvrage dédié à la mémoire de M.-T. Barrelet, de présenter ici une brève description des principaux résultats obtenus.

LE DÉBUT DU BRONZE RÉCENT À TELL MOHAMMED DIYAB

La prospection menée sur le site par B. Lyonnet en 1988⁷ a montré que le site était occupé au Bronze moyen et au Bronze récent sur une surface importante : environ 35 à 40 ha, soit presque autant que la période de la plus grande extension du site au milieu du III^e millénaire où Mohammed Diyab couvrait une surface d'environ 50 ha.

5. Je tiens à remercier ici J.-M. Durand qui a bien voulu me confier la responsabilité de la fouille de l'opération 3 ainsi que D. Lacambre, M. Makinson et I. Guillot qui m'ont secondé respectivement en 1992, 1993 et 1995, en 1993 et en 1996. La céramique du chantier, comme de l'ensemble de la fouille, a été étudiée par X. Faivre. La publication des campagnes de 1992 à 1996 sur l'opération 3 est en préparation.

6. Le terme « mitannien » doit être pris ici dans son sens purement archéologique et correspond aux niveaux du début du Bronze récent où l'on trouve de la céramique peinte dite « de Nuzi » soit environ entre 1500 et 1300 av. J.-C.

7. B. Lyonnet, *op. cit.*, p. 75-76.

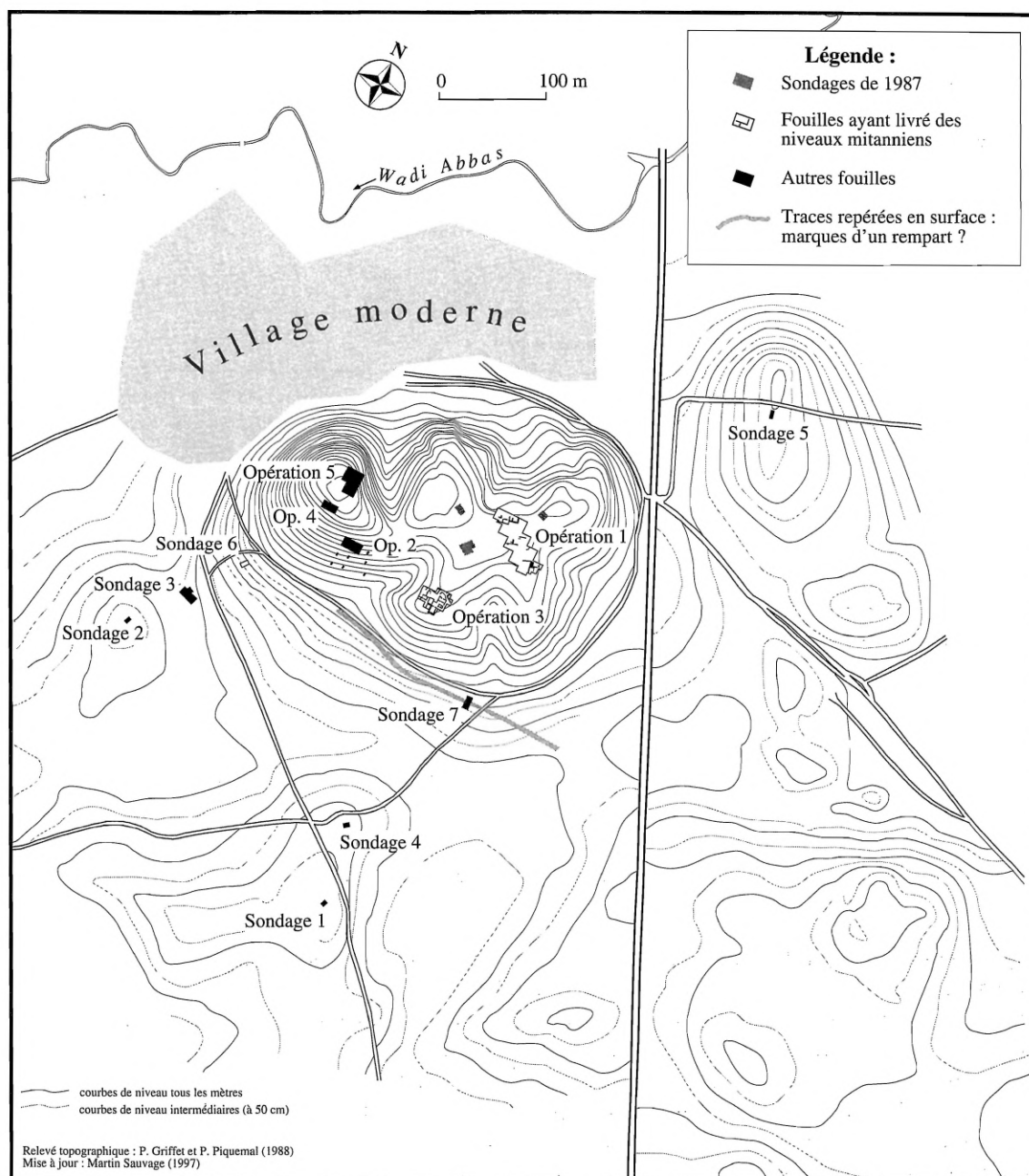


Fig. 2.— Tell Mohammed Diyab, plan du site.

La fouille de Tell Mohammed Diyab a porté principalement sur des niveaux du Bronze moyen. Ceux du Bronze récent ont cependant pu être repérés sur l'opération 1, l'opération 3, dans deux sondages de la ville basse et dans une moindre mesure sur l'opération 5.

Sur l'opération 1, les niveaux mitanniens ont livré deux ou trois édifices en grande partie détruits par l'érosion. Il s'agit, dans les deux cas les plus clairs, de bâtiments d'assez grande ampleur. Le bâtiment A (fig. 3), fouillé en 1987 et 1988⁸, est en grande partie détruit par l'érosion. On peut

8. Voir L. Bachelot, *et al.*, « Les fouilles de Tell Mohammed Diyab (1987-1988) », dans J.-M. Durand (éd.), *Tell Mohammed Diyab. Campagnes de 1987 et 1988*, (Cahiers de NABU n° 1), SEPOA, Paris, 1990, p. 9-46 et plus particulièrement p. 14-16 et L. Bachelot et M. Sauvage, « Les campagnes de 1990-1991 dans le secteur de la ville haute de Mohammed Diyab », dans J.-M. Durand (éd.), *Recherches en Haute-Mésopotamie. Tell Mohammed Diyab, campagnes de 1990 et 1991*, (Mémoires de NABU n° 2), SEPOA, Paris, 1992, plan 2.

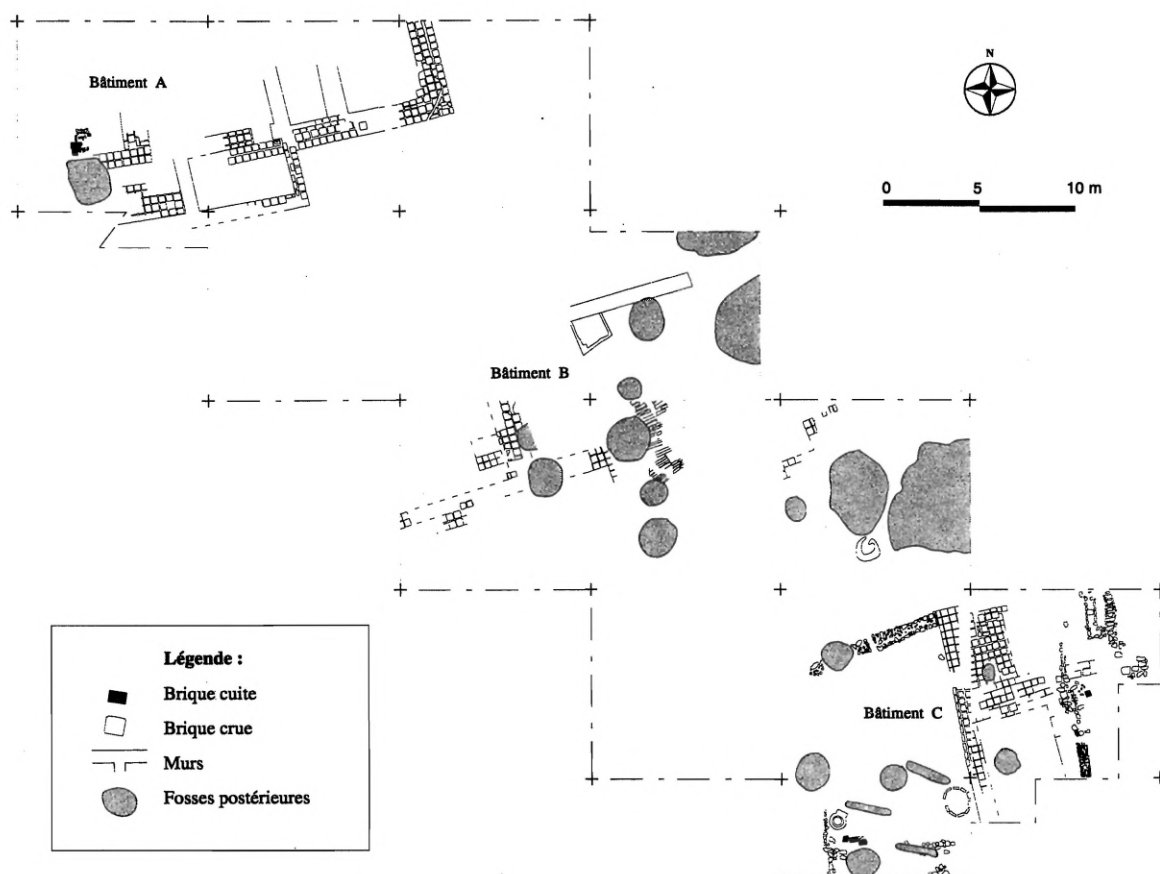
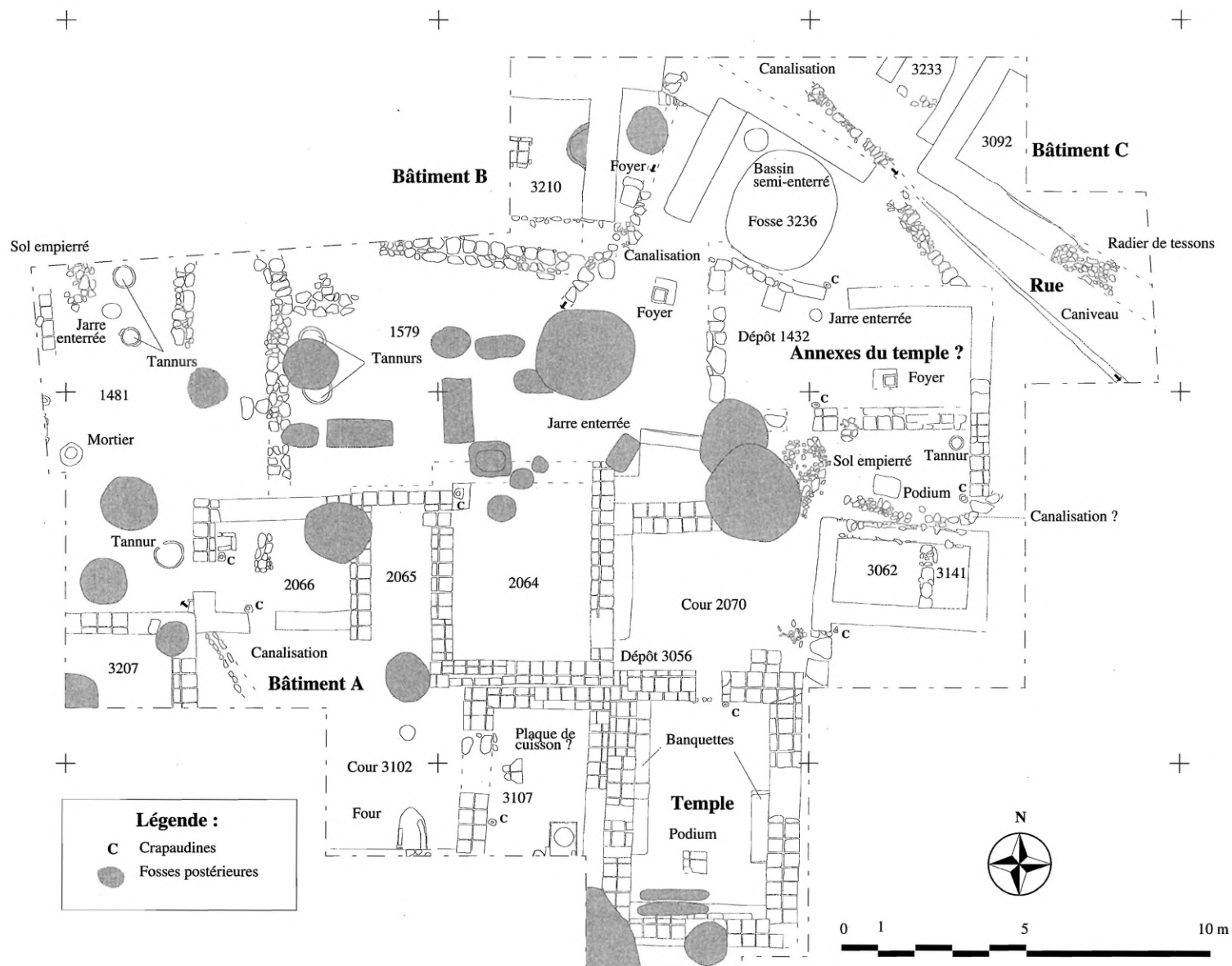


Fig. 3.— Tell Mohammed Diyab, opération 1, niveau mitannien.

cependant constater qu'il devait s'agir d'un bâtiment imposant puisqu'il est encore conservé sur près de 200 m² avec des murs dépassant parfois un mètre d'épaisseur (trois briques ou trois briques et demie) et des pièces de 15 m² ou plus. Le bâtiment C (fig. 3) n'est connu que très partiellement⁹ par son angle nord-ouest et les espaces extérieurs qui le bordent au nord et à l'ouest. On y relève cependant des murs très épais (3 m 40 et 1 m 80 environ), une pièce, reconnue en partie, devait mesurer plus de 20 m². Quant au bâtiment B, au centre de la fouille, il est trop érodé pour permettre quelque analyse que ce soit. On remarquera qu'entre ces bâtiments de vastes espaces vides ou occupés par des cours séparaient manifestement ces constructions. L'occupation mitannienne de cette partie du tell semble ainsi avoir été composée de grandes bâtisses disposées en un tissu assez lâche.

Sur l'opération 3, la fouille du niveau 7, qui date de l'époque mitannienne, a donné lieu au dégagement partiel, sur près de 450 m², de trois maisons, d'une rue, d'espaces extérieurs et d'un petit temple avec ses annexes (fig. 4). L'habitat semble avoir été, dans cette partie du site, beaucoup plus dense que sur l'opération 1. Le niveau 7 a connu deux états. Il est probable que l'état initial ait souffert d'un incendie dont les traces ont pu être repérées par endroits. Il a été reconstruit dans les mêmes lignes, à quelques rares exceptions près. L'état final a connu une destruction violente. Les murs y ont été abattus systématiquement et ne sont conservés, au mieux, que sur une cinquantaine de centimètres. Un squelette a été trouvé sous l'effondrement de l'un d'eux sur le sol d'une pièce. Un important matériel céramique (près de 70 vases complets, parfois intacts), fut dégagé dans les maisons et des dépôts

9. Voir C. Castel *et al.*, « Tell Mohammed Diyab (Syrie), campagne 1993 », *Orient-Express* 1993/2, p. 8-11 et « Tell Mohammed Diyab (Syrie), huitième campagne (1996) », *Orient-Express* 1996/3, p. 76-80. Corinne Castel, responsable de ce secteur de la fouille, a bien voulu mettre à ma disposition ses relevés de terrain afin que je puisse présenter ici le plan de la fig. 3.



de matériel plus exceptionnel (vases, perles, coquillages) ont été exhumés dans les annexes du temple. Deux pointes de lance en bronze et quelques billes de terre cuite qui pourraient être des projectiles de fronde furent également mises au jour dans ce niveau, laissant penser que cette destruction fit suite à des combats.

L'occupation du site a connu un hiatus important après le Bronze récent, les niveaux suivants (pour la plupart assez peu conséquents sur le tell et dans les sondages de ville basse à l'exception du sondage 5) datent de la période romano-parthe. Il est probable que la destruction des niveaux mitanniens de l'opération 3 indique une destruction totale du site. Elle n'a pas été suivie partout d'une réoccupation à l'époque médio-assyrienne ce qui explique que ces niveaux mitanniens aient presque partout disparu du fait de l'érosion. Sur l'opération 3, il ne semble d'ailleurs pas que l'occupation médio-assyrienne ait suivi sans hiatus celle de l'époque mitannienne. Au contraire, la fouille montre une exposition aux intempéries assez longue des niveaux de destruction mitanniens. Quelques tombes médio-assyriennes se sont installées sur ces niveaux mais il n'est pas possible d'en dater l'apparition¹⁰. La construction ultérieure d'un bâtiment en pisé à la fin du Bronze récent a permis la conservation en l'état des ruines sous-jacentes.

L'occupation du site à cette époque ne se limite pas, on l'a vu, au tell principal, mais concerne également la plus grande partie de la ville basse. Les sondages effectués en 1990 par C. Castel au pied du tell n'ont pas parfaitement confirmé les résultats de la prospection. Sur les sept sondages entrepris, seul le sondage 6, au sud, a livré des niveaux mitanniens, très érodés. Dans tous les autres sondages, le début du Bronze récent semble absent, y compris dans le sondage 3 où des niveaux médio-assyriens furent dégagés. Cet état de fait ne doit pas surprendre : aux raisons de la mauvaise conservation des niveaux mitanniens sur le tell, il faut ajouter en ville basse les destructions dues aux pratiques agricoles modernes. On comprendra dès lors qu'il ne reste de ces niveaux que quelques tessons en surface repérés par la prospection. Il est par ailleurs possible que des niveaux plus conséquents de cette période existent bel et bien en ville basse, les sondages pratiqués ne représentant que de petites surfaces, mais également que l'occupation au pied du tell ait été beaucoup plus clairsemée que sur l'acropole¹¹.

LE NIVEAU MITANNIEN DE L'OPÉRATION 3

Trois maisons ont été très partiellement fouillées sur l'opération 3 (fig. 4).

Le bâtiment A (fig. 5)

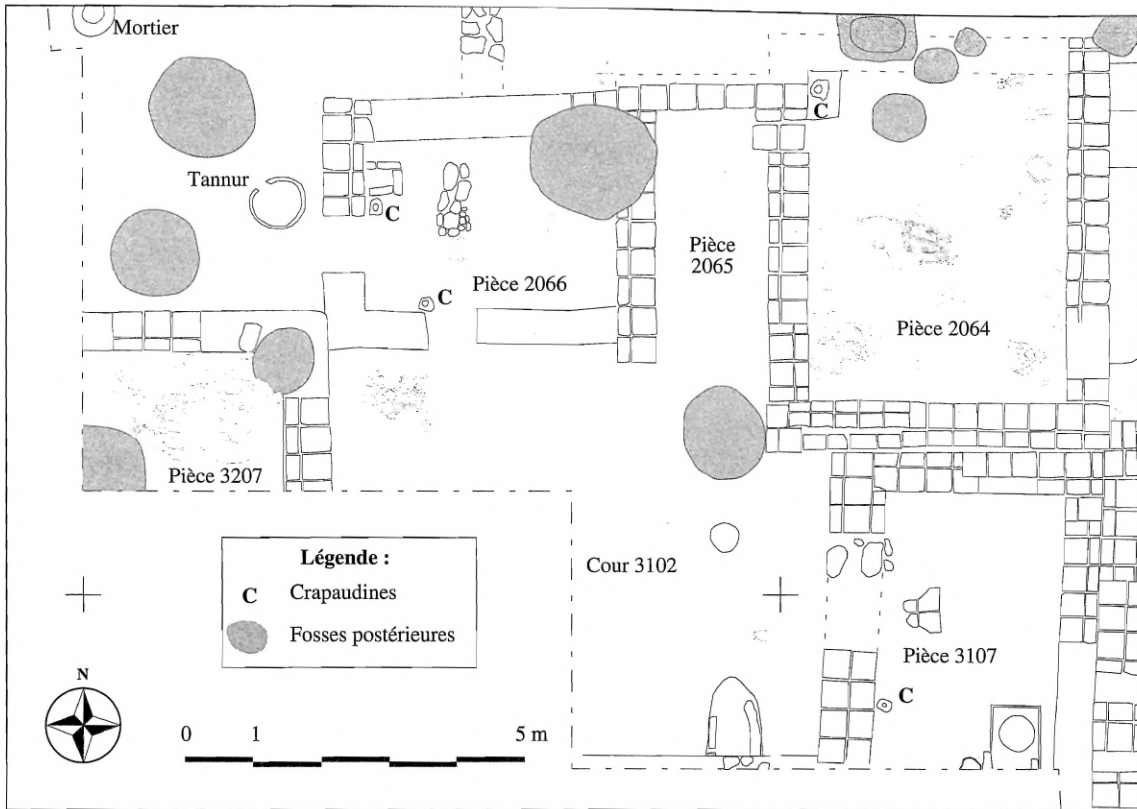
Il s'agit, semble-t-il, d'une assez grande maison (seuls 130 m² en ont été fouillés) organisée autour d'une cour (3102) pourvue d'un sol de terre battue sur radier de tessons ; une canalisation en évacue les eaux usées vers l'extérieur. Cette cour était également dotée d'un four. L'accès à la maison se faisait, au premier état, semble-t-il, par un petit couloir donnant sur la cour ; à l'état final, une petite pièce de 17 m² (2066) faisait office de vestibule. La pièce 3207 devait servir de magasin ou de cuisine car on y a trouvé, sur la petite surface qui en a été fouillée, un important matériel céramique (fig. 6). La pièce 2064 a été remaniée à l'état final avec l'adjonction d'un couloir. Il pouvait s'agir d'une pièce de séjour, elle mesurait à l'origine 6 sur 4 m (soit 24 m²). C'est dans cette pièce que l'on a trouvé en 1995 un squelette pris sous les briques tombées du mur ouest de la pièce. La pièce 3107, enfin, était dotée d'une plaque de cuisson faite de briques cuites et d'une sorte de base circulaire enduite dont la fonction reste énigmatique. Notons également qu'un tannur (une sorte de four à pain) se trouvait près de l'entrée à l'extérieur.

Les bâtiments B et C

Il y a très peu à dire sur ces deux bâtiments, probablement là aussi des maisons, dans la mesure où le premier n'est connu que par une partie seulement d'une pièce (3210) et le second par deux pièces incomplètes également (3233 et 3092). En 3210 et en 3233, du matériel céramique intact a été trouvé en place sur le sol. Ce secteur a également livré un sceau-cylindre en terre cuite portant des motifs très

10. Ces huit tombes proviennent peut-être d'un niveau d'habitat détruit par l'érosion.

11. On a noté que l'habitat de cette époque semble avoir été moins dense sur l'opération 1 que sur l'opération 3.



*Fig. 5.— Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7.
Plan de la maison A, état final, avec le matériel céramique.*



*Fig. 6.— Tell Mohammed Diyab, opération 3,
pièce 3207, état final avec le matériel céramique.*

schématiques dont on peut trouver quelques exemples à Alalakh niveaux V à IV ou à Ras Shamra¹². En 1992 avait été fouillée la majeure partie des espaces 1579 et 1481, ce sont des cours dévolues à des activités domestiques ou artisanales. On y a en effet repéré plusieurs tannurs et foyers, des jarres enterrées dans le sol et un important matériel lithique le plus souvent en basalte (meules dormantes et meules actives, mortiers, polissoirs, poids de pressoirs, etc.).

12. Je dois ces informations à l'amabilité de G. Colbow. Ce sseau-cylindre n'a malheureusement pas été trouvé dans un contexte sûr ce qui ne permet pas de savoir précisément s'il provient du niveau mitannien ou des niveaux médio-assyriens.

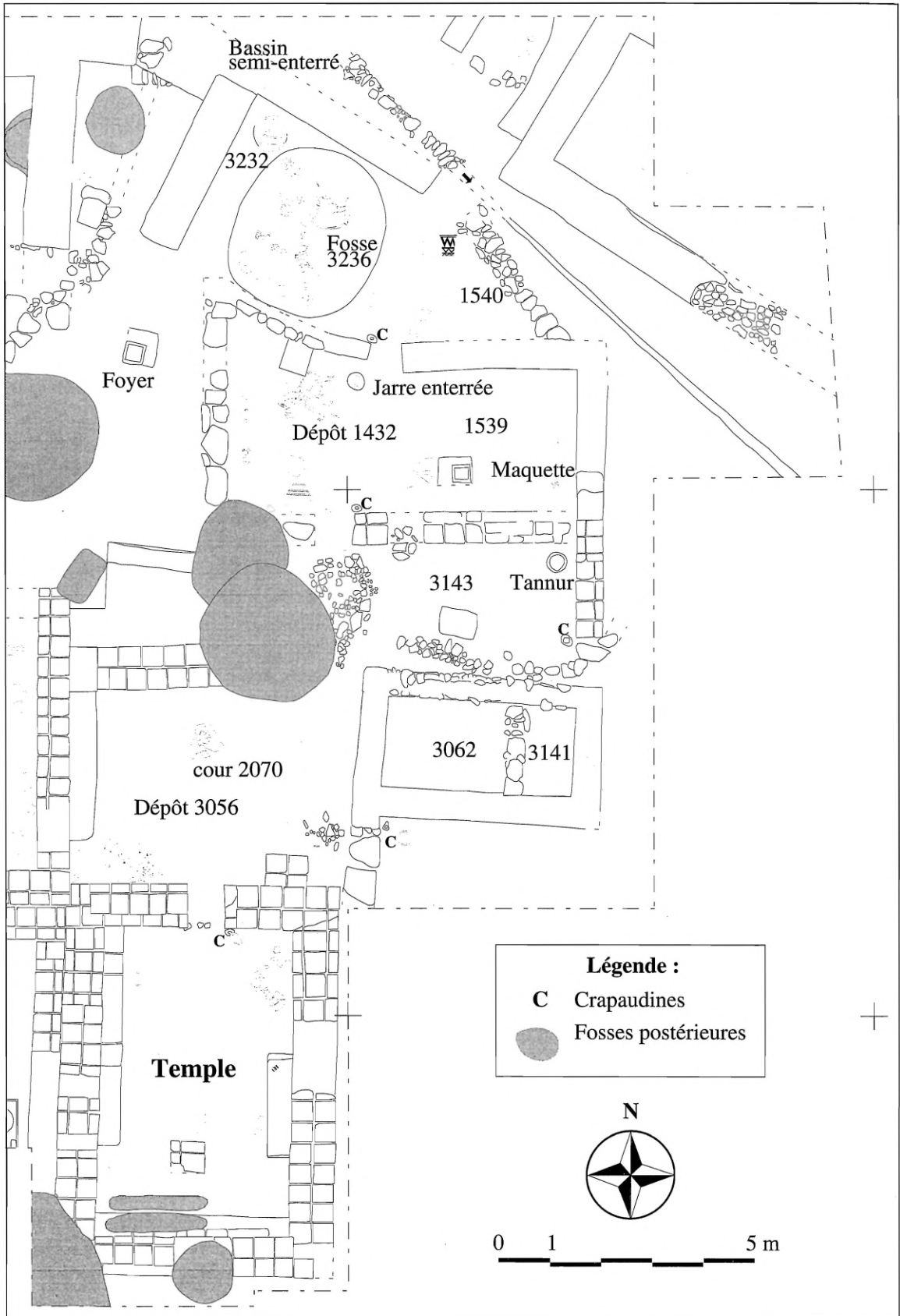


Fig. 7.— Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7.
Le temple et ses annexes.

Le temple

Il s'agit d'un petit temple de quartier composé d'une seule pièce (fig. 7 et 8). Son plan est oblong avec une entrée axiale sur un des petits côtés. La pièce était dotée de deux banquettes latérales et d'un petit podium axial. Les deux banquettes ne vont pas jusqu'au mur du fond ; celle du mur est de la pièce ne commence pas au mur nord mais est pratiquement centrée¹³. On a trouvé assez peu de matériel dans cette pièce (fig. 9) : un support de vase ajouré, 2 assiettes, 2 vases fermés, un gobelet, un petit flacon à col haut, deux perles en cornaline et une en pâte de verre. Il semble bien que l'édifice ait été vidé, avant sa destruction, de son matériel le plus précieux.

Le temple est précédé d'une petite cour (2070) possédant un petit podium de brique à côté de l'entrée du sanctuaire et une banquette le long du mur ouest. On y accédait probablement par le nord-est. À l'est, on a trouvé un seuil monolithe et sa crapaudine en place. La position de cette dernière indique peut-être que cette porte desservait une autre pièce ; il est difficile d'en juger car ce secteur est très érodé.

À côté de la porte du temple, on a pu dégager un dépôt (3056, fig. 10, 11 et 12) composé des restes de trois vases en verre, de pendentifs et de nombreuses perles en pâte de verre, de perles en pierres semi-



Fig. 8.– Tell Mohammed Diyab, opération 3, temple.



Fig. 9.– Tell Mohammed Diyab, opération 3, matériel du temple.



Fig. 10.– Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7.
Dépôt 3056.



Fig. 11.– Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7.
Dépôt 3056 : détail avec une figurine en pâte de verre.

13. Il s'agit là d'un plan, avec une salle oblongue à entrée axiale, très répandu dans l'architecture religieuse syrienne : cf. F. Pinnock, « Elements of Urbanization in inner Syria in the Late Bronze Age », dans S. Mazzoni (éd.), *Nuove Fondazioni nel Vicino Oriente Antico : realtà e ideologia*, (Actes du colloque de Pise, 4-6 décembre 1991), Giardini, Pisa, 1994, p. 187-212. Le meilleur parallèle est, me semble-t-il, le temple de la zone sud à Tell Fray, site de la zone du barrage de Tabqa sur le Moyen-Euphrate (P. Matthiae, « Ittiti ed Assiri a Tell Fray : la scavia di una città medio-assyria sull'Eufate », *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 22 [1980], p. 35-48, fig. 4, voir également la fig. 3 dans F. Pinnock, *op. cit.*). Ce bâtiment présente en effet le même plan avec le même type de banquettes latérales et un petit podium axial.



Fig. 12.— Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7.
Un échantillon du matériel trouvé dans le dépôt 3056.

précieuses, d'un grand nombre de coquillages (le plus souvent percés d'un trou), ainsi que divers autres éléments de parures. L'ensemble du dépôt était pris sous les briques tombées provenant de la chute des murs voisins. Ce sont les trois vases en verre qui en ont le plus souffert, ils sont tous très fragmentaires. On a pu cependant les reconstituer en partie, et reconnaître qu'ils sont tous trois de facture différente. Le premier vase est orné d'un décor à feston bien connu par les exemples de Tell Rimah ou de Marlik mais également par des fragments trouvés à Brak, Meskéné ou Alalakh. Le second, qui n'est conservé qu'au niveau du goulot et de l'épaule, est pourvu de gaudrons mais ne porte pas de décor en couleur. Le troisième, enfin, présente une ornementation de bubons¹⁴.

Dans ce dépôt on remarque également la présence de petites figurines en pâte de verre représentant une femme nue se tenant les seins (fig. 11¹⁵). On y a également trouvé des pendentifs en pâte de verre en forme de disque, certains portant un motif en étoile, d'autres sans décor. Les nombreuses perles en pâte de verre sont de formes diverses : sphérique, en fuseau, cylindrique, carrée à tubulures, côtelée, etc. La plupart de ces formes sont également attestées dans le groupe des perles en pierre. On relève également dans ce dépôt la présence d'une petite perle en forme de mouche¹⁶. Pour l'ensemble de ce matériel, on dispose de parallèles très nets pour la période mitannienne répartis sur tout le Proche-Orient jusqu'à l'Égypte et la Grèce. Il est encore difficile de savoir s'il s'agit là de colliers jetés à côté de la porte lors du probable pillage (ou lors de l'évacuation) du temple ou s'il s'agit de dépôts d'offrandes faits devant la porte du temple. Dans le premier cas, il pourrait dès lors s'agir d'un ou de plusieurs colliers appartenant à la statue du culte. L'hypothèse d'offrandes faites à la divinité s'accorderait mieux, quant à elle, avec la présence des trois vases en verre¹⁷. La présence de certains objets caractéristiques dans ce dépôt (figurines, perle en forme de mouche, pendentifs à motif stellaire) permet d'avancer l'hypothèse que l'on a affaire ici à un temple d'Ištar ou de son équivalent hourrite Šauška.

14. Cf. *Orient-Express*, 1996/3, illustration de couverture.

15. Un exemplaire est presque complet, il n'en manque que la tête, deux autres figurines ne sont connues que par un fragment de la partie inférieure (pieds ou jambes).

16. Sur les perles en forme de mouche et leur association à Ištar, voir, en dernier lieu, B. Lion et C. Michel, « Criquets et autres insectes à Mari », *MARI* 8, p. 707-724, particulièrement p. 722-723.

17. De plus, la répartition des objets sur le sol indique plutôt que les vases et les colliers étaient accrochés au mur ou disposés dans une niche et non qu'ils ont été jetés là depuis le passage. De la même façon, les fouilleurs de Nuzi, à propos des innombrables perles trouvées sur le sol du Temple A, ont pensé qu'elles étaient accrochées aux murs et qu'il ne s'agissait pas d'offrandes ou de la parure de la statue du culte. Pour l'ensemble du dossier sur le verre, on se référera en dernier lieu à l'ouvrage de P. R. S. Moorey, *Ancient Mesopotamian Materials and Industries. The Archaeological Evidence*, Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 189-215, avec bibliographie antérieure.



Fig. 13.— Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7. Dépôt 1432.



*Fig. 14.— Tell Mohammed Diyab, opération 3, niveau 7.
Détail du contenu de la partie sud de la fosse 3236.*

Les annexes du temple ? (voir la fig. 7)

Au nord-est du temple, un petit bâtiment composé de deux petites pièces (3062 et 3141) a pratiquement été complètement détruit par l'érosion dans son état final, l'état initial n'a pu encore être dégagé. Plus au nord un ensemble de cours ou d'espaces couverts donne accès à une rue qui dessert également le bâtiment C. Un petit podium et un tannur constituent l'équipement mobilier de la première cour (3143). Une porte, dans son angle sud-est, donne accès à la rue. Dans sa partie occidentale, le sol de la cour était revêtu de pierres et de tessons, il s'agissait probablement de la préparation de sol du passage menant à la cour du temple (2070). La présence de fosses tardives dans ce secteur empêche malheureusement de préciser plus avant l'organisation des circulations dans ce secteur. Plus au nord, l'espace 1539 avait déjà été pratiquement entièrement fouillé dès 1992, année au cours de laquelle on y avait trouvé un dépôt de vases (dont des petites bouteilles à engobe glaçuré, voir la fig. 13), de coquillages et de perles (dont de nombreuses perles en verre) proches du matériel du dépôt trouvé cette année à la porte du temple. De cet endroit provient également un brûle-parfum en terre cuite du type des « maquettes architecturales ». En 1996, la fouille de la partie la plus méridionale de cette cour a donné lieu également

à la découverte d'un vase en albâtre fragmentaire qui pourrait être une importation égyptienne.

L'espace 1540 avait lui aussi été en majeure partie fouillé en 1992, on y avait trouvé sur le sol du petit matériel et deux supports de vases. À l'ouest, l'espace 3232, dégagé en 1996, se présente comme un enclos avec un gros bassin à moitié enfoncé dans le sol et une grande fosse (3236) de près de 3 m de diamètre et peu profonde (30 à 40 cm). Dans cette fosse ont été déposés de nombreux pots (dont un bassin, une jarre intacte, un gobelet, etc.) ainsi qu'un crâne humain (trouvé le haut en bas) et un bras (omoplate, clavicule, bras, avant-bras et main en connexion), sans aucun autre os du squelette (fig. 14). Il ne peut s'agir ici d'une tombe : la fosse n'est pas assez profonde, elle date bien de la même période car l'effondrement du mur au nord vient la recouvrir et un des pots dépassait encore du niveau du sol environnant. Par ailleurs, il manque la plus grande partie du squelette, le bras retrouvé n'a pas été déplacé car ses éléments étaient encore à la fouille en parfaite connexion (même si l'inhumation avait été très perturbée, on aurait dû trouver d'autres os épars). Il s'agit là plutôt d'un cas d'inhumation secondaire : on a retiré d'un mort la tête et un bras pour les exposer dans cette fosse. Il est encore difficile, faute de données supplémentaires, de savoir si l'on a affaire ici à une pratique rituelle très particulière ou plutôt à un geste funéraire.

CONCLUSIONS

Les fouilles de Tell Mohammed Diyab nous donnent l'occasion d'étudier des niveaux mitanniens avec une grande partie de leur matériel en place. Dans ses « Problèmes concernant les Hourrites », M.-T. Barrelet rappelait — tout en reconnaissant que l'étude du fait hourrite ne pouvait se suffire de la seule pratique archéologique mais devait s'enrichir de la collaboration des philologues et des historiens — qu'« aucune nouvelle ligne de conduite ne saurait être aperçue tant qu'un site urbain reconnu comme hourrite n'aura été repéré et fouillé¹⁸. » Si la toute récente identification de Tell Mozan comme l'ancienne Urkiš¹⁹ exauce en partie ses vœux, il n'en reste pas moins que l'archéologie de la période et de la région du Mitanni reste de nos jours assez pauvre. Cela ne doit pas seulement s'expliquer par la relative jeunesse des fouilles dans la région du bassin du Khabur. Nous avons en effet pu remarquer, avec l'exemple de Tell Mohammed Diyab, que les niveaux mitanniens avaient souffert d'une destruction systématique sur l'opération 3 — et il n'y a pas de raison de penser qu'il n'en fut pas de même ailleurs sur le site —, destruction que l'on doit probablement attribuer aux Assyriens. Ces niveaux détruits et rasés restèrent à l'air libre un certain temps, jusqu'à une réoccupation médio-assyrienne — ce qui représente le cas de conservation le plus favorable — ou jusqu'aux époques séleucide ou romaine — dans ce cas, les niveaux mitanniens sont désormais pratiquement complètement perdus. Ce cas de figure s'est très probablement répété sur la plupart des sites de la région. Les niveaux mitanniens fouillés en Haute-Mésopotamie sont en général très parcellaires et très érodés et ne sont le plus souvent pas représentés sur l'ensemble du site.

Cet état de fait est d'autant plus regrettable que la période est très mal documentée par les textes — l'un n'allant pas sans l'autre — alors que les problèmes archéologiques autant qu'historiques, sont fondamentaux pour cette période. Il ne s'agit pas seulement de la présence des populations hourrites dont on aimerait pouvoir dater l'arrivée et les origines, mais également de l'émergence d'un certain nombre de techniques nouvelles (les nombreuses attestations de matières vitreuses, glaçure, verre ou pâte de verre, à Mohammed Diyab en sont une illustration), ou de pratiques religieuses spécifiques qui ont semble-t-il profondément marqué les cultures voisines. De ce point de vue la fouille de Tell Mohammed Diyab apporte des données nouvelles qui auraient très certainement retenu l'attention de M.-T. Barrelet.

18. M.-T. Barrelet, *op. cit.*, p. 11.

19. G. Buccellati et M. Kelly-Buccellati, « The identification of Urkesh with Tell Mozan (Syria) », *Orient-Express* 1995/3, p. 67-70, « Evidence for a Royal Palace at Tell Mozan/Urkesh », *Orient-Express* 1996/3, p. 72-76 et « The Royal Storehouse of Urkesh : The Glyptic Evidence from the Southwestern Wing », *AfO* 42/43, 1995/96, p. 1-32.

L'EXPLOITATION DES RESSOURCES NATURELLES

LE SEL À MARI (III) LES LIEUX DU SEL*

Michaël GUICHARD
Université de Paris-I

Parler de l'abondance du sel au Proche-Orient est devenu un lieu commun. Pour J. E. Latham, par exemple : « Le sel était bien connu dans les temps anciens, spécialement au Proche-Orient, où l'eau salée et les dépôts de sel étaient prodigieux (*prodigious*)¹. » Pour R. Forbes « la Mésopotamie est vraiment le pays du sel². » Or, K. Butz dans une étude surtout lexicale sur le sel s'est demandé comment était représenté le sel dans les sources cunéiformes : « On s'attendrait avec un moyen de subsistance si essentiel à une documentation en fait plus considérable. Il était vraisemblablement facile de se procurer du sel³. » Pour cet auteur, il y aurait beaucoup trop de sel en Mésopotamie pour qu'il ait mérité d'être mentionné dans les textes de la pratique.

Ce n'est en fait qu'une vue de l'esprit. L'étude détaillée des seules archives de Mari donne une image sensiblement différente, puisque tout d'abord le sel est loin d'y être ignoré. On se rend compte en outre que le sel commun n'était pas si aisé à collecter, ce qui lui valait d'être un produit convoité. Deux articles de J.-M. Durand sur « Le sel à Mari » parus, l'un dans *MARI* 5 et l'autre dans *MARI* 6, ont déjà montré tout l'intérêt de la documentation mariote pour le sujet⁴ à laquelle les études de référence de R. Forbes et K. Butz et tout particulièrement de D. Potts⁵ n'avaient pas accès. Ce dernier avait pourtant consacré dans son article un long paragraphe aux salines de Bouara, situées au sud du Sindjar, sans même mentionner le nom de Mari, concernée directement, au moins d'un point de vue géopolitique, par cette région⁶.

* Toute ma gratitude va à J.-M. Durand qui m'a invité à transformer en ce long article qui suit, une note initialement prévue pour *NABU*. *MDBP* II renvoie à *Matériaux pour le Dictionnaire de Babylonien de Paris II, La Vaisselle de luxe du roi de Mari* (en préparation).

1. *The Religious Symbolism of Salt*, Théologie Historique 64, Paris, p. 21.

2. *Studies in Ancient Technology* III, Leiden, 1965, p. 175.

3. « On Salt again...Lexikalische Randbemerkungen », *JESHO* XXVII, 1984, p. 273.

4. Cf. « Villes fantômes de Syrie et autres lieux », *MARI* 5, 1987, p. 199-205 et « Le sel à Mari (II) : Les salines sur les bords du Habur », *MARI* 6, 1990, p. 629-634 et cf. en dernier lieu *Documents épistolaires du palais de Mari* I, LAPO 16, 1997, p. 367-372.

5. « On Salt and Salt Gathering in Ancient Mesopotamia », *JESHO* XXVII, 1984, p. 225-271.

6. Mais ce qui nous paraît aujourd'hui une évidence ne l'a peut-être pas été de tout temps. Il n'y a pas de renseignements directs de Mari sur Bouara (contrairement peut-être à des textes inédits de Tell Šēh Hamad, selon E. Cancik-Kirschbaum), mais seulement semble-t-il sur un de ses lacs satellites, Saba'a (cf. 2^e partie) ou des salines difficiles à identifier, situées dans le piémont du Sindjar (cf. 3^e partie). On peut trouver dans le cas du bitume de Hīt, dont l'exploitation ne nous est pas documentée par les textes d'Ur III, un problème historique analogue. Les mentions de son bitume ne figurent qu'à l'époque paléo-babylonienne, ce qui pourrait signifier que son exploitation n'a réellement débuté qu'à cette époque. Même s'il ne s'agit ici que d'un défaut de la documentation textuelle, cela montre du moins qu'une démarche qui consisterait à vouloir retrouver au moyen d'une carte moderne les gisements exploités dans l'Antiquité n'est pas sans limites ; cf. le cas de Ṭābātum (3^e partie) : la seule saline du Habur que nous connaissions pour l'époque amorrite ne se trouve manifestement pas dans un lieu aujourd'hui remarquable pour son sel.

Les principaux aspects de l'histoire du sel illustrés par la documentation mariote sont les suivants : sa « fabrication » dans les salines, sa commercialisation, sa consommation, les enjeux économiques qu'il représente et l'apparence d'un « monopole d'État » sur le sel. Tout, pourrait-on dire, y est⁷ ! Preuve que la documentation n'est pas aussi ténue qu'on l'a pensé, de nouvelles mentions du sel sont venues grossir le dossier mariote, de sorte qu'il est opportun d'écrire un troisième volet de la série initiée par J.-M. Durand.

Cet article, dont le sujet concerne à la fois archéologues et historiens, voudrait rendre hommage à la mémoire de Marie-Thérèse Barrelet qui fut toujours soucieuse de réunir problématiques archéologique et philologique.

À dire vrai, les données archéologiques sont jusqu'à présent minimales, les salines du Proche-Orient ayant fait rarement, à ma connaissance, l'objet d'une investigation archéologique⁸ et les récipients à sel qui, eux, ont retenu plus l'attention étant difficiles à identifier en tant que tels⁹. L'épigraphie peut donc servir en ce domaine de bon point de départ.

Vu l'importance qu'on a tendance actuellement à prêter au sel, on s'attendrait à ce qu'il ait existé une archive du sel, comme c'était le cas pour les métaux, les textiles, l'huile et les productions agricoles. On devrait donc trouver les documents relatifs à une gestion régulière des stocks de sel.

Or, les mentions de sel, certes de plus en plus nombreuses, sont cependant dispersées dans les lettres et les textes administratifs, sans constituer une unité archivale. Il est intéressant de souligner qu'on a très peu de renseignements sur le stock de sel du grand palais lui-même et cela malgré la riche documentation administrative qui y était conservée. L'entrée fortuite de vases à sel dans ce palais, conservée par deux billets, pourrait être une exception, mais ce qui compte en réalité dans ce cas ce sont les récipients eux-mêmes, non leur contenu (cf. 3^e partie). Par contre, nous possédons des inventaires d'épices parmi lesquels se trouvent parfois mentionnées d'importantes quantités de sel¹⁰. Les administrateurs du palais estimaient donc suffisamment la valeur de ce produit pour qu'il ait été compté avec diverses sortes de cumin (*kamûnum*, *zibûm*) ou du coriandre (*kisibirrum*), etc.

D'autre part un texte administratif d'une vingtaine de lignes (n° 18) pourrait être le représentant d'une archive perdue, à découvrir ailleurs que dans le grand palais. Il s'agit d'un compte de livraison de sel pour le district de Mari rédigé en ZL 6'. C'est l'unique inventaire à concerner exclusivement du sel qui nous soit parvenu. Pourquoi cette livraison banale, qui répondait à un besoin saisonnier des ruraux de Mari, aurait-elle fait l'objet d'une tablette seulement cette année-là ? On devrait en posséder pour d'autres années, puisque comme le font penser les parallèles, d'autres livraisons de sel avaient sûrement été faites (cf. 2^e partie).

Ce texte a dû se trouver séparé de son lot et s'être mélangé *par hasard* aux archives du grand palais ; ce n'est donc que le sommet de l'iceberg. Il serait dès lors artificiel de fondre dans la même synthèse une information si lacunaire et disparate.

Cette constatation rendait opportun de traiter le sujet du sel par dossiers géographiques, permettant ainsi d'appréhender le monde de Mari dans sa complexité et sa diversité.

7. On notera toutefois l'absence d'indications à Mari sur la salaison des aliments et sur l'usage du sel dans la liturgie, attestés par d'autres documentations du Proche-Orient ancien.

8. Cependant les salines de Bouara ont intéressé assez tôt les savants comme E. Unger au début de ce siècle (« Zur Salzsteppe südlich des Sindschar Gebirge », *Petermanns Mitteilungen* 62, 1916). On pourra consulter aussi l'ouvrage récent de H. Kühne (éd.), *Die rezente Umwelt von Tall Šēḫ Ḥamad*, BATSH 1, Berlin, 1991, en particulier les p. 109-111.

9. Cf. 2^e partie. Les fouilleurs trouvent parfois conservés des objets en sel, comme le mentionne R. Forbes pour l'Égypte, où ont été découvertes des briques de sel datant du xv^e siècle av. n. è. ; *ibid.* p. 174.

10. Cf. n. 28.

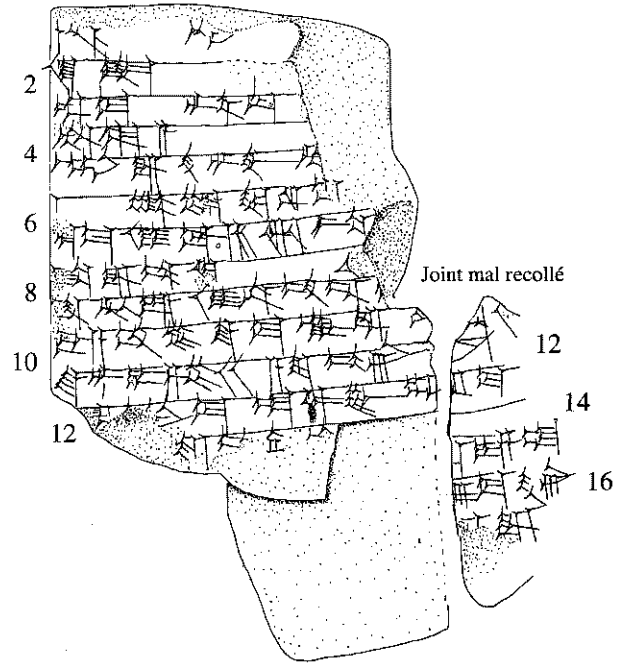
A) DU SEL DE HÎT A MARI ?

De l'époque éponymale, une seule lettre mentionne du sel « d'amannum », un type de sel surtout documenté par les archives de Zimrî-Lîm.

15 [M.10751]

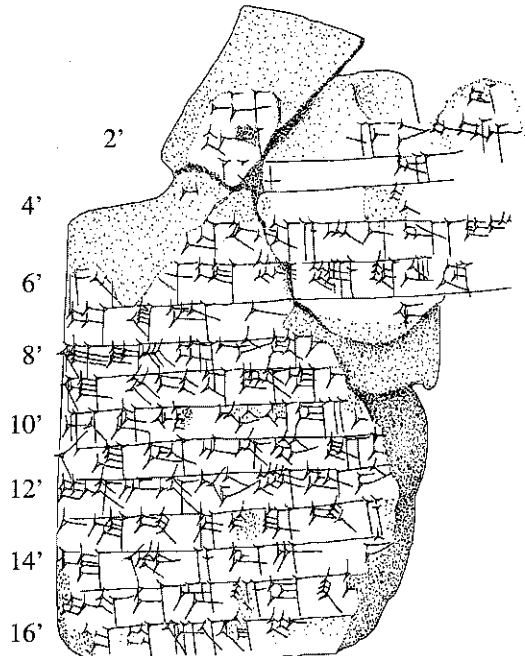
Šamaš-mâgir à [Yasmah-Addu]. Lîter-šarrûssu a donné comme instruction à Šamaš-mâgir que le devin Išhî-Addu soit affecté dans son service. Mais Š.-m. s'en plaint et évoque à ce sujet le champ qu'il lui a donné à cultiver... Il est question d'une femme que Š.-m. a remise à Lîter-šarrûssu. Š.-m. mentionne enfin les ordres stricts que le roi doit donner pour que les artisans spécialisés ne soient plus désœuvrés. Il demande qu'on fasse venir des cordes, du bitume et du sel par bateaux, afin de pourvoir les artisans en rupture de stock.

- a-na be-lî-[ia]
 2 qí-bí -[ma]
 um-ma^dutu-ma-[gir]
 4 ír-ka-a -[ma]
 aš-šum iš-hi-^dIM m[áš-šu-su₁₃-su₁₃]
 6 Ili-ter-šar(HI.IS)-ru-sú [iš-pu-ra-am]
 um-ma-mi ma-ha-ar^dutu-[ma-gir]
 8 Ili-iš-ta-ki -n[u[?]-šu]
 it-ti-ia mi-na-am uš-t[a-ka-an]
 10 4 a-gàr še iti ma-aq-ra-n[im]
 iti^ddumu-zi 20 a-šà bi-ir-t[im] Iša' x[...]
 12 x-x-x-Išum¹-ma ad-di-in-Išum¹
 [o o a]-šà bi-ir-ta[m li-ri-i]š-ma
 14 [o o o o o o o o]
 [o o o o ma-da-a]t i-ša-aš
 16 [o o o o o o o o]-ú ma-hi-ir
 [o o o o o o o o]-x-iš

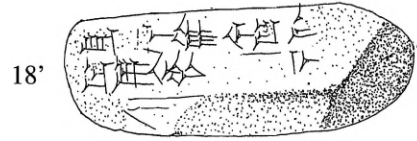


(Lacune de 2+2+2 1.)

- [o o o] x] al[?] [...] x
 2' [o o o]-munus x [dumu-meš u]m-me-ni
 m[unu]s-uš-bar-[meš]
 [o o o] x x x -zu
 4' [.....] x
 [i-na-an-n]a munus ša-a-ti qa-du 1 tur-gaba
 6' a-na qa-at li-ter-šar-ru-sú
 ap-qí-da-aš -ši^o
 8' ù dumu-meš um-me-ni ša s[i-in-na-tim]
 ù qur-pí-si i-na la aš-[lim ù ku-up-ri-im]
 10' ri-qu ù be-lí ki-ma 2-š[u 5-šu]
 10-šu da-an-na-tim iš-k[u-un]
 12' i-na-an-na be-lí li-da-ni-[in]
 aš-la-am ku-up-ra-am es[ir]
 14' ù mun_x a-ma-an-n[i]
 i-na giš-má-há ma-hi-r[a-tim]
 16' [I]i-ša-ar-ki-bu-[nim]



18' «é-kál]-lum ù né-[pa-ra-tum]
ba-lu mun_x «a]-m[a-an-ni ...]
[ú]-u[l.....]



1-3 Dis à ton Seigneur, ainsi parle Šamaš-mâgir, ton serviteur :

5 Au sujet d'Išhi-Addu le devin^{a)}, 6 Lîter-šarrûssu [m'a écrit] 7-8 en disant : « Qu'on l'installe durablement dans le service de Šamaš-[mâgir]. » 8 Pourquoi serait-il affecté chez moi^{b)} ? 10-12 Je lui ai... et je lui ai donné 4 ugar de grain au mois de maqrânum (ix*) et au mois de Dumuzi (x*) (correspondant à) 20 (arpents) de « champ de bonne qualité »^{c)} de (...). 13 Qu'il ensemence le « champ de bonne qualité ». 15 ... peu ou prou 16 ... a été reçu.

(Lacune.)

2' ... artisans spécialisés, tisseuses... 5'Maintenant, cette femme avec (son) nourrisson, 6'-7' je l'ai remise à Lîter-šarrûssu.

8' Par ailleurs, les artisans spécialisés en bou[cliers]^{d)} 9' et casques, du fait qu'ils n'ont ni co[rde, ni bitume sec], 10'-11' sont inoccupés. Or, mon seigneur a donné des ordres stricts à 2, 5 ou 10 reprises.

12' Désormais il faudrait que mon seigneur se montre (plus) sévère 13'-16' afin qu'on fasse embarquer sur les bateaux qui remontent le courant de la corde, du bitume sec, du goudron et du sel en pain.

17'-19' Le palais et les ateliers sans le sel en pain ne...

a) Sa correspondance est publiée dans ARMT XXVI/1 : à noter que ARMT XXVI 125 évoque une plainte d'Išhi-Addu : « À part un petit champ je n'ai rien. »

b) Chaque personne affectée au palais dépend d'un administrateur qui doit le pourvoir. Cf. ARM VI 39 (= J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari* I. LAPO 16, 1997, p. 282, n° 145).

c) Pour l'*eqlum birtum*, cf. ARMT XXVI/2, 462 : 17 et la note c), p. 386. Dans ce texte la graphie a-ša bi-ir-tam montre que l'expression est par juxtaposition et ne peut pas être traduite par « champ de la citadelle ».

d) Pour *šinnatum*, « bouclier », cf. P. Abrahami, NABU 1991/26 et D. Charpin, « Compte rendu du CAD volume S », AfO 40/41, 1993/1994, p. 20a.

1) Une lettre de Mari ou de Dûr-Yasmah-Addu ?

L'auteur de cette lettre est un administrateur de l'époque éponymale, dont la carrière est difficile à retracer¹¹. Une lettre mentionne qu'il a été en poste à Dûr Yasmah-Addu aux côtés d'Ušur-awassu, à l'époque des travaux du temple de Nergal. Il n'était alors que second (*warkûm*) d'Ušur-awassu¹². Il fut par la suite remplacé par Yahatti-El et rejoignit une affection qui n'est pas connue¹³. De son passage à Dûr Yasmah-Addu il n'existe plus qu'un seul document où se trouve effectivement mentionnée la « Forteresse de mon Seigneur » (*bâd bêliya*), soit Dûr-Yasmah-Addu¹⁴. Il est possible qu'il ait continué à exercer ses fonctions dans cette citadelle, mais il fut aussi en poste à Mari et y joua un rôle de premier rang notamment lors de l'invasion du Suhûm par les Ešnunnéens¹⁵.

11. De nombreuses lettres de cette personne sont encore inédites, comme m'en a aimablement informé N. Ziegler.

12. On peut ainsi lire dans A.503 : 8-14 : ¹ia-šu-ub-^dda-gan, ki-ma ú-šur-a-wa-sú dumu-meš um-me-ni, ù mi-im-ma šu-u[m]-šú, ¹ia-ha-at-ti-AN, ki-ma ^dutu-ma-gir wa-ar-ku-tam, a-na bâd ia-ás-ma-ah-^dIM, ú-ur-da-am : « Envoie à Dûr Yasmah-Addu Yašûb-Dagan en remplacement d'Ušur-awassu (artisans et ce qui s'y rapporte), (et) Yahatti-El en remplacement de Šamaš-mâgir (fonction de lieutenant). »

Cette traduction respecte le style « télégraphique » de l'ordre du roi, en utilisant les parenthèses habituellement dévolues aux ajouts du traducteur. Les deux groupes entre parenthèses sont parallèles. La mention des artisans indique le secteur qu'avait en charge Ušur-awassu et dont héritait désormais Yašûb-Dagan, tandis que *warkûtam* se rapporte à la fonction de Šamaš-mâgir, remplacé par Yahatti-El. Le terme *warkûtum* est donc l'abstrait de *warkûm*, « lieutenant », cf. ARMT XXVI 156, n. e). Cela permet de voir qu'une équipe en remplaçait une autre. Un tandem de ce genre rappelle celui de Mari, beaucoup mieux connu, formé par Lîter-šarrûssu et Hamatil.

13. Le passage du texte (A.503 : l. 2') qui nous donnait son affectation est perdu.

14. M.7726.

15. N. Ziegler me signale plusieurs inédits de Šamaš-mâgir qui le montrent clairement en poste à Mari ; la mention de Lîter-šarrûssu dans le n° 15 situe cette lettre très tôt dans la chronologie, à une époque qui nous est peu documentée.

Certains documents sont ambigus tels la lettre de la reine-mère Ama-duga (partiellement citée), où Šamaš-mâgir figure comme principal informateur sur une affaire de grains¹⁶. Ama-duga l'interroge sur l'arrivée attendue de grain depuis Saggarâtum à Mari. D'après cette situation, Šamaš-mâgir pourrait aussi bien être à Mari comme responsable des questions d'approvisionnements ou à Dûr Yasmah-Addu en amont de Mari et servir d'informateur. Mais le plus simple est de comprendre qu'il est à Dûr-Yasmah-Addu, puisque Saggarâtum forme une unité avec cette forteresse.

Quant au n° 15, la mention de Lîter-šarrûssu, haut administrateur encore en poste au palais de Mari au début du règne de Yasmah-Addu, ferait croire que Šamaš-mâgir était à Mari. Mais il faut sans doute plutôt supposer qu'il était en fait à Dûr-Yasmah-Addu et correspondait avec ses supérieurs ou collègues de Mari. La pénurie de sel évoque de plus la situation d'un lieu qu'on aménage ou d'un lieu périphérique qui manque de tout, et moins la situation d'une capitale telle que Mari. C'est ce genre de situation que l'on retrouve du côté de Tuttul vers cette époque, ou dans un poste avancé tel que Nahur sous le règne de Zimrî-Lîm (cf. 4^e partie).

L'enjeu ici est bien entendu de savoir d'où proviennent sel et bitume. Cette « association » entre les deux produits ferait penser à Hît à cause de son célèbre bitume et de son sel, qui sont encore aujourd'hui l'un et l'autre exploités¹⁷.

Même si du bitume pouvait être obtenu dans la région de Dûr Yasmah-Addu (Dêr ez-Zor), grâce aux gisements du Djebel Bišrî, par exemple, celui qu'évoque Šamaš-mâgir vient de son aval, donc de Mari. C'est certainement une importation de Hît. En revanche, en ce qui concerne le sel, il peut provenir de la région même de Mari qui en est, comme on le sait, productrice. Leur réunion est donc purement fortuite et ne révèle pas en soi leur exacte origine. Biens du palais de Mari, dont le rôle d'acquéreur et de distributeur est ici évident, ils se trouvaient réunis fortuitement sur les bateaux de l'Euphrate.

Il est frappant de constater les difficultés qu'il y a à les faire acheminer à Dûr-Yasmah-Addu. Le fait que l'on fabrique des équipements militaires montre que l'on se préparait à l'éventualité d'une guerre. C'est justement à une époque particulièrement incertaine, marquée par la guerre et une épidémie, qu'eut lieu une expédition à Hît dirigée par Lâ'ûm pour aller quérir bitume sec (*kuprum*) et liquide (*iṭṭûm*)¹⁸. Mais les Ešnunnéens qui occupaient Hît ne permirent pas à la flotille de repartir. Les livraisons de bitume à Mari étaient ainsi bloquées.

L'insistance de Šamaš-mâgir pour obtenir du bitume apparaît encore dans une lettre inédite (M.5770) qui appartient au même dossier que le n° 15. Il réclame que du bitume soit embarqué sur des bateaux, évoque les manques du palais qu'il dirige et se plaint que les bateaux de Saggarâtum ne reviennent pas. C'est donc bien la preuve que de nombreux dysfonctionnements dans les échanges de marchandises avaient eu lieu pendant cette période¹⁹.

On apprend aussi que cette partie de l'Euphrate était tributaire du palais de Mari pour des produits comme le sel. Cet apparent monopole d'État est surtout manifeste pour le règne de Zimrî-Lîm, mais ne s'exerce explicitement que dans l'alvéole de Mari (cf. 2^e partie).

2) Du sel pour les artisans

Le n° 15 a aussi l'intérêt de nous montrer clairement que ces produits sont destinés à des artisans spécialisés, pour une tâche déterminée. Le sel semble lui aussi destiné aux ateliers et non à la consommation « de table », bien que l'auteur voulût peut-être dire à la fin de son message que le sel faisait défaut même au palais.

Néanmoins puisque les artisans devaient confectionner un équipement militaire servant de protection, casque et sans doute bouclier, l'usage de corde, de bitume sec et liquide et de sel peut se laisser deviner.

16. M.6459 cité par J.-M. Durand, « Les Dames du palais de Mari », *MARI* 4, p. 411.

17. Pour le sel de Hît, cf. la n. 119 dans K. Butz, « On Salt again... Lexikalische Randbemerkungen », *JESHO* XXVII, 1984, p. 299-300 et J. Forbes, *ibid.*, p. 170 : « Pliny makes it clear that the salt water from the bitumen seepages of Mesopotamia was also used for the production of salt. »

18. Cf. P. Villard, « Documents pour l'histoire du royaume de Haute-Mésopotamie III », *MARI* 6, p. 573-575.

19. Ce texte montre donc encore le lien entre Dûr Yasmah-Addu et Saggarâtum.

L'emploi d'*ašlum*²⁰ pour la fabrication des casques nous est déjà documenté ; cf. CAD, G, p. 65b, texte inédit d'Ischiali IM 31309²¹. Le bitume, sous forme de bitume sec ou d'asphalte devait servir de colle ou d'enduit, de matériau pour des pièces particulières de l'équipement²².

Le sel quant à lui devait être employé pour le tannage du cuir. Si ce genre d'équipement comportait parfois des parties en métal, on peut supposer que le matériau le plus courant était le cuir, pour une raison évidente d'économie. Dans A.3918 édité par N. Ziegler, on voit doubler un bouclier de « cuir rougi²³ ».

Ce sel de Mari est qualifié d'*amannum*, traduit plus haut par « sel en pains ». Il convient à présent de justifier cette traduction.

3) Les pains de sel

Le terme était apparu dans les archives de Mari tout d'abord dans une lettre adressée à la reine de Mari (n° 16 [ARM X 160] ; cf. 2^e partie) et n'avait pas alors été compris. Il fut considéré (avec doute) par le CAD comme une plante²⁴.

Les *amannum* sont bien documentés à présent par des textes administratifs qui datent pour la plupart du règne de Zimrî-Lîm. Deux mentions apparaissent seulement dans les textes économiques pré-éponymaux. Si l'étymologie d'*amannum* est incertaine, le sens à lui donner à Mari peut être appréhendé grâce à l'expression fréquente *amannum ša tâtîm*, le plus souvent écrit avec l'idéogramme *mun_x* (U.DIM). Dans le n° 18 on voit qu'*amannum*, seul, alterne avec « *amannum ša tâtîm* », ce qui montre bien qu'il s'agit toujours de la même chose. Même si l'ajout « *ša tâtîm* » suggère qu'*amannum* peut ne pas se rapporter toujours à du sel, il n'y pas d'indices qui montrent qu'il ait eu un autre sens à Mari que celui d'« objet en sel ». La lettre de Šamaš-mâgir donne cependant une variante intéressante qui n'est pas à séparer des autres mentions d'*amannum* de Mari. Elle s'en trouve au contraire, semble-t-il, éclairée. On peut toujours penser que *mun_x* n'est qu'un déterminatif. C'est cependant peu probable étant donné que « *mun_x amannim* » à comprendre comme *tâbat amanni(m)* est bien connu dans d'autres documentations que celles de Mari. Il faut désormais réunir ce que le CAD avait considéré comme distinct.

On remarquera l'intéressant texte (cf. CAD) qui mentionne qu'il faut broyer du *tâbat amannim* et du *tâbat šadîm* pour les mélanger à de la bière. Cela montre que l'*amannum* se présentait d'abord sous la forme d'un bloc.

L'*amannum* est d'autre part un « objet » qu'à Mari on compte à l'unité. Il ne se réfère pas au sel gemme, rare au Proche-Orient, mais représente un sel de lac ou de source, qui peut avoir été coloré par l'action de son milieu. C'est la raison pour laquelle il pouvait avoir cette teinte rouge qui a fait que l'on a pu comparer sa couleur au sang²⁵.

Le sel consommé à Mari sortait donc de la saline sous forme de gâteau ou de pain, puis était transporté et distribué. Dans les réserves dont on peut avoir l'inventaire, c'est de la sorte qu'il se présente. Ce n'est que dans les cuisines, en ce qui concerne le sel consommé à table, qu'il était broyé²⁶.

20. L'*ašlum* servait peut-être pour le rembourrage, comme l'alfa, qui correspond à l'akkadien *elpetum*.

21. Il y a un problème : le *gursippu ša šar-ki-im* n'est repris nulle part ailleurs dans le CAD. Par contre en CAD Z, p. 69a s. v. *zarku* (a profession) on trouve 1 *gursippu siparri ša lû za-ar-gi-ti*. C'est une sorte de soldat pour W. Moran, *Les lettres d'El Amarna*, LAPO 13, 1987, p. 134, n° 32. L'exemple avec *ašlum* ne se retrouve pas ailleurs.

22. BIN X 97, texte d'Isin de l'époque d'Išbi-Era, mentionne l'emploi de bitume pour des boucliers-*tukšum* : 4 *tù-uk-šu*, *esir₂-bi 3* (bân) 2 *silā₃*.

23. Cf. A.3918, ARMT XXIX, en préparation.

24. Cf. CAD A/2 *amānu* B, p. 2b.

25. Cf. l'équivalence lexicale *mun santu*, CAD A/2, p. 2a, ce qui le rapproche du *sāmum* : J.-M. Durand, « Le sel à Mari (II)... », MARI 6, p. 631-632. Plinie rapporte à ce propos que le sel avait des teintes différentes selon sa provenance (cf. R. Forbes, *ibid.*, p. 168) ; cf. aussi K. Butz, *ibid.*, p. 199-200, n. 119. Le sel de Hît peut avoir une teinte rose. Cette coloration du sel serait due à l'action du fer et du sable rouge. D. Potts a mentionné pour sa part le rôle que pouvait avoir la bactérie *Haematococcus* dans ce processus (« A note on red salt », NABU 1990/129).

26. Son usage dans les cuisines de Mari n'est toutefois pas directement documenté, mais est très probable. Il trouve néanmoins un concurrent dans le sel-*mehrum*, qui figure lui dans un contexte non-ambigu de cuisine (cf. 3^e partie). Le sel en pain servait en tous cas aussi bien pour l'artisanat que pour l'élevage (cf. 2^e partie). Rappelons que jusqu'à la Révolution les paysans français utilisaient le même sel pour eux et pour leurs bêtes. Mais R. Forbes mentionne les différentes vertus selon les variétés de sel ; il y a ceux qui sont d'un goût très doux et ceux plus amers, qui conviennent cependant mieux pour préserver les aliments périssables et pour stimuler l'appétit, comme le sel de Mègarée (*ibid.*, p. 169).

C'est ainsi qu'on précise dans les recettes paléobabyloniennes, lorsque du sel doit être ajouté au plat, qu'il est à piler, preuve qu'il se présentait bien sous la forme de blocs, comme on l'observe encore dans les sociétés traditionnelles²⁷. Dans les listes d'épices des archives de Mari, le sel est déjà préparé pour la consommation, puisqu'on le mesure en volume et qu'on le qualifie de « moulu » (*sammīdatum*²⁸). Dans ce cas le scribe a pris soin de noter alors les récipients où le sel était contenu. De simples couffins pouvaient faire l'affaire, dont seule la sorte *quppum* en roseau est cependant de lecture assurée.

On a l'impression que ces pains de sel étaient de forme standard, puisque nulle distinction de volume ou de poids n'est indiquée pour les *amannum*. Cela suggère déjà un mode de production standardisé. On ne trouve pas non plus d'indication sur d'éventuelles différences de qualité, qui devaient pourtant exister selon le lieu de provenance du produit. On peut en déduire, sans trop de risque, que les *amannum* mentionnés à Mari viennent en majorité d'une même saline. À l'époque de Zimri-Lîm, celle-ci semble être *uniquement* Haṭṭâ. Le sel que réclame Šamaš-mâgir devait aussi provenir de là.

B) LE SEL DE HAṬṬÂ

L'essentiel de ce que l'on peut savoir du sel de Haṭṭâ vient de deux documents déjà publiés, mais qui n'ont pas été totalement compris, n° 16 et n° 18, auxquels s'ajoute un troisième, d'interprétation plus délicate, n° 17.

1) Un fonctionnaire du palais prend la défense d'un *ikkarum*

16 [ARM X 160]

Šûb-Nalû à [Šiptu]. On a fait entrer au palais la femme, gage de l'*ikkarum* Yašrah-Addu. Le gouverneur de Mari reproche à ce dernier d'avoir emporté la *namkattum* des pains de sel du palais de Haṭṭâ. Mais quoique la *namkattum* des pains de sel qu'a ramenée l'*ikkarum* soit « perdue », il ne faut plus retenir sa femme-gage.

	<i>a-na be-el-ti-ia</i>	18	<i>um-ma-a-mi na-am-ka-at-ti</i>
2	<i>qí-bí-ma</i>		<i>a-ma-an-ni^{hâ} ša é-kál-lim</i>
	<i>um-ma šu-ub-na-lu-ú</i>	20	<i>ša i-na^d ha-aṭ-ṭá ša-ak-nu</i>
4	<i>ir-ki-i-ma</i>		<i>^Iia-aš-ra-ah-^dIM il-qé-ma</i>
	<i>munus ni-pu-ut ia-aš-ra-ah-^dIM lú-engar</i>	22	<i>a-na é-kál-li-šu ú-še-ri-ib</i>
6	<i>aš-šum a-ma-an-ni ša i-na^d ha-aṭ-ṭá</i>		<i>munus ni-pa-at lú-engar-meš^{lú} tap-pé-šu</i>
	<i>il-qé-e-em ù a-na é-kál-lim</i>	24	<i>ú-ta-aš-še-ru ù munus ni-pu-ut</i>
8	<i>ub-la-am munus ni-pu-us_x(IZ)-sú</i>		<i>^Iia-aš-ra-ah-^dIM ú-ul ú-wa-aš-še-ru</i>
	<i>ú-še-ri-bu a-na ší-id-qí-e-pu-uh</i>	26	<i>i-na 20 am-ma-an-ni^{hâ} ma</i>
10	<i>a-na de-er^{ki} aš-šum munus ni-pu-ut</i>		<i>ša ia-aš-ra-ah-^dIM a-na é-kál-li-šu</i>
	<i>^Iia-aš-ra-ah-^dIM wa-aš-šu-ri-im</i>	28	<i>ub-la-am na-am-ka-ta-šu-nu ih-li-iq</i>
12	<i>aš-pu-ur-šum-ma</i>		<i>i-na-an-na aš-šum munus ni-pu-ut</i>
	<i>[u]m-ma šu-ú-ma</i>	30	<i>^Iia-aš-ra-ah-^dIM wa-aš-šu-ri-im</i>
14	<i>ú-ul a-na-ku munus ni-pu-sú</i>		<i>^fbe-el-ti a-na ší-id-qí-e-pu-uh</i>
	<i>ú-še-ri-ib</i>	32	<i>li-iš-pu-ur ù munus ni-pu-sú</i>
16	<i>i-na [qa-b]é-e^{lú} ša-pí-ṭi-im</i>		<i>li-wa-aš-še-ru</i>
	<i>munus ni-pu-sú ú-še-ri-bu</i>		

27. Cf. J. Bottéro, *Textes Culinaires Mésopotamiens*, Winona Lake, 1995, p. 221-222.

28. On trouve dans M.8073 : 10'-11' : 2 g[ur] mun_x (U.DIM) *sà-am-mi-da-tum i-na 5* [...], ù 2 ^{gi}*qú-up-pí*. L'expression est parallèle à *zì sà-am-mi-da-tum*, du même texte. D'autres mentions du sel figurent dans les listes d'épices : S.69, n° 24 : 1. 6 : « 4 gur *ṭà-ab-tum* » et S.69, n° 70 : 5 : « 94 *qa ṭà-ab-tum* ».

¹⁻⁴ Dis à ma Dame : ainsi parle Šûb-Nalû, ton serviteur.

⁵ Une femme (se trouvait) en gage pour Yašrah-Addu, le chef d'équipe agricole, ⁶⁻⁷ vu qu'il devait prendre les pains (de sel) qui se trouvent à Haṭṭâ. ⁸ Or, il les a apportés au palais. (Pourtant) on a fait entrer (dans l'ergastule) cette femme, son gage.

⁹⁻¹² J'ai écrit à Šidqî-êpuh à Dêr de libérer la femme, gage de Yašrah-Addu. ¹³ Il m'a répondu : ¹⁴⁻¹⁵ « Ce n'est pas moi qui ai fait entrer (dans l'ergastule)^{a)} la femme, son gage ! ¹⁶⁻¹⁷ On l'(y) a fait entrer sur l'ordre du gouverneur, ¹⁸⁻²¹ disant : "Yašrah-Addu a pris une *namkattum* à pains (de sel), bien du palais, qui se trouve^{b)} à Haṭṭâ ²² et l'a fait entrer au palais dont il dépend." ²³⁻²⁴ On vient de faire libérer les femmes, gages des chefs d'équipes agricoles, ses collègues. ²⁵ En revanche on n'a pas libéré la femme, gage de Yašrah-Addu, ²⁶ car sur les 20 pains (de sel) ²⁷⁻²⁸ que Yašrah-Addu a apportés au palais dont il dépend, leur *namkattum* a été "perdue". »

²⁹⁻³² En fait, il faut que ma Dame écrive à Šidqî-êpuh de faire libérer la femme gage de Yašrah-Addu ³³ car il faut qu'on libère la femme qui représente son gage.

a) L'emploi absolu de *šûrubum* a souvent à Mari le sens de « faire entrer au palais », avec de nombreux sens contextuels qui vont d'« engranger » à « confisquer un bien ».

b) On pourrait comprendre ce passage autrement : « La *namkattum* des pains de sel, biens du palais, qui étaient installés à Haṭṭâ. » L'absence du ventif favorise l'interprétation de la forme verbale comme un singulier, donc en rapport avec *namkattum*. On trouve assez souvent dans ce cas une forme permansive masculine en relation avec un antécédent féminin.

Cette lettre nous présente une situation administrative complexe. Pas moins de six personnes y sont impliquées, sans compter les chefs d'équipes, les collègues de Yašrah-Addu, qui figurent au second plan. Il semble que Šûb-Nalû, un intendant du palais²⁹, ait pris à cœur de résoudre une affaire, dont le motif lui semblait bénin, mais qui avait pris une tournure grave pour un cultivateur de Mari³⁰, le gouverneur ayant décidé de lui confisquer sa femme pour le compte du palais.

Le fait qu'il ait d'abord cru que le responsable de la décision de ne pas libérer la femme-gage était Šidqî-êpuh montre que ce dernier était le premier responsable administratif de la livraison du sel. Ce rôle dans la gestion des approvisionnements en denrées alimentaires pour le palais est illustré par d'autres documents et nous savons qu'à partir du milieu de ZL 11', Šidqî-êpuh avait pris la succession de Yašîm-sûmû après la mort de ce dernier³¹ et supervisait les équipes des travailleurs du palais. Ainsi le voit-on dans ARMT XXII 57 avoir dans son service, à une époque non spécifiée, des meuniers, des cuisiniers, des arboriculteurs et des intendants. Le n° 16 doit donc vraisemblablement avoir été écrit à la fin du règne de Zimrî-Lîm.

Pourtant, l'ordre de garder au palais la femme de Yašrah-Addu venait de plus haut, du gouverneur de Mari lui-même, certainement, d'après la date, Bahdi-Lîm. Šûb-Nalû ne pouvant contester directement une initiative de la plus haute autorité civile de la province, passe outre le gouverneur de Mari pour une raison qu'il ne mentionne pas et s'adresse directement à la reine pour qu'elle change l'ordre concernant la femme de Yašrah-Addu. L'importance administrative de la reine est bien connue pendant tout le règne de Zimrî-Lîm, et surtout au moment de ses absences. La fin de ZL 11' est en effet le moment où Zimrî-Lîm à la tête de ses troupes réduit la rébellion du royaume d'Ašlakkâ et se trouve dans le nord-ouest de la Haute-Djéziré.

2) La *namkattum* un vase à sel ?

La détermination du sens d'*amannum* comme « pain de sel » montre que c'est désormais la compréhension du terme *namkattum*, qui devrait expliquer la rigueur administrative envers Yašrah-Addu et apporter un renseignement essentiel sur la relation des pains de sel avec leur lieu de production.

Le terme *namkattum* était jusqu'à présent un hapax. On en possède désormais une nouvelle mention dans un texte qui est à la fois le verdict d'un jugement administratif et un banal billet enregistrant une entrée de personnel dans un service du palais. Avec le pluriel *namkanâtum* de *namkattum*, nous gagnons désormais l'information essentielle que sa racine était MKN.

29. C'est M.5697⁺ (l. 28') qui nous donne le titre précis de Šûb-Nalû : « *abu bîtim* » (ZL 10').

30. Trois documents administratifs pourraient se référer à Yašrah-Addu l'*ikkarum* : M.11744 : 2 (on lui confie [si-lâ] des boeufs en ZL 5') ; M.11789 : 2 et M.11966 : 5 (il apporte des moutons pour le palais en ZL 11').

31. Communication personnelle de J.-M. Durand, d'après une étude inédite sur Šidqî-êpuh.

17 [M.10648]

La famille Šamaš-hâzir et Akiya sont mutés dans un service du palais, suite à une faute.

1	^d utu-ha-zi-ir	10	i-na giš-kiri ⁶ ^f be-el-tim
2	1 munus ^d utu-a-bu-ni		i-mu-ru-ma a-na é-kál-lim
	1 tur ia-an-ti-in-e-ra-ah	12	ú-ul ú-ba-ru-ú
4	1 munus-tur ^d na- ^f nī ¹ -šar-ra-at		qí-ša-tum a-na é-kál-lim
	é ^d utu-ha-zi-ir	14	te-er-di-tum a-na bu-nu-ma- ^d IM
6	1 a- ^f ki ³² -ia lú nu-giš-kiri ⁶		iti hi-bi-ir-tim u ⁴ ^f 5-kam ¹
	dumu na-ba-i-im	16	mu zi-im- ^f ri ¹ -li-im
			bād ^{ki} ia- ^f ah ¹ -du-li-im
8	šunigin 2 lú 1 tur 1 munus 1 [munus-tur]	18	i-pu-šu
	ša na-am-ka-na- ^f tim [?] ¹		

¹⁻⁵ Monsieur Šamaš-hâzir, madame Šamaš-abu.ni, le petit Yantin-Erah, la petite Nanni-šarrat, de la maisonnée de Šamaš-hâzir ;

⁶⁻⁷ Monsieur Akiya le jardinier, fils de Nabâ'um ;

⁸ Total : 2 hommes, un petit, une femme, une petite fille, (personnes) ⁹⁻¹¹ qui ont vu dans le jardin de la reine des *namkattum*, ¹² mais ne l'ont pas révélé au palais ;

¹³ « présents » pour le palais ;

¹⁴ transmission à Bunû.ma-Addu.

5-v-ZL 6'



N° 17 [M.10648], face.

32. Une confusion entre DI et KI est toujours possible ; cf. le nommé A-DI-ia qui travaillait dans un jardin royal du temps de Šûmû-yamam, J.-M. Durand, « Études sur les noms propres d'époque amorrite (I) », *MARI* 8, 1997, p. 633, texte C v : l. 11'.



N° 17 [M.10648], revers et tranches.

Toute une famille et un jardinier sont transmis au service de Bunû.ma-Addu, suite à un manquement qu'ils ont commis envers le palais. Le terme *qîštum*, qui désigne la nature de cette opération administrative, signifie d'abord le présent, mais ici doit avoir le sens de taxe ou de compensation. Les fautifs furent sans doute conduits dans l'ergastule.

– Bunû.ma-Addu est surtout documenté entre ZL 6' et ZL 11'. Le texte mentionné n. 29, M.5697⁺ : 29', nous indique qu'il s'agit d'un *abu bîtim*. On le voit recevoir des personnes dans M.11631 (prisonniers de guerre, ZL 10', à Mari) et M.15078 (idem, ZL 11', à Saggarâtum).

– Akiya doit être celui qui est présent dans une liste de *samihum* (journaliers), au mois xi de ZL 6'³³, six mois après l'événement dans le jardin de la reine, plus précisément avec la qualité de jardinier. Le fait d'être « donné en cadeau au Palais » était donc revenu pour lui à être confié au patrimoine d'Inib-šina, sœur du roi. Le travailleur est mentionné au moment où on procédait à l'inventaire du patrimoine après la mort de la haute Dame. Le verger d'Inib-šina nous est d'autre part documenté³⁴.

Quoi qu'il en soit, le seul fait de n'avoir pas prévenu le palais que des *namkattum* se trouvaient dans un jardin entraîna pour lui et la famille de Šamaš-hâzir une perte de liberté. C'est une preuve que le palais avait jugé l'affaire très grave. Il fallait donc que ces *namkattum* fussent quelque chose d'important pour qu'un jugement aussi sévère fût pris à leur rencontre. On a ici la preuve que dans l'anecdote racontée par le n° 16 la faute commise par Yašrah-Addu concernait bien les *namkattum* elles-mêmes.

Que des *namkattum* se trouvent mentionnées dans un verger, pourrait donner l'impression, indépendamment du n° 16, qu'il s'agit d'une production de ce jardin. Or l'inventaire M.18070⁺ republié ci-dessous montre bien que des pains de sel pouvaient être destinés aux vergers de Mari et donc leur *namkattum* apportée avec eux. Là encore, il doit s'agir de transport illicite de *namkattum*. Cela était donc interdit ou strictement réglementé. Informer l'autorité de toute irrégularité était l'un des premiers devoirs des serviteurs.

33. M.5754, que F. van Koppen doit publier ultérieurement.

34. M.15207 (xi ZL 6'), inventaire de jardins de Mari. On notera qu'intervenait (gîr) Yasîm-Sûmû à propos de ce jardin, dans le même contexte d'inventaire *post mortem* que les textes cités ci-dessus.

On ne peut dès lors que se livrer à des hypothèses pour déterminer la nature de cet objet. Les traductions « stock » (ARM X) ou « étiquette » (W. Römer³⁵), sont peu satisfaisantes et ne conviennent pas au nouveau texte. Je m'en tiendrai donc à l'hypothèse qui en fait un récipient et qui a déjà été proposée dans ARM X (cf. *ibid.*, p. 283).

J.-M. Durand est allé jusqu'à y voir le moule au moyen duquel serait obtenu le saumon de sel, ce que suggère effectivement en soi la technique de fabrication des pains de sel et le fait que la *namkattum* est un objet associé exclusivement au sel³⁶. Il faudrait dans ce cas comprendre l'expression *namkatti amannî* comme le « moule des pains de sel ». Aux lignes 26-28 d'ARM 160, il serait donc question du moule-*namkattum* qui aurait permis de fabriquer successivement les vingt pains de sel, emportés par l'*ikkarum*.

Enfin la traduction de l'expression « *namkatta-šunu ihliq* » est difficile à réaliser concrètement. Le plus simple est sans doute de considérer que la *namkattum* était manquante ou perdue. Le transport depuis Haṭṭâ lui avait été fatal, parce qu'elle avait été brisée, ce qui explique que l'affaire de Yaṣrah-Addu dût en rester là. Cela indiquerait donc que c'était des objets peu solides et, une fois abîmés, inutilisables.

L'archéologie n'est malheureusement pas d'un grand secours, ce type de récipients n'ayant pas toujours été reconnu au Proche-Orient ou, lorsque l'on a cru l'identifier, sans que cela emporte l'adhésion des spécialistes. Hors du contexte des salines ils ne sont guère identifiables. On pourra se référer à la discussion initiée par D. Potts³⁷ ou plus particulièrement aux considérations de G. Buccellati, à propos des « *bevelled-rim bowls*³⁸ ». L'auteur fait l'hypothèse que ces récipients du III^e millénaire « au bord biseauté » servaient à fabriquer des gâteaux de sel, s'appuyant pour cela sur une documentation autre que la mésopotamienne. Cette thèse n'a pas fait l'unanimité, quoique la description théorique qu'il présente sur la technique de fabrication du sel à partir de vases à sel, convienne assez bien, me semble-t-il, avec le peu que nous apprennent les textes de Mari. On a mentionné par exemple plus haut que les *amannum* étaient de forme standardisée ; donc leurs moules l'étaient aussi.

G. Buccellati évoque aussi le problème du transport de ces récipients hors de la saline même (point nécessaire pour appuyer sa théorie). Mari montrerait dès lors que ce transport était normalement prohibé, les vases à sel ne devant pas quitter leur saline.

3) Un interdit pèse sur les *namkattum*

Il apparaît que la *namkattum* devait être un objet fragile. Néanmoins l'interdiction d'emmener la *namkattum* ne peut se comprendre que si cet objet pouvait servir plusieurs fois. C'est apparemment une différence avec la pratique décrite par les archéologues, selon lesquels on devait nécessairement briser le vase pour en retirer le saumon³⁹ ou selon qui l'emballage permettait justement le transport dans de meilleures conditions⁴⁰. Mais si la *namkattum* désigne bien le vase à produire du sel, il faudrait imaginer à Mari une technique plus économe.

La raison qu'a pu avoir Yaṣrah-Addu d'emporter les pains avec leur récipient n'est pas claire. Son acte apparaît plutôt comme une négligence que comme une faute volontaire. Ainsi le reproche que lui fait le gouverneur ne porte pas sur le fait qu'il aurait voulu détourner à son profit des récipients de sel, mais sur celui de les avoir mis dans un autre palais que celui de Haṭṭâ. Ne serait-ce pas l'indice de ce qu'il ait voulu s'acquitter de sa tâche trop rapidement et avec peu de sérieux ? Ce serait exactement le contraire de ce retard qu'imaginait W. Römer⁴¹ et qui aurait justifié que la femme de Yaṣrah-Addu fût retenue plus longtemps. Le reproche qui aurait été fait aux personnes « données au Palais » (n° 17), c'est

35. *Frauenbriefe über Religion, Politik und Privatleben in Māri*, AOAT 12, 1971, p. 77.

36. *MARI* 5, 1987, p. 204, n. 19 et aussi K. Butz, *ibid.*, p. 199-200, n. 119 : à Hīt on se servait de poêles ou de réservoirs grossièrement travaillés pour faire sécher le sel.

37. « On Salt and Salt Gathering... », p. 258-267.

38. « Salt at the Dawn of History : the Case of the Bevelled-Rim Bowls », *Resurrecting the Past, A Joint Tribute to Adnan Bouuni*, 1990, p. 17-40.

39. Cf. D. Potts, *ibid.*, p. 263.

40. Cf. D. Potts, *ibid.*, p. 258.

41. *Op. cit.*, p. 77.

d'avoir en quelque sorte couvert un travail mal fait. Par ailleurs l'intervention de l'*abu bitim* Šûb-Nalû auprès de la Reine devrait s'interpréter comme le fait que, si l'*ikkarum* a bien contrevenu au règlement, la punition est cependant trop sévère. L'important devait bien être que le précieux sel fût réellement livré.

Cela donne en tout cas une idée de la sévérité du contrôle de l'État sur le sel, puisque l'attention du palais portait également sur les outils qui servaient à le produire, comme si on voulait soigneusement empêcher que quiconque n'en produisît indépendamment de toute surveillance. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les mots du gouverneur de Mari (l. 18-21) :

« Yašrah-Addu a pris la *namkattum* à pain de sel, bien du palais, qui se trouve à Haṭṭâ. »

Les *namkattum*, propriété du palais à Haṭṭâ, ne devaient en aucune manière en sortir. La présence de vases à sel dans un verger de Mari donne en tout cas l'illustration que ce contrôle n'était pas sans faille.

4) Du sel pour les vergers de Mari

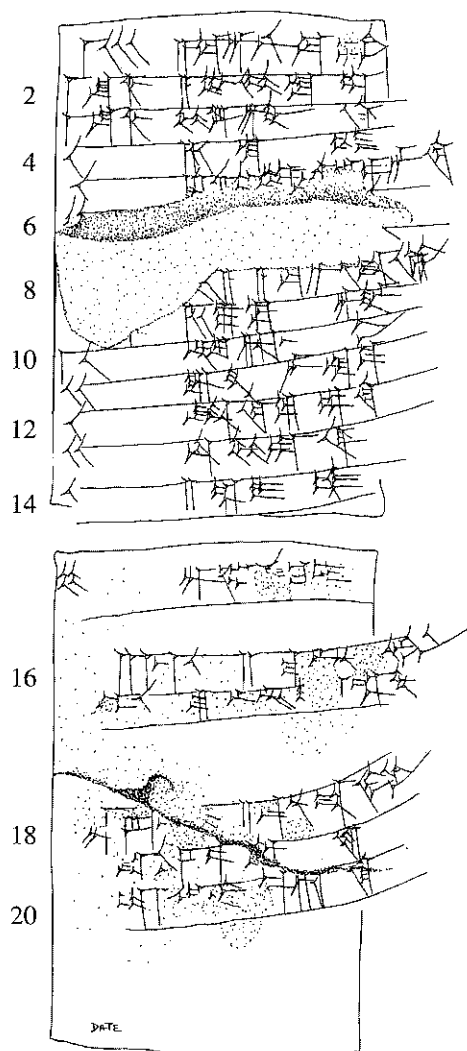
Ces considérations permettent de mieux comprendre un document déjà publié par J.-M. Durand et complémentaire du n° 16⁴². Bien que Haṭṭâ n'y soit pas mentionnée, il ne fait pas de doute que cette saline ne soit l'origine du sel.

J.-M. Durand, l'a présenté comme un « inventaire de sel du "district de Mari" ». De nouvelles collations, permettent de préciser qu'il s'agit du sel des « 14 vergers du district de Mari ».

18 [M.18070+M.18144]

Énumération de quantités de sel.

	90	<i>a-ma-an-nu ma-šum</i>
2	1 šu-ši	<i>a-bu-ul-la-at</i>
	1 šu-ši	<i>gu-ru-^dIM^{ki}</i>
4	10	<i>ha-la-tum</i>
	10	<i>ʾudu¹-há ʾgiš[?]-kiri⁶¹ ʾša ap¹-pa-an^{ki}</i>
6	x	[...]
	[.....]	
8	[220] ⁺¹²	<i>a-ma-an-nu ša mun_x</i>
	[100]	<i>ha-lu-un-^dIM</i>
10	70	<i>^dsu[?]en-re-me-ni</i>
	20	<i>iš-hi-il-a-ba</i>
12	10	<i>iḏ-di-sú-um^{ki}</i>
	20	<i>na-gu-um^{ki}</i>
14	10	<i>a-ra-i-tum</i>
	40	<i>an-nu[?]-u[m[?]]-x-x-x⁴³</i>
16	2 me 70	<i>a-ma-an-nu [ša] mun_x</i>
		<i>[si-l]á ia-an-ti-i[n]-ʾe¹-ra-ah</i>
18	šunigin 5 ¹ me ʾx ¹	<i>a-ma-nu ša mun_x</i>
		<i>ša 14 giš-ʾkiri⁶¹-há</i>
20		<i>ša h[a]-[l]a-[a]š ma-ri^{ki}</i>
		<i>iti a-bi-im u₄ 15-kam</i>
22		<i>mu zi-im-ri-li-im</i>
		<i>giš-gu-za gal a-na ^dutu /ú-še-lu-ú</i>



42. Cf. « Villes fantômes de Syrie et autres lieux », *MARI* 5, 1987, p. 205.

43. J.-M. Durand avait lu « x an-nu-um-[f]â-ab », mais cette solution me paraît peu sûre, vue les traces de signes.

Note : La restitution de la l. 5 est incertaine (les deux premiers signes pourraient selon J.-M. Durand n'en former qu'un seul, qui serait à lire *gukkal*). Seule la lecture du NG est sûre.

Ce texte est tout d'abord un document important pour la connaissance du paysage de l'alvéole de Mari. Des études ont déjà permis de connaître la localisation au moins approximative des villages et bourgs de cette région des bords de l'Euphrate. La division en deux parties du texte correspond en effet à celle entre « rive gauche » et « rive droite » : les toponymes de la 1^{re} partie, Gûrû-Addu, Abullât⁴⁴ et Appân appartiennent à l'*aharâtum* (Chamieh) ; Iddissûm, Nagûm et Ara'îtum sont sur l'*aqdamatum* (Djézireh). On a donc ici une répartition du sel entre les principaux vergers de toute l'alvéole.

La dénomination des jardins est faite en fonction soit d'une localité, soit d'une personne, le responsable présumé. La distribution des noms de lieux entraîne *ipso facto* l'attribution de ces noms de personnes entre les deux rives de l'Euphrate. Cela concorde avec ce que l'on peut savoir d'une personne de la liste, Mâšum, les autres étant plus difficilement identifiables.

– Mâšum est le mieux documenté. Malgré la banalité de son nom, c'était sans aucun doute l'*ikkarum* bien connu de Dêr⁴⁵, un chef d'équipe agricole de 1^{er} rang.

– Sîn-rêmênî, au nom propre également très courant, était sans doute l'*ikkarum* mentionné par ARMT XXIII 397 : 3, selon lequel il dirigeait 5 charrues en ZL 1'. On connaît aussi un jardinier du nom de Sîn-rêmênî à qui est offerte une hache-*haššinum* (M.10439 : 8), mais il peut s'agir d'un homonyme.

– On s'attendrait à ce que Hâlûn-Addu fût d'importance égale à celle de Mâšum, vu la quantité de sel qui est attribuée à son jardin. C'est sans doute un *ikkarum* important de la rive gauche. Pourtant aucun autre document ne prouve pour l'instant son importance. Le Hâlûna-Addu mentionné dans ARM XXI 83, servant d'intermédiaire (ou convoyeur *gîr*) dans une question de boucherie, est peut-être le même homme. De même, Išhî-Ilaba peut être à reconnaître dans le convoyeur de viande de M.10641.

Le texte n'explicite pas la relation qui s'établissait entre ces vergers et le sel, le sel n'ayant de prime abord aucun rôle à jouer dans la culture elle-même. En fait, c'est une question de terminologie : les « vergers » (*kirû*) de Mari, surtout le « verger du roi », apparaissent dans les archives palatiales bien plus souvent en relation avec des sacrifices d'animaux qu'avec des récoltes d'agrumes. Bœufs et ovins y étaient abattus et découpés sur place comme l'illustre une série de billets administratifs publiés dans ARMT XXI, ou d'autres textes inédits. Quoique ces abattages semblent le plus souvent liés à des fêtes religieuses, au cours des sacrifices, J.-M. Durand y voit l'indice que les vergers servaient de lieu d'engraissement⁴⁶. Cette pratique était donc complémentaire du *bît marî*, lieu d'engraissement proprement dit. Un fragment de lettre renforce d'ailleurs cette idée en relatant qu'un jardinier n'avait pas donné les bœufs *igisûm* dont il avait la charge⁴⁷. D. Charpin et J.-M. Durand ont montré qu'à l'époque médioassyrienne il était manifeste que les activités du jardinier (*nukaribbu*) ne se limitaient pas à des cultures, mais qu'il prenait part aussi à l'élevage intensif⁴⁸. Cette polyvalence du « jardinier » ou du « jardin » se retrouvait donc déjà à Mari.

44. Le verger d'Abullât est mentionné dans le texte d'arpentage inédit M.6841 et dans M.13228 édité dans ce volume par D. Duponchel, comme le n° 120.

45. ARM XXI 137 : 9 a-gâr 7 kûr še i-giš, mu-DU ma-ši-im, engar de-er^{ki}. Le verger de Dêr est mentionné dans M.15207, l. 1-2 : [x gán g]iš-kiri₆, [i-na d]e-er^{ki}.

46. ARMT XXI, p. 20.

47. M.5695, XXVI/3, « Le culte » : ù aš-šum dutu-AN nu-GIŠ-[ŠAR], 1¹-šu 2-šu be-lí a-na še-er ma-ši-ia i[š-pu-ur gu₄-há], ú-ul id-di-in iš-tu-ma gu₄-há a-na i²-[gi-si-im], ú-ul i-na-ad-di-nu, aš-ra-nu-um-ma šu-ú-ma <gu₄-há> li-ša-ki-il-ma... », « D'autre part, mon Seigneur a écrit deux fois chez Mâšia au sujet de Šamaš-ilf le jardinier, (car) il n'a pas donné de bœufs. Puisqu'il n'a pas donné de bœufs pour la taxe-*igisûm* (?), qu'il fasse paître lui-même (les bœufs) là où il est. »

48. « Remarques sur l'élevage intensif dans l'Iraq Ancien », M.-Th. Barrelet (éd.), *L'archéologie de L'Iraq...*, Colloque international du CNRS, 1979, p. 147.

Le sel devait dès lors être d'abord destiné à être un complément de l'alimentation des animaux parqués dans les jardins. Le n° 18 mettrait donc en valeur le rôle saisonnier des vergers dans l'élevage intensif du royaume de Mari⁴⁹.

Le nombre de pains de sel attribués est un indice de la grandeur de ces jardins. Il n'est pas étonnant que celui de Dêr, dont s'occupe Mâšum, fût le plus important de la rive droite : Dêr jouissait de son oued (le « Ba'ih » ou « Balih »), de sa proximité avec l'Euphrate et du canal-râkibum⁵⁰.

C'est peut-être l'ordre de grandeur des vergers qui était le principe de classement de la liste. Néanmoins quelques éléments suggèrent plutôt un ordre géographique. Les trois toponymes de la rive gauche sont classés dans le même ordre de succession (quoique inverse) que celui offert par un texte d'arpentage, qui nous donne toute la succession des toponymes de rive gauche⁵¹.

Cette observation se trouve confirmée pour la rive droite : Dêr étant la localité la plus méridionale, on trouve en remontant vers le Nord, Abullât, les « Portes » de Mari, entre Dêr et la capitale, puis Appân, limite nord du peuplement bensim'alite face à la zone benjaminite autour de Mišlân (Tell Ramadi). La localisation de Gûrû-Addu est moins évidente, mais ce bourg se trouve très proche de Mari⁵². La description part donc du Sud pour remonter vers le Nord, tout comme sans doute pour la rive gauche, dont la géographie a été encore peu étudiée⁵³.

Reste le problème de *hallatum*. J.-M. Durand a montré que ce terme pouvait avoir à Mari le sens de « troupeau⁵⁴ ». Il a donc pensé que le *hallatum* du n° 18 désignait ici un troupeau particulier. Mais puisqu'il est intégré dans une succession de jardins, on est tenté de prime abord de le rapprocher du « verger-hallatum », bien connu des périodes récentes.

Il est tentant aussi de pousser la comparaison plus loin. Les « jardins *hallatum* », dont le statut juridique a été l'objet de nombreuses publications⁵⁵, ont comme caractéristique d'être très proches des centres urbains, à proximité des murailles ou parfois *intra muros*⁵⁶. Puisque le *hallatum* de Mari se trouvait entre Abullât et Appân, il se peut qu'il ait désigné lui-aussi un jardin des environs proches de Mari, voire dans Mari même.

Ce terme n'est pourtant pas à séparer du *hallatum* qui signifie sûrement le « troupeau », puisque n° 18 permet d'établir les liens qu'il y avait entre jardin et élevage. Ce jardin devait, à l'époque de Mari, tirer son nom du troupeau qui venait s'y parquer à la fin de son déplacement (*HLL* signifie « bouger ») pour s'y refaire. Mari montrerait donc à l'époque amorrite la constitution de cette structure et expliquerait sa dénomination.

49. Sur le rôle du sel dans l'élevage, je voudrais citer l'article « sel » de l'Omnium agricole, *Dictionnaire pratique de l'agriculture moderne*, 1920 : « Le sel est donné aux animaux soit dissous dans l'eau soit en mélange avec les aliments. (...) Par sa saveur piquante, le sel excite les muqueuses de la bouche et celles de l'estomac, dont il accroît l'activité ; il rend la digestion plus rapide et plus complète et il entre dans la nutrition en pénétrant dans le sang. Les doses qui conviennent le mieux pour les divers genres d'animaux paraissent être les suivants : bœuf à l'engraissement, 80 à 150 grammes par jour suivant la période de l'engraissement, etc. Il ne paraît pas nécessaire de donner le sel aux animaux d'une manière permanente. Toutefois, une excellente méthode consiste à le mettre à discrétion à leur portée. On suspend, dans les étables et les bergeries, des blocs de sel ou des sacs remplis de sel ; en les léchant, les animaux absorbent la quantité de sel qui leur est utile. On peut procéder de la même manière dans les pâturages, en suspendant ces blocs ou ces sacs à des poteaux ou à des branches d'arbres. »

50. Pour le râkibum de Mari, cf. B. Lafont, « Nuit dramatique à Mari », *FM* [I], 1991, p. 99.

51. M.11406⁺ : « [champs] du district de la rive gauche depuis le temple d'Âmûm de Hubšalum jusqu'à Urah », texte mentionné par J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari », B. Geyer (éd.), *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué*, IFAP-BAH CXXXVI, Damas-Paris, 1990, p. 117.

52. Pour toutes ces identifications, cf. J.-M. Durand, *ibid.*, 1990, p. 101-142.

53. Dans M.11406⁺ (cf. n. 51), la mention de Šuprum et d'Iddissûm peut aider à déterminer l'orientation choisie pour décrire l'*aqdamâtum*. En effet, Šuprum a été identifié au tell Abu-Hassan, tandis qu'Iddissûm se trouve sûrement approximativement en face de Mari, soit au sud de Šuprum (cf. 3^e partie, p. 181).

54. « Documents pour l'histoire du royaume de Haute-Mésopotamie, (I) », *MARI* 5, p. 171.

55. Cf. D. Cocquerillat, « Recherche sur le verger du temple campagnard de l'*akîtu* (KIRI₆ hallat) », *WdO* VII/1, 1973, p. 96-134.

56. Le kiri₆ hallat de Dilbat par exemple jouxtait le vieux rempart par son petit côté inférieur (D. Cocquerillat, *ibid.*, p. 100). Les vergers-hallatum d'Uruk, quant à eux, étaient situés soit à l'intérieur du mur de Gilgameš (*ibid.*, p. 105), soit aux environs du temple campagnard de l'*akîtu* à l'est de la ville.

5) « Le sel du palais »

Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de discuter du statut de ces jardins. Ils étaient certainement partie constitutive des structures palatiales d'exploitation agricole⁵⁷. En ce qui concerne le sel, la comparaison qui s'instaure désormais entre les n°s 18 et 16, deux pièces à verser au même dossier, invite à se demander si le Palais ne considérait pas qu'il avait sur le sel un droit éminent, voire n'en exerçait pas le monopole.

Derrière la description d'un « incident » administratif par Šûb-Nalû, on découvre une réalité fondamentale du monde rural de Mari dont le n° 18 donne en quelque sorte la suite, mais d'un point de vue plus formel, comme il convient à un texte administratif. La lettre, comme toujours, ne montre que le ratage d'une pratique dont le document administratif nous indique le caractère général, pour l'ensemble du district.

Il apparaît qu'au moins à deux ou trois moments du règne de Zimrî-Lîm des chefs d'équipes agricoles, encadrant (on peut le supposer) des groupes de travailleurs, devaient avoir rendu comme service au palais d'aller chercher du sel. Le service ne consistait pas seulement à aller le prendre mais aussi à le fabriquer en *amannum*. Ils rapportaient un stock de pains de sel, selon un quota fixé sans doute d'avance, dans le palais auquel ils étaient administrativement rattachés. On peut donc parler d'un « service du sel ».

Cela prenait la forme d'une petite expédition⁵⁸, de sorte que le palais prenait des garanties, pour qu'il n'y ait, notamment, pas de détournement du produit ou, éventuellement, de fuite du personnel. Il prenait en gage les femmes des chefs d'équipe, responsables du « service du sel ». Une fois les stocks des palais à nouveau approvisionnés, devait avoir lieu la répartition du sel. C'est dans ce cadre que doit avoir été écrit le n° 18.

On ne peut dire si ce service avait lieu annuellement. Néanmoins la date du n°18 le situe forcément avant la *mi-abum* (iv), soit au moment de la pleine chaleur. C'est à la même saison que des *namkattum* avaient été découverts dans le jardin de la reine. La saison du « service du sel » devait donc être le mois d'août ou le début septembre.

On ne sera pas étonné que le sel de Mari soit solaire, c'est-à-dire obtenu par évaporation naturelle. Les principaux consommateurs en étaient apparemment les jardins de Mari. Mais le « service du sel » avait comme mission de subvenir non seulement au besoin des ruraux, mais probablement aussi à celui des personnages officiels. Dans l'inventaire des biens de Bannum figuraient en nombre appréciable des pains de sel⁵⁹. À sa mort le palais avait donc récupéré ce qui lui appartenait de droit.

6) Haṭṭâ, la saline sacrée

Il faut à présent se tourner vers Haṭṭâ, qui était certainement plus qu'une simple saline.

Haṭṭâ est d'abord une figure énigmatique du panthéon de Mari. Il est paradoxal qu'elle soit pratiquement ignorée de nos archives, connue seulement par le nom d'année ZL 7' (« L'année où Zimrî-Lîm a offert la statue de Haṭṭâ »), ce qui lui donne une place de choix dans le panthéon, aux côtés de Šamaš, d'Annunîtum, de Dagan de Terqa, d'Addu de Mahanum ou d'Addu d'Alep, mais qu'on attendrait plus « motivée⁶⁰ ». La divinité est tout à fait absente du palais de Mari : dieu ou déesse, on ne sait dire⁶¹. Elle n'est jamais comptabilisée dans les listes de rations pour les dieux. Aucune allusion claire à son culte n'est repérable mis à part ce nom d'année, un billet administratif laconique⁶²

57. Notons que dans l'inédit M.14913 (ARMT XXVII/3), tablette fragmentaire, il est question des « jardins qui sont sur les terres du palais et du particulier » (giš-kiri₆ ša i-na a-ša é-¹kâl-lîm, [û mu-uš]-ke-nim ; l. 4'-5').

58. Ce genre d'expédition est analogue à celle qui est mentionnée dans ARM V 70 : les réservistes du régiment royal sont exempts de « service (du sel) » (kaskal la-aš-šu-[tum]) ; cf. J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari I*, LAPO 16, 1997, p. 371, n° 236.

59. M.12109, publié dans *MARI* 5, p. 203. Les réserves en grain (570 qôr) ou de sel (50 *amannum*) étaient considérables.

60. Néanmoins J.-M. Durand propose de voir dans le « ⁿⁱⁿAT-TU » l. 37 du « Panthéon de Mari » la divinité Haṭṭâ « qui sinon manquerait » ; cf. *La religion en Syrie según la documentación de Mari*, MROA II/1, 1995, p. 211.

61. Dans « Zimrî-Lîm à Nagar », *MARI* 8, 1997, p. 335, lire non pas le NP Ummî-Haṭṭâ, mais Ummî-ḥaṭṭum.

62. ARM XXIII 63, cf. ci-dessous.

et un théonyme trouvé au hasard d'un fragment d'une longue liste de NP, ^dHaṭṭâ-day[yân], « Haṭṭâ-est-juge ». Une collation de ARM XVI, p. 157, à propos de TEM 3⁺ iv 37, permet d'obtenir la mention d'un Mut-Haṭṭâ, recensé dans un des clans bensim'alites présents à Mari. Mais ce type de nom (« Homme de... ») se rapporte aussi bien à un lieu géographique qu'à une divinité⁶³.

Le lieu nommé Haṭṭâ n'est pas moins rare. On ne le rencontre jusqu'à présent que dans deux billets administratifs⁶⁴, ainsi que dans le n° 16. Ce dernier comme nous l'avons vu permet de savoir qu'on y allait chercher du sel. Dans ce document le toponyme porte l'idéogramme divin (mais pas la marque géographique) : divinité et lieu Haṭṭâ sont donc étroitement liés l'un à l'autre et appartiennent à cette série de dieux-lieux, bien connus du monde amorrite, tels Hanat, Yabliya, Nawar, ou encore celui qui fut appelé à un grand destin au Proche-Orient, Aššur, etc. Ces divinités sont cependant mieux connues, tout comme leurs lieux-dits, pouvant même se déplacer comme Hanat et Nawar, plus couramment appelée Dame-Nagar⁶⁵.

Il ne semble pas que Haṭṭâ ait été un lieu habité, au sens de ville ou même de village. Même si ce n'avait été qu'un hameau, on devrait avoir déjà rencontré des allusions explicites à ses habitants du fait que Haṭṭâ se trouvait peu éloigné de Mari, comme l'a déjà souligné J.-M. Durand. Pourtant s'y trouve un endroit où étaient rangés les moules-*namkattum* et un sanctuaire. Mais on n'a aucune idée de ce que représentaient concrètement ces bâtiments.

7) Saba'a dans la Djéziré serait l'antique Haṭṭâ

Haṭṭâ est un nom géographique comme le prouve sa forme en -a. Selon l'idée de J.-M. Durand, Haṭṭâ signifierait le « Puits » (de *haṭṭum* = creuser), une étymologie qui permet d'expliquer la mention supplémentaire dans la formule de nom d'année, « *ša ṭābtim* » (écrit phonétiquement⁶⁶ ou au moyen de l'idéogramme *mun_x*). À la lumière de l'expression Haṭṭâ-du-sel et de la « récolte de sel » évoquée dans ARM X, on voit que Haṭṭâ était bien une saline d'une exceptionnelle importance.

Cette notion de puits (ou d'endroit foui) pourrait permettre de mettre Haṭṭâ en relation avec la grande saline de Bouara (« les Puits », en arabe) ; on retrouverait en akkadien une manière semblable pour nommer la même réalité. J.-M. Durand préfère néanmoins situer Haṭṭâ à Saba'a, plus proche de Mari, car une stèle, apparemment en place, d'Adad-nêrâr III y a été trouvée et prouve que c'était un lieu cultuel important⁶⁷. Saba'a (plus exactement S. at-Tawil⁶⁸) est un lac salé situé assez loin au sud de Bouara, une des principales salines de la région⁶⁹.

Par chance, le souvenir d'un passage de Zimrî-Lîm à Haṭṭâ est conservé dans un billet de repas du roi. Le roi y festoie le 25-ii (*malkânium*) de l'année ZL 5⁷⁰. Dans la même journée il passe dans deux villages Šakkâ et Tizrah, où il reçoit comme présents des étoffes de la part de quelques notables, tel le chef de musique Warad-ili-šu⁷¹. Ces deux villages suffisamment proches l'un de l'autre pour être souvent mentionnés ensemble se trouvaient sur la rive gauche de l'Euphrate. C'est donc un argument supplémentaire pour situer Haṭṭâ du côté de la Djéziré, où se trouve Saba'a.

63. Cf. J.-M. Durand, « L'emploi des toponymes dans l'onomastique d'époque amorrite (I) », *SEL* 8, 1991, p. 81-97.

64. ARM IX 183 et XXIII 63.

65. M. Guichard, « Zimrî-Lîm à Nagar », *MARI* 8, 1997, p. 329-337.

66. Cf. F. Joannès, « *mun_x* = *ṭabtum* », *NABU* 1989/75.

67. Cf. E. Unger, *Reliefstele Adadnirari III. aus Saba'a und Semiramis*, PKOM II, Istanbul, 1916. Le passage pertinent de l'inscription se trouve aux l. 21-23. La dernière d'entre elles est malencontreusement abîmée à un endroit crucial : « *ina u₄-me-šû-ma ú-še-piš-ma ša-lam be-lu-te-ia li-ta-i-at qur^l-di-ia, ep-šet qa-ti-ia ina qer-bi-šu al-tur ina* ^dZA-BAN-ni (?) *u[l-zî]z-šû' ni[...]* » = « Ce jour-là, je fis faire une représentation de ma majesté et du triomphe de ma force et y inscrivis mes faits d'armes. (Puis) je la dressai dans la sainte Étendue (salée) (?) » (de *sapannu* ? Cf. l'expression *sapan tâmtim* « étendue marine », dans CAD S). Le nom de ce lieu divinisé, à la manière de ce que l'on observe à l'époque amorrite, devrait théoriquement nous livrer le nom de Saba'a au premier millénaire !

68. Le lac n'est cependant pas en relation avec le Wadi Ajj, comme le croyait le capitaine Müller. Le wadi se jette dans le lac ar-Roda, au nord-ouest de Bouara.

69. Pour Bouara, cf. W. Gremmen & S. Bottema, « Palynological Investigations in the Syrian Gazîra », H. Kühne (éd.) : *Die rezente Umwelt von Tall Šēḥ Ḥamad*, BATSH 1, 1991, p. 109-111.

70. ARM XI 183 : 7.

71. D'après l'inédit M.11644.

On comprend pourquoi le « service du sel » était malgré la proximité de Haṭṭâ, une véritable expédition. Le gisement de sel était situé dans une zone singulièrement hostile, lieu désertique où ne poussent que des salicoles.

Le peu de mentions de la divinité Haṭṭâ s'expliquerait du fait qu'elle se trouvait à l'écart des grands centres, pour ne pas dire même des vivants.

8) Le charroi de Haṭṭâ

À part dans ce dossier de Haṭṭâ, ARM XXIII 63 est mal aisé à interpréter à cause de son laconisme⁷² :

1 gú ì-udu, a-na giš-mar-gíd-da-há, ša a-n[a h]a-aṭ-ṭà, i-il-la-ku, a-na ri-iG-MA-at dingir-lim à a-na giš-mar-gíd-da-há, ša na-sa-KI-im

ce qui a été compris :

« 1 talent de suif pour les chariots qui doivent se rendre à Haṭṭâ, pour les orages (cris d'Addu) et pour les chariots qui doivent être livrés (?). »

G. Bardet, l'éditeur de ce billet, comprend ainsi une partie du texte : il s'agirait d'envoyer des chariots à Haṭṭâ à l'occasion d'une conjuration à la suite d'un orage particulièrement violent ou bien de répondre à la demande du dieu (s'exprimant par l'orage) en suif. L'auteur suppose que la ville (sic !) de Haṭṭâ disposerait d'un temple d'Addu et que Haṭṭâ en serait l'épouse.

Comme nous l'avons vu plus haut, il est improbable que Haṭṭâ ait été même un village. D'autre part l'auteur pose comme évident que Haṭṭâ est une déesse, mais en fait rien ne nous le prouve directement et puisque le siège de la divinité semble avoir été du côté de la Djéziré (rive gauche) on s'attendrait à ce qu'elle ait eu comme époux Nergal, Seigneur de cette rive⁷³.

En fait cette abondante quantité de suif doit être utilisée pour « l'entretien »⁷⁴ de deux groupes manifestement importants de chariots.

Une idée de J.-M. Durand à propos de ARM XXIII 63 résoudrait la difficulté que pose l'interprétation de l. 5, en corrigeant de la sorte : « a-na ri-ik-ba⁷⁵-at dingir-lim ». Ce serait la mention d'un *rikiḫtum⁷⁶, un char du dieu, ce qui conviendrait bien mieux dans ce contexte de véhicules. Ce terme serait cependant un hapax.

Il s'agirait alors d'une procession de chariots se rendant à Haṭṭâ pour y conduire un dieu, qui pourrait bien être Haṭṭâ lui-même (donc Haṭṭâ serait un dieu mâle)⁷⁷ et pour aller éventuellement aussi chercher le sel.

9) Un nom d'année célèbre la divinité du sel

Le nom d'année ZL 7' apporte peu de renseignements. Sa formulation standard présente deux variantes importantes :

— La 1^{re} est de loin la plus fréquente :

šanat Zimrî-Lîm šalam ^dHaṭṭâ (ša ṭābtim) ušēlû = « L'année ou Zimrî-Lîm a offert la statue de Haṭṭâ. »

— C'est une sorte d'abrégé de la 2^e :

šanat Zimrî-Lîm šalam-šu ana Haṭṭâ ušēlû = « année ou Zimrî-Lîm a offert sa statue à Haṭṭâ. »

72. Cf. la copie de ce billet par C. Michel, MARI 5, p. 507.

73. J.-M. Durand, *La religión en Siria según la documentación de Mari*, MROA II/1, 1995, p. 272.

74. Cf. l'expression courante ana šūresim ša narkabâtim, ARM XXIII, p. 303.

75. À Mari signes BA et MA se confondent souvent.

76. Une variante féminine de rukūbum, selon une alternance u/i bien connue à Mari, est possible. Elle serait à rapprocher de rakabum, « chariot », également un hapax de Mari ; cf. M. Guichard, « Les chars et leur carrosserie », NABU 1994/31.

77. Mais ce pourrait être aussi bien un autre dieu (Nergal ?) passant par Haṭṭâ – qui dans ce cas serait une épouse divine –, tout comme NERGAL (Āmûm) de Šuprum, monté sur un char processionnel, se rendait chez l'Eštar de Mari ; cf. J.-M. Durand, *La religión en Siria según la documentación de Mari*, MROA II/1, 1995, p. 196.

Il importe de savoir à qui fait référence le -šu de *šalam-šu*, à Zimrî-Lîm ou à la divinité, comme le fait penser la 1^{re} formule, difficilement compréhensible autrement. Mais la variante la moins fréquente devrait s'interpréter le plus simplement comme étant une statue du roi pour la divinité. Ainsi trouve-t-on dans M.10433 (*ARM XXV* 186 et son parallèle M.11524) l'expression

« la statue du roi qui est pour Addu » (alam lugal ša ^dIM),

qui désigne bien la statue qui est (ou sera) placée devant Addu et, dans *ARM XXII* 213 : 4'-6', il faut comprendre

« [alam] lugal, [ša ^dd]a-gan, ša ter-qa^{ki}

comme :

« la statue du roi qui est pour Dagan ».

La formule simple de ZL 7' devrait donc être à comprendre de la même manière « la statue (du roi) qui est pour la divinité ».

Les raisons qui présidèrent au choix du nom de l'année ZL 7' ne sont nulle part exprimées. Une enquête sur les événements mentionnés dans l'année ZL 6' n'apporte apparemment rien. Il ressort même curieusement que l'événement religieux le plus important fut peut-être en fait, cette année-là, la rénovation du temple de Hanat dans sa ville du Suhûm (Hanat), visitée par Zimrî-Lîm au mois vii (*kinûnum*)⁷⁸.

Or, Haṭṭâ est une divinité de toute évidence secondaire, en dépit du nom d'année qui lui rend un hommage appuyé, contrairement à Hanat. Par contre la saline qu'elle incarne et qu'elle patronne ne l'est certainement pas. Le nom d'année témoignerait donc d'une volonté de Zimrî-Lîm de faire indirectement référence à la saline de Haṭṭâ.

Serait-ce une allusion à des travaux de mise en valeur de la saline qui auraient été effectués dans l'année ZL 6' ? Zimrî-Lîm innovait-il en élevant cette obscure divinité à un rang équivalent à celui des grandes divinités traditionnelles ? Au stade de nos connaissances on ne peut se livrer qu'à des spéculations. L'année ZL 7' montre du moins l'importance symbolique de Haṭṭâ et de son sel dans l'idéologie royale de Mari⁷⁹. C'est un argument supplémentaire pour l'hypothèse d'une main mise de l'État sur le sel.

Pour trouver un témoignage plus précis d'une saline dans les archives de Mari, il faut quitter le district de Mari et se rendre sur les berges du Habur.

C) ṬÂBÂTUM, UNE SALINE DU HABUR

Un certain Hammûtar parle, dans un message adressé à Zimrî-Lîm, du sel collecté aux alentours de sa ville, située au bord du Habur⁸⁰. Après la formule d'introduction consacrée,

« La ville va bien, les gardes sont renforcées »

il ajoute ceci :

mé-eh-rum ša-lim, [ù sa-m]u-um it-ta-aš-ka-an

que J.-M. Durand a traduit :

« La digue-de-retenu va bien et il y a du sel-rouge qui est apparu. »

La mention de ce barrage-*mehrum*, désignerait dans ce cas tout particulièrement une installation visant à obtenir du sel (« Il s'agit nettement d'une technique de production du sel par évaporation »). Malgré l'introduction rassurante de la lettre, un incident s'est en fait produit à cause du sel :

78. Hypothèse formulée par S. Lackenbacher, *ARMT XXVI/2*, p. 447.

79. Cf. 4^e partie ; ce lien entre sel et royauté est aussi illustré par n° 20.

80. A.3344 : J.-M. Durand, « Le sel à Mari (II) : Les salines sur les bords du Habur », *MARI* 6, p. 629-634.

« 100 à 200 bédouins (qui vont) pour (se procurer) du sel (et) qui descendent au fleuve, constamment il y en a une partie qui arrive et une partie qui part. Dix enclos-*hâsiratum* sont descendus et se sont installés en amont et en aval de la ville, sur les berges du Habur, et le produit obtenu par lavage pour en faire commerce (en) a été diminué (d'autant).

Alors on s'est mis à me dire ce qui suit : "Depuis que le sel-rouge est apparu, les Bédouins se sont mis à descendre sur les bords du Habur et toi tu restes assis !"

Voici ce que je leur ai répondu : "Sans l'aval de mon Seigneur, que pourrais-je faire ? Je suis un mort vivant." Voilà ce que je leur ai répondu.

Il sera fait selon l'avis de mon Seigneur. »

1) Tâbâtum et mehrum

L'identité de l'expéditeur a été l'élément clef pour retrouver le nom de la localité. Il revient à M. Birot d'avoir rapproché ce Hammûtar du Hammu-êtar, scheich de la ville de Tâbâtum⁸¹. C'était la ville frontière du royaume de Mari, sise sur les bords du Habur. Elle était donc aussi le lieu d'une saline fluviale. Or J.-M. Durand avait déjà auparavant suggéré que Tâbâtum pût signifier « ville du sel », mais il n'avait prudemment envisagé pour cette ville qu'une fonction commerciale⁸². Il faut donc se demander si il n'y avait pas un lien étroit entre la ville de Tâbâtum et le *mehrum* producteur du *tâbtum*, le sel.

Par ailleurs, M. Birot avait aussi découvert que le titre du fonctionnaire mariote Yamsûm à Ilân-šûrâ était celui de *wakil mehrim*, sans pourtant exploiter pleinement cette intéressante découverte⁸³, gêné par la traduction de ce *mehrum* par « barrage », comme le montrent ses propos :

« D'après ce que nous savons des fonctions de Yamsûm, on attendrait pour *mehrum* un sens qui se rapprocherait plutôt de "garnison" ».

Puisque ce Yamsûm portait le titre de *wakil mehrim* (cf. 4^e partie), Hammûtar de Tâbâtum pouvait donc exercer, outre sa fonction de scheich, celle d'un *wakil mehrim*.

Les hésitations de M. Birot peuvent en effet être à présent dissipées. Dans un tout autre contexte, deux documents administratifs, ARM XXIV 100 et ARM IX 269, viennent à l'appui de l'interprétation de J.-M. Durand et montrent une alternance remarquable entre *mehrum* et un substantif *tâbâtum*.

Des vases « *ša mehrim* » sont enregistrés au palais de Mari d'après ARM XXIV 100 : l. 11'. Ils faisaient partie d'une liste d'ustensiles appartenant à un certain Išar-lûballi⁸⁴ :

	1	dug-utul ₂ ša 0,0.4
8'	2	dug-utul ₂ ša 0,0.2
	[x]	'dug x x x'
10'	2	ma-ka-[la]*-t[um*]
	3	ša me-eh-ri-im
12'	2	'pur ¹ -sî-tu[m]
		[e-nu-u]t* ⁸⁵ i*-šar* ¹ -lu*-ba-lî-iť

Ph. Talon (ARMT XXIV, p. 243) avait voulu voir dans ce *ša mehrim* un vase à offrandes, (cf. CAD M/2, *mihru*, p. 59b). Mais ARM IX 269 offre à ce texte un parallèle. Les mêmes items sont énumérés dans un ordre identique et on y trouve une variante remarquable :

81. ARMT XXVII 86, b), p. 161.

82. « Villes fantômes de Syrie et autres lieux », MARI 5, p. 204, n. 19.

83. ARMT XXVII 86, p. 161, b) et 107, p. 188, a).

84. Išar-lûballi, vu son nom, était peut-être un marchand étranger (« assyrien »). On voit qu'après la mort de Hardûm, un marchand du *kârum* de Saggârâtum, le palais a fait dresser un inventaire de tout ce qui se trouvait dans la maison du défunt. Le palais avait apparemment l'intention de mettre la main dessus ; cf. C. Michel, « Une maison sous scellés dans le *kârum* », FM II, p. 285-290. ARM XXIV 100 illustre peut-être une situation analogue.

	14 ⁺	dug-utul ₂
2	13 ⁺	ma-ka-la-tum
	[x	š]a* t̃a-ba*-[ti*] ¹
4	[x]	dug bur-zi
	[it]i	^d da-gan
6	[u] ₄	9-kam

Si les items sont les mêmes et leur ordre d'énumération quasiment identique, leurs nombres ne sont pas équivalents. Il n'est pas impossible que la première liste soit incluse dans la seconde. On aurait ici deux phases de l'entrée de ces objets au palais : à la mort d'Išar-Išballit, son mobilier a été réquisitionné par le palais, puis confié à un service. C'est à ce moment qu'on trouverait les ustensiles, inventoriés désormais avec d'autres pièces de vaisselle dans un stock quelconque du palais. Les archives de la salle 5 (ARM IX) sont du reste en majorité des textes traitant de produits alimentaires, ce qui, comme l'a supposé M. Birot, doit indiquer « la destination de cette salle⁸⁶ ». Il n'est donc pas étonnant que ce service ait récupéré des récipients de cuisine. Quoi qu'il en soit, l'alternance *ša mehrim/ša t̃abātum* exclut la traduction de Ph. Talon. La structure *ša* (avec variante en *šār*) + produit pour former un nom de contenant est bien attestée à Mari, comme le montrent *ša uhūli*, « (vase) à saponaire », ou encore le *ša(r) nūri*, « (vase) à lumière » (lampe)⁸⁷. Le *ša t̃abātum* et le *ša mehrim* désignaient donc un objet analogue.

À priori la séquence *t̃a-ba-ti* devrait faire référence au vinaigre *t̃abātum*. Mais quel rapport pourrait-il avoir avec la digue *mehrum* ? Il convient mieux d'y retrouver un pluriel de *t̃abātum*, « sel », que l'expression sumérienne *mun-meš* supposait déjà. *T̃abātum* « les sels » est désormais connu grâce aux recettes paléobabyloniennes qu'a récemment publiées J. Bottéro. Il montre bien qu'il ne peut s'agir pour les ingrédients-*t̃abātum* figurant dans les recettes d'autre chose que de sel, vu que ce produit se présente sous la forme de grains ou de petits morceaux. Il le déduit de la recette elle-même :

« Tu réunis dans la marmite-*diqārum*... du *t̃abātum* en fonction de (son) broiement⁸⁸ (*ki-ma ma-ra-qt*). »

Le *t̃abātum* est donc du gros sel plus ou moins finement broyé.

Puisque *mehrum* alterne avec *t̃abātum*, cela peut signifier que *mehrum* désigne par métonymie également du sel, celui qui provient d'un barrage et qui se présente aussi sous la forme de grains, voire de blocs. Il doit cependant être plus précis que *t̃abātum* car il se réfère manifestement à du sel de rivière, obtenu au moyen d'un barrage. Il tirerait donc son nom directement de la structure qui a contribué à le produire.

Il est dès lors frappant de voir cette correspondance entre *t̃abātum* et le *mehrum* créé pour avoir du sel se reproduire en terme de structures géographiques : c'est à *T̃abātum* que se trouvait un barrage-*mehrum*. Ce n'est certainement pas une coïncidence, mais cela montre que la ville de Hammûtar tirait son nom d'un système de salines étroitement lié à un barrage. Ce dernier était certainement à l'origine de son histoire.

2) Innombrables lieux du sel

Comme aujourd'hui, la toponymie d'antan reflétait la réalité des paysages. Une enquête sur la toponymie à l'époque amorrite montre que le cas de la *T̃abātum* du Habur n'était pas isolé.

– *Toponymes en T̃abātum, T̃abātum* :

Il existait à l'époque de Mari, une seconde *T̃abātum* située dans le triangle du Habur. C'est son roi Yakûn-Dêr qui nous en parle, parce que celle-ci « sise à la “poitrine” (aux abords) de Šusâ », était sans doute convoitée par Šubram, le roi de cette dernière⁸⁹ (l. 4-6) :

« *Iš-ub-ra-am* [l]a š̃i-na-ti i-te-ne-pé-ša-an-ni, a-li t̃a-ba-tam^{ki}, š̃a i-na i-ir-ti š̃u-sà-a^{ki} š̃a-a[k]-nu... »

85. Cf. *ibid.*, l. 5' : *e-nu-ur lú-sim[u]g*-[m]eš**.

86. ARMT IX, p. 245-246.

87. Cf. M. Guichard, *La Vaisselle de luxe du palais de Mari*, MDBP II, en préparation.

88. J. Bottéro, *Textes Culinaires Mésopotamiens*, Winona Lake, 1995, p. 32.

89. J.-R. Kupper, ARMT XXVIII 121.

Soit :

« Šubram me fait sans cesse des avanies. Ma ville de Tâbâtum⁹⁰, qui est sise aux abords de Šusâ... »

Au sud de Mari, sur la rive gauche de l'Euphrate, se trouvait un lieu du nom de Tâbtum. Cet endroit figure dans un itinéraire, brièvement retracé par Lâ'ûm, qu'ont emprunté deux hommes⁹¹. Ils avaient capturé un cuisinier de Mari pour le vendre dans le Suhûm :

ša-da-ag-di^{lú} su-ga-gu-um, lú ha-ar-ra-ta-yu^{ki} ù šeš-a-ni-šu, lú-muhaldim ša ta-ri-bi-im, ú-sà-ap-pu-ma, i-na i-di-si-im^{ki}, ú-še-bi-ru-šu-ma, a-na tâ-ab-tim^{ki} ip-zi-ru-ma, a-na ha-ar-ru-yi-tim^{ki}, im-qú-tu a-na dumu ha-am-ma-nim^{ki}, lú ká-dingir-ra^{ki}, id-di-nu-šu i-na d₁₇^{ki}, in-na-mi-ir, lú su-ga-ga-am ù šeš-a-ni-š^u¹, it-ru-ni-im-ma

Soit :

« L'année dernière le scheich de Harradum et son frère ont suborné un cuisinier de Târibum. Ils l'ont fait traverser à Iddissûm, sont passés sans se faire voir à Tâbtum et sont arrivés à Harruyâtum. Ils l'ont vendu à un citoyen de Hammânum⁹², Babylonien. Il a été vu à Hft. Le scheich et son frère ont alors été conduits jusqu'à moi. »

En passant par la rive gauche, à Iddissûm, ces brigands cherchaient à éviter le « chemin » plus fréquenté de la rive droite. Ils passèrent donc secrètement⁹³ du côté d'une localité (sans doute petite pour ne pas être plus connue) qui porte le nom caractéristique de « Sel » (*tâbtum*). Ce lieu se trouve quelque part entre le district de Mari et Harruyâtum, ville peu distante de Harradum (l'actuelle Khirbet ed-Diniye⁹⁴). Le déterminatif géographique invite à y voir au moins un lieu-dit. Mais il n'est pas à exclure qu'il s'agisse en fait d'une zone désertique. Les brigands auraient ainsi coupé par le plateau pour aller au Suhûm.

– Les toponymes en Mulhân, Mal(a)hatum

Il existe un autre mot pour désigner le sel, construit sur la racine *MLH*, courant dans les langues ouest-sémitiques⁹⁵ ou en arabe, mais ignoré de l'akkadien. Il ne figure, pour l'instant, à Mari que dans la toponymie.

– Mal(a)hatum est bien documentée pour le nord-ouest de la Haute-Djéziré : une lettre mentionne que le roi s'y est rendu depuis Tâbâtum et que les bédouins devaient s'y rassembler (A.713) :

iš-tu tâ-ba-tim^{ki} lugal iš-še-e-em-ma, i-na ma-la-ha-tim wa-ši-ib ha-na^{meš} ú-ul ip-hu-ra-am, pa-ha-ar ha-na^{meš} i-na ma-la-ha-tim^{ki} lugal ú-qa-a

Soit :

« Le roi est parti de Tâbâtum et s'est installé à Malahâtum. Les Bédouins ne se sont pas (encore) rassemblés. Le roi attend le rassemblement des Bédouins à Malahâtum. »

Ce toponyme a fait l'objet d'une étude dans l'article de J.-M. Durand, « Peuplement et sociétés à l'époque amorrite », à paraître dans *Amurru* 2 :

« Il peut donc être considéré comme identique au *m^elêhâh* hébreu, "salinité, caractère sauvage d'une terre". La ville de Mal(a)hatum pouvait être un endroit d'exploitation du sel pour les troupeaux des Bensim'alites, à proximité duquel il était naturel d'installer le *mahanum* (campement)⁹⁶ des Bensim'alites, ou faisait allusion au caractère salé (« infécond ») du sol retourné à la steppe et où il n'y avait plus de cultures irriguées. »

Cette ville se trouvait sur la « route » de Tâbâtum à Nahur ou de Zalluhân⁹⁷. J.-M. Durand mentionne en outre qu'il existait une autre Mal(a)hatum dans la région du Balih d'après *ARM* I 85⁺.

90. On remarquera que Tâbâtum ne fonctionne pas comme un pluriel, puisque son accusatif est en -am.

91. Ce texte, A.815 : 5-18, doit être publié par I. Guillot dans le cadre de sa thèse sur Lâ'ûm, premier ministre de Yasmah-Addu. Je la remercie de me permettre de préciter ce passage.

92. Une mention de cette localité est sans doute à retrouver dans la « ha-BA-nim^{ki} » de *ARM* I 93 (collationé par J.-M. Durand, « Documents pour l'histoire du royaume de Haute-Mésopotamie (I) », *MARI* 5, p. 182-183), qu'il faudrait lire donc plutôt *ha-ma¹-nim^{ki}*. Ce lieu serait dès lors à distinguer de la Habbanum du mont Zara qu'a identifiée F. Joannès ; cf. « La ville de Hab(b)anum », *NABU* 1988/19. Cf. aussi le NP Mut-Hamânim ; J.-M. Durand, « L'emploi des toponymes dans l'ononastique d'époque amorrite... », *SEL* 8, 1991, p. 186.

93. Pour l'usage de *pazârum*, cf. *ARMT* XXVI/1, p. 345, n. g) et S. Lackenbacher, *ARMT* XXVI/2, p. 435-436, n. a).

94. D. Charpin, « Sapîratum, ville du Suhûm », *MARI* 8, 1997, p. 363, n° 10, note 11).

95. Hébreu *melaḥ*, aram. *milhā'* ; arabe, *malḥun*.

96. Pour cette traduction cf. J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari* I, LAPO 16, 1997, p. 148, n. g).

97. Cf. *ARM* II 16.

Ce toponyme du sel est sûrement à rapprocher d'autres, comme Mulhû, « Salures », dans le district de Terqa⁹⁸, Mulhân/Mulhânûm, « Celui-de-la-salure », du Suhûm⁹⁹.

Autant de noms de lieux qui montrent l'importance du sel dans la toponymie, ce qui ne peut que refléter une structure géologique attendue dans un paysage proche-oriental où les remontées de sel sont un phénomène aussi constant que redouté. Le recours à une autre racine que celle de *ṭābtum* peut révéler le véritable terme amorrite pour le sel¹⁰⁰, ou plutôt désigner une deuxième sorte de sel, dont l'utilité n'était pas la même que celle qui était utilisée pour l'alimentation des gens ou des animaux¹⁰¹.

3) La localisation de Ṭābātum

La situation exacte de Ṭābātum n'est pas encore assurée. On peut dire tout au plus qu'elle se situait en amont de Qaṭṭunân (qui est peut-être l'actuel Tell Faghdamî), sur le Habur, à la frontière du royaume de Mari. La correspondance de Hammûtar, qui en fut le scheich, apporte des renseignements supplémentaires sur l'identité de la ville, mais pas d'éléments décisifs pour mettre le nom de Ṭābātum sur la carte. En tant que scheich de Ṭābātum, Hammûtar était aussi exploitant forestier, puisqu'il s'occupait de la forêt du Murdi (sans doute le Djebel Djéribé¹⁰²). Il inspectait lui-même les lieux pour se rendre compte de la récolte de fruits de térébinthes, car c'était la principale richesse de cette montagne. Dans une lettre, *FM* II 88¹⁰³, il rend aussi compte au roi du besoin en bûcherons pour couper des térébinthes. Sa correspondance est peu abondante, sans doute parce qu'il dépendait d'abord du gouverneur de Qaṭṭunân. Des gouverneurs tels que Zakira-Hammu ou Zimrî-Addu disent envoyer des hommes pour inspecter les térébinthes du Murdi, ce qui montre que Hammûtar, étant en poste à Ṭābātum, dépendait d'abord d'eux¹⁰⁴. Dans la lettre suivante, on retrouve Hammûtar dans la montagne (*ḏkur-ra*), ce qui devrait désigner encore le Murdi. Une référence plus générale au Sindjar n'est toutefois pas exclue puisque le scheich de Ṭābātum venait depuis chez Qarnî-Lîm, donc depuis Andarig, la capitale de ce dernier (cf. note a), ci-dessous).

Cependant la récolte de fruits de térébinthes était cette année-là médiocre.

19 [M.11007]

Hammûtar au roi. La récolte de fruits des térébinthes est médiocre dans le Murdi. H. est allé au royaume de Qa'â et Isqâ en obtenir d'autres. Mais les gens de la tribu de Hammûtar (ses « frères ») ne veulent pas les payer... Il est enfin question de bûcherons.

[a]-na be-lî-[ia]
 2 qí-bí-ma
 um-ma ha-am-mu-tar ìr-ka-a-ma
 4 iš-tu qa-ar-ni-li-im
 al-ṭîṭ-kam a-na ḏkur-ra

98. C. Michel a mal placé Mulhê dans *FM* [I], p. 130, n. h) ; cf. la mise au point de J.-R. Kupper dans *Reallexikon für Assyriologie*, s. v.

99. Pour sa localisation, cf. D. Charpin, « Centre et périphérie », *NABU* 1995/86 et « Sapîratum, ville du Suhûm », *MARI* 8, 1997, p. 360-361.

100. De la même façon, si les textes épistolaires mentionnent l'animal lion sous la forme akkadienne de *nêšum*, le nom de la « Porte-au-Lion », *Bâb lab'im*, montre bien que le véritable terme utilisé vernaculièrement à Mari était *lab'um*, celui qui se retrouve d'ailleurs dans l'onomastique (Šaddûm-labû'a, etc.).

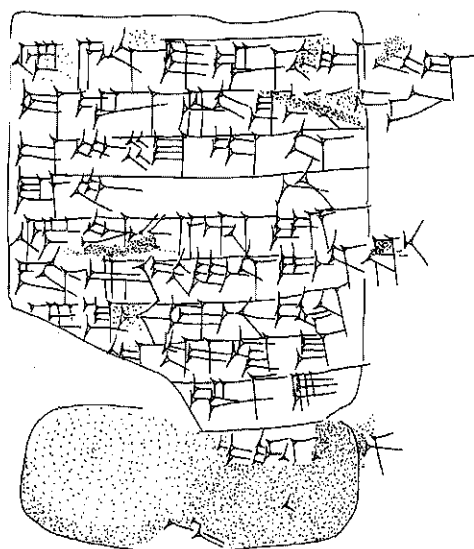
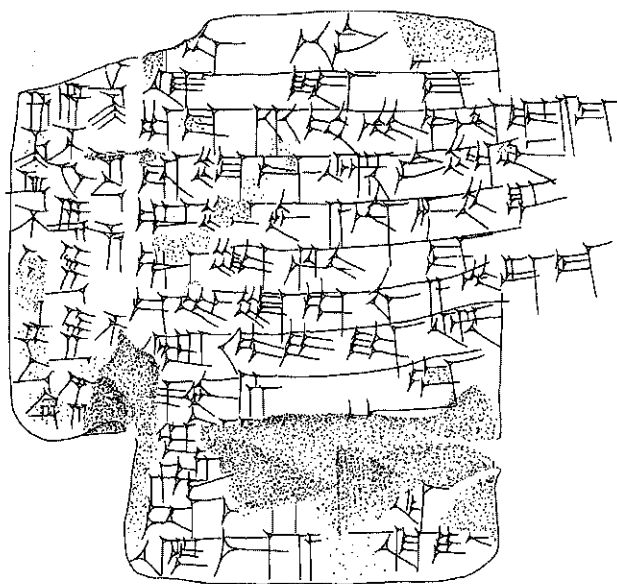
101. Cf. n. 26.

102. Cf. J.-M. Durand, « L'emploi des toponymes... », *SEL* 8, 1991, p. 186 sq. ; cet article n'excluait cependant pas que le Murdi fût à identifier avec le Djebel Abd el-Azîz. Les lettres de Hammûtar infirment ce point de vue.

103. Cf. D. Cadelli, « Lieux boisés et bois coupés », *FM* II, p. 164-165. N° 19 confirme que l'expéditeur de *FM* II 88 est bien Hammûtar.

104. *ARMT* XXVII 107 apprend que Hammûtar est remplacé à la tête de Ṭābātum par Yashadum sous le gouvernement de Zimrî-Addu.

- 6 *al-li-ik-ma*
gišbu-tù-um-tam a-mu-ur-ma
8 *ù-ul i-ša-ar*
[m]a-ah-ša-at
10 *ʾùl ʾx xʾ ʾil-[x]*
za-al-[lu-ha-an^{ki} ?]
12 *isʾ-q[a]-ʾaʾkiʾ*
ù qa-a^{ki} i-š[i]
14 *ù a-na-ku al-li-[i]k-ma*
ma-al ik-šu-d[a-a]n-ni
16 *gišbu-tù-um-tam*
e-pu-úš
18 *ù lú-meš a-hu-ia*
kù-babar ú-ul {I NA} i-na-di-nu
20 *ù šu-nu-ma be-él*
[ar-ni]m ka-la-šu
22 *[i-ka]-al-lu*
[... du]mu nagar [o]-x
24 *[...]*
[...]x ʾše^{l?}[...]
26 *[a-na l]ú-meš nagar an-nu-[tim]*
[l lú]-tur be-lí-ia li-li-kam-ʾmaʾ
28 *[ni]-pa-ti-šu-nu ʾliʾ-il-qí*



1-3 Dis à mon seigneur, ainsi parle Hammûtar ton serviteur,

4-6 Parti de (chez) Qarnî-Lîm, je suis allé dans la Montagne^{a)} 7 et j'ai inspecté les fruits des térébinthes.

8 Ce n'est pas l'abondance^{b)}, 9 Ils ont été cueillis^{c)}.

10-11 Or..., Zal[luhân], 12 Isqâ et 13 Qa'â en ont.

14 Alors je m'y suis rendu. 15 Dans la mesure de mes capacités, 16-17 j'ai récolté des pistaches.

18 Cependant mes frères 19 ne veulent pas donner l'argent 20-22 car ces méchants-là (le) gardent tout entier^{d)}. 23 Ces bûcherons... 26-27 Qu'un serviteur de mon Seigneur vienne pour ces bûcherons 28 et qu'il prenne leurs garants.

Note : tablette de style « barbare ».

a) Ce toponyme fait difficulté. On attendrait ^dsaggar₂(HAR)-ra¹⁰⁵, au lieu de ^dkur-ra, qui est de lecture sûre. Cette graphie n'était pas encore attestée et pose le problème de l'identité de la montagne. S'agit-il du Sindjar ou du Murdi-Djéribé ? Le Murdi, assez bien attesté à présent, ne porte jamais la marque divine, mais porte quelquefois le prédéterminatif kur-ra. Il faut noter qu'un éventuel dieu Murdi est inconnu du traité de Tell Leilan L87-442⁺ qui mentionne pourtant côte à côte le dieu Saggar et Zara et ne figure pas non plus dans les listes de dieux des traités de Mari, où son nom pourrait trouver normalement place ; cf. J. Eidem, « An Old Assyrian Treaty from Tell Leilan », *Mélanges Garelli*, 1991, p. 195 ; cf. aussi D. Charpin, « Un traité entre Zimri-Lim de Mari et Ibâl-pî-El d'Ešnunna », *ibid.*, p. 141 et F. Joannès, « Le traité de vassalité d'Atamrum d'Andarig », *ibid.*, p. 177.

Chaque fois qu'il est néanmoins question de térébinthes, fruits ou arbres, le lieu concerné est le Murdi. Si on rapproche donc le n° 19 de FM II 88, lettre qui mentionne explicitement que Hammûtar se trouvait dans le Murdi, on serait tenté de reconnaître dans ce ^dkur-ra encore le Murdi. Mais l'ambiguïté de l'expression peut finalement traduire une situation plus banale, si ^dkur-ra se rapporte au Sindjar de manière générale : le Murdi serait senti comme une partie secondaire de la chaîne montagneuse. Or puisque le Murdi est toujours le lieu que les gens du district de Qaṭṭunân inspectent, il s'entend que Hammûtar parle dans le n° 19 encore de cette montagne.

105. Cf. J.-M. Durand, *Documents épistolaires de Mari I*, LAPO 16, 1997, p. 526, n. f).

b) Permansif de *ešêrum*, « prospérer, être abondant », à propos d'une récolte, analogue à la forme que présentent les anthroponymes (Išar-Lîm, etc.).

c) Expression analogue à celle de ARM XXVII 123 : « *gišbu-tû-um-tum, ma-ah-ša-at* » et de ARM XXVII 53 à propos des fruits de térébinthes « *kur-û ma-hi-iš* » « La montagne est récoltée » (D. Charpin *apud* Birot).

d) La population est-elle hostile à ce que la récolte profite à Mari ?

Les deux lettres de Hammûtar, n° 19 et FM II 88, illustrent donc bien le lien géographique entre Tâbâtum et le Murdi ou du moins la chaîne du Sindjar¹⁰⁶.

Le fait que le sel joue un rôle déterminant pour cette ville pourrait être un moyen utile pour localiser la ville. La salinité du sol et des oueds est cependant sur tout le Habur inférieur assez élevée de sorte que cet indice devient pour nous moins pertinent. On ne peut pas non plus la mettre en connexion avec une des salines du Habur connues à notre époque. Ces dernières se trouvent plus au sud.

Il convient donc d'abord de s'interroger sur la nature-même de cet aménagement *mehrum* qui permet d'obtenir du sel.

4) Les particularités du sel de Tâbâtum

Comme cela a été proposé plus haut, le *mehrum* désignerait une sorte de sel, fluvial, puisque ce terme désigne d'abord une structure formant un barrage de rivière et finalement une sorte de saline. Comment faut-il dès lors se représenter ce mode de production du sel, tenant compte de la formation de sel rouge qui est décrite par J.-M. Durand¹⁰⁷ ?

Le sel rouge, à l'origine du sel-*mehrum*, ne s'est tout d'abord pas déposé en un seul endroit, puisque pour le recueillir les Bédouins ont installé leurs enclos à troupeaux le long du Habur en aval et en amont de Tâbâtum. Le fait qu'« ils montent et descendent » pour récolter du sel montre d'autre part que la « saline » se trouvait sur le rivage même du Habur. Par conséquent cela doit signifier que le sel était tiré du Habur lui-même. Cette technique est connue dans d'autres horizons culturels, mais surprend ici. Si le taux de salinité du Habur, d'après les données d'aujourd'hui, est assez élevé, il est tout de même bien inférieur à celui des sources ou des oueds, eaux souvent non potables pour cette raison. Mais peut-être recueillait-on aussi l'eau de ces oueds.

Cette technique qui consiste à tirer du sel de la rivière devait être médiocrement productive, mais avait ses avantages que nous ne sommes plus en mesure d'apprécier. On peut néanmoins facilement se représenter le paysage que formait une telle installation, d'après des modèles qui ont existé en Europe ou qui existent ailleurs encore, comme en Afrique. Le rivage était quadrillé de bassins où se concentraient les dépôts de sel fluviatil. Pendant la saison sèche l'évaporation enclenchait le processus de concentration et de décomposition de la boue, d'où naît le sel rouge. A.3344 se passe au moment où l'on retire cette « eau rouge » des bassins.

5) Une saison du sel qui rappelle celle de Mari

Le sel de Tâbâtum a sans doute comme point commun avec celui de Haṭṭâ (*amannum*) cette coloration rouge (cf. 1^{re} partie), quoique ce dernier ne soit pas un sel fluvial. Ils étaient pourtant utilisés pour les mêmes besoins. Le fait que les enclos à troupeaux des Bédouins fussent installés le long d'une rive du Habur était lié au besoin d'avoir de l'eau, une bonne pâture et donc aussi du sel. Cette situation est parallèle avec ce que nous avons observé à Mari¹⁰⁸ ; cf. 2^e partie.

Les troupeaux du district de Mari étaient rassemblés dans les jardins, les meilleures terres du royaume par excellence, aménagées le long des canaux d'irrigation. Eux aussi venaient chercher

106. A.2470⁺ (ARMT XXVI/3) montre par ailleurs que le Murdi était sur la route normale des Bédouins Bensim'alites lorsque ceux-ci se rendaient au « Campement » (réf. n. 96). A.638⁺ (cité dans ARMT XXVI/1, p. 16) évoque aussi ce terrain de parcours : *a-na na-we-e-em ša i-[na bi-ri-it NG], à mu-ur-di*, « pour la pâture qui est [entre NG] et le Murdi » (J.-M. Durand restaurait le nom du Sindjar pour le premier NG). On comprend mieux ainsi pourquoi les Bédouins mentionnés dans A.3344 s'étaient arrêtés à Tâbâtum, cette ville se trouvant sur leur route de transhumance.

107. Ce processus est lié à l'action de la bactérie *Haematococcus* ; cf. D.T. Potts, « A Note on Red Salt », NABU 1990/129.

108. Cf. le commentaire de J.-M. Durand à ce propos dans « Le sel à Mari (II) : Les salines sur les bords du Habur », MARI 6, p. 634.

pâturage et abondance d'eau. Mais dans ces jardins, ne se trouvait naturellement pas le sel, que dans la steppe le bétail trouve d'instinct.

Contrairement à Tâbâtum où le gisement de sel était tout proche de l'agglomération urbaine et de la zone cultivée, il fallait à Mari avoir recours à un « service du sel », c'est-à-dire à une caravane chargée de rapporter du sel de plus loin.

Le caractère anarchique de l'installation des enclos Bédouins s'oppose aussi avec ce qui se passe dans les jardins de Mari. Tâbâtum, ville de la zone-frontière, était trop éloignée de la capitale pour que le contrôle du palais pût être aussi efficace que dans le district de Mari. Ce qui ressemble à un « monopole » sur le sel, visible dans l'alvéole de Mari, n'est plus affirmé avec la même force à la périphérie du royaume. Il se manifeste seulement dans la responsabilité du barrage-*mehrum* qu'assume Hammûtar. Les locaux semblent d'ailleurs tirer profit pour leur propre compte de l'exploitation de la saline. C'est pourquoi on les voit se plaindre de la passivité de leur autorité face au sans-gêne des nomades.

D) PROBLÈMES CONCERNANT LE SEL DANS LE HAUT-PAYS

Ces Bédouins s'étaient rassemblés sur les berges du Habur à la saison sèche, au moment où les bassins de sel s'évaporaient pour laisser paraître le sel rouge. Sans doute venaient-ils du Haut-Pays, éventuellement de l'Ida-Maraş, car dans cette partie des marches du royaume de Mari, le sel se faisait plus rare. Une grande disparité de ressources en sel entre les petits territoires, que les archives de Mari nous montrent nombreux, caractérisait cette région.

On a même des aperçus dramatiques sur la réalité économique. C'est dans cette partie du « monde vu depuis Mari » que se trouvent évoquées les seules pénuries de sel que nous connaissions, exception faite de Dûr Yasmah-Addu sur l'Euphrate en amont du confluent du Habur ; cf. ci-dessus. Elles s'accompagnaient évidemment aussi du manque d'autres denrées alimentaires. Cependant le cas du sel est particulier puisqu'il ne s'agit pas d'une production agricole et que les réserves en sel ne dépendent pas des aléas de la culture, mais seulement de la possession de gisements ou d'accords avec ceux qui en ont ou peuvent en obtenir plus facilement et qui en font éventuellement commerce, comme les tribus nomades ou les marchands.

Le risque de carence ne manque donc pas de susciter des convoitises, voire des expéditions visant à faire du pillage. Du temps de Samsî-Addu, on apprend dans une lettre que des Turrukéens ont fait une razzia, pour s'emparer de sel¹⁰⁹. Lors de la montée des Ešnunnéens en ZL 3', une garnison de cette armée d'occupation était installée à Qaṭṭarâ, au sud-est du Sindjar. Pour se procurer le sel qui lui faisait besoin, la troupe ešnunéenne avait opéré une descente spéciale à Nazarum qui n'était pas à moins de deux jours de marche de Qaṭṭarâ¹¹⁰. Enfin, pour approvisionner Karanâ, voisine de Qaṭṭarâ, il fallait se rendre à Našilânûm, située au sud du Sindjar¹¹¹.

Les circonstances où se situent ces événements sont certes liées aux épisodes d'une guerre. Mais ces troubles nous révèlent dès lors avec plus d'acuité la dépendance de certains territoires, villes ou royaumes, vis-à-vis d'autres régions, mieux pourvues en salines.

Or l'existence de lieux du sel dans le triangle du Habur peut être démontrée par la toponymie, avec des villes comme Malahatum ou la Tâbâtum dont parle Yakûn-Dêr (cf. 3^e partie). Cela ne dit pas, bien entendu, s'il s'agissait de gisements à hauts rendements, mais ceux qui l'étaient devaient être jalousement gardés par les potentats locaux. C'est ce que suggèrent en particulier quelques documents inédits de la correspondance d'Itûr-Asdû, serviteur de Zimrî-Lîm.

1) Pénurie à Nahur et Ašlakkâ

Ce haut fonctionnaire avait d'abord été gouverneur de Mari, puis après la guerre avec Ešnunna muté à Nahur. Sa déception transparaît lorsqu'il dit à Zimrî-Lîm dans A.3059 qu'au lieu d'être assigné à

109. Cf. ARM IV 21.

110. A.654 cité par J.-M. Durand, « Villes fantômes de Syrie et autres lieux », *MARI* 5, p. 203.

111. Cf. J.-M. Durand, *ibid.*, p. 201.

Zilhân et Tâbâtum, comme on le lui avait promis, c'est à Nahur qu'il se retrouve. Or cette ville était dans un piteux état avant sa venue au dire d'Asqudum¹¹² qui l'avait visitée. Elle était à cette époque laissée à l'abandon par Hâya-Sûmû, roi d'Ilân-Šûrâ et alors principale autorité de l'Idâ-Maraš, ce qui obligea Itûr-Asdû à faire face à une grave pénurie en denrées alimentaires. La situation est extrême lorsque ce sont sel et grain qui font défaut.

Mais ce fut aussi en partie en raison de ses relations avec le *merhûm* Ibâl-El, chef bédouin, qu'Itûr-Asdû ne parvint pas à s'approvisionner en sel et en grain. Car Ibâl-El, quoique serviteur de la cause mariote, ne montra nul empressement à répondre à la demande du gouverneur de Nahur.

Cet épisode misérabiliste se déroule à une date difficile à déterminer puisque la correspondance d'Itûr-Asdû n'a pas encore été éditée intégralement. La mention d'une victoire à Napṭarum dans le n° 20 n'est pas d'un grand secours car ce toponyme était inconnu jusqu'à présent. Une grande lettre inédite, dépourvue de toute formule d'en-tête, évoque néanmoins un épisode militaire situé aussi à Napṭarum, lors de la guerre avec l'Élam¹¹³. L'indice n'est cependant pas suffisant, faisant référence peut-être à un autre épisode, et l'aspect historique est d'ailleurs secondaire pour notre propos.

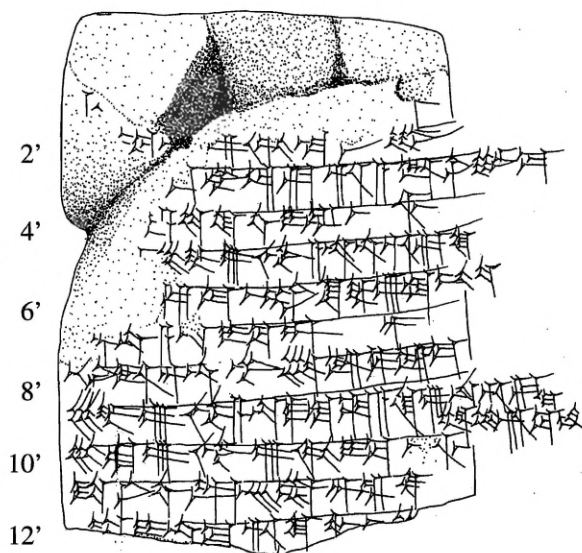
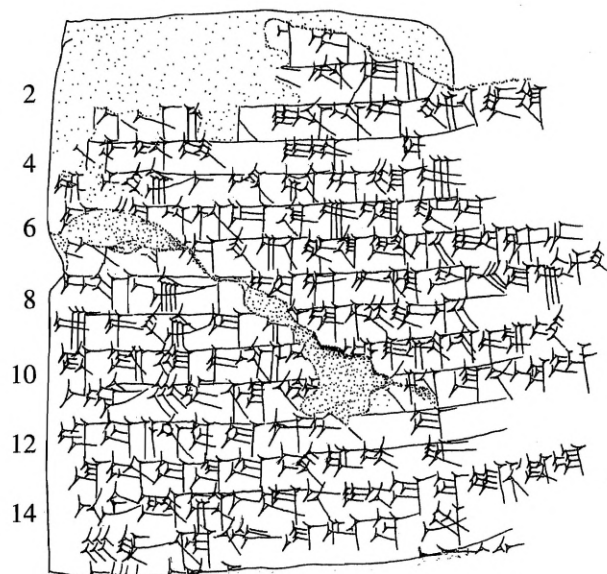
20 [A.3927]

Itûr-Asdû au roi. Il a rencontré Ibâl-El et les scheichs à Napṭarum pour leur demander de livrer à Nahur et Ašlakkâ le grain et le sel que ces villes n'ont plus... Les Bédouins sont réticents. Zimrî-Lîm doit donc leur donner des instructions très strictes. I.-a. évoque enfin une affaire concernant des Babyloniens (texte lacunaire).

- [a-na be-lí-ia q]í-b[í-ma]
2 [um-ma i-tûr-ás-d]u ìr-ka-a-[ma]
[i-n]a-¹an-na¹ ha-[n]a i-na na-ap-ṭà-ri-im^{ki}
4 [d]a-am⁷-da-am i-du-ku
ú ge-er-rum it-ta-ap-tu-ú
6 i[š-t]u na-hu-ur^{ki} ú-še-em-ma
i-na na-ap-ṭà-ri-im^{ki} it-ti i-ba-al-AN
8 an-na-me-er ¹i-ba-al-AN ù lú-meš su-ga-gi
ú-pa-hi-ir-ma ta-aD-zi-im-ti
10 ša iš-tu pa-na a-<na> be-lí-ia áš-ta-na-pa-ra-am
aš-šum še-em ù mun_x [ma-a]h-ri-šu-nu aš-ku-un
12 um-ma a-na-ku-ma qa-¹du¹-ma
šu-du-ma šu-ma-am ra-bé-em
14 be-lí it-ta-aš-ka-nu i-nu-ma ma-tum ha-ša-at
še-em ù mun_x šu-ri-ba-nim
(...)
R. (...)
2' [a-na] i-ba-a[l-AN] ú-ul ad-ni-in
[um-ma a-na-ku-m]a as-sú-ur-re a-da-ni-in-ma
4' [e-lí]-ia te-ki-tam i-ra-aš-ši
[ú-la]-¹a¹ še-em ú mun_x a-na na-hu-ur^{ki}
6' [ú-še-re]-eb-ma aš-šum ke-em ú-la-pí-tam
[i-na]-an-na a-na i-ba-al-AN
8' be-lí da-an-na-tim li-iš-ku-un-ma
še-em ú mun_x a-na áš-la-ka-a^{ki} ú na-hu-ur^{ki} //li-še-ri-ba-am
10' še-um ú mun_x ú-ul i-ba-aš-ši

112. Cf. ARMT XXVI 348.

113. A.3194, que je compte bientôt éditer.



12' *ša-ni-tam lú-meš ká-dingir-ra^{ki}*
ša i-na ma-ri^{ki} wa-¹aš¹-b[u]
 (...)

Coté

[...]x a-na ¹še¹[-er be-lí-i]a li-tu-ur
 [...] lú-meš ša [o o o o o] li-iš-pu-ra-am
 [...]x-NI li-še-[o o o o o]a-al-lu-[ha-an^{ki}(?)]
 [ki-ma m]u-uš-ta-lu-[ti-šu o o o o]x l[i-...]

¹⁻² [Dis à mon Seigneur, ainsi parle Itûr-Asd]û, ton serviteur ;

³⁻⁴ À présent les Bédouins ont emporté la victoire à Nap̄tarum ⁵ et la route vient d'être ouverte.

⁶ Je suis parti de Nahur ⁷⁻⁸ et j'ai rencontré Ibâl-El à Nap̄tarum. ⁹ J'ai réuni Ibâl-El et les scheichs. Mes doléances^{a)} ¹⁰ qui depuis longtemps font l'objet d'incessants messages de moi auprès de mon Seigneur, ¹¹ au sujet du grain et du sel, je les ai exposées devant eux, ¹² en disant :

« Puisque ¹³⁻¹⁴ c'est un fait avéré^{b)} que mon Seigneur s'est acquis un grand renom, au moment où le pays est inquiet, ¹⁵ faites entrer grain et sel...

(...)

^{2'} Je n'ai pas été dur avec Ibâl-El, ^{3'} me disant : « Il ne faudrait pas que, si je me montre sévère, ^{4'} il n'en ait du ressentiment contre moi ^{5'-6'} et que jamais il ne fasse entrer à Nahur grain et sel. » C'est la raison pour laquelle je me suis abstenu.

^{7'-8'} À présent que mon Seigneur donne des ordres stricts à Ibâl-El, ^{9'} de sorte qu'il fasse entrer grain et sel à Ašlakkâ et Nahur, ^{10'} car il n'y a plus de grain ni de sel.

^{11'} Autre chose : les Babyloniens ^{12'} qui se trouvent à Mari...

(texte lacunaire)

a) Le texte a ta-AD-zi-im-ti, ce qui est manifestement une faute pour *tazzimti*.

b) Dans *qa-du-ma šu-du-ma*, *qadû.ma* = « comme, puisque » est bien attesté à Mari et *šadû-ma* est compris comme une forme III emphatique de *edûm* : « c'est très connu. »

Malgré ces réclamations, Itûr-Asdû se trouve encore obligé de rappeler au roi qu'il faut sermonner Ibâl-El (A.2463). Ce dernier n'est désigné que d'après son titre :

- 8' *ú i-na pa-ni-tim-ma aš-šum še-em ú mun_x*
a-na be-lî-ia aš-pu-ra-am a-na ¹⁴me-er-hi-im
dan-na-tim li-iš-ku-un-ma še-em ú mun_x
10' *a-na na-hu-ur^{ki} li-še-ri-ba-am*
[še]-um ú mun_x i-na a-al be-lî-ia ú-ul i-ba-aš-ši

Soit :

« En outre, déjà auparavant, j'ai écrit à mon Seigneur au sujet de grain et de sel, pour qu'il donne des ordres sévères au chef des pâtures en sorte qu'il fasse entrer à Nahur du grain et du sel. Il n'y a ni grain ni sel dans la ville de mon Seigneur. »

Cet épisode illustre le rôle que jouaient les Bédouins dans le transport des denrées et notamment celui du sel (cf. ci-dessus) et également leur susceptibilité qu'il valait mieux ménager étant donné leur position de force.

2) Détenteurs locaux du sel

Est-ce faute de ne pas avoir finalement pu obtenir ce sel, qu'il n'avait cessé de réclamer, qu'Itûr-Asdû demanda à Zimrî-Lîm d'écrire désormais à des rois de l'Ida-maraš, pour que ceux-ci l'en pourvoient eux-mêmes ? L'incertitude de la chronologie ne permet pas pour l'instant d'être certain de la séquence des lettres. Cette nouvelle évocation du manque de sel à Nahur montre au moins que c'était un problème constant du lieu. Voici ce que nous apprend une très longue lettre (A.3063), dont ne sont ici citées que les dernières lignes du revers :

- ù aš-šum ¹tâ¹-ab-ti be-lî a-na ha-iâ-su-mu*
20' *ù ia-am-ru-uš-AN li-iš-pu-ra-am-ma*
[1] me-tim anše li-dî-nu-nim

Soit :

« D'autre part, au sujet du sel, il faut que mon Seigneur écrive à Hâya-Sûmû et Yamruš-El pour qu'ils m'en donnent une centaine d'ânes¹¹⁴. »

Alors qu'une ville aussi importante que celle d'Ašlakkâ, siège d'une royauté, n'avait pas accès directement au sel en sorte qu'elle dépendait (autant que Nahur) du bon vouloir des Bédouins (n° 20 : l. 9'), les rois d'autres cités avaient donc leur propres réserves. C'était le cas de Hâya-Sûmû, roi d'Îlân-šurâ et de Yamruš-El (ou Yumraš-El), roi d'Abî-ilî, capitale du royaume de Qa'â et Isqâ.

Itûr-Asdû voulait sans doute faire appel au devoir d'aide qu'avaient les vassaux de Mari à l'égard de Zimrî-Lîm. Or lorsqu'il s'était adressé aux scheichs des nomades et à leur *merhûm* qu'il venait de convoquer pour le grain et le sel, il leur tint un long discours dont la fin est perdue, pour les motiver à livrer ces produits. Il se servit d'un argument idéologique classique : le renom du roi va de pair avec l'abondance qu'il convoie dans ses pays. Les Bédouins d'Ibâl-Addu devaient donc accomplir leur devoir de fournir des provisions, en vertu de la renommée même de Zimrî-Lîm qu'il s'était acquise en donnant au pays ce dont il avait besoin¹¹⁵. Contrevenir à cette tâche ne manquerait pas de ternir l'image royale dont les Bédouins (*Hana*) étaient au moins en ce cas les garants.

Mais il est intéressant de voir qu'Itûr-Addû ne peut pas manifestement faire une démarche lui-même auprès du roi d'Îlân-šûrâ ou de Qa'â et Isqâ et qu'il est d'abord obligé de recourir à la médiation du roi, alors que ces deux villes sont peu distantes de Nahur. L'étiquette et le respect de la hiérarchie l'emportent donc sur la nécessité.

L'aide de ces dirigeants peut être appréciée diversement, soit qu'ils jouent le rôle d'intermédiaires, comme le *merhûm* Ibâl-El, en raison de leur prééminence politique dans la région, soit qu'ils détiennent réellement sur leur territoire des salines.

114. On remarque ici aussi que la mesure par « ânes » est indépendante d'une datation à l'époque éponymale et ne fait qu'attester la culture matérielle du Nord. Pour ce phénomène, cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, p. 607-608, ad *ARMT* XXIV 287.

115. Ce thème de l'idéologie royale de l'abondance et de la renommée du roi se trouve négativement exposé dans la liste des présages liés aux éclipses : « Si au mois de Tammuz, il se produit une éclipse, il y aura une famine et un roi qui a du renom [mourra ?], la population de la ville s'enfuira » (*ARM* XXVI 248 : 3'-5').

– Ilân-šûrâ

Pour Ilân-šûrâ, le titre de « *wakil mehrim* » que porte Yamšûm, serviteur de Zimrî-Lîm en poste à la cour de Hâya-Sûmû, nous invite à cette seconde possibilité¹¹⁶. Plus haut nous avons déjà signalé que ce titre de « chef du barrage » était parallèle à la fonction de Hammûtar qui surveillait également un barrage-*mehrum*. Comme ce *mehrum* de Țâbâtum est en relation avec une production de sel, il est tout à fait possible qu'il en ait été de même du côté d'Ilân-šûrâ.

Le titre porté par son représentant impliquerait donc que le roi de Mari était le propriétaire éminent du sel-*mehrum*. Pourtant la lettre d'Itûr-Asdû complique cette situation puisqu'elle montre de fait Hâya-Sûmû comme première autorité en cette matière, ce qui signifierait que ce titre était surtout théorique.

En outre ce titre singulier que Šû-nuhra-halû attribue à Yamšûm ne trouve pas d'écho dans la correspondance de ce dernier.

– Qa'â et Isqâ

Le second pays à posséder une réserve de sel suffisamment importante pour pouvoir en « exporter » était Qa'â et Isqâ. Ce territoire se trouvait au sud d'Ilân-šûrâ¹¹⁷. On sait à présent que ce pays possédait quelques produits susceptibles d'intéresser Mari, comme les fruits de térébinthe¹¹⁸ mais aussi l'énigmatique *šippatum*¹¹⁹.

Ce dernier terme fait difficulté, car il sert à noter plusieurs réalités. Il peut désigner un fruit (selon le CAD, il désigne métaphoriquement le jardin dans la poésie), un légume ou un roseau ou encore un objet métallique (« tenon » pour le AHw, « alliage » pour le CAD). Aucune de ces définitions ne convient pour le *šippatum* de Qa'â et Isqâ.

Il est question dans trois lettres de Yumraš-El, roi de Qa'â et Isqâ, du *šippatum* que lui a commandé Zimrî-Lîm (textes d'ARM XXVIII, à paraître) :

– dans ARM XXVIII 143, Yumraš-El a besoin de 3 ânes pour le transport du *šippatum*, qu'il n'a pas pu faire quérir faute de main d'œuvre ;

– ARM XXVIII 142 a peut-être été écrite ultérieurement lorsque suffisamment de *šippatum* fut réuni, puisque Yumraš-El annonce à Zimrî-Lîm que plus de 3 talents de *šippatum* lui sont envoyés¹²⁰ ;

– dans ARM XXVIII 141 : l. 32-37, un incident s'est produit au sujet du *šippatum* :

aš-šum ši_x-te₄-er-tim, ša be-lí aš-pu-ra-am, še lú-meš ši-ip-pa-tum, i-ku-ul, ù lú-dili ú-da-ap-pi-ir, ù da-an-na-šu-nu wa-IB-IB (lire : *wa-<ši>-ib* {IB}), *i-na-an-na an-ni-tam la an-ni-tam <be-lí> li-iš-pu-ra-am, 'ù' l[u-u]š-ú-ur-šu-nu-ti*

Soit :

« Au sujet de la rédaction (de tablettes d'enrôlement ?) à propos de quoi mon seigneur m'a écrit, le *šippatum* a dévoré le grain des hommes. (Tout) individu isolé est parti, car ce qui est difficile pour eux c'est de rester ! À présent que mon Seigneur m'écrive dans un sens ou dans l'autre de sorte que je les inscrive. »

Le contexte, malgré l'obscurité du terme *šippatum*, est clair de sens : les hommes désertent le pays à cause d'une pénurie de céréales. Le facteur de cette catastrophe est le *šippatum*.

Vu son caractère éminemment nocif il est douteux que le *šippatum* désigne ici des roseaux, même si dans d'autres contextes de Mari où figure ce terme, il pourrait avoir ce sens. Ainsi dans ARMT XIII 42 en utilise-t-on à la place de *šer'ânu* (les tendons) pour l'armature d'une Lamassatum où les joncs servent clairement d'attache¹²¹. Dans les documents d'ARM XXVIII précités, l'envoi d'une telle matière jusqu'à Mari, ville au bord d'un fleuve, se comprendrait assez peu.

116. ARM XXVII 86 : l. 5-7, p. 161.

117. Cf. M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », FM II, p. 243.

118. Cf. ci-dessus, le n° 19.

119. Produit mentionné dans ARM XXVIII 141 [A.2736], 143 [M.9711] et 144 [A.2889].

120. Un talent (30 kilos, pour on ne sait quel volume) devrait correspondre à la charge de chacun des trois ânes.

121. Cf. F. Joannès, ARMT XXIII, p. 139.

Le fait que la *šippatum* soit une matière pesée, tant dans ARM XXVIII 142 que dans le billet administratif ARM XXII 305¹²², n'est pas un argument décisif ; des livraisons importantes de roseaux-*qanû*, par exemple, se comptent en *biltum*, ce qui peut aussi bien signifier « talent » (cf. CAD Q, p. 86b) que « charge », ce qui revient pour un âne à dire « ânée ».

Or ce *šippatum* qui est une matière apparemment prisee à Mari, tout en présentant un aspect néfaste dans un contexte agricole, n'est pas sans faire penser au *na₄ši-pa*, dont il représenterait la forme féminine. Ce terme ne nous est documenté que dans les *Annales* du roi d'Assyrie Teglat-phalasar I^{er} (1114-1076). Dans une de ses campagnes dans le Nord, après s'être emparé de la ville de Hunusu, dans le sud de l'Asie Mineure, il raconte¹²³ :

« J'anéantis la ville de Hunusu, (la faisant) comme une ruine du déluge. Je combattis avec force leur puissante armée dans la ville et la montagne et causai leur défaite. Je terrassai les hommes en armes dans les montagnes comme des ovins, coupai leur tête tels des agneaux et fis couler leur sang dans les ravins et vallées des montagnes. C'est de la sorte que je conquis cette ville. Je pris leurs dieux et saisis tout ce qu'ils possédaient. Je mis (ensuite) le feu à la ville, rasai, détruisis, réduisis à l'état de ruines les trois grands murs, qui étaient faits de briques cuites et toute la ville. J'y répandis le *ši-pa* etc. »

Par cette opération symbolique le roi d'Assyrie voulait stériliser définitivement le sol de Hunusu. Si une plante comme du cresson-*sahlu* était aussi employée à cette fin, c'était surtout avec du sel (*tābtum* ou *kudimmu*) qu'on comptait rendre une terre maudite. C'est pourquoi généralement le terme *ši-pa* a été compris par les commentateurs comme désignant une sorte de sel. On pourrait désormais le poser sous la forme *šippu* et non *šipu* comme le font les dictionnaires.

On pourrait donc imaginer, à la lumière d'ARM XXVIII 141, que le *šippatum* était un sel remonté à la surface de terres mal entretenues ou trop irriguées. Le sel se forme alors en croûte épaisse, ce qui vaudrait au *šippu* d'être qualifié par le monarque assyrien de pierre. Pour l'étymologie, il n'est pas sans intérêt de remarquer qu'il existe un nom d'ovin *šuppu* dont l'équivalent sumérien qui le glose est *udu-babbar*, « ovin blanc ». Le *šippatum* ou *šippum* signifierait donc exactement la « chose blanchâtre » ou peut-être même « blanc sale », les textes akkadiens montrant à propos du terme *šuppu* une association de blanc et de jaune (BBR n° 100 : 13) ou l'assimilation de sa teinte au jaune pâle de la gazelle (CT 41 9 : 8), textes cités par CAD S, p. 249a.

Certaines peuplades recueillent encore cette sorte de sel qui, en raison de son extrême impureté, doit être soigneusement raffiné. Les gens de Qa'â et Isqâ, sur les berges du Wadi Djaghjdjagh, pourraient avoir eux aussi tiré profit de tels dépôts de sel. En revanche, sur des terres devenues salées toute agriculture est compromise. ARM XXVIII 141 nous donnerait donc le premier exemple textuel de Mari d'une salinisation du sol¹²⁴. Serait-ce la trace d'un désastre écologique survenu l'année où a été écrite cette lettre ?

Un autre problème consiste à se demander en quoi Zimrî-Lîm pouvait être intéressé par du sel, alors que son pays n'en manquait pas. Autrement dit, quelle propriété particulière avait donc le *šippatum* pour faire l'objet d'une demande ? Aucun lien ne peut être opéré entre le besoin de Zimrî-Lîm en *šippatum* et celui d'Itûr-Asdû en *tābtum*. L'un des produits (*šippatum*) semble destiné au royaume de Mari et l'autre (*tābtum*) uniquement à Nahur.

3) Le cas du sel-*kudimmu*

Cette brève réflexion amène à poser le problème des stratégies de production du sel. Elles sont sans doute plus nombreuses que ne le laisserait supposer le laconisme des documents écrits. Avec la saline du Habur, nous avons déjà un exemple très particulier d'exploitation : les habitants tiraient profit d'un barrage de rivière pour obtenir du sel. Du côté de Qa'â et Isqâ, on récoltait peut-être des remontées de sel.

122. 19 ma-na šī-īp-pa-tum, šu-ti-a, ia-as-ni-^dda-gan, ki mu-ka-an-ni-ši-im (10-viii-ZL 2').

123. Cf. A. Grayson, *ARI* 2, p. 15 et pour la localisation de Hunusu à Bavyan, dans la région de Qumani, cf. K. Nashef, *RGTC* 5, p. 131.

124. Cf. B. Geyer, dans *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué*, Actes du colloque de Damas 1987, 1990, Paris, p. 153. On relira aussi les vers de l'*Atram-hašis* II iv 7-8 : *ša-al-mu-tum ip-šū-ú ū-ga-ru, še-ru pa-ar-ku ma-li id-ra-na* = « Les champs noirs devinrent blancs, La vaste steppe était gorgée d'alkali » ; cf. B. Groneberg, « Atramhasis, Tafel II iv-v », dans *Marchands, diplomates et empereurs*, Études... offertes à Paul Garelli, D. Charpin et F. Joannès (éd.), 1991, p. 398.

Or la documentation ne nous dit rien, semble-t-il, sur le rôle que l'on peut supposer des plantes salicoles dans cette économie agropastorale. Le seul renseignement que nous ayons à ce sujet pour la région de l'Ida-Maraş vient des *Annales* d'Adad-nêrârî I^{er}, roi d'Assyrie (1305-1275), et concerne justement la région de Qa'â et d'Isqâ dont on sait maintenant que Tâdum (la « Ta'idu » assyrienne) était fort proche¹²⁵ :

« Je conquis la ville de Ta'idu, sa grande cité royale (de Uasahatta fils de Šattuara roi du Mittani), les cités d'Amasaku, Kahat, Šuru, Nabula, Hurra, Šuduhu et Waššukanu. Je saisis et emportai pour le compte de ma cité Aššur les biens de ses villes, les (richesses) accumulées de ses pères et le trésor de son palais. Je conquis, brûlai et annéantis [Ta'idu] et y répandis du *kudimmu*¹²⁶. »

D'après *AHW* le *kudimmu* serait une plante salée (« Salzkraut » ?), d'après *CAD* une sorte de sel ou de soude obtenue à partir d'une plante. Le *kudimmu* pouvait servir de condiment pour des banquets (cf. *CAD*), mais, comme le sel, il peut s'avérer tout aussi dangereux pour l'homme.

Étant donné que les soldats assyriens se sont certainement servis d'un produit local, faute d'avoir accès à du simple sel, on peut supposer que cette plante faisait aussi normalement partie de l'environnement végétal des hommes de l'époque de Zimrî-Lîm. Il serait normal de la trouver sur un terroir à très fortes remontées de sel, produisant du *šippatum*.

Sous ce banal vocable de *tâbtum*, il est donc permis de supposer une diversité de produits. Le cas du sel (de) *mehrum* est à ce titre pour nous exemplaire, puisqu'un texte parallèle montre qu'il peut être recouvert par le terme *tâbâtum* (cf. 3^e partie, p. 179-180).

4) De l'huile et du sel pour Zalpah

L'affaire suivante nous amène le plus loin que nous puissions aller pour ce qui concerne l'histoire du sel « à Mari ». Elle se déroule dans la région du Balih aux marches du royaume de Haute-Mésopotamie de Samsî-Addu. L'expéditeur de la lettre¹²⁷, dont le nom est perdu, fait prendre des présages pour Dûr-Addu, qui se révèlent mauvais. Sans doute est-on peu de temps avant que ce poste avancé du royaume de Haute-Mésopotamie ne tombe aux mains de Sûmû-êpuh, roi du Yamhad, en l'éponymat d'*Awiliya*¹²⁸. L'insécurité qui règne consécutivement à l'affrontement entre l'armée du Yamhad et celle de Samsî-Addu rend périlleux le transport du sel et de l'huile. Or ces produits doivent être amenés à Zalpah.

21 [M.8134]

[Acéphale]. L'ordre du roi de procéder au hersage n'a pas pu être exécuté faute de main d'œuvre et de matériel. D'autre part, il a fallu mettre un terme aux razzias de la troupe de Harrân à Zalpah. Les présages sont mauvais pour Dûr-Addu, ce qui ne rend pas favorable un transport d'huile et de sel à Zalpah. Il faudra mettre ces produits dans des sacoches...

(...)

[i-na pa-ni-tim-ma be-lî]

2' [ki-a-a]m a-na ʾia¹-i¹šî¹129¹-im¹ iš-p[u-ra-am]

[um-ma-m]i 10 lúsa-mi-hi i-di-in-[ma]

4' [a-ša ma-i]a-ri li-im-ha-šú ak-šu-ud-m[a]

[ma-ia-r]i ma-ha-ša-am ù sa-mi-hi ʾul¹-[ul ad-di-in]

125. M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, 1995, p. 240-246.

126. « [ku-di]-im-me elišu azru » ; *Afo* 5 90 : 39.

127. Elle est citée par J.-M. Durand, « Villes fantômes de Syrie et autres lieux », *MARI* 5, 1987, p. 199-200. Il faut y apporter quelques corrections.

128. Je dois cette donnée à N. Ziegler.

129. On dirait plutôt DI ou KI.

- 6' [i-n]a-¹an-na be-lí šum-ma ma-ia-ri i-ma-[ha-šú]
[ù] ¹lú[sa]-mi-hi a-na-di-[in]
8' [be-lí (?)] ša ki-ma ša-pa-ri-im li-iš-pu-[ra-a]m
[ù] bi-ir-tum ša i-na ha-ra-nim^{ki} wa-aš-ba-at
10' [a-na z]a-al-pa-ah^{ki} it-ta-na-ra-du-nim-ma
[i]-giš [it]-ta-na-[ba-l]u ak-šu-ud-ma uš-ta-ak-l[i]
12' ù ki-a-[am] aš-p[u-u]r a-li-ma ¹na¹-ka-ma-tum
[š]a é-ká¹-lim o o] x ù an-na-[nu-um-ma]
14' [o] x x x [...] x
¹ù¹ a-n[a bà]d^{ki}-¹IM[ki]
16' [aš]-šum i-giš šu-úš-ši-i[m]
a-na za-al-pa-ah^{ki} te-re-[tum]
18' ú-ul i-še-ra-nim-ma
a-na-nu-um-ma i-na tu-ut-tu-ul^{ki}
20' 5 anše i-giš ù mun_x uš-ta-a[k-l]i-m[a]
ù i-nu-ma a-na za-al-pa-ah^{ki} a¹l-li-ku
22' a-na ab-du-ma-^dda-gan ki-a-a[m] aq-bé-em
i-na kuš^{ki}[si i-giš ù mun_x l]i-il-le-¹qú-ma¹
24' i-giš šu-úš-[še-em o o] x li-il-[qú-ma]
[i-gi]š ù m[un_x o o o] x ¹mu¹ [...]
26' [.....é-ká]l-lim
(...)

1' Auparavant mon Seigneur 2' m'avait écrit
3' ceci : « Donne 10 journaliers 4' pour qu'ils hersent les
terres à labour léger. » Je suis arrivé 5' et je n'ai pas pu
faire procéder au hersage des terres à labour léger, ni
fournir^{a)} les journaliers.

6' À présent, mon Seigneur, si on doit faire le
hersage des terres à labour léger 7' et si je dois fournir
des journaliers, 8' que mon Seigneur m'écrive ce qu'il y
a à écrire !

9' En outre la troupe de la citadelle qui est installée à Harrân 10' ne cesse de faire des descentes
à Zalpah 11' et d'emporter de l'huile. Je suis arrivé pour y mettre le holà.

12' Or voici ce que j'ai écrit : « Où sont donc les réserves 13' du Palais?... ? » Et ici...

15' Or pour Dûr-Addu, 16'-17' les présages au sujet de l'huile à faire emporter à Zalpah 18' sont
mauvais. 19'-20' J'ai donc fait garder ici-même à Tuttul les 5 années d'huile et de sel 21' et lorsque je suis
allé à Zalpah, 22' j'ai dit ceci à (H)abdû-ma-Dagan : 23' « Que l'huile et le sel soient pris au moyen
de sacoches de cuirs^{b)}. 24' Qu'on prenne l'huile à faire porter... 25' Huile et sel... 26' Du palais...

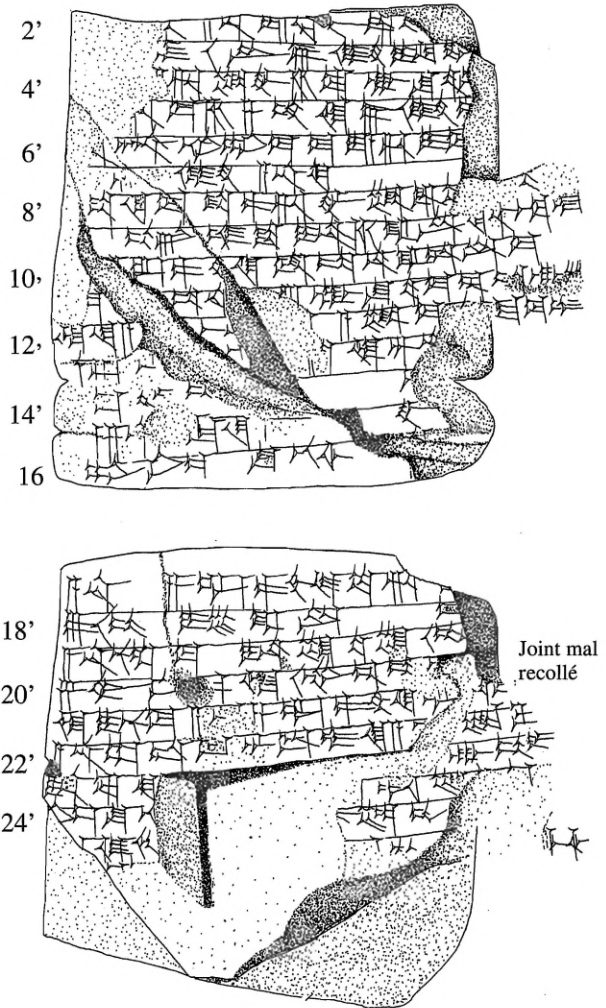
(...)

a) Il semble y avoir une construction double de *nadânum* : avec l'infinitif accusatif (sens de « permettre »)
et avec substantif accusatif (« fournir »).

b) Dans l'inventaire M.11511 (MDBP II, en préparation) sont mentionnés côte à côte huile et sel.
Le contexte est lacunaire mais il est possible qu'ils aient été enfermés dans des sacs, car dans les lignes précédentes
mieux conservées se trouve décrit le contenu de plusieurs sacs.

CONCLUSION : DE LA SALINE À LA TABLE

Ce périple depuis Mari jusqu'à Tuttul, en passant par Dûr Yasmah-Addu, Tâbâtum et le pays de
l'Idâ-maraš, a tenté de mettre en valeur de la manière la plus exhaustive possible toutes les facettes
de l'histoire du sel au XVIII^e av. n. è., que nous révèlent les archives du tell Hariri.



Presque tous les thèmes du sel sont représentés à Mari et l'on peut suivre les principales étapes de ce produit depuis le lieu où il est récolté, jusqu'au moment où il est consommé. Mais le premier obstacle à cette étude était celui de la terminologie du sel. Sous le vocable *tâbtum* peuvent se cacher diverses sortes. Encore sait-on dans ce cas qu'il s'agit de sel ! La mention de sel dans un texte peut parfois ne pas être reconnue, comme ce fut le cas pour l'idéogramme U-DIM, qu'on a longtemps lu GAKKUL et pris comme une graphie particulière de la ville de Kakkulat. Ce n'était pourtant pas autre chose qu'une écriture divergente (mun_x) du sumérogramme classique pour *tâbtum*, que les scribes de Mari ont préférée au signe mun ! À côté de ces termes généraux, il existait dans la pratique un vocabulaire plus détaillé et sans doute plus riche que notre propre lexique du sel. Le sel-*mehrum*, le *kudimmu* ou le problématique *sippatum* ont illustré cette particularité.

Cette richesse lexicale n'est pas étonnante étant donné la forte présence du sel dans l'environnement mariote, comme en témoigne bien la toponymie de cette époque. Sa banalité ne doit cependant pas minimiser sa valeur, car le seul fait qu'il ait dû être amélioré pour qu'il soit consommable, lui donnait une forte valeur marchande. Son prix devait s'élever fortement lorsqu'en automne le besoin en sel des troupeaux, parqués dans les vergers, augmentait sérieusement la demande, s'ajoutant à la consommation quotidienne des hommes et des ateliers artisanaux. On dirait que ces troupeaux en étaient d'ailleurs les premiers consommateurs en voyant les impressionnantes quantités de sel destinées aux vergers de l'alvéole de Mari.

Les deux seules salines que nous connaissions et que nous croyons avoir localisées approximativement, Haṭṭâ et Tâbâtum, bien que de nature différente supposent toujours apparemment un minimum d'entreprise collective pour pouvoir fonctionner. Dans le cas de Haṭṭâ, il s'agissait de monter une petite expédition qui devait se rendre sur un lieu dans lequel se trouvait déjà une infrastructure où le matériel servant à fabriquer les pains de sel était rangé et où était rendu un culte à la divinité du sel. Sur une rive du Habur, à Tâbâtum, était aménagée une saline fluviale que géraient ses habitants, mais qui dépendait en fait administrativement de l'État par l'entremise du scheich local.

Dans ce dernier cas, la passivité du scheich face aux déprédations des Bédouins illustre une situation particulière de la frontière et le délicat problème des relations entre la Mari de Zimrî-Lîm, qui tout comme Yahdun-Lîm se proclamait « roi des Bédouins », et les tribus bédouines, dont les hommes étaient constamment présents dans les opérations guerrières du Haut-Pays. Mais sous-jacente à ce conflit local, ressurgit la rivalité séculière entre nomades et sédentaires, lointain précurseur de la lutte entre la tribu des Chamars et l'empire ottoman au XIX^e siècle pour le contrôle des salines de Bouara.

L'implication du Palais dans la production du sel du royaume de Mari et sa distribution nous a amené à parler d'un monopole d'État. J.-M. Durand est le premier à l'avoir mentionné, associant de la sorte Mari à une constante historique « universelle ». Encore faut-il apporter quelques réserves à ce qui ne demeure qu'une proposition, parce que les documents, significatifs mais peu nombreux, qui nous y font penser, appartiennent tous à l'administration du Palais et ne concernent sans doute que ses intérêts. On ne saurait dire jusqu'où allaient ses prérogatives.

Or les récipients à sel appartenant à Išar-lîballi¹³⁰, contenaient du sel-*mehrum*, peut-être donc du sel acheté à Tâbâtum, qui, comme le signale la lettre de Hammûtar (A.3344), en faisait commerce. Cela signifie qu'un particulier du royaume pouvait posséder chez lui du sel provenant d'ailleurs que de Haṭṭâ. Ce seul détail montre que le poids du palais sur la vie économique n'excluait pas parallèlement un commerce du sel dans le royaume de Mari¹³¹.

Le rôle du palais en tant qu'organisateur du « service du sel » rappelle l'expression de la Bible : « manger le sel du palais. »

130. C'était peut-être un marchand étranger (assyrien ?) possédant une maison dans un *karûm* du royaume ; cf. n. 84. Mais notons qu'un Išar-balaṭi est mentionné dans la liste des serviteurs de Darius-lîbûr, *ARMT* XXIII 240 : 3.

131. Sur le commerce et le prix du sel chez les marchands assyriens de Capadoce, cf. C. Michel, « À table avec les marchands paléo-assyriens », dans *Assyrien im Wandel der Zeiten*, H. Waetzold et H. Hauptmann (éd.), XXXIX^e RAI 1992, Heidelberg, 1997, p. 106.

Dans le livre d'Esdras, on apprend qu'il s'était formé au temps de Cyrus une ligue samaritaine contre la reconstruction du Temple par les Juifs retournés d'exil. Les Samaritains continuèrent de se plaindre au successeur de Cyrus, Artaxerxès. Dans une de leurs lettres, citée dans Esdras, figure précisément cette mention du « sel du palais » (Esd. IV, 14-18) :

« Or, parce que nous mangeons le sel du palais et qu'il ne nous convient pas de voir le préjudice [porté] au roi, nous envoyons donc au roi ces informations. »

Plusieurs interprétations à cette expression énigmatique « manger le sel du palais » ont été données. Pour certains ce serait une allusion au monopole de l'État sur le sel, pour d'autres une expression qui signifie seulement « être stipendié », par analogie avec notre mot « salaire ».

Je laisse donc en suspens cet hypothétique rapprochement entre Mari et la Bible, bien qu'il me paraisse séduisant de trouver l'origine concrète de ce fait de « manger du sel du palais » dans la tradition palatiale des anciens États du Proche-Orient, que documente déjà Mari.

LES COMPTES D'HUILE DU PALAIS DE MARI DATÉS DE L'ANNÉE DE KAHAT*

David DUPONCHEL
EPHE, IV^e Section

TYPOLOGIE DES TEXTES

Ce corpus comprend 107 tablettes¹. Leur aspect général est surtout celui de tablettes de petite taille presque toutes identiques, avec cependant la présence de trois tablettes plus importantes dont deux ont été reconstituées à l'aide de joints : n° 95 et n° 125.

La majorité des tablettes de petite taille est constituée de billets administratifs traitant de livraisons d'huile à différents services. Ils suivent un schéma standard². Les tablettes de grande taille sont des récapitulatifs mensuels.

Parmi les petits billets, on remarque deux types de bordereaux présentant un contenu quelque peu différent du schéma standard.

Le premier type de billet utilise le verbe *mahârum* à l'accompli³. Il atteste la réception par un service d'une quantité d'huile délivrée sans qu'un bon de livraison soit émis.

Le second type de billet est le billet « à ordre »⁴. Celui-ci tire son nom de l'emploi du verbe *nadânum* à l'impératif. Ce billet est émis en amont du bureau de l'huile (et non en aval comme c'est le cas pour le premier type) et il intime au bureau de l'huile la livraison d'une quantité d'huile en vue de tel ou tel service sans que le bureau de l'huile n'émette de bon de livraison.

Ces deux types de billets ont donc tous deux valeur de bons de livraisons mais si les billets à schéma standard sont émis par le bureau de l'huile, les billets de réception et les billets à ordre sont émis et envoyés au bureau de l'huile par d'autres services. Le responsable du service qui commande ou qui atteste la livraison d'huile marque ainsi le bordereau de son sceau. Ces deux types de billets renvoient à une pratique administrative bien connue : les grands fonctionnaires et responsables de services devaient à tout moment être capables de pallier des situations d'urgence et ainsi d'exiger du bureau de l'huile certaines livraisons prioritaires.

* Je tiens à remercier vivement J.-M. Durand et D. Charpin pour l'aide et la confiance qu'ils m'ont apportées en me confiant l'étude de ce lot de tablettes. Mes remerciements vont aussi à B. Lafont et F. Joannès pour les conseils qu'ils m'ont prodigués pendant ce travail. Toutefois les conclusions de cette étude engagent mon unique responsabilité.

1. La datation de certaines tablettes a été obtenue à l'aide du recouplement fourni par les récapitulatifs de chaque fin de mois ainsi que par la mention de certains fonctionnaires, des noms de mois et des noms de villes. Cela montre l'intérêt de la présence conjointe de récapitulatifs et de petits bordereaux.

2. Ces tablettes sont exactement semblables dans leur présentation et dans leur contenu aux 59 tablettes publiées par D. Charpin dans « Nouveaux documents du bureau de l'huile à l'époque assyrienne », *MARI* 3, p. 83-126 et *id.*, « Nouveaux documents du bureau de l'huile à l'époque assyrienne », *MARI* 5, p. 597-599 et aux 82 bulletins de livraison de la droguerie du palais publiés par J. Bottéro dans *ARMT* VII. On rangera les attributions de rations dans ce même ensemble : n° 85 ; n° 100 ; n° 104. Il semble que ces billets aient représenté une attribution ponctuelle. Seuls, les récapitulatifs documentent les sorties de rationnement de mois en mois. On ne semble pas avoir éprouvé le besoin d'émettre des bons de sorties d'huile chaque mois mentionnant les livraisons des différentes rations d'huile : celles-ci ne devaient pas évoluer beaucoup de mois en mois.

3. 4 billets : n° 30 et n° 38 émis par Dame Addu-dûrî, n° 64 émis par Šûb-Nalû et n° 108 émis par Inib-šîna.

4. 5 billets : n° 29 émis par Dame Addu-dûrî ; n° 86, n° 113 et n° 126 émis par Šûb-Nalû ; n° 121 par Sûmû-yasim et n° 128 par un certain Yabbi- [...].

La rédaction des billets standard pose davantage de problèmes. En effet, contrairement aux billets à ordre ou de réception qui ne mentionnent toujours qu'un travail dans leur contenu, les bons de livraisons peuvent attester plusieurs livraisons. L'hétérogénéité des livraisons sur le même bon atteste que la rédaction se fait au fur et à mesure des différentes livraisons dans la journée. Ce fait est confirmé par l'existence de plusieurs tablettes sur une même journée. Cette pratique peut surprendre ; il aurait été plus simple de rédiger un bulletin par jour en regroupant toutes les sorties et surtout celles qui concernaient un même service.

De plus, les fournitures cultuelles ne sont pas mentionnées sur les mêmes tablettes que les fournitures profanes. On ne trouve pas trace, dans le corpus, de fournitures d'huile en vue de travaux artisanaux ou de déplacements de personnes qui soient sur le même bon de livraison qu'une sortie d'huile pour des sacrifices ou la célébration d'un culte. Tout se passe comme si le sacré ne devait pas se mélanger au profane et l'on distingue les bordereaux où n'apparaissent que des sorties d'huile à but sacré de ceux qui ne prennent en compte que des sorties d'huile à caractère séculier.

Cette distinction existe partiellement dans les récapitulatifs : les livraisons d'huile à but religieux ne sont pas toujours reprises dans les récapitulatifs. On peut par conséquent penser que nous ne sommes pas en possession de l'ensemble de cette archive.

La pratique de la recopie des récapitulatifs est courante à Mari. On accumule de courts bulletins sur une période standard, un mois le plus souvent, puis on rédige un compte récapitulatif. Toutefois nous ne sommes pas en mesure de définir la règle qui régissait cette recopie si ce n'est qu'à la chronologie s'oppose dans les premières lignes des récapitulatifs un ordre de préséance. Ainsi, les deux récapitulatifs n° 60 et n° 95 débutent-ils par les totaux d'offrandes d'huile royales. S'ensuivent dans le n° 60 les livraisons d'huile nécessaires au service religieux du roi et à ses repas et, dans le n° 95, les services religieux concernant Dagan de Terqa et Hibirtum ainsi que la préparation du plat-*mersum* accompagné de sacrifices royaux.

Ce lot est homogène à deux titres : le contenu et la période. L'ensemble des tablettes traite de l'huile mais surtout ce lot embrasse une période de trois mois consécutifs. Il s'agit des mois *Bêlet-bîrî* (x), *kiskissum* (xi) et *ebûrum* (xii) et cela sur une même année, celle de Kahat⁵. Il est intéressant de constater que la même période est documentée pour une autre année (ZL n° 1) par un ensemble de tablettes que B. Lafont a étudié dans *ARMT XXIII*⁶.

Cette homogénéité se trouve expliquée par le lieu de trouvaille des tablettes, découvertes presque toutes en 1935-36 par A. Parrot dans la S. 79⁷. Cependant, au vu de sa situation archéologique, cette archive représente un cas particulier : elle a été retrouvée dans une toute autre zone du palais que les autres archives concernant l'huile⁸. Les informations sur cette découverte sont toutefois peu nombreuses. On peut se demander si les tablettes n'ont pas été retrouvées sous l'ébouli de la terrasse ou de l'étage qui se trouvait au-dessus de la S. 79⁹. Ces tablettes auraient été, à l'instar d'autres archives, mises au rebut ou utilisées comme matériaux de construction. Toutefois, le fait que cette salle soit adjacente à la salle du trône et qu'une importante canalisation en partait lui octroyait certainement une place à part. J. Margueron pense qu'il s'agit soit d'une salle destinée à la communication entre l'étage des services et le roi, soit d'une réserve dépendant de la salle du trône¹⁰. Si cette dernière hypothèse s'avérait exacte, les archives seraient alors en place et la S. 79 aurait servi de réserve d'huile pour les banquets du roi.

Cette archive représente un témoignage essentiel sur l'activité du bureau de l'huile du palais de Mari à l'époque de Zimrî-Lîm. La mise à contribution des différents services du palais de Mari d'après ces tablettes démontre l'importance de l'huile dans la vie quotidienne des Mariotes mais aussi dans la vie politique et sacrée.

5. Le texte n° 83 de ce lot est le seul à dater de l'époque éponymale. Cf. D. Charpin, « Nouveaux documents du bureau de l'huile... », *MARI* 3, p. 95. Pour la place de l'année de Kahat dans le règne de Zimrî-Lîm, cf. P. Villard, « La place des années de Kahat et d'Adad d'Alep dans la chronologie du règne de Zimrî-Lîm », *MARI* 7, p. 315-328.

6. Cf. *ARMT XXIII*, p. 231-251.

7. A. Parrot, « Les fouilles de Mari, troisième campagne (hiver 1935-1936) », *Syria XVIII*, 1937, p. 75.

8. Sur les archives de l'huile du règne de Yasmah-Addu, cf. J.-M. Durand, « Les dames du palais de Mari à l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie », *MARI* 4, p. 386.

9. Sur la présence d'un étage au-dessus de la S. 79, cf. J. Margueron, « Recherche sur les palais mésopotamiens de l'âge du Bronze », *BAH CVII*, Paris, 1982, p. 295-296 et 365.

10. Cf. *ibid.*, p. 352.

Le bureau de l'huile qui gère ces différentes livraisons a à sa tête un fonctionnaire qui apparaît dans la plupart des bordereaux, Balumenamhe. Ce responsable de service était placé sous l'autorité de Šûb-Nalû que mentionne le récapitulatif n° 60 : toutes les sorties d'huile du mois (x) se faisaient sous son autorité. D'autres autorités supervisaient ce bureau ; c'est ce qui ressort des sceaux des billets de réception et à ordre : Dame Addu-dûrî, qui portait la responsabilité des livraisons d'huile au roi d'après ces textes, ne devait pas avoir à rendre compte de ses faits et gestes au responsable du bureau de l'huile et pouvait par conséquent ordonner les livraisons d'huile au roi.

Les tablettes font uniquement mention de sorties d'huile et non de réceptions. Les informations sur l'organisation et l'activité du bureau de l'huile en amont, c'est-à-dire la production, le pressage, le stockage de l'huile font défaut¹¹.

Le lot avec sa datation précise apporte sa contribution à l'histoire du royaume de Mari. La fin de l'année de Kahat comporte deux événements historiques importants : l'envoi de la *terhatum* de Šibtu à Alep (x) et la visite du roi de Kurdâ Simah-ilânê à Mari pendant les fêtes de la déesse Dêrîtum (xi). Ces deux dossiers ont été l'objet de travaux antérieurs¹² et on reviendra sur ces faits historiques à la lumière de nos documents.

L'appréhension du système de fonctionnement du bureau de l'huile ne serait rien sans l'étude des fonctionnaires et artisans en poste durant ces trois mois de l'année de Kahat. Les bordereaux permettent effectivement de connaître les noms et la hiérarchie des tenants de ce bureau ainsi que leur sphère d'influence respective. Il va de soi que le tableau que l'on met en place vaut surtout pour la durée de ces trois mois. Ce laps de temps est intéressant puisqu'un système d'alternance trimestrielle régissait en partie le fonctionnement administratif du palais. Ce système renforce l'unité du corpus, attendu que Balumenamhe en tant que responsable du bureau reste en poste tout au long de la période couverte par ce corpus. Selon J. M. Sasson, c'est seulement pendant l'an ZL 5' que deux autres fonctionnaires, Ahlamu et Ilu-šu-nâšir¹³, commencent à exercer la charge de Balumenamhe. Cette dernière est transmise de père en fils : Ilu-šu-nâšir est le fils de Balumenamhe¹⁴.

A) LES FONCTIONNAIRES

1) Les responsables du bureau de l'huile (zi-ga nî-šu)

Deux fonctionnaires régissent le bureau de l'huile : Balumenamhe est le fonctionnaire qui se trouve à la tête du bureau et Šûb-Nalû celui qui supervise l'ensemble de la distribution des sorties et rations d'huile. Il est donc le supérieur hiérarchique de Balumenamhe¹⁵.

a) Balumenamhe

Le nom de Balumenamhe apparaît dans 25 tablettes sur un total de 107, dans pratiquement toujours le même contexte (zi-ga + NP¹⁶) et sous des graphies très différentes. Ces nombreuses graphies semblent attester que les scribes n'étaient pas familiers avec l'onomastique sumérienne et que sa notation n'allait pas de soi :

11. Il existe aussi un bureau de l'huile à Larsa dont D. Charpin a résumé le fonctionnement analogue ; cf. D. Charpin, compte rendu de S. D. Simmons, *Early Old Babylonian Documents*, YOS XIV, New Haven and London, Yale University Press, 1978, dans *BiOr* XXXVI, 1979, p. 188-200.

12. Sur la *terhatum* de Šibtu, cf. *ARMT* XXVI 1/1, p. 95-117 ; P. Villard, « La place des années de "Kahat" et d'"Adad d'Alep"... », *MARI* 7, 1993, p. 315-328 ; sur la venue de Simah-ilânê à Mari, cf. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ à leur roi », *FM* II, 1994, p. 209-220.

13. Parfois cité avec la forme Ilî-našir, (M.10166, M.10291) ; cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V) : Les parfums », *MARI* 7, p. 263, n. 44. On consultera à cet égard *ARMT* VIII 25 : 5-7 qui fait état d'un prêt contracté par les fils de Balumenamhe auprès de Šamaš et de Dâdâ en ZL 9' : NP *ia-ās-hi-rum* à AN-na-šir *dumu-meš ba-la-mi-na-am-hu*.

14. « Si l'on examine la répartition du service à l'intérieur de chaque année, il semble que l'on doit conclure à un système d'alternance mensuelle. On peut en tout cas le reconstituer pour les années 16, 26 et 21 : cette dernière par exemple aurait été divisée en quatre cycles de trois mois, chacun comportant une succession de fonctionnaires. » Cf. *ARM* IX, p. 267-268. On consultera aussi J. M. Sasson, « Year : Z.L. dedicated his statue to Addu of Halab ; locating one year in Z.L.'s reign », *MARI* 5, p. 577-589, p. 583, n. 12.

15. Sur le fonctionnaire Šûb-Nalû, cf. J.-M. Durand, « Précurseurs syriens aux protocoles néo-assyriens », *Mélanges P. Garelli*, 1991, p. 13-71, p. 36-37 et p. 40-41.

16. Un bordereau, le n° 82 : 5, mentionne l'expression nî-šu + NP.

*ba-lum-mu-nam-he*¹⁷ ;
*ba-lum-mi-nam-he*¹⁸ ;
*ba-lum-me-nam-he*¹⁹ ;
*ba-lu-mi-nam-he*²⁰ ;
*ba-lu-mi-na-am-he*²¹ ;
*ba-lu-me-nu-he*²² ;
*ba-lu-me-nu-um-he*²³ ;
*ba-lu-me-nam-he*²⁴ ;
*ba-lu-me-e-nam-he*²⁵ ;
*ba-lu-ma-nu-he*²⁶ .

En examinant ces graphies, on constate que les deux plus usitées sont *ba-lum-mi-nam-he* et *ba-lu-mi-nam-he*. Il apparaît que le nom était écrit différemment suivant l'autorité sous laquelle s'effectuait la livraison. Le sceau qui est présent sur les bordereaux permet ainsi de classer les différentes graphies. Les tablettes scellées du sceau de Šûm-šu-lîter utilisent la graphie *ba-lu-mi-nam-he* tandis que les tablettes scellées par Šidqî-êpuh emploient celle de *ba-lum-mi-nam-he*. Par contre, les bordereaux scellés par le sceau de Yašûb-Dagan se servent indifféremment de *ba-lu-mi-nam-he* (n° 114 et n° 123) de *ba-lu-mi-na-am-he* (n° 26) et de *ba-lum-me-nam-he* ou *ba-lum-mi-nam-he* (n° 83 et n° 33).

Pour le mois x, le nom de Balumenamhe apparaît jusqu'au 15 puis disparaît des bordereaux. On dénombre 8 attestations pour ce mois. Pour le mois xi, 10 attestations mentionnent le nom de Balumenamhe mais la répartition se fait sur l'ensemble du mois, du 8-xi au 20-xi, soit sur 12 jours. C'est pour le mois xii que nous possédons le moins d'attestations, seulement 7. Ces attestations s'échelonnent entre le 2-xii et le 21-xii avec un maximum les 10 premiers jours. L'activité de Balumenamhe a donc été régulière sur les trois mois avec des périodes d'activité de 15 jours, 12 jours puis de 19 jours pour chaque mois.

Le nom de Balumenamhe n'est pas attesté dans les récapitulatifs. Les tablettes où le fonctionnaire apparaît concernent plus la vie politique ou culturelle que la vie domestique. Les dépenses d'huile pour les dieux ou pour les sacrifices du roi Zimrî-Lîm ou les rations du roi Simah-ilânê formulent maintes fois la présence de Balumenamhe à la tête du service²⁷. Cependant, l'uniformité des qualités d'huile dans les attestations d'huile délivrée par Balumenamhe ne correspond pas à l'utilisation de l'huile faite dans les textes. La grande majorité des textes du corpus concerne l'huile de sésame (i-giš²⁸) et il n'existe que trois mentions d'huile de première qualité dont deux sur une même tablette (n° 59 ; n° 127) ; deux d'huile filtrée (n° 29 ; n° 64) et une d'huile pressée (n° 25). Il est certain que le roi Zimrî-Lîm, le roi Simah-ilânê et les dieux n'ont pu se contenter d'une huile brute alors que tout prouve qu'on utilisait de l'huile fine et de l'huile parfumée pour leurs onctions et sacrifices²⁹. De nombreux bordereaux peuvent donc attester, sous le terme générique i-giš, une livraison d'huile fine, le qualificatif exact n'apparaissant pas à chaque fois. Il en est ainsi pour le récapitulatif n° 60 qui ne reprend pas dans sa formulation l'huile pressée présente au n° 25.

Plusieurs textes montrent que Balumenamhe était le chef du service des presseurs d'huile et que l'huile qui

17. N° 22 : 7.

18. N° 33 : 4 ; n° 68 : 3-4 ; n° 69 : 3-4 ; n° 71 : 3-4 ; n° 77 : 3-4 ; n° 80 : 3-4 ; n° 104 : 6-7 n° 109 : 7-8.

19. N° 83 : 5-6.

20. N° 25 : 9 ; n° 42 : 9-10 ; n° 102 : 8-9 ; n° 106 : 4-5 ; n° 114 : 4-5 ; n° 123 : 6-7.

21. N° 26 : 4-5 ; n° 27 : 5-6.

22. N° 38 : 2.

23. N° 108 : 2.

24. N° 30 : 2.

25. N° 64 : 3.

26. N° 82 : 5.

27. Il s'agit pour les sacrifices aux dieux du n° 27 (Dagan d'Urah) ; n° 106 (Dagan de Šubâtum) et n° 83 (Šamaš) ; pour ceux du roi Zimrî-Lîm du n° 26 ; n° 33 ; n° 42 ; n° 94 ; n° 114 ; pour les rations du roi Simah-ilânê du n° 68 ; n° 69 ; n° 71 et n° 80. De même, les dépenses liées aux rites se font sous le service de Balumenamhe, n° 25 ; n° 81 et n° 102 pour les rites *zurayâtum* ; n° 42 et n° 102 pour le rite-šûkulum ; n° 108 pour le culte des vases jumeaux du temple des déesses ; n° 30 pour le *kispum* et n° 81 pour le rite *gibbum*. Enfin, certaines onctions d'objets rituels se font sous son service comme les statues du dieu Balih au n° 42 et n° 102, les assiettes du dieu Šîn en n° 81 et n° 99.

28. En Mésopotamie i-giš est le sésame selon H. Waetzoldt dans *Bull. on Sumerian Agriculture* 2, 1985, p. 77-80 ; I. Gelb, *JAOS* 87, 1967, p. 3 b : « Vegetable oils were very rare (in ancient Mesopotamia) and what we normally call sesame (ŠE.GIŠ.I, I.GIŠ) first appeared in the Sargonic period but did not become the dominant oil of Mesopotamia until the Ur III period » ; cf. A. Archi, « Culture de l'olivier et production de l'huile à Ébla », *Mélanges P. Garelli*, Paris, 1991, p. 211, n. 4.

29. Cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », *MARI* 7, 1993, p. 251-270, spécialement p. 254.

était livrée par son service était ordinaire, filtrée ou pressée³⁰. La non-attestation d'huile parfumée dans le corpus appuie ce fait. Balumenamhe ne pouvait jouer que sur la qualité du pressage de l'huile dans ses livraisons³¹ et l'huile parfumée dépendait d'un autre bureau, le *bît raqîm*³².

En conclusion, un ensemble de gens installé dans le *bît kuprim*³³ est chargé de la préparation de l'huile en général. Cet ensemble est dirigé suivant un système d'alternance trimestrielle par Balumenamhe dont l'autre tenant pourrait être Ilî-ašraya³⁴. Indépendamment de cet ensemble de presseurs, il existe un autre groupe plus restreint qui s'occupe des parfums³⁵. Le magasin de l'huile dirigé par Balumenamhe fournit l'huile ordinaire aux gens de la parfumerie (ARMT XXIII 484³⁶). Ces derniers la purifient et l'aromatisent puis rendent le produit fini à un autre service³⁷, celui de Mukannišum qui procède ensuite à sa distribution³⁸. Ce fonctionnement avait été précédemment mis en évidence par D. Soubeyran dans ARMT XXIII.

b) Šûb-Nalû

Šûb-Nalû supervise la distribution des sorties et rations d'huile du palais. Il occupe cette place dans le récapitulatif n° 60 : 65-66 :

zi-ga iti 1-kam ni-šu šu-ub-na-lu-ú : « Sortie pour un mois sur le service de Šûb-Nalû³⁹. »

Toutefois il faut savoir que les dépenses d'huile récapitulées dans ces grands ensembles ne reprennent pas l'ensemble des bordereaux. La vie religieuse en semble ainsi partiellement exclue. Le fait que les récapitulatifs ne sont jamais repris intégralement, ni en suivant le même ordre, renforce l'idée de l'existence d'archives parallèles qui devaient être conservées en plusieurs endroits du palais. Le corpus dans son ensemble présente donc la convergence de plusieurs services. C'est d'ailleurs ce que confirme la diversité des empreintes de sceaux. Šûb-Nalû est responsable de certaines dépenses d'huile régies par Balumenamhe. Il ne supervise pas l'ensemble des dépenses et cette responsabilité sur des livraisons présentes dans les récapitulatifs peut être partagée.

Šûb-Nalû est un de ces fonctionnaires qui ont conservé leur poste entre la fin du règne de Yasmah-Addu et celui de Zimri-Lîm⁴⁰. Il possédait un domaine et versait redevance à Ilu-kânum⁴¹. Il semble qu'il avait en charge un

30. Cf. ARMT XVII/1, p. 75. ARMT XXIII 442 est un texte qui mentionne la sortie (zi-ga) du presseur d'huile Hâlû-dabih (lû-î-šur) faisant partie du service (ni-šu) de Balumenamhe pour le service du roi de Sûda, Sibkuna-Addu, le 15-v-ZL 4'. Ce texte montre que Balumenamhe est responsable d'une équipe dont Hâlû-dabih faisait partie. Compte tenu de la fonction de ce dernier, on est amené à penser que c'est l'équipe entière et donc son responsable Balumenamhe qui avait pour fonction de presser l'huile, ce qui explique de manière satisfaisante qu'il délivre de l'huile ordinaire, ARMT XXIII 490.

31. Cf. n° 25 et n° 64. On consultera aussi ARMT XXI 107 où Balumenamhe délivre de l'huile filtrée.

32. Il existe, dans l'état actuel de la documentation, un seul *bît raqîm* dans le royaume de Mari, situé dans le palais de la capitale ; cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », *MARI* 7, 1993, p. 262.

33. Le personnel du *bît kuprim* est peu nombreux sous Yasmah-Addu puisqu'on constate seulement 3 attestations de noms : Tâb-[-...]jublu, Sîn-nâsir et Nabî-rê-i-šu. Ce personnel selon ARMT IX, p. 268, est à peine plus étoffé sous le règne de Zimri-Lîm. Les 4 responsables dont les noms reviennent devaient avoir un statut important. Il s'agit, comme nous l'avons mentionné, d'Ahlamû, de Balumenamhe, d'Ilî-ašraia et d'Ilu-(šu)-nâsir. Deux autres noms sont attestés de manière exceptionnelle, fTûlid-Mamma et Kirugân, presseur d'huile employé chez Ilî-ašraia d'après ARMT XXII 262 ii 52 sq. qui mentionne son rachat.

34. B. Lafont se demande s'il ne faut pas identifier ce personnage au presseur lû-î-šur, présent dans ARMT XXIII 487.

35. « Les parfumeurs semblent plus nombreux que les gens du bureau de l'huile. Il faut admettre que ces derniers sont en fait des chefs de service, employant un personnel de statut servile, comme dans le cas des tisserands. Nous possédons, dans l'état actuel de la documentation, 9 noms de parfumeurs : Aham-arši, Balu-Eštar, Bêlf-muštâl, Kunânum, Nâbi-Eštar, Nûr-ili, Qišti-Mamma, Yahatti-El, Yarham-El, Zurunân » : cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », *MARI* 7, p. 263.

36. ARMT XXIII 484 est une livraison d'huile végétale (30 litres) pour l'atelier des parfumeurs ; reçu (*amhur*) de Balumenamhe. Cette quantité est remise (si-lâ) à Nûr-ili, bien attesté en tant que parfumeur.

37. La préparation d'un parfum nécessitait entre une dizaine et une quinzaine de jours ; cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », *MARI* 7, p. 262.

38. Cf. *ibid.*

39. Le récapitulatif n° 95 voit ce nom restitué en 14''. Le récapitulatif n° 125 est trop lacunaire pour une quelconque restauration.

40. Cf. J. M. Sasson, « Some Comments on Archive Keeping at Mari », *Iraq* 34, 1972, p. 55-64, spécialement p. 60.

41. Cf. ARMT XVIII, p. 253.

magasin dès l'époque du règne de Yasmah-Addu. Nous possédons ainsi pour le règne de Yasmah-Addu une lettre où il fournit de l'huile en vue de l'onction de tisseuses. La plupart des attestations de Šûb-Nalû datent cependant du règne de Zimrî-Lîm : il y joue un rôle notable dans la gestion et l'entretien du personnel. Ce rôle est d'ailleurs divers et comprend d'autres activités puisqu'on le voit le 10-xi de la même année s'occuper d'un compte de grain⁴².

Šûb-Nalû est présent dans le corpus grâce à quatre empreintes de son sceau : le n° 64 est un billet de réception ; les n° 86, 113 et n° 126 sont des billets à ordre. Le fait que ces quatre billets ne respectent pas la typologie standard et que trois soient des billets à ordre, c'est-à-dire se réclamant en tant qu'autorité inconditionnelle du bureau de l'huile, renforce l'idée d'une autorité de Šûb-Nalû sur le bureau de l'huile.

Toutefois Šûb-Nalû n'était pas seul à superviser les différentes dépenses d'huile. Certes, son autorité pourrait se limiter à l'étendue des dépenses répertoriées dans les récapitulatifs, mais il s'avère que certaines dépenses se font sous sa responsabilité conjointement à celle d'autres fonctionnaires. Ainsi les bordereaux traitant des sacrifices du roi ne sont pas scellés par le sceau de Šûb-Nalû mais par celui de Yašûb-Dagan (n° 26 ; n° 33 ; n° 94 ; n° 114) et ces sacrifices sont mentionnés à la première ligne des récapitulatifs du mois x (n° 60) et xi (n° 95). La diversité des attestations des sceaux atteste donc cette diversité de l'autorité à l'intérieur du palais ; les activités de chaque bureau pour partie interférant et se faisant concurrence et pour partie étant complémentaires.

2) Les sceaux

Il existe sur un total de 107 tablettes, 48 empreintes de sceaux. On compte 11 attestations pour le mois x, 19 pour le mois xi et 16 pour le mois xii, deux n'étant pas datées (n° 126 et n° 128). Celles qui le sont permettent de définir les systèmes de compétence des grands commis du début du règne de Zimrî-Lîm. Ces gens, dont les sceaux sont attestés dans le corpus, sont par ordre chronologique Šûm-šu-lîter, Yašûb-Dagan, Addu-dûrî, Šidqî-êpuh, Šûmû-yasim, Yahatti-El, Inib-šîna et Kapî-Addu. Ces derniers sont donc responsables des livraisons effectuées en scellant le bon de sortie. Il est clair que chaque commis régissait un domaine particulier pendant une période donnée dont l'autorité pouvait se suppléer à celle de Šûb-Nalû et Balumenamhe.

a) Šûm-šu-lîter

Šûm-šu-lîter est attesté par 4 empreintes de son sceau dans le corpus⁴³ : n° 25 ; n° 42 ; n° 81 ; n° 102. Ces attestations sont présentes dans les trois mois couverts par le corpus avec deux empreintes pour le mois x, le 2 et le 15 ; une pour le 19-xi et une autre pour le 2-xii. Il s'avère que ces quatre bons de livraison forment un ensemble puisqu'ils traitent tous d'affaires cultuelles.

Šûm-šu-lîter était responsable d'une partie de l'organisation des rites *zurayâtum* ; toutes les mentions qui en sont faites sont scellées par son sceau. Il en est exactement de même pour les rites *gibbum* et *šûkulum* et pour l'onction du dieu Balih, attendu que toutes les attestations de ces rites sont marquées de son sceau. La préparation de l'omelette du roi et l'onction des *lapdum* semblent être faites sous la responsabilité de Šûm-šu-lîter parce qu'ils étaient nécessaires au déroulement de ces rituels⁴⁴.

Šûm-šu-lîter est connu de nos archives. Son rôle de grand commis d'État est mis en évidence par son attestation dans les textes dits de serments du début du règne de Zimrî-Lîm⁴⁵ (année ZL 1'), tout particulièrement au mois vi après avoir subi l'examen hépatoscopique sous la donne du devin Inib-šamaš le 6-vi (M.7011 : 16). Il prête ensuite le serment du dieu le 8-vi (M.8874 : 13). On notera que d'autres textes de prises de serments mentionnent le père de Šûm-šu-lîter, Eštar-kabar, le fils et le père ayant été en fonction en même temps dans l'administration⁴⁶.

Les deux autres textes où Šûm-šu-lîter est attesté ne nous permettent pas de prouver l'hypothèse qu'il était responsable des dépenses d'huile pour certains rites. Il s'agit effectivement d'ARMT XXIII 240, état du personnel (lû-tur nî-šu) de Dâriš-lîbûr, percevant des habits, et d'ARMT XXIII 378, un reçu de bottes de 1^{re} qualité par l'entremise de Zimrî-šamaš et d'un tapis *hawû* de 1^{re} qualité, tissé selon le procédé *kindum*, par l'entremise de Šûm-šu-lîter.

42. ARMT XXI 225 daté du 10-xi de l'année de Kahat est un compte de grains, reçu de Šûb-Nalû par devant le roi dans le *bît mayâlîm*. La diversité de son activité est d'ailleurs confirmée par les nombreux documents qui jalonnent son itinéraire durant le règne de Zimrî-Lîm. On le trouve aussi bien présent dans des apports de bétail (ARMT XXIII 54 et 218 ; XXIV 34 et 46) que de métaux (ARMT XXIV 120 et 139) et de vêtements (ARMT XXI 349 et XXIV 206 ; empreinte également de son sceau).

43. Ce sceau apparaît aussi dans TH 82.177.

44. Il faut d'ailleurs se demander si l'onction du dieu Balih, les rites *zurayâtum* et le rite *šûkulum*, au vu de leurs attestations, ne constituaient pas un seul et même rituel. Il s'avère que leurs mentions dans le corpus reviennent aux mêmes jours sur les mêmes tablettes, scellées par le même sceau.

45. Cf. J.-M. Durand, « Précurseurs syriens... », *Mélanges P. Garelli*, p. 45-46.

46. On connaît d'autres tandems de la sorte, notamment Asqudum et Kapî-Addu ; cf. D. Charpin, « Les archives du devin Asqudum dans la résidence du "chantier A" », *MARI* 4, p. 456.

b) Yašûb-Dagan

Les attestations du sceau de Yašûb-Dagan sont au nombre de neuf et se développent sur l'ensemble du corpus : trois pour le mois x (n° 26 ; n° 27 et n° 33), datées respectivement du 3, du 4 et du 8 ; trois pour le mois xi (n° 83 ; n° 87 et n° 94), datées du 20, du 23 et un à la date lacunaire ; trois pour le mois xii (n° 106 ; n° 114 ; n° 123) ; une autre dont la date exacte n'est pas lisible.

Ces tablettes traitent toutes sans exception de sacrifices, ce qui nous laisse à penser que Yašûb-Dagan avait en charge l'ensemble des onctions sur cette période. Il s'avère que les compétences de Yašûb-Dagan et celles de Šûb-Nalû se recoupent puisque les sacrifices royaux se font sous leur responsabilité à tour de rôle. On ne peut établir de hiérarchie entre ces deux grands fonctionnaires. Yašûb-Dagan devait endosser la responsabilité des sacrifices royaux lorsque ces derniers étaient soumis à un contexte particulier dépassant la compétence de Šûb-Nalû⁴⁷.

Yašûb-Dagan possède de nombreux homonymes dans les archives mariotes. Il s'agit ici du haut fonctionnaire qui apparaît dans les textes dits de serments en compagnie des autres hauts fonctionnaires du palais⁴⁸.

c) Addu-dûrî

Il y a quatre attestations du sceau de Dame Addu-dûrî dans l'archive pendant le mois x. Il s'agit du n° 28 et du n° 29, datés respectivement du 4-x et du 5-x, du n° 30, daté du 6-x, et du n° 38, daté du 11-x. On rappellera que deux sont des billets de réception et qu'un est à ordre. Ces formes de billets attestent la responsabilité et l'importance de la mère du roi concernant les affaires : deux billets concernent directement le roi (rationnement, repas).

On notera que ses compétences ne s'arrêtent pas aux affaires du roi. Addu-dûrî a en charge le rituel du *kispum* ainsi qu'un rite de libation pour Dagan qui se tient dans son temple à Urah. Elle partage cette responsabilité avec Yašûb-Dagan ; ce dernier étant responsable des sacrifices pour Dagan tandis qu'elle supervise l'onction des Anciens.

On retrouve cette responsabilité pour le culte de Dêrîtum. Dame Addu-dûrî est mandatée par le roi pour prendre les dispositions en vue des sacrifices à offrir à Dêrîtum pendant l'absence du roi⁴⁹. Un reçu, le n° 79, mentionne que de l'huile a été fournie à Addu-dûrî pour sa lampe pendant trois jours à Dêr le 19-xi. Elle suit donc le roi dès le 16-xi pour Dêr en faisant partie de sa procession puis reste à Dêr afin d'assister aux fêtes pendant trois jours et repart ensuite en sa compagnie.

d) Šidqî-êpuh

C'est le sceau le plus attesté dans le corpus avec quatorze empreintes⁵⁰. L'éventail temporel de ces attestations reflète la venue de Simah-ilânê à Mari. Elles débutent le 16-xi, quatre jours après l'arrivée de Simah-ilânê à Mari mais le jour de son départ à Dêr (n° 71), et s'achèvent le 3-xii (n° 105). Šidqî-êpuh a donc été en partie le responsable du ravitaillement du roi Simah-ilânê pendant son séjour mais aussi de l'octroi des rations pour les gens de sa suite⁵¹.

Cependant les rations de Simah-ilânê ne sont pas sous son unique responsabilité. Si le service de Šidqî-êpuh s'est occupé des rations pour Simah-ilânê au moment de son départ pour Dêr et pendant son séjour, il existe un autre responsable dont le sceau n'est pas lisible pour la période du 12-xi au 15-xi sur deux bordereaux (n° 68 et n° 69) et au retour du roi de Dêr, le 21-xi (n° 84).

Les attestations de Šidqî-êpuh dans les archives mariotes ne permettent pas de définir plus avant son rôle dans l'accueil de dignitaires à Mari. Il n'est pas fait mention de lui dans les listes de serments des hauts fonctionnaires. Toutefois deux tablettes permettent de cerner un peu plus son importance : *ARMT* XXIV 34 mentionne un apport de bétail livré à Addu-rapi de la part de hauts fonctionnaires, où un mouton est offert par Šidqî-êpuh ; *ARMT* XXVI 43 documente des serviteurs de Šidqî-êpuh mais la lecture du nombre est lacunaire. D'autre part, il semble que ce personnage était responsable de l'approvisionnement en tissus et jouait donc un rôle important

47. Les n° 26, n° 33, n° 94 mentionnent des sacrifices royaux à Dêr tandis que le n° 114 relate des sacrifices dans le temple de Bêlet-ekallim. La tenue de ces sacrifices à Dêr pose problème. S'agit-il de préparer la venue du roi en se conciliant les dieux ?

48. Cf. J.-M. Durand, « Précurseurs syriens... », *Mélanges P. Garelli*, p. 37 et p. 40-41.

49. *ARM* X 142 montre que le 8-xi Zimrî-Lim, se trouvant en amont, écrit à Dame Addu-dûrî qu'il partira de Dûr-Yahdum-Lim le 1^{er} à destination de Mari et il lui prescrit en même temps de prendre ses dispositions en vue des sacrifices à offrir à la déesse Dêrîtum ; cf. M. Birot, « Simahlânê, roi de Kurda », *RA* 66, 1972, p. 132.

50. N° 68 ; n° 69 ; n° 71 ; n° 77 ; n° 80 ; n° 84, n° 88 ; n° 89 ; n° 90 ; n° 91 ; n° 92 ; n° 98 ; n° 104 et n° 105.

51. L'ensemble des tablettes, sauf une (n° 104), possède la même formulation : sá-SAG + Simah-ilânê.

dans la confection. Sa compétence ne s'arrêtait pourtant pas là et la gestion de certains produits alimentaires pouvait relever aussi de son autorité⁵².

e) Inib-šina

Il existe deux empreintes du sceau d'Inib-šina dans le corpus : le n° 62, du 6-xi, et le n° 108 du 7-xii.

La sœur de Zimrî-Lîm s'occupe du culte des vases jumeaux. Son rôle devait consister tout comme celui d'Addu-dûrî à pourvoir à l'organisation de cérémonies religieuses. Elle devait d'ailleurs occuper une place équivalente à celle d'Addû-dûrî puisque le billet est un billet de réception⁵⁴. Une autre mention d'Inib-šina dans le corpus est au n° 60 où elle s'occupe aussi de la préparation du plat-*mersum*.

f) Sûmû-yasim

Il n'y a d'attestations du sceau de Sûmû-yasim que pendant le mois xii. Le n° 107 est daté du 4-xii, le n° 118 du 26-xii et le n° 121 du 29-xii. Ces attestations parlent de sujets divers.

Le n° 107 traite de 12 hommes qui sont allés chercher des meules ; le n° 118 atteste le retour de femmes de Dûr-Yahdun-Lîm et le n° 121 est un billet à ordre, réclamant une dépense d'huile pour un sacrifice en l'honneur de Dêrîtum. Les compétences de Sûmû-yasim étaient multiples et l'émission d'un billet à ordre confirme l'importance de ce personnage. On retrouve d'ailleurs son nom dans les listes nominales de hauts fonctionnaires pour les prises de serments ; M.7011 : 9 (6-vi-ZL 1') où Erîb-Sîn consultait hépatoscopiquement pour lui⁵³ ainsi que dans une autre liste du haut personnel administratif du palais de Mari, où le personnel, réparti entre cinq devins, faisait l'objet d'une consultation oraculaire (ARMT XXIII 28).

g) Yahatti-El

Trois bordereaux portent une empreinte plus ou moins complète du sceau de Yahatti-El : n° 35 ; n° 115 et n° 116.

Ces trois billets traitent de l'onction des *zahâtum* et la restitution du sceau de Yahatti-El est possible grâce au n° 70 où il s'occupe de cette opération. Yahatti-El est donc responsable de l'onction de ces objets cultuels. La réception de l'huile à Dêr en n° 70 implique que Yahatti-El ait suivi en tant que grand commis⁵⁵ le cortège du roi à Dêr. Il se trouverait ainsi présent à Dêr pour les fêtes de Dêrîtum puisque le billet est daté du 16-xi, date du départ du roi Zimrî-Lîm pour cette ville.

h) Kapî-Addu

Une seule empreinte du sceau de Kapî-Addu est attestée à la fin du mois xii, le 29⁵⁶.

Il s'agit du n° 122 qui est une dépense d'huile en vue du calfatage d'un bateau. La faiblesse des attestations ne permet pas de définir les responsabilités de Kapî-Addu par rapport au bureau de l'huile. Toutefois, il est certain qu'il jouissait d'un rang comparable aux autres dignitaires puisqu'il est mentionné dans les textes de prises de serments en M.7011 : 10 dans la donne du devin Erîb-Sîn⁵⁷. Il jouait donc un rôle administratif important dans le palais dès le début du règne de Zimrî-Lîm⁵⁸.

3) Les récipiendaires et les intermédiaires

On sait que la réception de l'huile par les différents services se faisait par divers intermédiaires qui

52. « Šidqî-êpuh avait en temps ordinaire des réserves très importantes mais il semble avoir disposé d'informations exhaustives quant aux problèmes d'approvisionnement et à l'état des stocks de différentes denrées. Il est très possible que Šidqî-êpuh ait été responsable de toutes sortes de magasins en gros où auraient été stockées des marchandises de toutes sortes et de toutes origines, en l'attente de leur répartition entre des magasins plus spécialisés, ou entre des services qui, comme celui de Mukannišum, étaient en contact direct avec les travailleurs et les consommateurs. » Cf. ARMT XVIII, p. 248, n. 94.

53. L'interrogation n'avait pas dû réussir puisqu'il est à nouveau mentionné dans A.4305 : 5, une interrogation hépatoscopique où il est qualifié de *wedûm* ; cf. J.-M. Durand, « Précurseurs syriens... », *Mélanges P. Garelli*, p. 37 et p. 43.

54. Sur le rôle administratif de la sœur de Zimrî-Lîm, cf. D. Charpin « Les archives du devin Asqudum dans la résidence du "chantier A" », *MARI* 4, p. 459.

55. Cf. M.8874, texte de prises de serments, où il est mentionné en compagnie de Šum-šu-lîter ; cf. J.-M. Durand, « Précurseurs syriens... », *Mélanges P. Garelli*, p. 13-71, p. 38. Son sceau est attesté en TH 84.14 et en TH 84.67 : 8 il paie une redevance à l'administration palatiale pour la disposition d'un domaine.

56. Cf. D. Charpin, « Les archives du devin Asqudum... », *MARI* 4, p. 453-462, p. 456.

57. Cf. J.-M. Durand, « Précurseurs syriens... », *Mélanges P. Garelli*, p. 13-71, p. 37.

58. Cf. D. Charpin « Les archives du devin Asqudum... », *MARI* 4, p. 453-462, p. 456.

portaient la responsabilité technique du travail. Les artisans reçoivent la matière première afin d'effectuer leurs travaux. Toutefois, il s'avère que les clauses šu-ti-a, si-lá ou gîr n'introduisent pas seulement des artisans mais aussi des personnages jouissant d'un certain statut dans le palais. Ces personnages devaient porter la responsabilité technique du travail mais ne devaient pas l'effectuer eux-mêmes.

B) PRODUCTION, STOCKAGE ET MESURE DE L'HUILE

Les conditions de production et de stockage de l'huile ne sont pas documentées dans le corpus. Une partie de l'activité du bureau de l'huile chargé de répertorier tous les mouvements de l'huile n'est donc pas attestée. Le corpus ne documente ainsi qu'une petite partie des activités de ce bureau et il faut nous pencher sur d'autres textes concernant l'huile afin de définir l'activité en amont de ce bureau et notamment ses lieux de production et de stockage⁵⁹.

1) La production

Les textes sur la production du sésame emploient l'idéogramme še-l-giš qui représente la matière brute à traiter. Cette dernière était ensuite soit transformée en huile, soit consommée sous forme de graines de condiments.

a) Les lieux de production

Les lieux de production du sésame sont situés dans la région de Mari selon *ARMT* XIII 37 et 38. Deux textes, *ARMT* XXI 135 et 137, nous renseignent sur des livraisons faites par des engar venant de Dêr et d'Abullât⁶⁰. Enfin *ARMT* XXI 138 mentionne une série de localités autour de Dêr qui devait être le centre de la production de sésame. Il s'agit de Hutnum, Nu'âbum, Mišlân, Zurmahum, Šakka, Urah, Hiddân, Amatâ et Suqâqum + Abullât. Le regroupement de cette culture sur des localités très proches de Mari devait faciliter l'approvisionnement d'une denrée de première nécessité pour le palais⁶¹.

La production de sésame devait se partager entre domaines royaux et petites localités. La documentation ne permet pas de répartir la production entre domaines privés et domaine royal. À Ébla, même s'il s'agit d'huile d'olive et non d'huile de sésame, la part de production du sésame des villages qui revient au roi est plus importante que celle des domaines royaux⁶². Il pouvait être aussi question d'achat d'huile à des marchands. C. Michel a mis en évidence le trafic commercial d'huile de sésame qui existait entre Imâr et Tuttul⁶³. Néanmoins, les textes sont peu prolifiques sur cette question et on ne peut déterminer la part de l'importation et la part de production de l'huile⁶⁴.

b) Les techniques de production

Dans une lettre de Yasîm-Sûmû, étudiée par M. Birot dans *Syria* 41, n° 37, il est question de l'arrachage du sésame, opération pour laquelle on emploie le verbe *nasâhum* car, afin de recueillir les graines, on ne coupe pas la plante mais on la déracine⁶⁵.

59. On peut, à titre de comparaison, consulter les archives du bureau de l'huile à Larsa en *YOS* XIV et le compte rendu de D. Charpin dans *BiOr* XXXVI, n° 3/4, 1979, p. 192-193.

60. Abullât et Dêr sont très proches de Mari ; cf. *ARMT* XII, p. 89, n. 1.

61. Cf. *ARMT* XXI, p. 128.

62. Cf. A. Archi, « Culture de l'olivier... », *Mélanges P. Garelli*, p. 216. Il semble aussi qu'à Ugarit, pendant la période du bronze récent, le pouvoir royal ait possédé de riches propriétés en dehors de la ville avec des huileries mises en fermage. Cf. O. Callot, « Les huileries du bronze récent à Ugarit ; premiers éléments pour une étude », dans *RSO* II : *Le centre de la ville ; 38^e - 44^e campagnes (1978-1984)*, ADPF, Paris, 1987, p. 203.

63. Cf. C. Michel, « Le commerce dans les textes de Mari », *Amurru* 1, 1996, p. 386-387.

64. Pour le trafic l'huile d'olive, cf. la correspondance échangée entre Numušda-nahrârî et Iddiyatum à la fin du règne de Zimrî-Lîm, *ARMT* XIII.

65. On consultera aussi pour le verbe *nasâhum*, A. Goetze, *Sumer* 14, n° 14 : 14.

c) La réception de la production

L'arrivée de la production de sésame n'est pas documentée et on peut supposer qu'une partie devait être traitée dans des pressoirs sur place tandis qu'une autre partie était traitée par les presseurs d'huile du palais⁶⁶. La réception du sésame devait se faire par un préposé du bureau de l'huile, qui la transmettait ensuite à l'équipe des presseurs⁶⁷. D'après YOS XIII 444, un délai de dix jours s'écoulait entre la fourniture du sésame au service des presseurs et la livraison de l'huile.

2) Le stockage

a) Les lieux de stockage

Il n'existe dans notre corpus aucune indication sur l'origine de l'huile. Cela fait penser que le lieu de prélèvement allait de soi. Les magasins centraux devaient stocker en partie cette huile⁶⁸ alors que de grands personnages du palais devaient posséder leurs propres provisions.

Ainsi ARMT XXI 112 attestant douze jarres d'huile venant de la maison d'Addu-dûrî, scellées à son sceau, montre que la maison d'Addû-dûrî était un lieu de stockage⁶⁹. Les dépenses d'huile recensées dans les bordereaux étaient pour l'essentiel prélevées sur deux lieux de stockage où étaient entreposés les contenants de l'huile, les jarres *našpakum*. Il s'agit de la chambre du bitume ou *bît kuprim* – où étaient stockées l'huile ordinaire ainsi que l'huile filtrée – et de l'entrepôt de l'huile de 1^{re} qualité (*é-î-sag*) auquel il faut identifier la « chambre de l'huile bonne⁷⁰ » (*é-î-du₁₀-ga*). De ce lieu de stockage partait l'huile ordinaire tandis qu'y arrivait l'huile parfumée. L'entrepôt de l'huile de 1^{re} qualité est donc la seule destination des huiles parfumées, la chambre du bitume n'en recevant pas⁷¹. Au vu des attestations du corpus, ce lot de textes pourrait correspondre à une partie des archives de la « chambre de l'huile bonne ».

b) Les moyens de stockage

Le stockage de l'huile se faisait au *bît nakkamtim* dans des jarres *našpakum*⁷² d'une contenance de 200 litres environ, dans des bonbonnes *kirippum* d'environ 10 litres (M.9872) et dans des cruches-*sappum* de 8 1/3 litres⁷³. On peut penser que les livraisons et le transport des huiles (cf. les clauses en *inûma*) se faisaient dans des récipients de moindre importance qui devaient contenir entre 5 et 15 sicles, soit 125 cl.

3) La mesure de l'huile

De nombreux textes de ARMT XXI nous apprennent que l'huile végétale était estimée selon la mesure de bronze (*ina giš-bán zabar*) à l'époque de Yasmah-Addu⁷⁴. Cette mesure n'est pas attestée dans le corpus, mais les n° 62, n° 82 ; n° 86 ; n° 107 et n° 122 mentionnent *ina 1 qa gal*, « selon la mesure du grand *qa* ».

66. À Ébla, il semble que le magasin du palais, ou du moins les *é-î-giš* de la campagne, étaient pourvus de pressoirs. Ainsi des fonctionnaires du palais supervisaient-ils la préparation de l'huile en s'établissant dans les centres ruraux et en constituant des unités de surveillants d'huile. Cf. A. Archi, « Culture de l'olivier... », *Mélanges P. Garelli*, p. 217. On se demande s'il n'en était pas de même dans le royaume de Zimrî-Lîm. On consultera aussi l'article d'O. Callot qui atteste l'existence d'huileries dispersées dans toute la ville d'Ugarit, aussi bien dans des demeures spacieuses que dans des maisons d'apparence plus modeste. Les tables à offrandes, ou des tables de libations, ont en effet été confondues avec des tables de pressurage. Cf. O. Callot, « Les huileries... », *RSO* II, Paris, 1987, p. 203.

67. Dans ARMT IX il est question de la réception de sésame par un préposé habituel du bureau de l'huile, *Ilu-šu-nâsir*, et d'*Ilu-kânûm* qui réceptionne aussi l'huile destinée aux repas du roi.

68. C'est aussi le cas à Ébla où, d'après les données globales de ARET VII 148 sur les disponibilités d'huile, les sommes arrondies au millier montrent qu'il s'agit bel et bien d'huile stockée dans de grands magasins centraux à l'intérieur des murs de la ville mais aussi dans des localités périphériques dépendantes du palais ; cf. A. Archi, « Culture de l'olivier... », *Mélanges P. Garelli*, p. 216.

69. Des entrepôts appartenant à certains grands personnages du royaume pouvaient aussi servir de lieux d'approvisionnement lors de ruptures de stocks ; cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », *MARI* 7, p. 262.

70. Cf. D. Charpin, *MARI* 2, p. 212, n. 4.

71. Cf. ARMT XXIII, p. 418.

72. Sur les jarres-*našpakum* pour le stockage, cf. ARMT XXI, p. 192 et n. 14.

73. Cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », *MARI* 7, p. 263.

74. Il s'agit de ARMT XXI 122, 123, 124, 126, 127 et 128.

C) LE CONTEXTE HISTORIQUE

Le corpus documente deux importants dossiers historiques. Il s'agit de l'envoi de la *terhatum* de Šibtu qui eut lieu pendant le mois x de l'année de Kahat et de la visite du roi numhéen Simah-ilânê à Mari et à Dêr pour les fêtes de la déesse Dêrîtum. En reprenant les conclusions des travaux que ces dossiers ont déjà suscités, on apportera le complément historique propre à cette archive. On admettra, conformément aux travaux de P. Villard, que l'année de Kahat est la seconde année du règne de Zimrî-Lîm⁷⁵.

1) La *terhatum* de Šibtu

Il existe au sein du corpus quatre attestations qui font directement référence à l'envoi de la *terhatum*⁷⁶ de Šibtu au mois x : n° 24 ; n° 49 ; n° 53 et n° 60.

Le n° 24 apprend qu'Asqudum est de retour de cette mission à la fin du mois de ix ou au tout début du mois x puisqu'il est question de réparer les bateaux et non de les préparer pour ce voyage ; ce voyage n'est d'ailleurs pas mentionné dans une clause en *inûma* mais dans une clause en *ša*⁷⁷. Cependant, nous ne savons pas ce que transportaient ces bateaux.

Selon P. Villard, ce voyage pourrait ne pas être en relation directe avec le mariage⁷⁸. Le passage par la ville de Yabliya, puis par la ville d'Imâr est difficilement compréhensible. Après une descente en bateau jusqu'à Yabliya, on aurait un halage très important jusqu'à Imâr.

Il est possible qu'il y ait conjonction de deux missions. Le n° 58 nous renseigne sur les troubles graves qui ont éclaté dans le district de Yabliya à la suite de rébellions locales. Le départ à Yabliya d'Ibni-Sîn (n° 23) avec plusieurs bateaux, daté du 1-x, est probablement à mettre en rapport avec cette affaire. Ibni-Sîn est sans doute parti dans le but de ravitailler l'armée qui préparait la déportation des gens de Yabliya. Asqudum se serait rendu, suite aux troubles, directement à Yabliya pour une mission inconnue mais urgente. Il serait ensuite parti à Imâr en vu de rejoindre Alep, afin de remettre une partie de la *terhatum* à Yarîm-Lîm ou pour effectuer simplement une visite diplomatique⁷⁹. Cela permettrait de comprendre les aléas du trajet d'Asqudum.

75. « Historiquement la plus probable, l'équivalence entre Prise de Kahat et Annunîtum est la plus naturelle. On aurait ainsi une formule double avec une composante religieuse et une composante politique, tout comme le cas de Bords de l'Euphrate et d'Adad d'Alep. Selon cette reconstitution, la prise de Kahat serait un événement de la première année du règne. Or, une montée vers cette ville à la suite de la conquête de Mari n'est pas en contradiction avec l'épopée de Zimrî-Lîm ; la soumission de l'Idamaraš y est en effet présentée comme le grand dessein du roi qui ne connut pas de repos avant de l'avoir atteint. » Cf. P. Villard, « La place des années de Kahat et d'Adad d'Alep... », *MARI* 7, p. 325. Sur la prise de la ville de Kahat et au-delà de l'Idamaraš comme nécessité économique pour la transhumance des troupeaux, on consultera D. Charpin, « A Contribution to the Geography and History of the Kingdom of Kahat », dans *Tall al-Hamidiya*, M. Wâfler (éd.), p. 67-85. Pour une proposition d'identifier la ville de Kahat au Tell Hamidiyê, cf. M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, p. 244.

76. Pour cette question, cf. J. Klîma, « Le règlement du mariage dans les lois babyloniennes anciennes », dans *Im Bannkreis des Alien Orients* (Festschrift Oberhuber), *IBK* 24, Innsbruck 1986, p. 109-121. Pour le rapport entre la *nidittum* et la *terhatum* à Mari, cf. B. Lafont, « Les filles du roi de Mari » dans *La Femme dans le Proche Orient antique*, J.-M. Durand (éd.), Paris, 1987, p. 113-123.

77. Pour compléter cette hypothèse, on retiendra un « repas de l'homme » pris le 9-x selon les archives de la maison d'Asqudum ; cf. P. Villard, « La place des années de Kahat et d'Adad d'Alep... », *MARI* 7, p. 316, n. 11. De même, l'utilisation du sceau d'Asqudum le 30-ix de l'année dite « d'Annunîtum » (TH 82.200) atteste ce retour à la fin de ix ; cf. *ibid.*, p. 325, n. 79.

78. Cf. *ibid.*, p. 316.

79. Asqudum aurait continué pour Imâr en bateau afin de rejoindre la ville d'Alep. Pour la situation d'Imâr à la rupture de charge entre navigation fluviale et route conduisant à la côte méditerranéenne, cf. P. Sanlaville, « L'espace géographique de Mari », *MARI* 4, p. 25, et A. Finet, « Mari dans son contexte géographique », *MARI* 4, p. 43. Toutefois, afin de déterminer la date exacte du départ d'Asqudum pour l'apport de la *terhatum*, il convient de tenir compte des remarques de J.-M. Durand dans *ARMT* XXVI/1, p. 97-98 : « L'ignorance où nous sommes de la correspondance exacte entre "année réelle" et "année officielle" mesurée au moyen d'un calendrier lunaire qui entraîne des décalages continuels, limite cependant l'utilisation de telles observations actuelles pour l'exploitation des documents actuels. » Toujours selon le même auteur, « Ainsi Sammêtar au retour d'Asqudum mentionne un décalage de quatre mois entre le comput administratif de l'année et le cycle des saisons. Il nous faut donc supposer qu'Asqudum est parti en fait au moment des très grosses chaleurs, dans la période 15 septembre-15 octobre, et vraisemblablement même au milieu de septembre puisque le document administratif de la *terhatum* est privé de la spécification du jour, ce qui doit indiquer qu'il est de la fin du mois. (Addendum : pour cette question, voir désormais ici-même la contribution de J.-M. Durand, p. 30-31).

Les n° 49 et n° 53, datés respectivement du 22-x et 26-x, attestent un autre voyage qu'Asqudum aurait fait au Yamhad. Il serait ainsi rentré au début du mois x pour repartir vers le 26 du même mois. D'autre part, Asqudum ne serait pas parti pour Alep avec les femmes dès le 22 mais avec les chars le 26 puisqu'il les accompagne en n° 53. On remarque le changement de moyen de transport entre les deux voyages, au bateau succédant le chariot. L'Euphrate ne devait plus être navigable jusqu'à Imâr suite à des étiages importants et il fallait choisir une route exclusivement terrestre. Les femmes faisaient partie de la *terhatum* de Šibtu. Les chars convoiaient probablement les présents destinés à Yarîm-Lîm sans faire partie de la *terhatum* puisqu'ils ne sont pas mentionnés en ARMT XXV 616.

Ce texte, daté du mois x, est la liste de la *terhatum* de la fille de Yarîm-Lîm. Il y est question de bijoux, de vaisselle, de vêtements et d'ovins⁸⁰. Il ne fait aucun doute que l'ovin-*tišânûm*, dont le transport est commis à Ziriyan (n° 60), faisait partie de cette *terhatum* puisqu'en ARMT XXVI 11 : 24, on trouve mention de cette sorte d'ovins⁸¹. Ce texte est une des lettres qu'Asqudum envoya d'Alep où il faisait part des présents qu'il convoyait depuis Mari⁸². Cependant il en est question dans ARMT XXVI 11 de 200 alors qu'il n'en est mentionné qu'un seul dans le n° 60. S'agissait-il d'un animal représentatif de la qualité du troupeau ?

Le rôle d'Asqudum dans le convoi de la *terhatum* de Šibtu n'est plus à démontrer. Les bordereaux attestent d'ailleurs uniquement la présence d'Asqudum et non celle de Rîšiya. Cela met en évidence le fait que ce n'est plus Rîšiya qui joue le premier rôle dans la conduite des opérations de la *terhatum* mais bien Asqudum lors du second voyage⁸³.

Asqudum a dû demeurer à la cour du Yamhad au moins jusqu'au 5-xii de la même année d'après M.6049. Ce texte signale un apport d'habit de chez Asqudum le 5-xii et la formule de la tablette semble attester qu'Asqudum n'était pas encore rentré de cette mission à Alep. Toutefois, on ne possède pas de mention du retour d'Asqudum avant la fin d'un mois v, sans doute de l'année suivante. Aussi est-il envisageable qu'Asqudum et Rîšiya soient restés à la cour du Yamhad jusqu'à cette date afin d'organiser le départ de Šibtu pour Mari. ARMT XXVI 15 montre qu'Asqudum et Rîšiya ont attendu la crue de l'Euphrate pour quitter Imâr, le 10. Il n'est pas fait mention de Šibtu dans la lettre. Sans doute la période de troubles qui régnait à ce moment-là n'était-elle pas propice à de telles révélations dans une lettre qui aurait pu être interceptée.

2) La venue de Simah-ilânê au royaume de Mari

La venue du roi de Kurdâ au royaume de Mari pour les fêtes de la déesse Dêrîtum nous permet d'observer la réception d'un monarque étranger au début du règne de Zimrî-Lîm ainsi que de définir la teneur des fêtes de la déesse Dêrîtum⁸⁴.

La chronologie de la venue de Simah-ilânê à Mari et à Dêr a été reconstituée par M. Birot par l'utilisation combinée de sources épistolaires et administratives, notamment des textes de notre S. 79⁸⁵.

L'examen du corpus permet de reconstituer les déplacements du roi de Mari en cette fin de l'année de Kahat et les étapes de la visite de Simah-ilânê dans les villes de Dêr et de Mari. Les sources épistolaires conjuguées aux sources administratives permettent là aussi une reconstitution des événements de cette fin d'année.

80. Pour le détail de l'envoi de de cette *terhatum*, cf. ARMT XXVI/1, p. 100-102. Cette *terhatum* envoyée à Alep apparaît bien inférieure à celle que Samsî-Addu envoya à Qatna. Les métaux étaient loin de la mine d'or et du talent d'argent que le grand Roi y avait consacrés.

81. ARMT XXVI 11 : 24 : 2 me udu-há *ti-ša-ne*, « 200 moutons-*tišânûm* ».

82. « Nulle part cependant, le terme de *terhatum* n'est utilisé. Il est question dans ARMT XXVI 11 d'apports mu-tû accomplis par Asqudum en deux occurrences, l'une avant le deuil d'Alep donc au moment où le mariage est accompli, l'autre au retour de leur "excursion" dans le Yamhad » ; cf. ARMT XXVI/1, p. 102.

83. Pour les rôles respectifs de Rîšiya et d'Asqudum au cours de ces deux voyages, cf. ARMT XXVI/1, p. 95-117. Le premier voyage d'Asqudum et de Rîšiya serait antérieur au mois v de l'année dite d'Annunîtum. Ce voyage est attesté par ARMT XXVI 9 et ARMT XXV 495 (27-i-KAHAT) qui est un enregistrement de quantités d'argent pour la cour du Yamhad emportées par Rîšiya. Cf. P. Villard, « La place des années de Kahat et d'Adad d'Alep... », MARI 7, p. 325.

84. Sur les raisons de la venue du roi Simah-ilânê à Mari et la volonté de restauration des familles royales chassées de leur trône lors de l'annexion de Samsî-Addu, cf. en dernier lieu B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ à leur roi », FM II, p. 209-220, p. 220.

85. Cf. M. Birot, « Simahlânê, roi de Kurdâ », RA 66, 1972, p. 131-139.

Ainsi le souverain est-il présent dans le palais de Mari le 2-x au soir⁸⁶. Le n° 25 mentionne un repas du roi composé d'œufs d'autruche⁸⁷ ainsi qu'une procession où le roi devait être présent. Mais le 4, un sacrifice en l'honneur de Dagan a lieu dans le temple de Dagan à Urah en présence des Anciens de cette ville qui devaient être oints pour l'occasion (n° 28)⁸⁸. Le roi était-il présent ? La proximité de cette ville autorise un aller et retour de lui dans la même journée. De même est-il possible que le 3, d'après le n° 26, le roi se soit rendu à Dêr pour un sacrifice ; le trajet entre la ville de Dêr et Mari ne durant pas plus d'une journée⁸⁹. Ce voyage se serait reproduit le 8 suivant d'après le n° 33. La rédaction à Dêr du n° 58 mentionnant la déportation de la ville de Yabliya demeure obscure. Cependant, cette tablette doit être datée d'un des voyages du roi à Dêr ; c'est-à-dire du 3 ou du 2. L'importante quantité d'huile mentionnée (1 gur 50 qa) permet de penser qu'elle était destinée à un groupe de gens très important, peut-être des Bédouins engagés dans l'opération. Pendant que le roi était à Dêr au début du mois x, les ordres auraient été pris pour déporter une partie de la population.

Entre le 5 et le 7, les attestations montrent que le roi est resté en son palais puisqu'un octroi de ration au roi est attesté le 5-x (n° 29) ainsi qu'un rituel du *kisum* le 6 (n° 30). Le 11-x, le n° 38 mentionne un repas du roi. On peut supposer que le roi n'a pas quitté sa capitale durant ces 2 jours.

Le 15-x, il reste dans la ville pour accomplir les rites-*haddatum* dans le temple d'Eštar (n° 41 ; n° 42 et n° 59). Une procession devait se rendre au temple d'Eštar avec à sa tête le roi dans son char, vêtu d'un habit simple, suivi de ses escorteurs. Dans le temple d'Eštar, on devait certainement pratiquer le rite-*šûkulum* dédié aux dieux. Le 18-x a lieu une onction rituelle dans la cour du Palmier en présence du roi, des scheichs-*sugâgum* et des Bédouins (n° 46)⁹⁰. Sa présence semble attestée en son palais le 24-x puisque des baladins dansent devant lui lors d'une dégustation du plat-*mersum* (n° 51).

Le roi part ensuite le 27-x pour le district d'amont en chaise à porteurs (n° 60) dont il revient le 15-xi par un autre moyen de transport, certainement le *rukûbum*⁹¹.

Cette absence du roi de Mari est confirmée par plusieurs sources épistolaires. *ARMT* XIII 29 daté du 3-xi formule une demande de Yasîm-Sûmû au roi. Il est question de fixer la date du sacrifice à offrir à Dêrîtum et il sollicite en même temps des instructions sur le protocole à observer envers le roi de Kurdâ, Simah-ilânê. *ARMT* X 142 est une lettre du roi à Dame Addu-dûrî. Il lui écrit qu'il partira de Dûr-Yahdun-Lîm le 12 à destination de Mari⁹². Il lui confie aussi le soin de s'occuper de la tenue des sacrifices dédiés à la déesse Dêrîtum. A.2830 est une lettre d'Itûr-Asdu selon laquelle le roi s'attendait à la visite de Simah-ilânê, mais il prévoyait son absence de Mari lors de son arrivée. Une autre lettre d'Itûr-Asdu, A.826, datée du 11-xi, fait état des différents renseignements (date de l'arrivée et effectif de l'escorte) qu'il a glanés auprès d'Abîmekin arrivant de Babylone. Ainsi Simah-ilânê devait-il arriver à Mari sous deux jours avec une escorte réduite de 150 Babyloniens et de 50 Numhéens⁹³.

Lors de son retour à Mari, le 15-xi, le roi a dû se rendre sur la terrasse du palais afin d'assister à un banquet agrémenté de saltimbanques. Le n° 67 mentionne en effet de l'huile pour oindre les vantaux de la terrasse et, en même temps, une livraison d'huile faite à des baladins-*huppûm*. Cela montre qu'on se livrait à des réjouissances dans le palais pour le retour du roi⁹⁴. Les onctions et frottements des parties en bois des habitations correspondent chaque fois à une occasion précise, rituel religieux ou accueil de personnages importants.

86. J. R. Kupper voit dans le *naptanum* du roi le repas du soir ; cf. J. R. Kupper, « Les différents moments de la journée », *APHA* 1, *Mélanges H. Limet*, Liège, 1996, p. 82.

87. L'indication qui est fournie par les lieux où se tiennent les repas permettent de suivre l'itinéraire du roi ; cf. *ARMT* XXXIII, p. 240-241.

88. L'emploi de l'expression (*ana pašâš*) dans son sens le plus commun, c'est-à-dire sans formulation de parties de corps précises à oindre, est à prendre comme l'équivalent de toilette. Il n'est d'ailleurs pas impossible que l'huile végétale, à sa sortie du magasin, puisse être combinée avec de l'alcali pour obtenir du savon ; cf. *ARMT* XXI, p. 127.

89. Dêr serait située entre 15 et 20 km à l'aval de Mari ; cf. M. Birot, « Simahlânê... », *RA* 66, 1972, p. 139.

90. Ces festivités avaient sans doute pour but de se concilier et de s'assurer la fidélité de certains scheichs-*sugâgum* et de leurs Bédouins au moment où des troubles couvaient dans le royaume.

91. La mention en n° 96, du 1-xii, du retour des porteurs du *nûbalum* du district supérieur atteste que le roi s'est rendu en *nûbalum* dans le district supérieur. Toutefois, la datation du n° 96 implique que le roi a dû redescendre par un autre moyen du district supérieur, probablement en bateau. Il devait rentrer rapidement afin de rejoindre Simah-ilânê pour les fêtes de Dêrîtum. Il peut s'être servi d'un *rukûbum*, sorte de péniche, attesté en n° 95. Sans doute avait-on nettoyé le *rukûbum* après sa descente de l'Euphrate. Le fait de descendre l'Euphrate en *rukûbum* devait être beaucoup plus rapide que le retour par voie terrestre.

92. Il lui faut donc trois jours pour redescendre de Dûr-Yahdun-Lîm en passant par Terqa en *rukûbum* ce qui devait effectivement être plus rapide que par voie terrestre.

93. Il est fait mention en n° 104 des rations données à 65 hommes de Simah-ilânê. La fonction de ces hommes n'est toutefois pas mentionnée.

94. Chaque onction de baladins-*huppûm* est probablement à mettre en relation avec un banquet royal, cette documentation sur les baladins-*huppûm* pouvant permettre de suppléer à des carences de documentation pour les repas du roi. Pour l'axiome « absence du roi = absence de repas royaux », cf. J.-P. Materné, « L'année de Kahat dans la chronologie du règne de Zimri-Lîm », *MARI* 2, p. 195-199.

À son retour, le roi a dû manger sur la terrasse certainement en compagnie de Simah-ilânê arrivé le 12-xi (n° 66). Cette arrivée est attestée par le récapitulatif n° 95 qui fait état d'une livraison pour la lampe de Simah-ilânê pendant 19 jours avec 2 *qa* quotidiens. De même, la mention de cette escorte dans l'*ašsalhum*, résidant pendant 19 jours, conforte l'idée qu'il s'agit bien de l'escorte de Simah-ilânê : les dates correspondent à son arrivée⁹⁵. Cette escorte est à nouveau mentionnée dans le récapitulatif du mois-xii n° 125 et probablement dans le bordereau n° 111⁹⁶. Toutefois on ne formule pas, à la différence du précédent récapitulatif, la durée du séjour de l'escorte ni la dépense d'huile nécessaire aux lampes de Simah-ilânê pendant le mois-xii dans le n° 125. Seul, le bordereau n° 111, daté du 12-xii, permet de penser qu'une partie de l'escorte de Simah-ilânê est partie de Mari aux environs de cette date.

L'arrivée de Simah-ilânê à Mari au 12-xi est confirmée par A.2801, une autre lettre d'Itûr-Asdu. On y mentionne l'accueil aux portes de la ville de Simah-ilânê par Itûr-Asdu et Yašim-Sûmû, le 12-xi, ces deux derniers prenant en charge la responsabilité de l'accueil du roi, les problèmes de logement revenant à Itûr-Asdu. On mentionnera le rôle de Šidqî-êpuh supervisant les dépenses d'huile pour Simah-ilânê. Ces rations ponctuent le séjour du roi et nous renseignent sur les soins prodigués au souverain⁹⁷.

On dénombre, selon le mot-clef *sá-SAG*, treize dépenses d'huile pour les rations de Simah-ilânê, donc sans doute au rythme d'au moins une par jour⁹⁸. La datation de ces tablettes et l'étude des sceaux mettent en évidence les étapes de son voyage à Mari.

Si les rations de Simah-ilânê ne débutent que le 15-xi alors qu'il est arrivé à Mari le 12-xi d'après le n° 66 (on peut supposer que la date déficiente du n° 68 s'insère dans cette lacune), celles-ci sont concomitantes à son voyage puisque la dernière attestation, au 3-xii, donne sa date de départ de Mari. On a vu que le service de Šidqî-êpuh était responsable des rations d'huile à Simah-ilânê durant une grande partie de son séjour et qu'un autre service prenait le relais. Rien n'indique, dans l'état actuel de la documentation, les motifs de cette succession de fonctionnaires.

Le roi Zimrî-Lîm repart ensuite avec ses armes pour la ville de Dêr sur un âne-*lagu* suivi d'un long cortège (n° 72, n° 73). Ce sont les fonctionnaires Igmlum et Lâ'ûm, le préposé aux écuries, qui sont responsables de la préparation du cortège.

Le roi est accompagné de Simah-ilânê, de la reine mère Addu-dûrî (n° 79) ainsi que de Yahatti-El (n° 70) et de Lâ'ûm (n° 78) mais sans doute aussi de nombreux invités. L'intense activité diplomatique qu'on constate au mois x d'après les bordereaux attestant des sorties d'huile pour les escorteurs est sans doute le signe de nombreuses invitations pour les fêtes de Dêrîtum⁹⁹. On savait déjà que le roi en personne, ou le gouverneur, se déplaçait afin d'accueillir la statue divine¹⁰⁰. On apprend ici qu'il pouvait se déplacer en sa compagnie sur son âne. Tous ces personnages demeurent ensuite dans le palais du roi à Dêr, le roi résidant dans la « maison du barbier ». Le 6-xi, Ipiq-Addu reçoit de l'huile pour oindre les vantaux et frotter la « maison du barbier » du palais de Dêr en vue de la bonne réception du roi (n° 61).

Les fêtes de Dêrîtum se déroulent pendant trois jours et entraînaient plusieurs actes rituels.

Ainsi y avait-il l'onction des *zahâtum* à Dêr, (n° 70). La déesse Dêrîtum quittait le palais royal en compagnie du roi. Elle était montée sur un socle (*gabbum*) et placée sur un char tandis qu'un *lapdum* l'éclairait. Elle devait rejoindre

95. On reviendra donc sur l'article de G. Dossin, « *Adaššum* et *Kirhum* dans les textes de Mari », *RA* 66, 1972, p. 112-115.

96. La reconstitution est due aux l. 21'-26' du n° 125. La mention de Munennîtum, suivie de celle des quantités d'huile, en n° 111 : 1-11 a permis de reconstituer la séquence.

97. Pour le faste entourant les réceptions d'hôtes royaux à Mari, cf. M. Burke, « Une réception royale au palais de Mari », *RA* 53, 1959, p. 141 et p. 143.

98. Il s'agit des n° 68 qui est daté du x-xi ; n° 69 du 15-xi ; n° 71 du 16-xi ; n° 77 du 18-xi ; n° 80 du 19-xi ; n° 84 du 21-xi ; n° 88 du 24-xi ; n° 89 du 25-xi ; n° 90 du 27-xi ; n° 91 du 28-xi ; n° 92 du 29-xi ; n° 98 du 1-xii et n° 105 du 3-xii.

99. Les livraisons d'huile au mois x pour les lampes et les pieds des escorteurs ou des Bédouins ont lieu pratiquement tous les deux ou trois jours (il en existe même deux sur une seule journée, n° 42 et n° 43, le 15-x). Elles sont toujours mentionnées en parallèle. La formulation est imprécise et on se demande à quoi est dû ce parallélisme entre les sorties d'huile pour les lampes et celles pour oindre les pieds d'escorteurs. La quantité est importante puisqu'il s'agit pratiquement de la même qui est à chaque fois livrée : 2 *qa* et 15 sicles pour les lampes et 1/2 *qa* pour les pieds des escorteurs. Toutefois, l'absence de clause en *inîma* ou en *ša* ne permet pas encore de définir le lien exact. Il est évident que ce parallélisme doit correspondre à une intense activité diplomatique qui a eu lieu pendant l'année de Kahat au mois x. Il s'agit probablement de ces multiples ambassades et messagers qui se succédaient à Mari pour les fêtes de Dêrîtum.

100. Cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », dans *Les Systèmes palatiaux*, E. Lévy (éd.), Strasbourg, 1987, p. 91.

son temple dans la ville de Dêr¹⁰¹. Là, des lampes brûlaient devant sa statue pendant trois jours¹⁰² (n° 95). Le temps fort des fêtes était une procession importante autour des murs de la ville de Dêr, le 18-xi (cf. le n° 74). Cette procession se déroulait probablement comme une « parade ». Il est mentionné que des musiciens et des baladins-*huppûm* étaient oints à cette occasion¹⁰³. Ces artistes devaient se livrer à de la musique et des acrobaties pendant la procession qui marquait la fin des réjouissances puisque le départ du roi de la ville de Dêr est fixé au 19-xi. Le n° 78 signale le graissage des roues d'un char par les soins de Lâ'ûm, le 19-xi, à Dêr et cette même opération est notée dans le n° 72, le 16-xi, au moment du départ du roi. Le culte rendu à la déesse est encore mentionné à la fin du mois xii (n° 121).

Toutefois, Dêrîtum n'est pas la seule divinité à être honorée pendant ces festivités. La rédaction du bordereau n° 81 dans la ville de Dêr, le 19-xi, atteste que le dieu Sîn et la déesse Tuziba étaient honorés d'un rite *gibbum* lors de ces festivités¹⁰⁴. De même la tenue des rites *zurayâtum* documentés pendant trois jours par l'onction de cette jarre à bière allait probablement de pair avec les fêtes de Dêrîtum¹⁰⁵.

La rédaction du bordereau n° 94 à Dêr atteste des sacrifices royaux sans pour autant mentionner de date exacte si ce n'est le mois xi. Il peut être daté entre le 16-xi et le 19-xi. Il est normal de penser que des sacrifices royaux avaient lieu durant les fêtes de la déesse Dêrîtum.

Le roi rentre à Mari sur son char, le 19-xi, accompagné de Simah-ilânê et de la reine mère. Le mois xii ne mentionne pas explicitement le départ du roi. Il semble que le roi demeure donc à Mari pendant le mois xii en organisant une grande réception le 2-xii pour le rituel du *kuššum* avec baladins et lutteurs (n° 103). On peut supposer que cette festivité marquait le départ probable de Simah-ilânê les jours suivants, le 3-xii étant la date de la ration du roi (n° 105) et sa dernière mention dans le corpus. Toutefois, l'attestation de son escorte qui réside dans l'*ašsalhum* pose problème. Il semblerait qu'une partie de son escorte fût demeurée à Mari jusqu'au 12-xii. Simah-ilânê n'a pas rencontré de difficultés pour monter sur le trône de Kurdâ puisque cette « restauration » répondait aux vœux des Anciens et des scheichs-*sugâgum* du royaume de Kurdâ¹⁰⁶. Il est donc probable qu'il ait laissé une partie de son escorte derrière lui, emmenant avec lui ses 65 hommes qui bénéficient de rations (cf. le n° 104). Toutefois aucun texte n'atteste pour le moment le départ de Simah-ilânê de Mari.

Il n'existe pas de mention de repas royaux pour cette période attestant la présence du roi à Mari. Au contraire les seules occurrences indirectes d'une présence ou d'une absence royale sont le nettoyage de sa résidence (é šu-i) le 20-xii (n° 113) et un sacrifice dans le temple de Bêlet-ekallim daté du 21 (n° 114). On pourrait interpréter ces deux tablettes comme un nettoyage de sa résidence avant son arrivée à Mari pour ce sacrifice particulier dans le temple de la déesse du palais.

Trois cérémonies sont ensuite attestées, qui nécessitaient la présence du roi : la réception d'une ambassade élamite et de Bédouins dans la cour du bâtiment aux peintures pour un plat-*mersum* le 25-xii (n° 117) et du rite *birizirrum* dans le verger d'Abullât le 28-xii (n° 120). La présence des serviteurs de la résidence royale (*ša temmennî*) et des baladins-*huppûm* devait logiquement impliquer celle du roi à ce rituel.

Quant à Simah-ilânê, il se trouvait probablement alors en Haute-Djéziré, le 1-i de l'année qui suivit celle de Kahat. A.2983 mentionne effectivement le retour d'Ili-tillatî, l'escorteur babylonien monté jusqu'à Kurdâ avec Simah-ilânê, le 1-i à Mari. Ce personnage est attesté par deux fois dans le n° 95 dans un contexte peu clair même s'il y est question de don (*ana* + NP) et de rations (*sá-SAG*) en compagnie de Puzur-Marduk. Il est vraisemblable qu'il s'agisse dans ce récapitulatif du mois xi du messenger babylonien accompagnant le roi de Kurdâ.

101. « Des visites de Dêrîtum depuis Dêr, dans la proximité immédiate de Mari, sont certainement attestées par des mentions "lorsque Dêrîtum (était) à Mari" ; des voyages de divinités de ville en ville lors d'un rite de circumambulation de vaste ampleur géographique sont bien connus. Cependant, nous ne savons pas si ces mouvements aboutissent à un temple ou au palais », J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », dans *Les Systèmes palatiaux*, E. Lévy (éd.), p. 91.

102. Cette existence d'une lampe des dieux est aussi présente à Ougarit. Cf. O. Callot, « Les huileries du bronze récent à Ougarit... », *RSO* III, Paris, 1987, p. 197.

103. La mention de l'onction de quatre habits yamhadéens en n° 76, le 18-xi, est peut-être à mettre en rapport avec cette procession. Toutefois l'absence du lieu de rédaction de la tablette ne permet pas de confirmer cette hypothèse.

104. Le n° 75 atteste des sacrifices dédiés à Tuziba, le 18-xi. Toutefois, le lieu de rédaction du bordereau n'est pas mentionné et rien n'indique que ces libations accompagnaient les fêtes de Dêrîtum.

105. Un problème est posé par la date de cette tablette, à laquelle manque le nom d'année. Toutefois, on sait que les fêtes de Dêrîtum avaient lieu à date fixe chaque année dans la ville de Dêr. La seule date du 19-xi et la mention de Dêr suffisent à placer ce bordereau au moment des fêtes de Dêrîtum.

106. Cf. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens... », *FM* II, p. 214.

CONCLUSION

Ce corpus met en évidence le fonctionnement du bureau de l'huile. Ces sources administratives permettent de mieux voir les préoccupations domestiques du palais mais aussi les préoccupations religieuses et politiques du moment.

Distinguer les domaines d'intervention des différents fonctionnaires derrière les mots-clefs n'est pas toujours possible. On peut juste définir leurs responsabilités et sphères de compétences pour un temps donné. Le bureau de l'huile avait à sa tête deux responsables, qui alternaient selon un cycle trimestriel : Balumenamhe pendant les mois x, xi et xii de l'année de Kahat était à la tête du bureau. Certes, les livraisons de ce trimestre étaient sous son autorité, mais son travail était « supervisé » par un nombre conséquent de grands commis (cf. les sceaux) dont Šûb-Nalû qui, apparaissant dans les récapitulatifs en tant que responsable (nî-šu zi-ga), gérait aussi une grande partie des opérations. Les compétences de tout un chacun se superposaient et on ne peut toujours définir avec certitude l'ordre hiérarchique des gens du bureau.

Les documents administratifs du bureau de l'huile confirment, d'autre part, les données des sources épistolaires. Le roi Simah-ilânê, d'après les bordereaux, est arrivé le 12-xi et serait reparti de Mari vers le 3-xii, laissant une partie de sa suite derrière lui.

Les bordereaux nous documentent aussi la tenue des fêtes de Dêrîtum. On sait maintenant que la déesse quittait la ville de Mari sur un char accompagné du roi sur son âne, de ses invités, d'une partie de la famille royale et de nombreux hauts fonctionnaires et fonctionnaires. Cette procession devait former un cortège très impressionnant et on sait que ce moment constituait le temps fort de la vie religieuse mariote¹⁰⁷. Le parcours d'une dizaine de kilomètres entre Mari et Dêr, à dos d'âne, devait s'accomplir au milieu de la liesse populaire et était effectivement le moment de témoigner son attachement au roi.

107. Cf. ici-même, la contribution de J.-M. Durand et M. Guichard, « Les rituels de Mari ».

CORPUS DES COMPTES D'HUILE

A) MOIS X

1-x

22 [M.13157]

1 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1 *qa* pour le *bît mâyâlî* ; 1/2 *qa* pour les pieds des Bédouins^{a)} ; total 2 2/3 *qa* 5 sicles d'huile ; sortie (sur le service) de Balumenamhe^{b)}.

	1 <i>qa</i> 15 su ì-giš	6	šu-nigin 2 2/3 <i>qa</i> 5 su ì-giš
2	<i>a-na ša-at nu-ra-tim</i>		zi-ga <i>ba-lum-mu-nam-he</i>
	1 <i>qa a-na é ma-ia-li</i>	8	iti ^d nin-[<i>bi-ri</i>]
4	1/2 <i>qa a-na še-pé-et</i>		u ₄ 1-kam
	lú _{ha} -ni-i		

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 65, n. 91 ; D. Charpin, « Conclusions et perspectives : Tell Mohammed Diyab, une ville du pays d'Apum », *Cahiers de Nabu* 1, 1990, p. 122.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) L'usage de l'huile est courante pour les soins corporels. La quantité 1/2 *qa* est standard. Nous pouvons difficilement déterminer le nombre de ces Bédouins mais la constance de la quantité dans l'archive fait penser à un nombre fixe.

b) Le n° 22 a été inclus dans le corpus bien qu'il ne comporte pas de nom d'année en raison du mois x et suite à la présence du nom du fonctionnaire Balumenamhe, l. 7.

23 [M.13155]

3 *qa* d'huile reçus par Ibni-Sîn^{a)} lorsqu'il est allé à Yabliya avec les bateaux.

	3 <i>qa</i> ì-giš		<i>il-li-ku</i>
2	šu-ti-a <i>ib-ni-d</i> su'en	6	iti ^d nin- <i>bi-ri</i> u ₄ 1-kam
	<i>i-nu-ma a-na ia-ab-li-ia</i> ^{ki}		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>it-ti</i> giš-má-há	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki} <i>iš-ba-tu</i>

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 18-19.

a) Il existe plusieurs attestations d'un Ibni-Sîn : T.406 : rev. 18 où il s'agit d'un tisserand (lú-túg), TH 82.248 : 4 et ARMT XXI 83 qui atteste un artisan poissonnier.

24 [M.13254]

5 *qa* d'huile pour réparer les bateaux qui sont allés à Yabliya et à Imâr avec Asqudum ; reçu par Dâdâ, le batelier^{a)}.

	5 qa ì-giš		šu-ti-a da-a-da
2	a-na ku-úš-šu-ur giš-má-há	8	lú-má-lah ₅
	ša a-na ia-ab-li-ia ^{ki}		iti ^d nin-bi-ri u ₄ 1-kam
4	ù a-na i-ma-ar ^{ki}	10	mu zi-im-ri-li-im
	it-ti às-qú-di-im		ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-tu
6	il-li-ka		

Bibliographie : cf. ARMT XXVI/1, p. 76 ; MARI 6, p. 67 ; MARI 7, p. 316, n. 9 et 11 ; p. 325, n. 79 et 80.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 15-17.

a) Le texte inédit TH 84.29 : 3 atteste l'existence de ce batelier ; cf. n° 122.

2-x

25 [M.13158]

1/2 qa d'huile pressée^{a)} pour les œufs du repas du roi ; 5 sicles d'huile pour l'onction des zurayâtum^{b)} lors de la procession des temples^{c)} ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	1/2 qa ì-giš ḥi-l-il-šú	8	é dingir-meš
2	a-na pī-li-i		zi-ga ba-lu-mi-nam-he
	nì-gub lugal	10	iti ^d nin-bi-ri
4	5 su ì-giš		u ₄ 2-kam
	a-na pa-ša-aš	12	mu zi-im-ri-li-im
6	zu-ra-ia-tim		ka-ha-at ^{ki}
	i-nu-ma sí-hi-ir-ti	14	iṣ-ba-tu

Sceau de Šûm-šu-lîter.

Bibliographie : cf. ARMT XXVI/1, p. 487, n. 18.

Note : le texte est repris partiellement n° 60 : 3.

a) Il s'agit d'un qualificatif faisant référence à un mode de fabrication susceptible d'obtenir une huile de qualité supérieure à la qualité ì-giš. Cette qualité d'huile est certainement comestible puisqu'elle sert à accommoder le repas du roi constitué d'œufs d'autruche, vraisemblablement une omelette. ARMT XXIII 492 distingue la qualité ì-giš et la qualité bara₂-ga. Le qualificatif bara₂-ga désigne un mode de fabrication suscitant un raffinage plus ou moins élaboré sur environ cinq jours ; cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V)... », MARI 7, p. 261.

b) Ce rituel est un des plus documenté du corpus avec trois attestations : n° 25 du 2-x ; n° 102 du 2-xii et un reçu, n° 81, daté du 19-xi, faisant référence à l'onction d'une jarre servant au rituel. Il semble qu'il faille dater ces rites au 2 de plusieurs mois puisque les attestations précédemment recensées, ARMT XII 174 et IX 90, sont datées respectivement du 2-xii-ZL 4' et du 2-ix-ZL 5'. En quoi consistaient-ils ? Une forme de prière, d'après J. Sasson dans « The Calendar and Festivals of Mari during the reign of Zimrî-Lîm », AOAT 23, p. 135 ; une cérémonie de purification des différents temples du palais lors d'une procession ; un rite qui s'effectue, d'après ARM IX 90 : 5-7, lors de l'entrée d'Eštar au palais : a-na zu-ra-i-im i-nu-ma e-re-eb ^deš₄-tar a-na é-kál-lim ; cf. ARMT IX, p. 290. Le n° 81 atteste la connexion de ces rites avec les fêtes de Dêrîtum.

c) Sur cette expression qui définit soit une procession, soit l'ensemble des temples, cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 90, n. 155.

3-x

26 [M.13159]

2 2/3 qa d'huile pour les sacrifices ; à Dêr^{a)} ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 2/3 qa ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	siskur ₂ -re		u ₄ 3-kam
	i-na di-ir ^{ki}	8	mu zi-im-ri-li-im
4	zi-ga		ka-ha-at ^{ki}
	ba-lu-mi-na-am-he	10	iṣ-ba-tu

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 1, dans le total des sacrifices royaux.

a) Il semble que la rédaction du n° 26 et du n° 33 ait été motivée par la présence de ces sacrifices hors de Mari, en particulier pour la ville de Dêr, ou dans un lieu particulier du palais comme le temple de la déesse Bêlet-ekallim dans le n° 114. Il est probable qu'on ne rédigeait pas de bordereaux lorsque ces sacrifices se déroulaient d'une manière régulière à Mari.

4-x

27 [M.13160]

3 1/3 *qa* d'huile pour les sacrifices de Dagan d'Urah^{a)} ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	3 1/3 [q]a ì g[iš]		iti ^d nin-bi-ri
2	siskur ₂ - ^r re ¹	8	^r u ₄ ¹ 4-kam
	a-na ^d da-gan		mu zi-im-ri-li-im
4	ša ú-ra-ah ^{ki}	10	ka-ha-at ^{ki}
	zi-ga		iš-ba-tu
6	ba-lu-mi- ^r na-am-he ¹		

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) Les dépenses d'huile dans cette archive en l'honneur des dieux permettent de connaître le culte palatial. Le culte de Dagan est le plus documenté dans le corpus et il bénéficie d'une certaine régularité dans le temps : les offrandes ont lieu au début de chaque mois ; n° 27, le 4-x ; n° 63, le 7-xi et n° 106, le 4-xii.

28 [M.13161]

2 *qa* d'huile pour oindre les Anciens d'Urah dans le temple de Dagan d'Urah^{a)}.

	2 <i>qa</i> ì		ša ú-ra-ah
2	a-na pa-ša-aš ši-bu-tim	6	iti ^d nin-bi-ri
	ša ú-ra-ah ^{ki}		u ₄ 4-kam
4	i-na é ^d da-gan		

Sceau d'Addu-dûrî.

Note : le texte n'est pas repris individuellement dans le n° 60 mais y forme un ensemble avec la dépense de la l. 35 qui est une sortie d'huile pour oindre les scheichs-*sugâgum* d'Urah.

a) Les Anciens devaient s'oindre d'huile pour se préparer au sacrifice en l'honneur de Dagan dans son temple d'Urah ; cf. n° 27.

5-x

29 [M.13162]

Billet à ordre : « Donne pour la ration du roi 1 *qa* d'huile *filtrée*^{a)}. »

	1 <i>qa</i> ì-giš-bara ₂ ² -ga	4	iti ^d nin-bi-ri
2	a-na ì-ba lugal		u ₄ 5-kam
	i-di-in		

Sceau d'Addu-dûrî.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) Pour cette qualité d'huile, cf. ci-dessus à n° 25, n. a).

6-x

30 [M.13219]

J'ai reçu 2 *qa* d'huile de Balumenamhe pour le *kispum*^{a)} des rois.

	2 ¹ qa ¹ ì-giš	6	iti ^d nin ¹ -bi-ri
2	¹ ba-lu-me-nu-he		¹ u ₄ ¹ 6-kam
	am-hu-ur	8	[mu] zi-im-ri-li-im
4	a-na [k]i-is _x (UŠ)-pí-im		[ka]-ha-at ^{ki}
	[ša] lugal-meš	10	¹ iš ¹ -ba-tu

Sceau d'Addu-dûrî.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) Sur le rituel du *kispum*, cf. ici-même, J.-M. Durand et M. Guichard, « Les rituels de Mari ». Ce repas était exécuté habituellement le 1^{er} et le 16^e jour de chaque mois. La date du bordereau, le 6-x, pose problème. Il peut s'agir d'une erreur et peut-être faut-il lire 1¹6 au lieu de 6.

7-x

31 [M.13164]

2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 *qa* d'huile pour oindre les pieds des Bédouins.

	2 <i>qa</i> 15 su ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	a-na ša-an-nu-ra-tim	6	u ₄ 7-kam
	1/2 <i>qa</i> ì-giš		mu zi-im-ri-li-im
4	a-na pa-ša-aš gîr ^{lú} ha-ni-i	8	ka-ha-at ^{ki}
			iš-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

8-x

32 [M.13163]

x qa d'huile pour 6 *zahâtum*^{a)} du temple de Bêlet-bîrî, d'Išhara et de Hanat^{b)}.

	[<i>x qa</i> ì-g]iš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	a-na 6 za-ha-tim		u ₄ 8-kam
	ša é ^d nin-bi-ri	8	mu zi-im-ri-li-im
4	¹ d ¹ iš ¹ -ha-ra		ka-ha-at ^{ki}
	ù ^d ha-na-at	10	iš-ba-t[u]

Sceau de Yahatti-El n° 2.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) Les *zahâtum* sont documentés par 5 bordereaux, n° 32 ; n° 70 ; n° 115 ; n° 116 et n° 119. Il s'agit d'objets en bois, fonctionnant par paire. Leur rôle n'est pas clair même si deux bordereaux les mentionnent comme attribut de cruches. Il peut s'agir de porte-cruche en bois qui servaient à relier deux cruches entre elles.

b) Pour Išhara et Hanat, cf. W. G. Lambert, « The Pantheon of Mari », *MARI* 4, p. 534 et p. 537. On retrouve ensemble Bêlet-bîrî, Išhara et Hanat en n° 35, le lendemain.

33 [M.13165]

2 *qa* d'huile pour les sacrifices du roi ; à Dêr ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	siskur ₂ -re lugal	6	u ₄ 8-kam
	<i>i-na di-ir</i> ^{ki}		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	zi-ga <i>ba-lum-mi-nam-he</i>	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-tu</i>

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 1, dans le total des sacrifices royaux.

34 [M.13243]

2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 *qa* d'huile pour oindre les pieds des Bédouins.

	2 <i>qa</i> 15 su ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na ša-an-nu-ra-tim</i>	6	u ₄ 8-kam
	1/2 <i>qa</i> ì-giš		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>a-na pa-ša-aš gîr</i> ^{lú} <i>ha-ni-i</i>	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-tu</i>

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

9-x

35 [M.13245]

1 *qa* d'huile pour les 4 bols-*makâtum*^{a)} du temple de Bêlet-bîrî, d'Išhara et de Hanat.

	1 <i>qa</i> ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na 4 ma-ka-tim</i>		u ₄ 9-kam
	†ša† é ^d nin-bi-ri	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	^d iš-ha-ra		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	ù ^d ha-na-at	10	<i>iš-ba-tu</i>

Sceau de Yahatti-El

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) Sur la lecture *makâtum*, cf. ARMT XXI, p. 272, n. 29.

36 [M.13166]

2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 *qa* d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 <i>qa</i> 15 su ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na ša-at nu-ra-tim</i>		u ₄ 9-kam
	1/2 <i>qa</i> ì-giš	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>a-na pa-ša-aš</i>		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	<i>gîr aga-ús-meš</i>	10	<i>iš-ba-tu</i>

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

10-x

37 [M.13167]

1/2 *qa* d'huile pour Dumuzi lors de l'entrée de Dumuzi dans le temple de Bêlet-ekallim^{a)}.

	1/2 <i>qa</i> ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na</i> ^d dumu-zi		u ₄ 10-kam
	<i>i-nu-ma</i> [e-re-eb]	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	[^d dumu-zi]		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	[<i>i-na</i> é ^d nin-é-gal]	10	<i>iš-ba-at</i>

Bibliographie : cf. *MARI* 5, p. 232.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) La clause en *inûma* étant lacunaire, cette restitution de l'entrée de Dumuzi dans le temple de Bêlet-ekallim est due au parallèle de l'inédit M.15090 : « Lorsque Dumuzi est entré chez Bêlet-ekallim » ; cf. D. Charpin, « Nouveaux documents... », *MARI* 5, p. 599. Il s'agit d'une livraison d'habits pour le roi Hâya-Sûmû. On notera que la date de M.15090, du 6-x-ZL 5', et celle de du n° 37, du 10-x-KAHAT, accèdent cette restitution. Pour le culte de Dumuzi sous Zimrî-Lîm, cf. J.-M. Durand, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo*, p. 206-207.

11-x

38 [M.13168]

« J'ai reçu 3 *qa* d'huile de Balumenamhe, (pour) le repas du roi. »

	3 <i>qa</i> ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	^l <i>ba-lu-me-nu-he</i>	6	u ₄ 11-kam
	<i>am-hu-ur</i>		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	nî-gub lugal	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-tu</i>

Sceau d'Addu-dûrî.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

39 [M.13261]

2 *qa* 15 sicles pour les lampes ; 1/2 *qa* pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 <i>qa</i> 15 su ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na</i> <i>ša-at nu-ra-tim</i>		u ₄ 11-kam
	1/2 <i>qa</i> ì-giš	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>a-na pa-ša-aš</i>		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	gîr lú- ^r aga-ús ^l -meš	10	<i>iš-ba-tu</i>

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

13-x

40 [M.13169]

2 *qa* d'huile pour oindre les serviteurs et les gardiennes d'enfant du service de Hazip-Nawar^{a)}.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na pa-ša-aš</i>	6	u ₄ 13-kam
	tur-meš ù ummeda ₂ -meš		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	nî-šu <i>ha-zi-ip-na-wa-ar</i>	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-at</i>

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 20-21.

a) Le Hazip-Nawar qui est attesté par deux textes en tant que récipiendaire d'alun, ARMT XXIII 125 et 160, est mentionné par ce dernier en compagnie d'Iddî qui est un lú-túg-du₈ ; il doit donc être considéré aussi comme un travailleur du tissu. Il s'agit donc ici probablement d'une homonymie.

15-x

41 [M.13242]

1/2 qa d'huile pour oindre les escorteurs lorsque le roi s'est rendu au *haddatum*^{a)}.

	1/2 <qa> ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri u ₄ 15-kam
2	a-na pa-ša-aš lú-aga-ús-meš		mu zi-im-ri-li-im
	i-nu-ma lugal	8	ka-ha-at ^{ki}
4	a-na ha-da-tim		iš-ba-tu
	il-li-ku		

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 12-13.

a) L'onction de l'effigie du dieu Balih, la préparation d'un plat rituel, le *šûkulum*, l'onction d'un habit, tous ces éléments font partie du rituel du *haddatum* (n° 42). Ce rituel se déroulait en présence du roi peut-être revêtu d'un habit en étoffe simple dans le temple d'Eštar, le 15-x, d'après le n° 60. Il est évident d'après le n° 41 qu'une procession devait se rendre au temple d'Eštar avec à sa tête le roi sur son char (n° 59) entouré d'une escorte. Là, le roi et ses convives devaient offrir le rite-*šûkulum*.

42 [M.13170]

1/3 qa d'huile pour l'onction du dieu Balih ; 1/2 qa d'huile pour le *šûkulum* des dieux^{a)} ; 1/2 qa d'huile pour oindre une étoffe simple ; total 1 1/3 qa d'huile pour les sacrifices ; au *haddatum* ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	1/3 qa ì-giš	8	i-na ha-da-tim
2	a-na pa-ša-aš ^d ba-li-hi		zi-ga
	1/2 qa ì-giš a-na šu-ku-ul dingir-meš	10	[ba-l]u-mi-nam-he
4	1/2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš		iti ^d nin-bi-ri
	túg si-sá	12	u ₄ 15-kam
6	šu-nigin 1 ^r 1/3 ¹ qa ì-l ^r giš ¹		mu zi-im-ri-li-im
	siskur ₂ -re	14	ka-ha-at iš-ba-tu

Sceau de Šum-šu-lîter.

Bibliographie : cf. MARI 7, p. 316.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) On possède peu d'informations sur le rite-*šûkulum* qui semble être un véritable repas (le terme est construit sur 'KL, « manger »). Ici, il fait partie d'un rituel plus important : le *haddatum*. Dans l'état actuel de la documentation, il ne s'agit pas d'un rite à date fixe ni d'un rite mensuel.

43 [M.13171]

2 qa 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 qa d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 qa 15 su ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	a-na ša-an-nu-ra-tim	6	u ₄ 15-kam
	1/2 qa ì-giš		mu zi-im-ri-li-im
4	a-na pa-ša-aš gîr lú-aga-ús-l ^r meš ¹	8	ka-ha-at ^{ki}
			iš-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

44 [M.13172]

2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 *qa* d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 ¹ <i>qa</i> 15 su ì- ¹ giš ¹		
2	<i>a-na ša-an-nu-ra-tim</i>		iti ¹ ^d nin-bi-ri
	1/2 <i>qa</i> ¹ ì-giš	6	u ₄ 15-kam
4	¹ <i>a-na pa-ša-aš</i> ¹ gîr ¹ lú ¹ -aga-ús-meš		mu zi-im-ri-li-im
		8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

17-x

45 [M.13173]

1 1/2 *qa* d'huile pour les messagers qatnéens.

	1 1/2 <i>qa</i> ì-giš		u ₄ 17-kam
2	<i>a-na dumu-meš ši-{RI}-ip-ri</i>	6	mu zi-im-ri-li-im
	<i>qa-tá-na-i</i> ^{ki}		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
4	iti ^d nin-bi-ri	8	iš-ba-at

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 22.

18-x

46 [M.13244]

26 *qa* d'huile pour oindre les scheichs-*sugâgum* et les Bédouins dans la cour du Palmier^{a)}.

	0, 0.2.6 <i>qa</i> ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri u ₄ 18-kam
2	<i>a-na pa-ša-aš</i> ^{lú} su-ga-gi		mu zi-im-ri-li-im
	ù ^{lú} ha-na ^{meš}	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
4	<i>i-na ki-sa-al</i>		iš-ba-tu
	giš-gišimmar		

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 55, n. 50.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 10-11.

a) La cour du Palmier est bien attestée comme lieu de repas officiels ; cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 54-58 ; J. Margueron, « Du nouveau sur la Cour du Palmier », *MARI* 5, p. 463-480, et D. Charpin, *Iraq* 45, 1983, p. 61, n. 16.

20-x

47 [M.13174]

2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 *qa* d'huile pour les pieds des escorteurs.

	2 <i>qa</i> 15 su ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	<i>a-na ša-an-nu-ra-tim</i>	6	u ₄ 20-kam
	1/2 <i>qa</i> ì-giš		mu zi-im-ri-li-im
4	<i>a-na pa-ša-aš</i> gîr ^{lú} aga-ús-meš	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			iš-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

22-x

48 [M.13175]

2 qa 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 qa d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 qa 15 su ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	a-na ša-an-nu-ra-tim		u ₄ 22-kam
	1/2 qa ì-giš	8	mu zi-im-ri-li-im
4	a-na pa-ša-aš		ka-ha-at ^{ki}
	gìr lú-aga-ús-meš	10	iš-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

49 [M.13176]

2 qa d'huile pour oindre les 10 femmes qui se sont rendues au Yamhad ; via Zikir-šu-lîter.

	2 qa ì-giš	6	gìr zi-ki-ir-šu-li ¹ -tár ^o
2	a-na pa-ša-aš		iti ^d nin-bi-ri
	10 munus-meš	8	u ₄ 22-kam
4	ša a-na ia-am-ha-ad ^{ki}		mu zi-im-ri-li-im
	il-li-ka	10	ka-ha-at ^{ki} iš-ba ¹ tu ¹

Bibliographie : cf. MARI 7, p. 316.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 24.

24-x

50 [M.13177]

2 qa 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 qa d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 qa 15 su ì-giš	6	iti ^d nin-bi-ri
2	a-na ša-an-nu-ra-tim		「u ₄ 」 24-kam
	1/2 qa ì-giš	8	「mu zi」-im-ri-li-im
4	a-na pa-ša-aš		「ka」-ha-at ^{ki}
	gìr lú-aga-ús-meš	10	「iš」-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

51 [M.13178]

3 qa d'huile pour le plat-mersum^{a)} lorsque les baladins-huppûm ont dansé devant le roi^{b)} ; reçu par Ilu-kânûm ; 1/2 qa pour oindre les baladins-huppûm.

	3 qa ì-giš	6	šu-[ti-a] AN-ka-[an]
2	a-na me-er-si-im		1/2 qa ì-giš
	i-nu-ma lú ^{hu} -up-pu-ú	8	a-na 「pa-ša」-aš lú ^{hu} -up-p[í-i]
4	ma-ha-ar 「lugal」		iti ^d nin-bi-ri
	im-me-él-lu	10	u ₄ 24-kam ^{c)}

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 109, n. 212.

Note : le texte est peut-être repris partiellement dans le n° 60 : 4-6.

a) Sur le plat-mersum, une sorte de pâtisserie bien attestée, cf. ARMT VII, p. 257, et surtout, désormais, J. Bottéro, *Textes Culinaires Mésopotamiens*, 1995, p. 22-23. L'importance des variations dans les bordereaux

n° 51 ; n° 60 ; n° 95 et n° 117 ainsi que dans les autres attestations, sous l'expression générale *ana mersim* peut venir de ce que la livraison comprend, outre l'aspect culinaire, l'onction des participants. D'après la diversité des attestations, le plat-*mersum* n'implique pas un rituel précis : on mange le plat-*mersum* indifféremment lors de réjouissances (huile pour des baladins et danses), de venues d'ambassades, de sacrifices ; c'était un plat qu'on préparait pour les grandes occasions.

b) Ilu-kânum est attesté comme fonctionnaire chargé de la réception de céréales en ARMT IX 95, XII 379 et XXIII 587.

c) La quantité d'huile employée pour les onctions varie peu : trois bordereaux (n° 51, n° 67, n° 120) mentionnent une quantité de 1/2 qa (env. 1/2 l.), ce qui laisse supposer qu'il s'agissait d'un groupe de baladins dont la composition ne devait pas se modifier, une sorte de compagnie en résidence dans le palais.

d) Le parallèle ne convenant pas dans le n° 60 : 4-6 et en l'absence de nom d'année, on peut mettre en doute l'appartenance du texte au corpus des textes de l'année de Kahat. Il pourrait donc appartenir à la série très parallèle, quoique faiblement documentée, du bureau de l'huile de ZL 1'.

26-x

52 [M.13179]

2 qa 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1/2 qa d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 qa 15 ^r su ^l ì-giš		iti ^d nin-bi-ri
2	a-na ša-an-nu-ra-tim	6	u ₄ 26-kam
	1/2 qa ì-giš		mu zi-im-ri-li-im
4	a-na pa-ša-aš gîr lú-aga-ús-meš	8	ka-ha-at ^{ki}
			iš-ba- ^r tu ^l

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

53 [M.13180]

2 qa 15 sicles d'huile pour la mise en forme et la chauffe des roues (de char) qu'Asqudum a apportées au Yamhad.

	2 qa 15 su ì-giš		iti ^r d ⁿ nin ^l -bi-ri
2	a-na šú-ul-lu-um	8	u ₄ ^r 26 ^l ^r kam ^l
	ù i-mi-im ^{giš} ma-ga-ri		mu zi-im-ri-li-im
4	ša a-na ia-am-ha-ad	10	ka-ha-at ^{ki}
	às-<qú>-du-um		iš-ba-tu
6	ub-lu		

Bibliographie : cf. ARMT XXVI/1, p. 76 ; XXIII, p. 304 ; MARI 7, p. 59, n 87.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 25-27.

27-x

54 [M.13181]

5 qa d'huile pour oindre 2 lapdum ; 1/2 qa d'huile pour oindre le cuir des sacs-marinum du nûbalum^{a)} ; 1/2 qa d'huile pour oindre les roues (du char) ; reçu par Lâ'ûm, le préposé aux écuries^{b)}.

	5 qa ì-giš	6	1/2 qa ì-giš
2	a-na pa-ša-aš 2 la-ap-di		a-na pa-ša-aš
	1/2 qa ì-giš	8	^{giš} ma-ga-ar-ri
4	a-na pa-ša-aš kuš ma-ri-ni		šu-ti-a la-i-im
	ša nu-ba-lim	10	lú-kuš ₇

	iti ^d nin-bi-ri		mu zi-im-ri-li-im
12	u ₄ 27-kam	14	ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-tu

Bibliographie : ce texte a déjà été édité comme ARMT XXIII 510.

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 29-31.

a) Le *marinum* est un petit sac en cuir ; cf. CAD M/1 282 a. Sur le *nūbalum*, cf. J.-M. Durand, « Relectures d'ARMT VII, II : ARMT VII, 89 et le travail du métal à Mari », *MARI* 2, p. 137 ; *id.*, ARMT XXI, p. 123, n. 18 ; B. Groneberg, « Der *nubālum* und seine Objekte », *MARI* 6, 1990, p. 161-180. L'idée qu'il s'agisse d'une chaise à porteurs est confirmée par la présence d'une litière en n° 59 : 5'.

b) Lâ'ûm est préposé aux écuries (*kizûm*) ; cf. M. Birot, « Simahlânê... », *RA* 66, 1972, p. 134.

29-x

55 [M.6947]

1 *qa* d'huile pour Šarrum-kînâtîm et ses collègues.

	1 <i>qa</i> ì-giš		u ₄ 29-kam
2	a-na lugal-ki-na-tim	6	mu zi-im-ri-li-im
	ù tap-pí-šu		ka-ha-at ^{ki}
4	iti ^d nin-bi-ri	8	iṣ-ba-tu

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 23.

56 [M.13182]

1/2 *qa* d'huile pour la lampe^{a)} ; remis à Yataraya^{b)} ; 4 2/3 *qa* d'huile pour oindre 3 peaux de veaux et 34 peaux de moutons ; via Puzur-Akka^{c)} ; 1/3 *qa* d'huile pour oindre 2 peaux de moutons qui (sont) pour les soufflets^{d)}, lorsqu'on a fabriqué les *hallum* du char de Nergal^{e)}.

	1/2 <i>qa</i> ì-giš a-na ṣa-an-nu-ri ^l		ša i-nu-ma
2	si-lá ia-ta-ra-ia	12	ha-al-li
	4 2/3 < <i>qa</i> > ì-giš		ša giš-mar-gíð-da ša [d ⁿ è-iri ₁₁ -gal]
4	a-na pa-ša-aš 3 kuš amar-há	14	ip-tu-qué
	34 kuš udu-há		iti ^d nin-bi-ri
6	šu-ti-a puzur ₄ -ak-ka ^l	16	u ₄ 29-kam
	1/3 <i>qa</i> ì-giš		mu zi-im-ri-li-im
8	a-na pa-ša-aš	18	ka-ha-at ^{ki}
	2 kuš udu-há		iṣ-ba-tu
10	ša a-na na-ap-pa-ha-[tim]		

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 32-34 et 37-40.

a) Le récapitulatif n° 60 : 32 donne é *ma-ia-li*. Il faut donc peut-être lire a-na é^l *ma-ia-li*^l.

b) Pour la place de Yataraya en tant qu'épouse de Zimrî-Lîm, cf. ARMT XXIII, p. 475.

c) Puzur-Akka est bien connu comme artisan du cuir à Mari, cf. ARMT XXIII, p. 155.

d) Sur ce terme, cf. ARMT XXIII 481 : 5.

e) Cette restitution est faite d'après n° 60 : 37-40. Sur les mouvements du char de Nergal coïncidant avec la venue d'Eštar au palais, cf. ARMT XIII 111 et J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 71.

30-x

57 [M.13266]

2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes ; 1 1/2 *qa* d'huile pour oindre les pieds des escorteurs.

	2 qa 15 su ì-giš	6	iti ^d [nin b]i-ri
2	a-na ša-at nu-ra-tim		u ₄ 30 ² -kam
	1 1/2 qa ì-giš	8	mu zi-im-ri-li-im
4	a-na pa-ša-aš		x-[...]
	gìr lú-aga-ús-meš	10	x-[...]

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

x-x

58 [M.13156]

170 qa d'huile pour oindre les Bédouins, les escorteurs et des gens de Yabliya, lorsqu'on a déporté la ville de Yabliya ; à Dêr.

	1 kùr, 0.5 ì-giš	6	is-sú-hu
2	a-na pa-ša-aš lú ^{ha} -na		ṛi ^l -na di-ir ^{ki}
	ṛi ^l -aga-ús-meš	8	iti ^d nin-bi-ri u ₄ [x-k]am
4	ù lú ^{ia} -ab-la-yi ^{ki}		mu zi-im-ri-li-i ^m
	i-nu-ma ia-ab-li-ia ^{ki}	10	ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-tu

Note : le texte est repris dans le n° 60 : 7-9.

59 [M.7062]

1 étoffe simple ordinaire à Ha..., Šaduq..., Bunû..., Mut..., 4 gens d'Isqâ ; 1/2 qa d'huile pour oindre le char ; reçu par Lâ'ûm, lorsque le roi s'est rendu au *haddatum* ; 1/2 qa d'huile de 1^{re} qualité pour le sacrifice du rituel-*elûnum* ; (...) 10 sicles d'huile pour la lampe d'Addû-dûrî ; 5 sicles d'huile de 1^{re} qualité pour oindre le *nûbalum* ; 5 sicles d'huile pour oindre le *nûbalum* à litière ; reçu par Šillî-Addu ; 2 sicles d'huile pour attacher la pierre-sû^a) ; 1 tapis ; reçu par Lâ'ûm ; 10... ; reçu par Buzuzu.

	[1	túg s]i-sá ús	h[a-	10	ṛsu ¹ a-na š[a ² -an-nu-ri]
2	1	túg si-sá	ša-du-[uq-/qa-	2'	ša ^d IM-du-ri
	1	túg si-sá	bu-nu-[5 su	ì-sag a-na pa-ša-aš nu-ba-lim
4	1	túg si-sá	mu-u[t-	4'	ì-giš a-na pa-ša-aš
		4 lú is-qa-[yu ^{ki}]			giš ^{nu} -ba-al ná ¹
6	1/2 qa	ì-[giš]		6'	šu-ti-a ṣíl-lí- ^d IM
		a-na pa-ša-aš giš-[gigir-r]a x		2 su	ì-giš a-na ra-[k]a-ás
8		šu-ti-a la-i-im		8'	su-i-im
		i-nu-ma lugal a-na ha-ad-da-tim		1	túgha-wa šu-ti-[a]
10		il-li-ku		10'	la-i-[im]
	1/2 qa	ì-sag		10	x x [
12		[a-n]a ṛsikur ² ṛ ¹ e-lu ¹ -nim			(...)
		(...)			[šu]-ti-a bu-zu-zu iti ^d n[in bi-ri]

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, *MARI* 3, p. 160.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 60.

a) Cette expression est parallèle à celle de *ARM XXI* 125 : 8 (où il faut lire a-na [r]a-<ka>-as sú-wa-im) ou de *ARMT XXII* 275 : 7', où 5 sicles d'huile sont chaque fois utilisés pour le même usage. Ces deux derniers textes sont de ZL 1', du 20-xi et du 21-xi respectivement. Ils ne font donc pas partie du dossier de KAHAT, à proprement parler, mais appartiennent de toute évidence au même genre de dépenses. Il est possible qu'il faille y voir une opération rituelle non identifiée.

60 [M.13183]

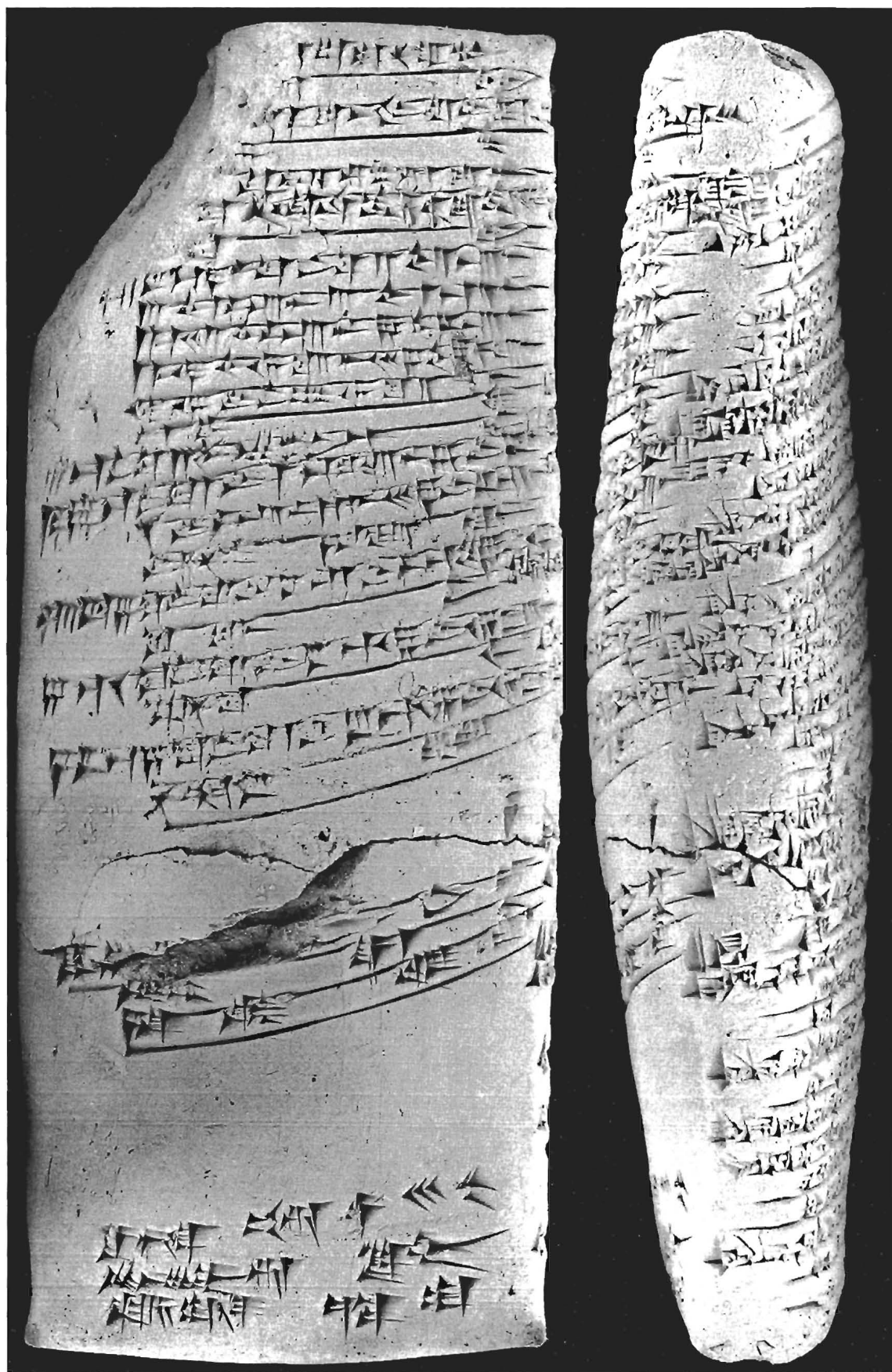
¹ 34 *qa* 7 sicles d'huile pour les sacrifices du roi^{a)} ; ² 1/2 <*qa*> 5 sicles d'huile pour les 4 *bakâtum* du roi³ et les œufs d'autruche^{b)} ; ⁴ 28 *qa* d'huile pour le plat-*mersum* ; reçu par Inib-šina ; ⁵ 5 *qa* d'huile pour oindre les 2 *lapdum* ; ⁶ 1/2 *qa* d'huile pour oindre les baladins-*huppûm*^{c)} ; ⁷ 170 *qa* d'huile pour oindre les Bédouins, les escorteurs⁸⁻⁹ et les gens de Yablia, lorsqu'on a déporté la ville de Yabliya ; à Dêr^{d)} ; ¹⁰ 26 *qa* d'huile pour oindre les scheichs-*sugâgum* et les Bédouins¹¹ dans la cour du Palmier^{e)} ; ¹² 1/2 <*qa*> d'huile pour oindre les escorteurs, ¹³ lorsque le roi a effectué des sacrifices pour le *haddatum* dans le bâtiment aux peintures^{f)} ; ¹⁴ 5 *qa* d'huile pour frotter le nouveau bateau ; ¹⁵ 5 *qa* d'huile pour réparer les bateaux usagés qui ¹⁷ sont allés avec Asqudum¹⁶ à Yabliya et à Imâr ; ¹⁷ reçu par Dâdâg^{g)} ; ¹⁸ 3 *qa* d'huile : reçu par Ibni-Sîn lorsqu'il ¹⁹ est allé avec les bateaux ¹⁸ à Yabliya^{h)} ; ²⁰ 2 *qa* d'huile pour oindre les serviteurs²¹ du service de Hazip-Nawarⁱ⁾ ; ²² 1 1/2 *qa* d'huile pour les messagers qatnéens^{j)} ; ²³ 1 *qa* d'huile pour Šarrum-kînâtîm et ses collègues^{k)} ; ²⁴ 2 *qa* d'huile pour oindre les 10 femmes qui se sont rendues au Yamhad^{l)} ; ²⁵ 2 *qa* 15 sicles d'huile pour la mise en forme et la chauffe²⁶ des roues des chars qu'au Yamhad²⁷ Asqudum a apportés^{m)} ; ²⁸ 5 *qa* d'huile pour oindre 2 *lapdum*, via Dâriš-lîbûrⁿ⁾ ; ²⁹ 1/2 *qa* d'huile pour oindre le cuir des sacs-*marinum* du *nûbalum* ; ³⁰ 1/2 *qa* d'huile pour oindre les roues (du char), ³¹ lorsque le roi est allé au district supérieur^{o)} ; ³² 1/2 *qa* d'huile pour le bît *mâyâlî* ; pour Yataraya ; ³³ 4 2/3 *qa* d'huile pour oindre les 3 peaux de bœufs et les 34 peaux de moutons ; ³⁴ reçu par Puzur-Akka, le corroyeur^{p)} ; ³⁵ *x qa* d'huile pour oindre les scheichs-*sugâgum*³⁶ d'Urah^{q)} ; ³⁷ 1/3 *qa* d'huile pour oindre 2 peaux de moutons ³⁸(qui sont) pour les soufflets lorsqu'on ⁴⁰ a fabriqué ³⁸ les *hallum*³⁹ du char de Nergal^{r)} ; ⁴¹ 2 *qa* 15 sicles d'huile pour les lampes⁴² [qui sont devant] le roi ; ⁴³ [1/2 *qa* d'huile pour] oindre les pieds des escorteurs, pendant 6 jours ; ⁴⁴ [...] ⁴⁵ [*x qa* d'huile] ; reçu par Ziriyan⁴⁶ [lorsqu'il] est parti apporter l'ovin-*tišânûm* au Yamhad^{s)} ; ⁴⁷ [...] rations d'huile du roi ; ⁴⁸ *x + 32 5/6 (1/2 ?) qa* 7 1/2 sicles de ration d'huile⁵³ (pour) le palais : ⁴⁸ pour 2 femmes à 2 *qa* chaque, ⁴⁹ pour 3 femmes à 1 1/2 *qa* chaque, pour 3 femmes à 1 *qa* chaque, ⁵⁰ pour 182 femmes à 1/2 *qa* chaque, pour 8 femmes à 1/3 *qa* chaque, ⁵¹ pour 117 femmes à 15 sicles chaque, pour 35 femmes à 8 1/2 sicles chaque⁵² et pour 15 portiers à 15 sicles chaque^{t)} ; ⁵⁴ 3 *qa* de ration d'huile pour 3 nourrices-*mušēniqum* ; ⁵⁵ 69 *qa* de ration d'huile⁵⁷ (pour) les Bédouins du service de Kâlâlûm : ⁵⁵ pour 1 homme à 1 *qa*, pour 6 hommes à 2/3 *qa*, ⁵⁶ pour 10 hommes à 1/2 *qa*, pour 237 hommes à 1/3 *qa* chaque^{u)} ; ⁵⁸ 13 1/3 *qa* 5 sicles de ration d'huile⁵⁹ (pour le service) du *temmennum* : ⁵⁸ pour 1 homme à 2/3 *qa*, pour 1 homme à 1/2 *qa*, pour 49 hommes à 15 sicles chaque^{v)} ; ⁶⁰ 5 *qa* 10 sicles de ration d'huile⁶¹ (pour le service) du *nûbalum* : ⁶⁰ pour 1 homme à 2/3 *qa*, pour 18 hommes à 15 sicles chaque^{w)} ; ⁶² 4 2/3 *qa* de ration d'huile⁶³ (pour) les Nurrugéens : ⁶² pour 1 homme à 2/3 *qa*, pour 15 hommes à 15 sicles chacun^{x)} ; ⁶⁴ total *x qa* d'huile ; ⁶⁵ sortie pour un mois⁶⁶ sur le service de Šûb-Nalû.

- 0,0.3 4 *qa* 7 su ì-giš siskur₂-re-há lugal
2 1/2 <*qa*> 5 su ì-giš a-na 4 ba-ku-ut lugal
ù pí-li lu-ur-mi-im^{mušen}
4 0,0.2 8 *qa* ì-giš a-na me-er-si-im šu-ti-a i-ni-ib-ši-na
5 *qa* ì-giš a-na pa-ša-aš 2 la-ap-di
6 1/2 *qa* ì-giš a-na pa-ša-aš lú^{lu}hu-up-pí-i
1 kùr, 0.5 ì-giš a-na pa-ša-aš lú^{lu}ha-na lú-aga-ús-meš
8 ù lú^{lu}ia-ab-la-yi^{ki} i-nu-ma ia-ab-li-ia^{ki}
is-sú-hu-nim i-na di-ir^{ki}
10 0,0.2 6 *qa* ì-giš a-na pa-ša-aš lú^{lu}su-ga-gi ù lú^{lu}ha-na
i-na ki-sa-al giš-gišimmar
12 0,1.1 ì-giš a-na pa-ša-aš lú-aga-ús-meš
i-nu-ma lugal i-na ha-ad-da-tim iq-qú-ú i-na é dar-a
14 5 *qa* ì-giš a-na ka-pa-ar giš-má gibil
5 *qa* ì-giš a-na ku-úš-šu-ur giš-má-há sumun
16 ša a-na ia-ab-li-ia^{ki} ù i-ma-ar^{ki}
it-ti ha-às-qú-di-im il-li-ka šu-ti-a da-da
18 3 *qa* ì-giš šu-ti-a ib-ni-^dsu'en i-nu-ma a-na ia-ab-li-ia



N° 60 [M.13183], face.

- it-ti giš-má-há il-li-ku
 20 2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš lú-tur-meš
 nì-šu ha-zi-ip-na-wa-ar
 22 1 1/2 qa ì-giš a-na dumu-meš ši-ip-ri lú qa-tá-na-yi^{ki}
 1 qa ì-giš a-na lugal-ki-na-ti ù tap-pí-šu
 24 2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš 10 munus-meš ša a-na ia-am-ha-ad^{ki}/ il-li-ka
 2 qa 15 su ì-giš a-na šú-ul-lu-mi-im ù a-ta-am
 26 giš^{ma}-ga-ri ša giš-gigir-há ša a-na ia-am-ha-ad^{ki}
 lās-qú-du-um ub-lu
 28 5 qa ì-giš a-na pa-ša-aš 2 la-ap-di gír da-ri-iš-li-bur
 1/2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš kuš ma-ri-ni ša nu-ba-lim
 30 1/2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš giš^{ma}-ga-ri
 i-nu-ma lugal a-na ha-al-ši-im e-li-im i-lu-ú
 32 1/2 qa ì-giš a-na é ma-ia-li a-na ia-ta-ra-ia
 4 2/3 qa ì-giš a-na pa-ša-aš 3 kuš gu₄ 34 kuš udu-há
 34 šu-ti-a puzur₄-ak-ka lú-ašgab
 [x] qa ì-giš a-na pa-ša-aš lú-šu-gi-meš
 36 ša lú (sic !) ú-ra-ah^{ki}
 [1/3 q]a ì-giš a-na pa-ša-aš 2 kuš udu-há
 38 ša na-ap-pa-ha-tim ša i-nu-ma ha-al-li
 [š]a giš-mar-gíd-da ša ^dnè-iri₁₁-gal
 40 [ip]-tu-qú
 Rev. [2 qa 15 su ì-giš a-n]a ša-at nu-ra-tim
 42 [ša ma-ha-a]r lugal
 [1/2 qa ì-giš a-n]a pa-ša-aš gír-há lú-aga-ús-meš
 44 [ša u₄] 6-kam
 [x qa ì-giš] šu-ti-a zi-ri-ia-an
 46 [i-nu]-ma ti-ša-na-am a-na ia-am-ha-ad^{ki} ub-lu il-li-ku
 [x qa ì]-ba lugal
 48 ^rx + 32¹ 5/6 (1/2 ?) qa 7 1/2 su ì-ba 2 munus 2 qa àm
 3 munus 1 1/2 qa àm 3 munus 1 qa àm
 50 1 me 82 munus 1/2 qa àm 8 munus 1/3 qa àm
 1 me 17 munus 15 su àm 35 munus 8 1/2 su àm
 52 ù 15 lú-ì-du₈ 15 su àm
 é-kál-lum
 54 3 qa ì-ba 3 munus mu-še-ni-qa-tim
 0,1.0 9 qa ì-ba 1 lú 1 qa ta-àm 6 lú 2/3 qa àm
 56 10 lú 1/2 qa àm 2 me 37 lú 1/3 qa àm
 lú^{ha}-nu-ú nì-šu ka-a-la-AN
 58 0,0.1 3 1/3 qa 5 su ì-ba 1 lú 1 5/6 qa 1 lú 1/2 qa 49 lú 15 su àm
 ša te₄-me-ni
 60 5 qa 10 su ì-ba 1 lú 2/3 qa 18 lú 15 su àm
 ša nu-ba-lim
 62 4 2/3 qa 5 su ì-ba 1 lú 2/3 qa 15 lú 15 su àm
 nu-úr-ru-ga-yu
 (grand espace blanc)
 64 šu-nigin [...] qa ì-giš
 zi-ga iti 1-kam
 66 nì-šu šu-ub-na-lu-ú
 (grand espace blanc)
 iti ^dnin-bi-ri u₄ 30-kam
 68 mu zi-im-ri-li-im
 ka-ha-at^{ki} iṣ-ba-at



N° 60 [M.13183], revers.

a) Ce sont les récapitulatifs mensuels qui permettent d'affirmer que les bordereaux de dépenses d'huile pour les sacrifices royaux n'étaient émis qu'en cas de sacrifices offerts dans un lieu ou moment particuliers. Les quantités recensées dans les récapitulatifs ne correspondent pas au total des quantités d'huile dépensées pour les sacrifices dans les bordereaux ; pour le mois x, 34 qa 7 sicles et pour le mois xi, 30 1/3 qa. On observera que la formule siskur₂-re-há réunit toutes les occurrences de sacrifices. La quantité d'huile semble varier de mois en mois puisque nous avons 34 qa 7 sicles pour le mois x, puis 30 1/3 qa. Toujours est-il que le fait que l'huile des sacrifices soit nommée en premier lieu va de pair avec son importance qualitative. De même le calcul d'après la quantité standard qui est de 2 2/3 qa et la fréquence de ces offrandes fait apparaître que pour les mois x et xi une cinquantaine d'offrandes d'huile eurent lieu, ce qui donne un rythme d'environ 2 offrandes par jour.

b) Cf. le n° 25.

Ce terme de *bakûtum* est déjà attesté dans un document du bureau de l'huile de l'époque éponymale, dans une clause en *inûma* :

M.11425 : 5 qa à di-qa-ra-tim, 0,0.1 à sag ma-ri-tum, 0,0.2 à tam-ri-ru-um, a-na pa-ša-aš lúwe-du-tim^{meš} gal-ku₅ à lú-nu-banda₃-meš, i-nu-ma ba-ku-tim ša lugal

iti ma-am-mi-tim u₄ 8-kam li-mu i-ku-[un-p]í-i[a]

« Huile pour oindre les hauts fonctionnaires, les chefs de division et les lieutenants lors de la lamentation (?) du roi.

Le 8 *mammîtum* (v* = x du calendrier de ZL) ; ép. Ikûn-pîya. »

Selon D. Charpin, « Nouveaux documents... », *MARI* 3, p. 108, « Le mot semble construit sur la racine BKÎ pleurer mais le rituel de déploration bien connu se dit *bikîtum* ». Il peut s'agir d'un type de pleureuses (*bakkîtum*) également attestées à Mari ; cf. J. Sasson, « The Calendar and Festivals of Mari... », *AOAT* 203, p. 124.

Le récapitulatif n° 60 en reprenant cette dépense définit l'espèce des œufs, en l'occurrence d'autruche. Selon les dires de Bêlet-mâtîm en *ARM* X 28, cet animal n'existait pas à proximité de Mari. Le fait d'en trouver était à considérer comme un événement rarissime, attesté dans *ARMT* XIV 86. Le mets étant assez rare, la préparation se fait à l'aide d'huile fine, « pressée ».

Les 5 sicles doivent servir à l'onction des *bakûtum* du roi puisque le 1/2 qa est mentionné pour l'omelette du roi. Il faut supposer qu'il s'agit de la même dépense qu'en n° 25, même s'il y a oubli du terme nî-gub lugal, de la qualité d'huile et que les *bakûtum* ne sont pas mentionnés en n° 25. S'il s'agit de la même dépense, il faut établir une connexion entre la tenue des rites-*zurayâtum* et l'onction de ces 4 pleureuses. Celles-ci devaient être présentes lors de la procession rituelle.

c) Peut-être à mettre en parallèle avec le n° 51.

d) Cf. le n° 58.

e) Cf. le n° 46.

f) Cf. le n° 41. La clause en *inûma* pour le rituel-*haddatum* diffère : il est question ici d'offrir des sacrifices dans le bît *birni*. Pour le bâtiment aux peintures, cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 49-54.

g) Cf. le n° 24.

h) Cf. le n° 23.

i) Cf. le n° 40.

j) Cf. le n° 45.

k) Cf. le n° 55.

l) Cf. le n° 49.

m) Cf. le n° 53. On notera la graphie *ha-às-qú-di-im* pour Asqudum ; cf. *ARMT* XXVI, p. 71, n. 1.

n) Sur ce personnage qui assurait l'intendance de la maison du roi lorsque ce dernier était en déplacement, cf. *ARMT* XVIII, p. 238-240.

o) Cf. le n° 54 (*ARMT* XXIII 510).

p) Cf. le n° 56.

q) Cette livraison est en rapport avec l'onction des Anciens de la ville d'Urah pour un sacrifice voué à Dagan de cette même ville (n° 28). Une dépense s'intercale ici dans la séquence des livraisons du n° 56. L'expression « ša lú » que présente le texte doit être une ditographie, lú dans ce genre d'expression ayant une lecture ša.

r) Cf. le n° 56.

s) Ziriyân est inconnu de nos archives. J.-M. Durand me signale qu'il ne faut pas corriger le NP en Zi<m>riyân, car un gir-sig₅-ga de ce nom est mentionné en M.5915⁺ et un homonyme en M.10014. La nature de cette livraison d'huile n'est pas identifiable, vu l'état lacunaire de la tablette et le fait que nous ne possédons pas le bordereau correspondant. À cause de l'*inûma* mentionnant le transport au Yamhad d'un ovin-*tišânnum* (un mouflon, cf. *NABU* 88/15), cette livraison d'huile était peut-être destinée aux convoyeurs. Ziriyân apparaît comme le responsable de ce convoi. Ce personnage inconnu devait avoir une fonction importante à l'intérieur du palais puisqu'il semble être responsable du transport d'une partie de la *terhatum* de Šibtu au Yamhad.

t) Il s'agit certainement ici de la description du harem où il n'est pas facile de retrouver les structures habituelles qu'offrent les listes de rations qui nous ont été conservées. Sur la structure du harem de Zimrî-Lîm, cf. N. Ziegler, *Le harem de Zimrî-Lîm, FM IV* (à paraître). On devrait ainsi avoir, en 1^{er} lieu, les deux principales

personnes royales, les deux épouses Dâm-hurâši et Šibtu, à 2 *qa* ; suivent sans doute 3 filles du roi, à 1 *qa* 1/2 ; puis 3 épouses de second rang, chacune à 1 1/2 *qa* d'huile, mais le nombre de chaque catégorie devrait être plus élevé ; dans la suite indifférenciée, on doit supposer les diverses sortes de musiciennes ainsi que la domesticité féminine du palais, puis les portiers du harem, expressément désignés et en nombre considérable. Il est possible que les 350 femmes appartiennent toutes à la population du palais et ne comportent pas aussi les travailleuses des ergastules. Ce serait le sens de la mention « Palais », à la l. 53. Il est difficile de comprendre qui sont les trois « nourrices » de la l. 54 ; elles ne font sans doute pas référence aux trois enfants royaux du harem tel qu'il est décrit par T.408 (cf. *MARI* 4, p. 338), car ce dernier semble postérieur à KAHAT.

u) La suite de la liste donne le personnel masculin rattaché au palais. On a d'abord la structure de la garde bédouine du palais constituée de 254 hommes avec à sa tête Kâlâlum. L'ensemble des hommes de troupes est constitué de 237 Bédouins qui reçoivent chacun 1/3 *qa*, les 10 hommes qui touchent la ration supérieure de 1/2 *qa* sont les lû-nu-banda₃. Une ration de 2/3 *qa* est enfin octroyée à 6 gal-ku₅, soit les chefs de section. Enfin, le responsable de ce service, Kâlâlum, bénéficie de 1 *qa* de ration d'huile. Kâlâlum est attesté par de nombreux textes. On sait grâce à *ARMT* XXVI 105, qu'il était au commandement des troupes bédouines à Mari et qu'il s'occupait aussi de la navigation fluviale, en ZL 4' et 5'. Sur le rationnement en huile des militaires de Mari cf. *ARMT* VII 22, dans lequel le maximum octroyé aux militaires est de 1 *qa* (1 l.) par personne, ainsi que *MARI* 5, p. 618, qui concerne des Babyloniens.

v) Le service des appartements royaux, soit le *temmennum*, est composé de 51 hommes : la plus forte ration était au bénéfice d'un intendant et la ration suivante de 1/2 *qa* était octroyée à un sous-intendant.

w) Le service du transport du roi, le *nûbalum*, est composé de 19 hommes. Ils sont répartis, au vu de la division des rations, en un chef, bénéficiant d'une ration de 2/3 *qa* et en 18 porteurs, qui ont droit à une plus petite ration.

x) La composition de la légion nurrugéenne à Mari est très simple : 15 hommes de troupe recevant la ration mensuelle des simples soldats qui est de 15 sicles et un homme à leur tête qui lui reçoit 2/3 *qa*.

B) MOIS XI

6-xi

61 [M.13267]

2 *qa* d'huile pour oindre les vantaux et pour frotter la « maison du barbier » du palais de Dêr ; reçu par Ip(i)q-Addu ; 1 1/2 *qa* d'huile pour oindre le charriot, les statues et les vantaux du temple de Dagan de Mari.

	2 <i>qa</i> ì-giš		ša-al-mi
2	a-na pa-ša-aš giš-ig-há	10	ù giš-ig
	ù ka-pa-ar é šu-i		ša é ^d da-gan ša ma-ri ^{ki}
4	ša é-kál di-ir ^{ki}	12	iti ki-is-ki-si-im
	šu-ti-a ip-qa ^d IM		u ₄ 6-kam
6	1 1/2 <i>qa</i> ì-giš	14	mu zi-im-ri-li-im
	a-na pa-ša-aš		ka-ha-at ^{ki}
8	giš-mar-gíd-da	16	iš-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

(6 ou 7)-xi

62 [M.13231]

18 2/3 *qa* d'huile filtrée, selon le grand *qa* ; pour le plat-*mersum*, lors des sacrifices à Dêrîtum ; à Dêr.

	[0,0.1 8 2]/3 <i>qa</i> ì-gis bara ₂ ¹ -ga		[^d de-ri]-tim
2	[i-n]a 1 <i>qa</i> gal	6	[i-n]a de-er ^{ki}
	[a-na] me-er-si-im		[iti k]i-i[s-ki-si-i]m
4	[i-n]u-ma siskur ₂ -re	8	[u ₄ 6/7]-kam

[mu zi-im-ri-li]-im [iṣ-ba-tu]
10 [ka-ha-at]^{ki}

Sceau d'Inib-šina.

Note : texte repris dans n° 95 : 4. Ce texte doit être daté du même jour que le n° 63 qui le suit dans le récapitulatif ou du jour antérieur.

7-xi

63 [M.13249]

2 qa d'huile pour Dagan de Terqa ; 1 qa d'huile pour laver Hibirtum^{a)} ; total 3 qa d'huile ; sortie.

2	2 qa ṭ-giš a-na ^d da-gan ša ter-[qa] ^{ki}	8	šu-nigin 3 qa ṭ-giš zi-ga iti ki-is-ki-sí-im u ₄ 7-kam
4	1 qa [ṭ-giš] a-na ru-[mu-uk]	10	mu zi-im-ri-li-im ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-tu
6	^d hi-b[ir ₅ -tim]		

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 2-3.

a) Sur la forme II de *ramākum*, « baigner », et le bain des déesses, cf. G. Dossin, « Tablettes de Mari », RA 66, 1975, p. 23-30, et plus récemment ARMT XXIII 351. Mais la plupart des attestations restent sous-entendues ; les tablettes ne parlant pas explicitement de statue mais plutôt du dieu lui-même. Ces onctions avaient pour but, tout comme les bains des déesses, d'enlever les dépôts de saleté par frottement et de faire briller la statue.

8-xi

64 [M.13185]

« J'ai reçu de Balumenamhe 8 qa d'huile filtrée pour le plat-diziptuhhum^{a)} » ; reçu par Zû-Bahli.

2	8 qa ṭ-giš bara ₂ -ga a-na di-zi-ip-tu-hi ^I ba-lu-me-e-nam-he	6	iti ki-is-ki-sí-im u ₄ 8-kam
4	am-hu-ur šu-ti-a zu-ba-ah-li	8	mu zi-im-ri-li-im ka-ha-at ^{ki}
		10	iṣ-ba-tu

Sceau de Šûb-Nalû.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 5.

a) Pour la remotivation de *kiziptuhhum* en *dišip tuhhim*, cf. ARMT XXI, p. 131, n. 3. Zû-Bahli devait sans doute être au service de Šûb-Nalû.

10-xi

65 [M.13148]

2/3 qa d'huile pour oindre les femmes malades du palais^{a)}.

2	2/3 q[a ṭ-giš] a-na pa-[ša-aš] munus-meš mar-ša-tim	6	iti ^r ki-is ^l -ki-sí-im u ₄ 10-kam mu [zi-im-r]i-li-im [ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-at] ^{b)}
4	ša é-kál-lim		

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 86, n. 145 ; ARMT XXIII, p. 571.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 26'.

a) Sur les épidémies touchant le harem et le palais, cf. ARMT XXVI/1, p. 544-549. La réception d'huile par les malades s'explique par la présence de nombreuses maladies de peau comme éruptions de boutons ou eczémas, tel le *mal-simum*, sur lesquels l'application d'un onguent apporte un soulagement immédiat.

b) Datation suivant n° 95 : 26'.

12-xi

66 [M.13186]

12 1/2 *qa* d'huile pour oindre les escorteurs, les servantes et (pour alimenter) la lampe de Simah-ilânê^a), roi de Kurdâ, lorsqu'il est arrivé de Babylone.

	0,0.1 2 1/2 <i>qa</i> ì-giš		ká-dingir-ra ^{ki}
2	<i>a-na pa-ša-aš</i> lú-aga-ús-meš	8	<i>ik-šu-ud</i>
	<i>geme₂-meš</i> ù <i>ša-an-nu-ri-im</i>		iti <i>ki-is-ki-sí-im</i> u ₄ 12-kam
4	<i>ša si-ma-ah-la-a-né</i>	10	<i>mu zi-im-ri-li-im</i>
	lugal <i>kur-da^{ki}</i>		<i>ka-ha-ar^{ki}</i>
6	<i>i-nu-ma iš-tu</i>	12	<i>iš-ba-tu</i>

Bibliographie : cf. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens... », *FM* II, p. 209-220 ; M. Guichard, *FM* II, p. 256 et n. 72 ; M. Anbar, *IOS* 9, 1979, p. 6.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 16'-19'.

a) Sur les différentes graphies du nom du roi de Kurdâ signifiant « Joie-de-mes-dieux », cf. J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari*, I, LAPO 16, 1997, n° 266 n. a).

15-xi

67 [M.11089]

10 sicles d'huile pour oindre les vantaux de la terrasse ; 1/2 *qa* d'huile pour oindre les baladins-*huppâm* lorsque le roi est revenu depuis le district supérieur.

	10 su ì-giš		<i>iš-tu ha-al-ší-im</i>
2	<i>a-na pa-ša-aš</i> giš-ig-há	8	<i>e-li-im i-tu-ra-am</i>
	<i>ša tam-li-im</i>		iti <i>ki-is-ki-sí-im</i> u ₄ 15-kam
4	1/2 <i>qa</i> ì-giš	10	<i>mu zi-im-ri-li-im</i>
	<i>a-na pa-ša-aš</i> lú ^{hu} -up-pí-i		<i>ka-ha-ar^{ki}</i> <i>iš-ba-tu</i>
6	<i>i-nu-ma lugal</i>		

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 89, n. 152 ; *MARI* 7, p. 316.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 13-15.

68 [M.13196]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>ki-i[s-ki-sí-im]</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-ah-i-l[a-né]</i>	6	u ₄ 10[⁺ -kam]
	zi-ga		<i>mu zi-im-[ri-li-im]</i>
4	<i>ba-lum-mi-nam-[†]he¹</i>	8	<i>ka-ha-ar^{ki}</i>
			<i>iš-ba-tu</i>

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

69 [M.13187]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>ki-is-ki-sí</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-ah-i-la-a-né-e</i>	6	u ₄ 15-kam
	zi-ga		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>ba-lum-mi-nam-he</i>	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-tu</i>

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

16-xi

70 [M.13247]

1/2 *qa* d'huile pour oindre les 12 *zahâtum* ; reçu par Yahatti-El ; à Dêr.

	1/2 <i>qa</i> ì-giš	6	iti <i>ki-is-ki-is-sí</i>
2	<i>a-na pa-ša-aš</i>		u ₄ 16-kam
	12 ^{giš} <i>za-ha-tim</i>	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	šu-ti-a <i>ia-ha-at-ti-AN</i>		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	<i>i-na di-ir</i> ^{ki}	10	<i>iš-ba-at</i>

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

71 [M.13270]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>ki-is-ki-sí</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-ah-i-la-né-e</i>	6	u ₄ 16-kam
	zi-ga		mu <i>zi-im-[ri]-li-im</i>
4	<i>ba-lum-mi-nam-he</i>	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-[ba]-tu</i>

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

72 [M.13188]

1 1/2^a *qa* d'huile^b pour oindre l'arme, les roues (d'un char) et la selle de l'âne *lagu*, lorsque le roi est allé à Dêr ; 1/3 *qa* d'huile pour la lampe, lorsque Yašûb-Ašar^c a teinté les (représentations des) taureaux sauvages ; à Mari.

	1 1/2 <i>qa</i> ì <i>a-na pa-ša-aš</i>		am-há gal <i>iš-ru-pu</i>
2	giš-tukul ^{giš} <i>ma-ga-ar-ri</i>	8	<i>i-na ma-ri</i> ^{ki}
	ù giš-gu-za anše la-gu		iti <i>ki-is-ki-sí</i>
4	<i>i-nu-ma</i> lugal <i>a-na di-ir</i> ^{ki} <i>il-li-ku</i>	10	u ₄ 16-kam
	1/3 <i>qa</i> ì <i>a-na ša-at nu-ri</i>		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
6	<i>i-nu-ma ia-šu-ub-a-šar</i>	12	<i>ka-ha-at</i> ^{ki} <i>iš-ba-at</i>

Bibliographie : cf. MARI 7, p. 316

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

a) On considère le total de cette livraison d'huile comme l'addition de ce que nécessitent les différents objets. On donnerait donc 1 *qa* 15 sicles pour l'arme et la selle et 15 sicles pour les roues, 15 sicles étant la distribution standard pour les roues. Cette huile vise à obtenir un effet de lustrage et d'entretien du bois, non un graissage. C'est le suif qui servait d'ordinaire au graissage des essieux des chars ; cf. *ARMT XXIII* 63.

b) Écriture défective pour *i-giš* ; cf. n° 1, n° 72, n° 73 et n° 74.

c) *Yašûb-Ašar* est connu comme orfèvre et métallurgiste ; cf. *ARMT XVIII*, p. 243-244 et *ARMT XXII* 204, 284 et 315.

d) Sur l'utilisation de l'huile en teinturerie, cf. *ARMT XXI*, p. 380, n. 12.

73 [M.13259]

15 sicles d'huile pour les lampes du *bît mâyâlî*^{a)} ; 1/2 *qa* d'huile pour les lampes qui sont devant les servantes du roi ; 2/3 *qa* d'huile pour oindre 2 *lapdum*^{b)}, lorsque l'on a installé *Dêrîtum* sur son socle^{c)} ; via *Igmilum*^{d)}.

	15 su <i>i-giš</i>	8	^d <i>de-ri-tam i-na gab-bi-ša</i>
2	<i>a-na ša-at nu-ri</i>		<i>uz-zi-zu</i>
	<i>ša é ma-ia-li</i>	10	<i>gîr ig-mi-li</i>
4	1/2 <i>qa</i> <i>à a-na ša-at nu-ra-ti</i>		<i>iti ki-is-ki-is-sî</i>
	<i>ša ma-ha-ar geme₂-meš lugal</i>	12	<i>u₄ 16-kam</i>
6	2/3 <i>qa</i> <i>à a-na pa-ša-aš</i>		<i>mu zi-im-ri-li-im</i>
	2 <i>la-ap-di i-nu-ma</i>	14	<i>ka-ha-at^{ki} iš-ba-at</i>

Bibliographie : cf. *MARI* 3, p. 282 ; *MARI* 6, p. 162, n. 7 ; p. 171 ; *ARMT XXIII*, p. 436-437.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 27'-31'.

a) Il s'agit du lieu le plus documenté pour lequel nous possédions des attestations de livraisons d'huile pour les lampes. Les lieux cités en référence avec l'éclairage sont tous, dans notre corpus, des endroits résidentiels. Les fournitures d'huile pour l'éclairage ne semblent attestées que pour là où l'on vit, et non pour des magasins ou des entrepôts. L'aspect résidentiel du *bît mâyâlî* est bien connu ; cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 64-66.

b) Sur le *lapdum* comme pièce de char, cf. *ARMT XXIII*, p. 435. Selon J.-M. Durand, il pourrait en fait s'agir d'une torche, le terme correspondant au *lappîd* hébreu, d'origine cependant incertaine ; cf. les propositions étymologiques recensées dans Koehler-Baumgartner, *HAL*, p. 506b.

c) Pour ce terme de *gabbum*, « socle », cf. *ARMT XXVI*/3, « Le culte des bétyles ».

d) Sur le fonctionnaire *Igmilum* peu attesté dans nos archives, cf. J. M. Sasson, « Some comments on Archive Keeping at Mari », *Iraq* 34, 1972, p. 62-63 ; *ARMT XVIII*, p. 233, n. 47 et p. 250, n. 100, et *ARMT XXIII* 227 où *Yaqûm-Addu* lui confie la livraison d'un vêtement *hururu*, à *Saggarâtum*, ainsi que des châles-*sakku* et une étoffe *bar-kar-ra*. On consultera aussi *ARMT XXIV* 27 (3-v-ZL 11') qui signale l'apport d'un mouton par *Igmilum* à *Addu-rapi*.

18-xi

74 [M.11336]

1/3 *qa* 5 sicles d'huile pour oindre les *maîtres-baladins*^{a)}-*huppâm*, les musiciens qui (font le) tour de la ville et *Yarîb-Addu*^{b)}, le baladin-*huppâm* ; à *Dêr*.

	1/3 <i>qa</i> 5 su <i>i</i>		<i>i-na di-ir^{ki}</i>
2	<i>a-na pa-ša-aš hu-up-pu (-)um¹-me-ni</i>	8	<i>iti ki-is-ki-is-sî</i>
	<i>lú-nar-meš ša sî-hi-ir-ti</i>		<i>u₄ 18-kam</i>
4	<i>a-li-im</i>	10	<i>mu zi-im-ri-li-im</i>
	<i>à ia-ri-ib^{dIM}</i>		<i>ka-ha-at^{ki}</i>
6	<i>lú hu-pî-i</i>	12	<i>iš-ba-at</i>

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 90, n.156.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 10'.

- a) Peut-être une écriture par sandhi de *huppûm* + *ummênum* ; ce dernier terme peut s'ajouter à un nom de métier pour désigner ceux qui sont qualifiés dans leur art. Mais la tablette porte plutôt *-LU-me-ni*.
b) Yarîb-Addu est déjà connu de nos archives en tant que *huppûm*, notamment en ARMT XXIII 195 : 7.

75 [M.13189]

1/2 qa d'huile pour les sacrifices de Tuziba.

	1/2 qa ì-giš	4	iti ki-is-ki-is-sí
2	a-na siskur ₂ -re		u ₄ 18-kam
	ša ^d tu-zi-ba	6	mu zi-im-ri-li-im
			ka-ha-at iṣ-ba-tu

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

76 [M.13251]

1/2 qa d'huile pour (re)donner du lustre^{a)} à 4 vieilles étoffes du Yamhad^{b)}.

	1/2 qa ì-giš	4	iti ki-is-ki-is-sí
2	a-na ša-ka-an zi-mi		u ₄ 18-kam
	ša 4 túg ia-am- <ha>-di-i sun	6	mu zi-im-ri-li-im
			ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-at

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 6'-8'.

a) Sur l'expression *šakân zîmî*, cf. ARMT XXI, p. 146, n. 12 et MARI 2, p. 137, n. 42.

b) Pour le type de vêtement yamhadéen, cf. ARMT XXI, p. 401.

77 [M.13190]

2 qa d'huile pour les rations de Simah-ilânê ; sortie sur le service de Balumenamhe.

	2 qa ì-giš	4	ba-lum-mi-nam-he
2	sá-SAG si-ma-ah-i-la-né-e		iti ki-is-ki-is-sí
	zi-ga	6	u ₄ 18-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

19-xi

78 [M.13191]

15 sicles d'huile pour oindre les roues du char ; reçu par Lâ'ûm ; à Dêr.

	15 su ì-giš a-na pa-ša-aš	6	iti ki-is-ki-is-sí
2	giš ^{ma} -ga-ar-ri		u ₄ 19-kam
	ša giš-gigir	8	mu zi-im-ri-li-im
4	šu-ti-a la-i-im		ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-at
	i-na di-ir ^{ki}		

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

79 [M.13192]

1 2/3 *qa* 5 sicles¹ d'huile pour (alimenter) les lampes d'Addu-dûrî pendant 3 jours ; à Dêr.

	1 2/3 <i>qa</i> 5 <i>qa</i> sic ¹ ! ì-giš	6	iti <i>ki-is-ki-is-sí</i>
2	<i>a-na ša-at nu-ra-tim</i>		u ₄ 19-kam
	ša ^d IM-du-ri	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	ša u ₄ 3-kam		ka-ha-at ^{ki}
	i-na di-ir ^{ki}	10	iš-ba-at

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

80 [M.13195]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>ki-is-ki-is-sí</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-ah-i-la-né-e</i>	6	u ₄ 19-kam
	zi-ga		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	ba-lum ¹ -mi-nam-he	8	ka-ha-at ^{ki}
			iš-ba-tu -

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

81 [M.13193]

1/2 *qa* d'huile pour humecter^{a)} les assiettes de Šîn ; 1/2 *qa* d'huile (pour) le rite-gibbum^{b)} dans (le temple de) Tuziba ; 10 sicles d'huile pour oindre la jarre des rites-zurayâtum ; pendant 3 jours^{c)} ; total : 1 *qa* 10 sicles d'huile ; sortie (sur le service de) Balumenamhe ; à Dêr.

	1/2 <i>qa</i> ì-Γ giš ¹	8	dug <i>zu-ra-ia-tim</i>
2	<i>a-na ra-sà-an it¹-q[ú-r]a-tim</i>		ša u ₄ 3-kam
	ša ^d su'en	10	[šu-nigin 1 <i>qa</i>] 10 su ì-giš
4	1/2 <i>qa</i> ì-giš <i>gi-bu-um</i>		[zi-g]a
	i-na tu-zi-ba	12	[ba-lu-mi-nam-h]e i-na di-ir ^{ki}
6	10 su ì-giš		iti <i>ki-is-ki-is-sí-im</i>
	<i>a-na pa-ša-aš</i>	14	u ₄ 19-kam

Sceau de Šum-šu-lîter.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

a) Sur le sens de *rasânum*, cf. ARMT XXIII 216 et p. 193. Le texte parallèle, n° 99, comporte *šaquûm*.

b) Sur le rite-gibbum en tant que rite d'holocauste, en le dérivant de *kabâbum*, « brûler », cf. ARMT XXI, p. 22 et les formes en *kibbum*, recensées par D. Charpin dans des textes sur l'huile datant de l'époque « assyrienne » du palais de Mari, dans MARI 3, p. 109.

c) Suivant la liste de matériaux comestibles destinés au rite *zurayâtum* dans ARMT IX 90 et ARMT VII 263, cette jarre devait contenir de la bière de bonne qualité en quantité importante : 120 litres.

82 [M.13194]

x qa d'huile selon la mesure du grand *qa* pour la lampe de... ; sur le service de Balumenamhe.

	[<i>x qa</i> ì-giš]		[<i>a-na ša-at n</i>]u-ri
2	[i-na 1 <i>qa</i>] gal	4	[.....]-x-x

[nì-š]u *ba-lu-ma-nu-he*

u₄ 19-kam

6 iti *ki-is-ki-sí*

Empreinte de sceau illisible.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

20-xi

83 [M.13264]

2 *qa* d'huile pour les sacrifices (qui auront lieu) sur le toit, pour Šamaš ; sortie (sur le service de) Balumenamhe^a).

2¹ [*qa* ì-giš]

iti *ki-is-ki-sí*

2 sisku[r₂]-re

8 u₄ 20-kam

i-na ú-ri-im

[mu *zi-im-ri-li-im*]

4 *a-na* ^dutu

10 [*ka-ha-at*^{ki}]

zi-ga

[*iš-ba-tu*]

6 *ba-lum-me-nam-he*

Sceau de Yašûb-Dagan.

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 90, n.157.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

a) Le n° 83 est rattaché au corpus malgré sa date mutilée du fait de la mention du fonctionnaire Balumenamhe, responsable du bureau de l'huile, de l'empreinte du sceau de Yašûb-Dagan présent dans d'autres tablettes du corpus et de la mention du mois xi.

21-xi

84 [M.13197]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê^a).

2 *qa* ì-giš

mu zi-im-ri-li-im

2 sá-SAG *sú-uh-hi-la-né-e*

6 *ka-ha-at*^{ki}

iti *ki-is-ki-sí*

iš-ba-tu

4 u₄ 21-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

a) J.-M. Durand propose une lecture pour le nom du roi : *sú-<ma>-ah-hi-la-né-e*.

22-xi

85 [M.13198]

1/2 *qa* de ration d'huile, 1 étoffe simple^a), pour Yanšib-Hanat (?), l'homme de Suqâqum^b).

1/2 *qa* ì-ba

iti *ki-is-ki-sí-im*

2 [1 túg si-sá]

6 u₄ 22-kam

[*a-na ia-an-ší-ib*-^d*ha-na-at*]

mu zi-im-ri-li-im

4 [lú] ^r*su-qa-qí-l*-[*im*]^{ki}

8 *ka-ha-at*^{ki}

iš-ba-tu

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 11'-12'.

- a) La restitution est effectuée d'après le récapitulatif n° 95 : 12'.
b) Lire *lú*, non *ina*, d'après le récapitulatif, n° 95.

86 [M.13268]

Billet à ordre : « Donne 3 *qa* d'huile selon la mesure du grand *qa* pour oindre 4 peaux de bœufs, avec 1/2 *qa* chacune, et 30 peaux de moutons, avec 3 sicles chacune. »

	3 <i>qa</i> [i]-giš		<i>i-di-in</i>
2	<i>i-na</i> 1 <i>qa</i> gal	6	iti <i>ki-is-ki-si-im</i>
	<i>a-na pa-ša-aš</i> 4 kuš gu ₄ 1/2 <i>qa</i> àm		u ₄ 22-kam
4	30 kuš udu-há [2] su [à]m		

Sceau de Šûb-Nalû.

Note : sans doute repris dans le n° 95 : 13'-15'.

23-xi

87 [M.13258]

x qa d'huile selon la mesure du grand *qa*, lors de l'entrée^{a)} d'Eštar du palais, au moment du banquet rituel-*qerîtum*^{b)} du dieu^{c)}...

	[<i>x q</i>]a ì-giš		iti <i>ki-is-ki-si</i>
2	[<i>i-na</i> 1 <i>qa</i>] gal	8	u ₄ 23-kam
	[<i>i-na mu-t</i>]ù?		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	[<i>eš₄-tár é-k</i>]ál-lim	10	[<i>ka</i>]- <i>ha-at</i> ^{ki}
	[<i>i-nu-ma</i>] <i>qé-re-et</i>		[<i>iš-ba</i>]- <i>tu</i>
6	[^d]- <i>ra-an</i>		

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

a) Pour cette *šûrubtum* d'Eštar, cf. ici-même, J.-M. Durand et M. Guichard, « Les rituels de Mari ».

b) Ce rituel est attesté dans ARM VII 263 pour Eštar.

c) Il semble que seul peut convenir ici le nom divin Ištarân. Une lecture [*eš₄-tár (ir)*] *ra-<da>-an* aurait été envisageable à l'époque éponymale.

24-xi

88 [M.13199]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>ki-is-ki-si-im</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-hi-la-né</i>	4	u ₄ 24-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

25- xi

89 [M.13246]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 qa ì-giš		iti ¹ ki-is-ki-sí-im
2	sá-SAG si-ma-ah-i-la-né	4	u ₄ 25-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

27-xi

90 [M.13200]

2 qa d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 qa ì- ^r giš ¹		iti ki-is-ki-sí-im
2	sá-SAG si-ma-ah-i-la-né	4	u ₄ 27-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

28-xi

91 [M.13201]

2 qa d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 qa ì-giš		iti ki-is-ki-sí-im ¹
2	sá-SAG si-ma-hi-la-né	4	u ₄ 28-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

29-xi

92 [M.13255]

2 qa d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 qa ì-giš		iti ki-is-ki-sí-im
2	sá-SAG si-ma-hi-la-né-e	4	u ₄ 29-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 95.

x-xi

93 [M.13202]

50 qa d'huile pour l'approvisionnement de 110 serviteurs allant aux champs et de 432 femmes, 20 hommes, 20 garçons et 26 jeunes filles, tisserands^{a)}.

	0,0.5 [qa] ì-giš	T	[26 munus-tur-meš]
2	a-na si-lá 1 me 10 lú ¹ ki-na-tim	8R	munus-ú[s-bar-meš]
	a-lik a-šà		iti ki-is-ki-sí-im [u ₄ x-kam]
4	4 me 32 m[unus]	10	mu zi-im-ri-li-im
	20 lú [...]		ka-ha-at ^{ki}
6	20 t[ur]-me[š]	12	iš-ba-tu

Bibliographie : cf. *ARMT* XXIII, p. 111 et p. 114, n.12.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 6-7.

a) La traduction considère l'expression *munus-ús-bar-meš* en facteur commun des 432 femmes, des 20 hommes, 20 garçons et 26 jeunes filles tisserands.

94 [M.13253]

2 *qa* 2/3 d'huile pour les sacrifices du roi ; à Dêr ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 2/3 <i>qa</i> ì- ^f giš ¹	6	[iti ki-is-ki-s]î-im
2	siskur ₂ -re lugal		[u ₄ x-kam]
	i-na di-ir ^{ki}	8	[mu zi-im-ri-li-im]
4	zi-ga		[ka-ha-at ^{ki}]
	[ba-lum-me-na]m-he	10	[iṣ-ba-tu] ^a

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte est repris dans le n° 95 : 1 dans le total mensuel des sacrifices royaux.

a) Le n° 94 a été rattaché au corpus, à cause de la mention de la ville de Dêr, l. 3, de celle du fonctionnaire Balumenamhe, l. 5, et du mois xi, l. 6. On peut raisonnablement dater le texte aux alentours des fêtes de Dêrîtum, c'est-à-dire entre le 16-xi et le 19-xi.

30-xi

95 [M.5476+M.13233]

¹ 30 1/3 *qa* d'huile pour les sacrifices du roi ; ² 2 *qa* d'huile pour Dagan de Terqa ; ³ 1 *qa* d'huile pour laver Hibirtum^a) ; ⁴ 18 2/3 *qa* d'huile pour le plat-*mersum*, lors des sacrifices de Dêrîtum^b) ; ⁵ 8 *qa* d'huile pour le plat-*dišiptuhhum* ; reçu par Zû-Bahli^c) ; ⁶ 50 *qa* d'huile pour l'approvisionnement de 110 serviteurs allant aux champs, ⁷ de 432 femmes, 20 hommes, 20 garçons et 26 jeunes filles, tisserands^d) ; ⁸ 14 *qa* d'huile pour couvrir la statue ; ⁹ reçu par Ilî-ušanni^e) ; ¹⁰ 7 *qa* 15 sicles d'huile pour oindre 2 *lapdum* ; ¹¹ reçu par les balayeurs ; ¹² 3 *qa* d'huile pour frotter le nouveau *rukûbum* du roi^f) ; ¹³ 10 sicles d'huile pour oindre les vantaux de la terrasse... ; ¹⁴ 1/2 *qa* d'huile pour oindre les baladins-*huppûm*, ¹⁵ lorsque le roi est revenu du district supérieur^g) ; ¹⁶ 2 2/3 *qa* d'huile pour oindre Munennîtum, la « servante » du roi lorsque^h)... ; ¹⁷ 1 *qa* d'huile pour Ilî-tillatî ; ¹⁸ 1 *qa* d'huile pour... ; ¹⁹ 1/3 *qa* d'huile pour...

(Lacune.)

^{1'} ... pour une litière et un grand anneauⁱ) ; ^{2'} reçu par Igmilum ; ^{3'} 15 sicles d'huile pour oindre les roues du char ; ^{4'} *x qa* d'huile pour les lampes (qui ont brûlé) devant Dêrîtum, pendant 3 jours ; ^{5'} *x qa* d'huile pour oindre le lutteur^j) ; ^{6'} 1/2 *qa* d'huile pour redonner du lustre à 4 étoffes du Yamhad ; ^{7'} à Dêr^k) ; ^{8'} *x qa* d'huile pour oindre les mèches des torches en roseaux^l) ^{9'} qui (ont brûlé) devant les baladins-*huppûm* lorsque, dans le *sakkannum*, ^{10'} Yarîb-Addu a accompli son travail^m) ; ^{11'} 1/2 *qa* d'huile de rations, 1 étoffe simple, pour Yanšib-Hanat ^{12'} l'homme de Suqâqumⁿ) ; ^{13'} 3 1/3 *qa* pour oindre 4 peaux de bœufs, avec 1/2 *qa* chaque, ^{14'} et 42 peaux de moutons, avec 2 sicles chaque ; ^{15'} reçu par les corroyeurs^o) ; ^{16'} 12 1/2 *qa* d'huile pour oindre les escorteurs ^{17'} et les servantes de Simah-ilânê, le roi, ^{18'} au 1^{er} jour, ^{19'} lorsqu'il est arrivé de Babylone^p) ; ^{20'} 38 *qa* d'huile pour les lampes de Simah-ilânê, ^{21'} pendant 19 jours, avec 2 *qa* par jour ; ^{22'} *x qa* d'huile pour les rations de Puzur-Marduk, ^{23'} le général, et Ilî-tillatî ; ^{24'} à Dêr ; ^{25'} *x qa* d'huile pour Hammî-talû, le général ; ^{26'} 2/3 *qa* d'huile pour oindre les femmes malades du palais^q) ; ^{27'} 15 sicles d'huile pour les lampes du *bît mâyâlî* ; ^{28'} 1/2 *qa* d'huile pour la lampe qui est devant les servantes du roi ; ^{29'} à Dêr ; ^{30'} 2/3 *qa* d'huile pour oindre 2 petits *lapdum* ^{31'} lorsqu'on a dressé ^dDêrîtum sur son socle^r) ; ^{32'} *x qa* d'huile pour la lampe du *bît mâyâlî* ; ^{33'} *x qa* d'huile pour oindre les pieds des hommes ^{34'} qui ont résidé dans l'*aššalhum* pendant 19 jours^s) ; ^{35'} *x qa x* sicles d'huile pour les lampes du palais ; ^{36'} *x qa* d'huile pour oindre les pieds des escorteurs pendant *x* jours ; ^{38'} *x qa* de rations d'huile pour 2 femmes à 2 *qa* chaque, pour 1 femme à 1 2/3 *qa* chaque, pour 3 femmes à 1 *qa* chaque, ^{39'} pour 182 femmes à 1/2 *qa* chaque, pour 8 femmes à 1/3 *qa*

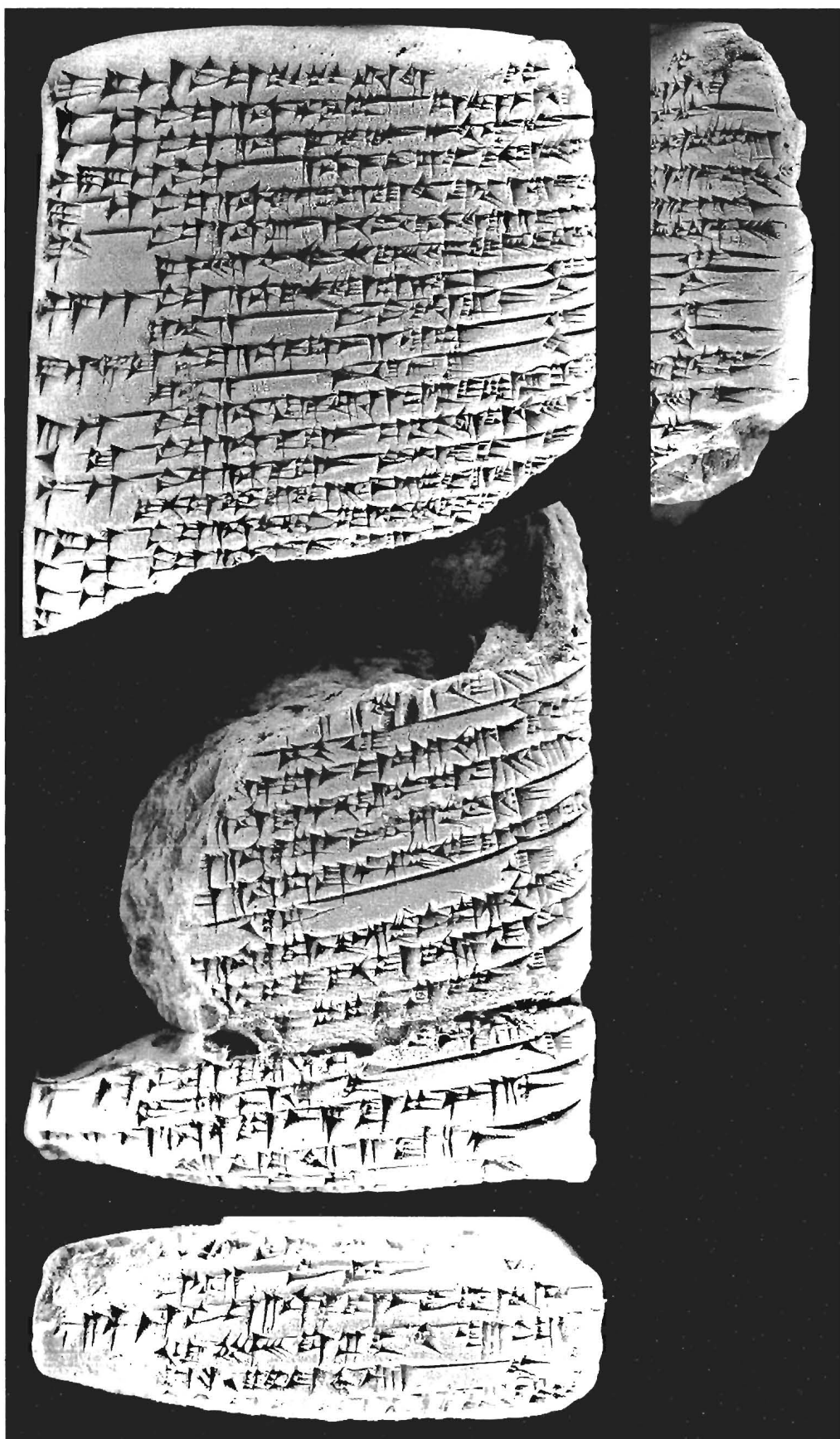
chaque,^{40'} pour 116 femmes à 15 sicles chaque, pour 37 femmes à 7 1/2 sicles chaque, ^{41'} pour 15 portiers à 15 sicles chacun ; (population du palais).

(Lacune.)

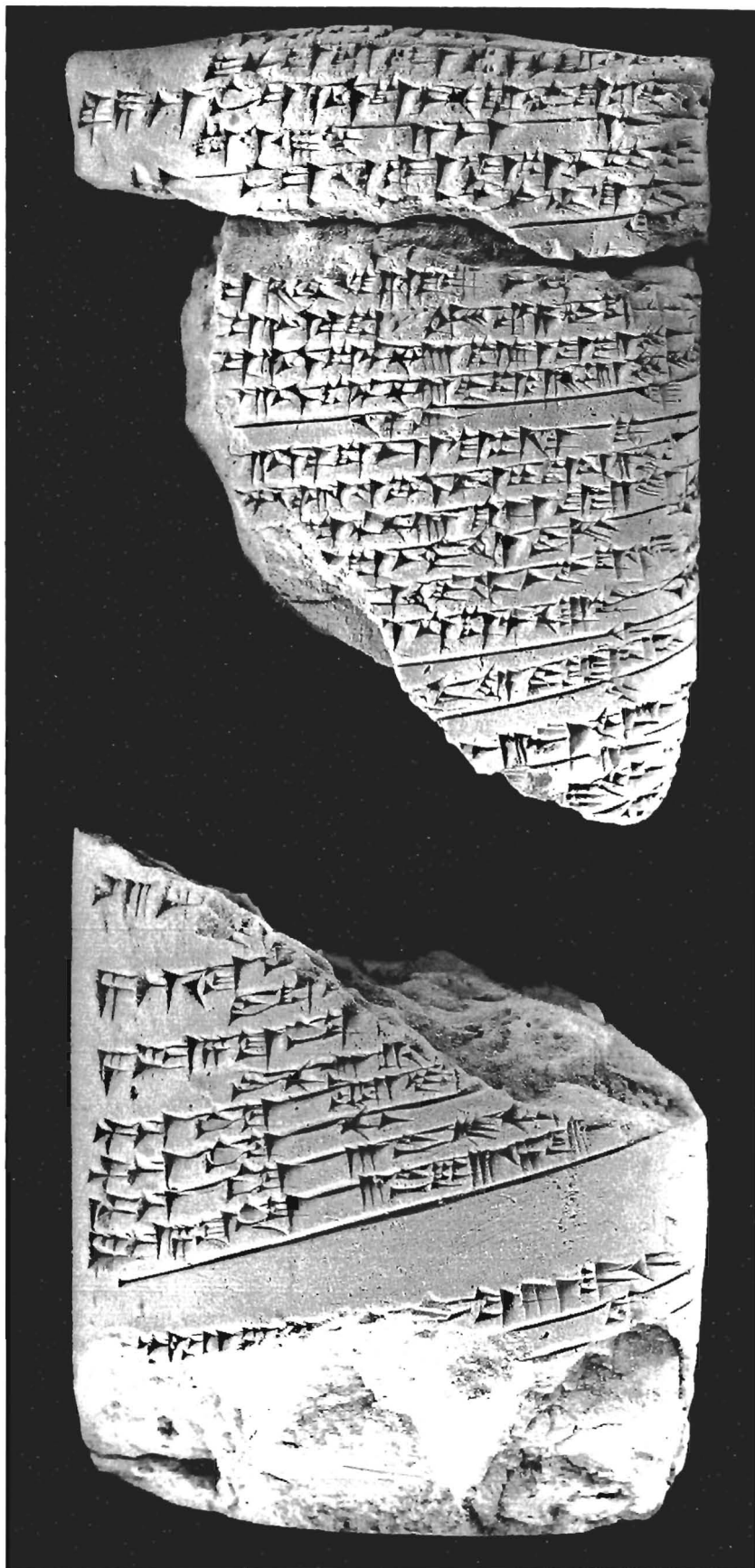
1" 13 1/3 qa 5 sicles de rations d'huile 2" (pour le service) du *temmennum* : 1" pour 1 homme à 1 5/6 qa, pour 1 homme à 1/2 qa, pour 49 hommes à 15 sicles chaque ; 3" 5 qa 10 sicles de rations d'huile 4" (pour le service) du *nûbalum* : 3" pour 1 homme à 2/3 qa, pour 18 hommes à 15 sicles chaque ; 5" 4 1/3 qa de rations d'huile 6" (pour) les Nurrugéens 5" pour 1 homme à 2/3 qa, pour 15 hommes à 15 sicles chaque^{t)} ; 7" 1/2 qa de ration d'huile pour Sîn-muballit ; 8" 1/2 qa de ration d'huile pour Nûrum... 9" 1 1/2 qa de ration d'huile pour 3 hommes, sans indication de noms, à x sicles chaque... ; 10" 2/3 qa de rations d'huile pour 3 forgerons à 15 sicles chaque... ; 11" total : (x +) 3 1/2 gur 5 qa, rations d'huile du palais ; 12" ... ; 13" sortie pour un mois ; 14" sur le service de Šûb-Nalû.

Date^{u)}.

- 0,0.3 1/3 qa ì-giš siskur₂-re-há lugal
2 2 qa ì-giš a-na ^dda-gan ša ter-qa^{ki}
1 qa ì-giš a-na ru-mu-uk ^dhi-bir₅-tim
4 0,0.1 8 2/3 qa ì-giš a-na me-er-si-im i-nu-ma siskur₂-re [^dde-ri-tim]
8 qa ì-giš a-na di-zi-ip-tu-hi šu-ti-a zu-ú-ba-ah-^lli^l
6 0,0.5 <qa> ì-giš a-na si-lá 1 me 10 ^{lú}ki-na-te-e a-lik a-šà
4 me 32 munus 20 ^{lú}20 tur-meš 26 munus-tur-meš munus-ús-bar-meš
8 0,0.1 4 qa ì-giš a-na ku-ut-tu-um ša-al-mi
šu-ti-a ì-lí-uš-ra-an-ni
10 7 qa 15 su ì-giš a-na pa-ša-aš 2 la-ap-di
šu-ti-a ^{lú}ki-sa-lu-hi
12 3 qa ì-giš a-na ka-pa-ar 1 giš-má-tur gibil ru-ku-ub lugal
10 su ì-giš a-na pa-ša-aš giš-ig-há ša tam-li-im [...]
14 1/2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš ^{lú}hu-up-pí-i
i-nu-ma lugal iš-tu ha-al-ší-im e-li-im i-[tu-ra-am]
16 2 2/3 qa ì-giš a-na ^fmu-né-ni₅-tim geme₂ lugal i-[nu-ma...]
1 qa ì-giš a-na ^lí-lí-ti-la-tí^l
18 1 qa [ì-giš a-na...]
1/3 [qa ì-giš a-na...]
(Lacune.)
[m]a-^la^l-a-li-^lim^l ù ^lha-ar-ga-lim^l
2' [šu-ti-a] ig-mi-lim
[0,0.1 5 su ì-giš a]-na pa-ša-aš giš^{ma}-ga-ri ša giš-gigir
4' [x qa ì-giš] a-na ša-an-nu-ra-tim ša ma-ha-ar ^dde-ri-tim / ša u₄^l 3-kam
[x qa ì-gi]š a-na pa-ša-aš ^{lú}ša ší-id-di
6' [1/2 qa ì-g]iš a-na ša-ka-an zi-mi ša 4 túg ia-am-ha-di-i^l
[i-na] di-ir^{ki}
8' [x qa ì-g]iš a-na pa-ša-aš bu-ši-ni ša gi-zi-le-e
[ša ma-ha-ar h]u-up-pí-i i-nu-ma i-na sà-ka-nim
10' [ia-ri-ib-^d]IM še-pi-ir-šu i-pu-šu
1/2 qa ì-ba 1 túg si-sá i[a²-an-š]i²-ib-^dha-[na-at]
12' ^{lú}su-qa-qí-im^{ki}
^l3 1/3 qa^l a-na pa-ša-aš 4 kuš gu₄ 1/2 qa àm
14' ù 42 kuš udu-há 2 su àm
T. šu-ti-a ^{lú}ašgab-meš
16' 0,0.1 2 1/2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš ^{lú}aga-ús-meš
ù geme₂-meš ša si-im-ah^o -la-a-né-e
18' ša u₄-mi-im ma-ah-ri-im



N° 95 [M.5476 (en haut) et M.13233], face.



N° 95 [M.13233 (en haut) et M.5476 (en bas)], revers.

- Rev. *i-nu-ma iš-tu ká-dingir-ra^{ki} ik-šu-ud*
- 20' 0,0.3 8 *qa* ì-giš *a-na ša-an-nu-ra-tim ša si-im-hi-la-a-né-e*
ša u₄ 19-kam 2 qa àm
- 22' [*x qa*] ì-giš *sá-SAG puzur₄-amar-utu*
l[ú-ga] [mar-tu] 'ù¹ ì-lí-ti-la-ti
- 24' [*i-na di-ir*]^{ki}
[x qa ì]-giš ha-am-mi-ta-lu-ú lú-¹ gal¹ [mar-tu]
- 26' [2/3 *qa*] ì-giš *a-na pa-ša-aš¹ munus-meš mar-ša-tim ša é-kál¹-lim*
[15 su] ì-giš a-na ša-an-nu-ri ša é ma-ia-li
- 28' [1/2 *qa* ì-gi]š *a-na ša-an-nu-ri-im ša ma-ha-ar geme₂-meš lugal*
[i-na] di-ir^{ki}
- 30' [2/3 *qa* ì-giš] *a-na pa-ša-aš 2 la-ap-di tur*
[i-nu-ma] ^dde-ri-tam i-na gab-bi-ša uz-zi-zu
- 32' [*x qa* ì-giš *a-na š*] *a-an-nu-ri ša é ma-ia-li*
[x qa ì-giš a-na pa]-ša-aš gír-há lú-meš
- 34' [*ša i-na aš-ša-a*] *l-hi-im wa-aš-bu ša u₄ 19-kam*
[x qa x su ì-giš] a-na ša-an-nu-ra-tim [ša é-kál]-lim
- 36' [*x qa* ì-giš *a-na pa-ša-aš*] *gír-há lú-aga-ús-meš*
[ša u₄ x]-kam
- 38' [*x +, 0.3 2 5/6 qa 7 1/2 <su> ì-ba 2 munus 2*] *qa àm 1 munus 2/3 qa àm 3 [munus 1 qa àm]*
[1 me 82 munus 1/2 qa àm 8 munus 1/3 qa] àm
- 40' [1 me 16 munus 15 su àm] 37 munus 7² 1/2 su àm
[ù 15 lú ì-du₈] 15 su [àm]
- 42' [*é-kál-lum*]
 (Lacune.)
- 0,0.1 3 ¹1/3¹ [*qa 5 su ì-ba 1 lú 1 5/6 qa 1 lú 1/2 qa 49 lú 15 su àm*]
- 2'' <ša> ¹te₄¹-[*me-ni*]
- 5 *qa 10 su ì-[ba 1 lú 2/3 qa 18 lú 15 su àm]*
- 4'' lú *ša n[u-ba-lim]*
- 4 1/3 *qa 5 su ì-ba [1 lú 2/3 qa 15 lú 15 su àm]*
- 6'' lú *nu-ru-ga-[yu^{ki}]*
- 1/2 *qa ì-ba ^dsu'en-mu-b[a-lí-í]*
- 8'' 1/2 *qa ì-ba nu-rum-[...]*
- 1 1/2 *qa ì-ba 3 lú mu-nu-t[uk x su àm...]*
- 10'' 2/3 *qa 5 su ì-ba 3 lú-simug 15 su à[m...]*
 (Grand blanc.)
- 3⁺ 1/2 *gur 5 qa ì-ba é-kál-lim*
- 12'' [*i-na...*]-*ma*
[zi-ga iti 1-kam]
- 14'' [*nì-šu šu-ub-na-lu-ú*]
[iti ki-is-ki-sí-im u₄ 30-kam]
- 16'' [*mu zi-im-ri-li-im*]
[ka-ha-at^{ki} iš-ba-at]

Bibliographie : cf. *ARMT* XXI, p. 159, n. 19 ; *ARMT* XXIII, p. 436-437.

a) Cf. le n° 63.

b) Cf. le n° 62.

c) Cf. le n° 64.

d) Cf. le n° 93.

e) *Ilí-ušranni* est un artisan lié à l'artisanat du bois ; cf. *ARMT* XXI 265, XXIII 191 et 204. Sur l'orthographe de son nom, cf. *ARMT* IX 18 : 6 et XVIII 54 : 11. Seul *ARMT* XVIII 69 : 11 est assuré avec une écriture en *uš*.

f) Pour le *giš-má-tur* gibil *ru-ku-ub lugal* comme bateau d'un tonnage modeste servant aux transports fluviaux du roi, cf. *ARMT* XXVI/1, p. 613.

g) Cf. le n° 67.

h) Sans doute une restitution *im-ra-šu*, « elle a été malade » ; cf. n° 111.

i) La lecture *'ha-ar-ga-lim*¹ m'est proposée par D. Charpin. Sur le *hargalum*, cf. *ARMT* XXI 253 : 5 ; 254 : 5 ; 256 : 7 ; 275 : 5 ; 276 : 5 ; 277 : 3. Il s'agit d'un élément de fermeture de porte ou du passe-guide d'un char.

j) J.-M. Durand me propose de comprendre que *šiddum* représente l'évolution de *šimdum* → *šindum*, ce traitement phonétique étant sporadiquement attesté par les noms propres de Mari. La courroie-*šindum* semble faire partie de l'équipement du lutteur-*ša humâšim*, à en croire *ARM* VII 161 : 10 et son parallèle *ARMT* XXII 298 : 1-3, lequel montre que chaque lutteur possédait un *šindum*.

k) Cf. le n° 76.

l) Il s'agit d'un type de lampe en roseau dont on enduisait la mèche d'huile afin d'en faciliter l'allumage. Cette lampe correspondait sans doute à un numéro particulier donné par les baladins-*huppûm*.

m) Le signe IM final doit être la fin d'un NP. S'il s'agit d'une écriture [...^d]IM, il est vraisemblable qu'il faut retrouver ici le baladin Yarîb-Addu du n° 74.

Sur le *sakkannum* comme lieu résidentiel susceptible d'accueillir un spectacle des baladins-*huppûm*, cf. D. Charpin, « Nouveaux documents du bureau de l'huile », *MARI* 3, p. 113, et J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 70.

n) Cf. le n° 85. Yanšib-Hanat est probable d'après les traces, mais n'est pas totalement sûr.

o) Il s'agit probablement du n° 86, bien que le nombre de peaux de moutons et la quantité diffèrent.

p) Cf. le n° 66.

q) Cf. le n° 65.

r) Cf. le n° 73.

s) La reconstitution a été faite d'après le parallèle du n° 125 : 23'-24'.

t) Les restitutions dans le n° 95 : 38'-6'' ne sont valables que si l'on considère qu'il n'y a eu aucun départ, arrivée ou décès dans les différents services recensés du palais, c'est-à-dire le harem, le service de Kâlâlum, celui du *temmenum*, du *nûbalum* et des Nurrugéens, par rapport au mois x.

u) La datation du récapitulatif du mois x de KAHAT a été faite au moyen des recoupements fournis par les bulletins de livraison datés de ce même mois.

C) MOIS XII

1-xii

96 [M.13208]

1/2 *qa* d'huile pour oindre les porteurs du *nûbalum*, lorsqu'ils sont revenus du district supérieur.

	1/2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>e-bu-ri-im</i>
2	<i>a-na pa-ša-aš lú-meš</i>	8	<i>u₄ 1-kam</i>
	<i>ša nu-ba-lim</i>		<i>mu zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>i-nu-ma iš-tu ha-al-šít-im</i>	10	<i>ka-ha-at^{ki}</i>
	<i>e-li-im</i>		<i>iš-ba-at</i>
6	<i>i-tu-ru-nim</i>		

Bibliographie : cf. *MARI* 7, p. 316, où cette tablette est toutefois enregistrée sous le numéro d'inventaire erroné M.13209.

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 18'-20'.

97 [M.13206]

15 sicles d'huile pour le temple d'Addu.

	15 <i>su</i> ì-[giš]		[<i>mu zi</i>]- <i>im-ri-li-im</i>
2	<i>a-na é^dIM</i>	6	[<i>ka-ha</i>]- <i>at^{ki}</i>
	[<i>iti</i>] <i>e-bu-ri-im</i>		<i>'i₄l-ba-at</i>
4	<i>'u₄ 1-kam</i>		

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

98 [M.13205]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>e-bu-ri-im</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-hi-la-né-e</i>	4	u ₄ l-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

99 [M.13207]

1/2 *qa* d'huile pour *humidifier*^{a)} les assiettes^{b)}... de Šîn.

	1/2 <i>qa</i> ì-giš		ša ^d su'en
2	<i>a-na ša-qé-e</i>	6	iti <i>e-bu-ri</i>
	[ša] di[lim]-a it ^l -[qú]- <i>ra-tim</i>		u ₄ l-kam
4	[o o o] x x		

Sceau de Simhi-Êrah.

a) Dans le texte parallèle n° 81, on trouve *rasânum* au lieu de *šaqqûm*.

b) Il semble qu'*itqûrâtum* soit ici précédé que son idéogramme dilim-a. dilim-a est attesté dans les inventaires de vases précieux que doit éditer M. Guichard, *MDBP* II. On remarquera que dans les deux cas le terme *itqûrâtum* débute plutôt par un signe DA.

100 [M.13209]

1/2 *qa* de ration d'huile pour Nûram-Ilî ; 1/2 *qa* de ration d'huile pour 3 irrigateurs^{a)} ; 2/3 *qa* de ration d'huile pour 3... Nurrugéens.

	1/2 <i>qa</i> ì-ba		<i>nu-ru-g</i> [a-yi ^{ki}]
2	<i>nu-ra-am-ì-lí</i>	8	iti <i>e-bu-ri-im</i>
	1/2 <i>qa</i> ì-ba		u ₄ l-kam
4	3 lú ^{mu} -[ša-a]q-qí-i	10	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
	2/3 [<i>qa</i> ì-ba]		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
6	3 [lú-meš... ?]	12	<i>iš-ba-at</i>

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) Le *mušaqqu* est attesté en *ARMT* IX 26 : 9.

2-xii

101 [M.13212]

2 *qa* d'huile, ration pour Yaggid-Lîm, fils du roi ; 2 *qa* d'huile, ration pour une fille^{a)} du roi.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>e-[b]u-ri-im</i>
2	ì-ba <i>ia-gi₅-id-li-im</i>	6	iti (sic !) 2-kam
	dumu lugal		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	2 <i>qa</i> ì-ba 1 dumu-<munus> lugal	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-at</i>

Bibliographie : cf. *ARMT* XXIII 24.

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 45'-46'.

a) Le texte qui offre, tel quel, peu de sens doit être corrigé en fonction du récapitulatif, cité en note. On remarque que le fils (aîné) du roi ne reste pas dans l'anonymat, au contraire de la petite princesse. Pour les enfants royaux de Mari, cf. l'article de N. Ziegler sur « les enfants du palais » (à paraître).

102 [M.13210]

1 *qa* d'huile pour le rite-*šûkulum* des dieux ; 2/3 *qa* d'huile pour oindre chacune des deux (statues) du Balih ; 3 sicles d'huile pour l'onction des *zurayâtum* ; total 1 2/3 *qa* 3 sicles ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	1 <i>qa</i> ì-giš		šu-nigin 1 2/3 <i>qa</i> 3 su ì-giš
2	<i>a-na</i> šu-ku-ul dingir-meš	8	zi-ga
	2/3 <i>qa</i> ì-giš <i>a-na</i> pa-ša-aš		ba-lu-mi-nam-he
4	^d <i>ba-li-hi</i> 2 ta-àm	10	iti [e-bu]-ri-im
	3 su ì-giš <i>a-na</i> pa-ša-aš		u ₄ 2-kam
6	zu-ra-a ^{a)} -tim		

Sceau de Šum-šu-lîter.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) Le signe a est sur érasure.

103 [M.13211]

15 sicles d'huile pour oindre les baladins-*huppûm* ; 1 *qa* d'huile pour oindre le lutteur au *humâšum*^{a)}, lors du *kuššum*^{b)}.

	15 su ì-giš		i-nu-ma ku-úš-ši-im
2	<i>a-na</i> pa-ša-aš	8	iti e-{RI}-bu-ri-im
	lú ^h u-pí-[i]m		u ₄ 2-kam
4	1 <i>qa</i> ì-giš	10	mu zi-im-ri-li-im
	<i>a-na</i> pa-š[a-aš]		ka-ha-at ^{ki}
6	{ŠA} lú ^š a hu-ma-ši-im	12	iš-ba-at

Bibliographie : cf. MARI 3, p. 154 ; MARI 6, p. 159, n. 1 ; MARI 6, p. 59, n. 87 ; ARMT XXI, p. 56, n. 10.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) L'homme au *humâšum* est une sorte de lutteur, le *humâšum* étant ce avec quoi il exerce son art, comme le montre ARMT XXVI 207 (= X 4) : 13-14. Pour la présence de lutteurs lors de la fête d'Eštar, cf. ici-même, J.-M. Durand et M. Guichard, « Les rituels de Mari », rev. iii 19-20. Plusieurs de ces athlètes sont mentionnés à Mari, tel Ali-waqrum, le ša *humâšim*, attesté par ARMT XXII 141 : 13. Pour une vision plus générale, cf. J. Renger « *isinam epêšum* : Überlegungen zur Funktion des Festes in der Gesellschaft », dans CRRAI 17, 1970, p. 77 et n. 7.

b) Le *kuššum* se déroule le 2-xii à la même date que les rites *zurayâtum*. Les onctions de baladins-*huppûm* et de lutteurs-*humâšum* laissent supposer qu'il s'agissait d'une festivité importante qui devait se tenir à la néoménie d'après J.-M. Durand, *Mitología y Religión...*, Barcelone, 1995, p. 184.

104 [M.13213]

10 5/6 *qa* d'huile, selon la mesure du grand *qa*, pour les rations de 65 hommes à 10 sicles chaque, (suite) de Simah-ilânê ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	0,0.1 5/6 <i>qa</i> ì-giš	6	zi-ga
2	i-na 1 <i>qa</i> gal		ba-lum-mi-nam-he
	<i>a-na</i> ì-ba 1 šu-ši 5 lú-meš	8	iti e-bu-ri-im
4	10 su àm		u ₄ 2-kam
	ša si-ma-hi-i-la-a-né-e		

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

3-xii

105 [M.13269]

2 *qa* d'huile pour les rations de Simah-ilânê.

	2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>e-bu-ri-im</i>
2	sá-SAG <i>si-ma-hi-la-né-e</i>	4	u ₄ 3-kam

Sceau de Šidqî-êpuh.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

4-xii

106 [M.13214]

2 2/3 *qa* d'huile pour les sacrifices de Dagan de Šubâtum ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 2/3 <i>qa</i> ṛl-giš	6	iti <i>e-bu-ri-im</i>
2	siskur ₂ -re		u ₄ 4-kam
	<i>a-na</i> ^d <i>da-gan ša šú-ba-tim</i> ^{ki}	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	zi-ga		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	<i>ba-lu-mi-nam-he</i>	10	<i>iš-ba-tu</i>

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

107 [M.13216]

6 *qa* d'huile selon la mesure du grand *qa* pour 12 hommes qui sont allés prendre des meules.

	6 <i>qa</i> ì-giš		<i>la-qí-a-im</i>
2	<i>i-na</i> 1 <i>qa</i> gal	6	<i>il-li-ku</i>
	<i>a-na</i> 12 lú-meš		iti <i>e-bu-ri-im</i>
4	ša <i>a-na</i> na ₄ -kín-há	8	u ₄ 4-kam <i>ba-zal-ma</i> ^{a)}

Sceau de Šûmû-yašim.

Bibliographie : cf. *MARI* 6, p. 619, n. 4 et p. 622.

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 4'.

a) Datation d'après n° 125 : 4'.

7-xii

108 [M.13215]

« 3 *qa* d'huile j'ai reçu de Balumenamhe pour (le culte) des vases jumeaux^{a)} du temple des déesses^{b)}. »

	3 <i>qa</i> ì-giš	6	ṛiti ¹ <i>e-bu-ri-im</i>
2	¹ <i>ba-lu-me-nu-um-he</i>		u ₄ 7 ^{c)} -kam
	<i>am-hu-ur</i>	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>a-na tu-hi-ma-tim</i>		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	ša é <i>i-la-tim</i>	10	<i>iš-ba-ṛtu</i> ¹

Sceau d'Inib-šina.

Bibliographie : cf. *ARMT* XII, p. 84, n. 2 ; J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 97, n. 175.

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 35'.

a) Le culte des vases jumeaux du temple des déesses au mois xii est un rite relativement bien attesté dans la documentation mariote. Pour les différentes attestations, cf. J. Sasson, « The Calendar and Festivals of Mari... », *AOAT* 23, p. 135 et pour la signification de ce rite dédié à la moisson, cf. *ARMT* IX, p. 289.

b) Le é *i-la-tim* et, sous sa forme archaïque, é-munus-dingir-meš serait un seul et même bâtiment situé dans l'ensemble S. 150-S. 209 ; cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 97, n. 175.

c) Une lecture « 4 » est possible.

109 [M.13217]

2 *qa* d'huile pour les 12 hommes qui sont allés (planter) les *sikkatum* avec Šîn-muballit ; via Šû-nuhra-hâlû^{a)} ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

2	2 <i>qa</i> ì-giš	8	<i>ba-lum-mi-nam-he</i>
	<i>a-na</i> 12 lú-meš		iti <i>e-bu-ri-im</i>
	ša <i>a-na</i> gîš ^{gîš} <i>sí-ik-ka-tim</i>	10	u ₄ 7-kam
4	<i>il-li-ku</i>		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
	<i>it-ti</i> ^d su'en-mu-ba-lí-iṭ	12	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
6	gîr šu-un ^o -hu-ur ^o -ha-lu		<i>iš-ba-tu</i>
	zi-ga		

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 5'-6'.

a) Sur le rôle de Šû-nuhra-hâlû, cf. J. M. Sasson, « Some Comments on Archive Keeping at Mari », *Iraq* 34, 1972, p. 55-64, p. 57 ; *id.*, « Shunukhra-khalu », *Mélanges Sachs*, 1989, p. 329-351.

9-xii

110 [M.13218]

6 *qa* d'huile pour oindre 6 peaux de boeufs, lorsque elles ont été ointes 4 fois avec 1 1/2 *qa* d'huile, pour que l'on fabrique les courroies^{a)} des vantaux du *sakkannum*.

	6 <i>qa</i> ì-giš	8	ša gîš-ig sà-ka-an-nim
2	<i>a-na</i> pa-ša-aš {HI A GU ₄ }		in-né-ep-šu
	6 kuš {X} gu ₄	10	iti <i>e-bu-ri-im</i>
4	<i>i-nu-ma</i> 4-šu		u ₄ 9-kam
	1 1/2 <i>qa</i> àm	12	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
6	<i>ip-pa-aš-šu</i>		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	ša <i>a-na</i> a-ša-tim	14	<i>iš-ba-at</i>

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 71 a).

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 27'-29'.

a) Sur le terme *ašîtum*, cf. *ARMT* XXI, p. 364.

111 [M.13256]

1 *qa* d'huile pour Munennîtum, « servante » du roi, lorsqu'elle est tombée malade^{a)} : 1 *qa* d'huile pour oindre les pieds des hommes qui ont résidé dans l'*ašsalhum* ; 2 *qa* d'huile pour le cuir des sacs-marinum du nûbalum à litière^{b)} ; 2 *qa* pour 4 bols-makâtum^{c)}.

	1 <i>qa</i> ¹ ì-giš	6	<i>a</i> -[<i>na</i> pa-ša-aš]
2	[<i>a-na</i>] mu-né-ni ₅ -[<i>tim</i>] ¹		[gîr-hà lú-meš]
	geme ₂ lugal	8	[ša <i>i-na</i> aš-ša-al-hi-im wa-aš-bu]
4	<i>i-nu-ma</i> im-ra-[šú]		2 [<i>qa</i> ì-giš]
	1 <i>qa</i> ì-giš	10	<i>a-n</i> [<i>a</i> kuš ma-ri-ni]

	ša [nu-ba]-a[l giš-ná]		iti e-bu-ri-im
12	2 qa 4 ma-k[a]-t[im]	14	u ₄ 12-kam ^{a)}

Note : le texte est repris presque en totalité dans le n° 125 : 21'-26'.

a) Pour l'expression *inûma imrašu*, cf. ARMT XXIII 481+ 3.

b) Pour cette restitution, cf. n° 125 : 26'.

c) Restitution et datation d'après la séquence du n° 125 : 21'-26'. Si celle-ci s'avère exacte, Simah-ilânê, ou du moins une partie de son escorte, aurait quitté le palais de Mari après le 12-xii.

19-xii

112 [M.13220]

1 qa d'huile pour Lipit-Ea ; 1 qa d'huile pour Bêl-šunu^{a)} ; lorsqu'on a obtenu par coulée^{b)} les *hallum* et les *mâlalum*^{c)}.

	1 qa ì-giš		ip-tu-qué
2	li-pí-it-é-a	8	iti e-bu-ri-im
	1 qa ì-giš		u ₄ 19-kam
4	be-el-šu-nu	10	mu zi-im-ri-li-im
	i-nu-ma ha-al-li		ka-ha-at ^{ki}
6	ù ma-la-li	12	iš-ba-tu

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 14'-17'.

a) Lipit-Ea et Bêl-šunu sont mentionnés ensemble dans ARMT XXV 322, (22-i-ADDU D'ALEP) où ils reçoivent du cuivre de Dagan de Terqa pour faire 40 faucilles. Bêl-šunu est bien connu de nos archives en tant qu'artisan du métal.

b) *Patâqum* a le sens de « couler », fondre un métal pour obtenir un objet. Or, l'huile est employée dans les cuissons successives pour l'affinage des métaux où elle sert à la fois de fondant et de désoxydant dans le but de réduire les impuretés ; cf. H. Limet, « Le travail des métaux », p. 118.

c) Sur le *mâlalum* en tant qu'essieu et les *hallum* qui relie l'essieu au char, cf. ARMT XXI, p. 288.

20-xii

113 [M.13222]

Billet à ordre : « Donne 1 qa d'huile pour frotter 1 bateau et la “maison du barbier”. »

	1 qa ì-giš		i-di-in
2	a-na ka-pa-ar	6	iti e-bu-ri-im
	1 giš-má		u ₄ 20-kam
4	ù é šu-i		

Sceau de Šûb-Nalû.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

21-xii

114 [M.13223]

2 2/3 qa d'huile pour les sacrifices dans le temple de Bêlet-ekallim ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	2 2/3 qa ì-giš	4	zi-ga
2	siskur ₂ -re		ba-lu-mi-nam-he
	a-na é ^d nin-é-kál-lim	6	iti e-bu-ri-im

	u ₄ 21-kam		ka-ha-at ^{ki}
8	mu zi-im-ri-li-im	10	iš-ba-tu

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

22-xii

115 [M.13224]

1 qa d'huile pour les 6 zahâtum de 12^{a)} cruches lors du démontage du grand vantail.

	1 qa ì-giš	6	iti e-bu-ri-im
2	a-na 6 giš ^š za-ha-tim		u ₄ 22-kam
	[ša] 12 dug ¹ -utul ₂	8	mu zi-im-ri-li-im
4	[i]-nu-ma		ka-ha-at ^{ki}
	[n]é-i giš-ig gal	10	iš-ba-tu

Sceau de Yahatti-El.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) Il existe un zahâtum pour deux cruches aussi d'après le n° 116.

x-xii

116 [M.13232]

15 sicles d'huile pour les 4 cruches de 2 zahâtum pour le temple de Bêlet-bîrî lors du démontage du vantail.

	15 su ì-giš		[...]
2	a-na 4 dug-utul ₂	8	[...]
	ša 2 giš ^š za-ha-tim		[mu zi-im-ri-li-im]
4	a-na é ^d nin-bi-ri	10	[ka-ha-at ^{ki}]
	i-nu-ma		iš-ba-tu
6	né-i [giš]-ig		

Sceau de Yahatti-El.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

25-xii

117 [M.13225]

12 qa d'huile pour le plat-mersum, lorsque les Bédouins et les Élamites ont mangé dans la cour du bâtiment aux peintures^{a)}.

	0,0.1 2 qa ì-giš	6	ip-tu-nu
2	a-na me-er-si-im		iti e-bu-ri-im
	i-nu-ma lú ¹ ha-na	8	u ₄ 25-kam
4	ù lú-elam-ma		mu zi-im-ri-li-im
	i-na ki-sa-al é bu-ur-mi	10	ka-ha-at ^{ki} iš-ba-tu

Bibliographie : cf. J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace... », p. 52, n. 37.

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 1'-2'.

a) Sur ce vaste espace faisant office de lieu de réception, à savoir la cour 131, cf. *ibid.*, p. 49-54.

26-xii

118 [M.13226]

$x + 1/2$ qa d'huile pour oindre les pieds des 10 servantes qui sont revenues de Dûr-Yahdun-Lîm.

	[x] + 1/2 qa ì-giš	6	iti e-bu-ri
2	a-na pa-ša-aš		u ₄ 26-kam
	[gîr] 10 geme ₂ -meš	8	[mu zi-im]-ri-li-im
4	[ša iš-t]u bàd ia-ah-du-li-im		[ka-h]a-at ^{ki}
	[i-tu-ra]-nim	10	ṛiṣ ¹ -ba-tu

Sceau de Sûmû-yasim.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

27-xii

119 [M.13227]

2⁷ qa d'huile pour nettoyer le seuil du temple de Bêlet-bîrî ; x qa d'huile pour oindre le devant des zahâtum qui (sont) pour les temples des dieux ; lors des...^{a)}.

	2 ⁷ [qa] ì giš	8	i-ṛnu ¹ -ma li-da-tim
2	[a-na ub-bu]-ub sf-ip-pí		iti e-bu-ri-im
	[ša é ^d nin]-bi-ri	10	u ₄ 27-kam
4	[x qa ì-giš]		mu zi-im-ri-li-im
	[a-na p]a-ṛša ¹ -aš	12	ka-ha-at ^{ki}
6	pa-an za-ha-tim		iṣ-ba-at
	ša a-na é-ta-at dingir-meš		

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) Cf. dans ARM XXI 133 : 3-4 : 1/2 qa a-na pa-ša-aš, kuš li-te-tim ? On pourrait lire ici li-it¹-tim, notre corpus distinguant mal DA et ID. Littum serait le singulier de littêtum. Il s'agirait d'une purification des seuils et du mobilier des temples. On ne peut exclure cependant qu'il s'agisse du pluriel du terme littum, dérivé de WLD, « au moment des naissances » ?

28-xii

120 [M.13228]

1/2 qa d'huile pour oindre les serviteurs du ṭemmennum ; 1/2 qa d'huile pour oindre les baladins-huppûm pour (la fête du) mois birizirrum^{a)} ; dans le verger d'Abullât^{b)}.

	3 qa ì-giš	6	i-nu-ma bi-ri-zi-ir-ri-im
2	a-na pa-ša-aš lú-tur-meš ša ṭe ₄ -me-en-ni		i-na giš-kiri ₆ a-bu-la-at
	1/2 qa ì-giš	8	iti e-bu-ri-im u ₄ 28-kam
4	a-na pa-ša-aš		mu zi-im-ri-li-im
	lú ^{hu} -up-pí-i	10	ka-ha-at ^{ki} iṣ-ba-tu

Note : le texte est repris dans le n° 125 : 12'-13'.

a) Pour la fête birizirrum, homonyme d'un nom de mois du calendrier de Terqa (birizarrum), cf. ARMT XXIII, p. 556. On retiendra que cette fête donnait lieu à des réjouissances (baladins-huppûm oints) en compagnie des serviteurs de la résidence royale, dans le verger d'Abullât. Il y a là matière à établir un parallélisme avec le culte des vases jumeaux daté du 7-xii.

b) Plusieurs textes mentionnent cette localité comme étant un faubourg de Mari ; cf. D. Charpin, « Nouveaux documents du bureau de l'huile.. », *MARI* 3, p. 113. Cette localité, qui produisait du sésame d'après *ARMT* XXIII 195 possédait donc un verger.

29-xii

121 [M.13229]

Billet à ordre : « Donne 1/2 *qa* d'huile pour les sacrifices de Dêrîtum. »

	1/2 <i>qa</i> ì-giš		iti <i>e-bu-ri-im</i>
2	<i>a-na</i> siskur ₂ -re	6	u ₄ 29-kam
	ša ^d <i>de-ri-tim</i>		mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	<i>i-di-in</i>	8	<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
			<i>iš-ba-[at]</i>

Sceau de Sûmû-yasim.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

122 [M.13230]

5 *qa* d'huile selon (la mesure) du grand *qa* pour calfater^{a)} le bateau (d'un tonnage) de 10 gur ; reçu par Dâdâ^{b)}.

	5 <i>qa</i> ì-giš	6	iti <i>e-bu-ri-im</i>
2	[i]- <i>na</i> 1 <i>qa</i> gal		u ₄ 29-kam
	<i>a-na</i> <i>pa-he-e</i>	8	mu <i>zi-im-ri-li-im</i>
4	1 giš-má ša 10 àm a-gàr		<i>ka-ha-at</i> ^{ki}
	šu-ti-a <i>da-da</i>	10	<i>iš-ba-[at]</i>

Sceau de Kâpî-Addu.

Bibliographie : cf. *MARI* 3, p. 255.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) La forme en néoassyrien est *pahâ'um* et en néobabylonien *pehûm*.

b) Pour ce batelier, cf. le n° 24.

x-xii

123 [M.13150]

3 1/3 *qa* d'huile pour [les sacrifices de...]^{a)} ; *x* *qa* d'huile pour..., lorsque... ; sortie (sur le service) de Balumenamhe.

	3 1/3 [<i>qa</i> ì-giš]		<i>ba-lu-mi-n[am-he]</i>
2	<i>a-na</i> [siskur ₂ -re ...]	8	iti <i>e-bu-ri-im</i>
	[<i>x</i> <i>qa</i> ì-giš]		u ₄ [<i>x</i> -kam]
4	<i>a-na</i> [...]	10	mu <i>zi-[im-ri-li-im]</i>
	<i>i-nu-ma</i> [...]		<i>ka-ha-at</i> ^[ki]
6	<i>zi-[ga]</i>	12	<i>iš-ba-[tu]</i>

Sceau de Yašûb-Dagan.

Note : le texte n'est pas repris dans le n° 125.

a) Quoique très lacunaire, cette tablette est marquée du sceau de Yašûb-Dagan, responsable des sacrifices royaux en l'honneur des dieux, d'où cette restitution. La quantité 3 1/3 *qa* est attestée en n° 27 pour un sacrifice à Dagan.

124 [M.13375]

29 qa 15 sicles d'huile... ; 9 qa d'huile... ; 1 qa d'huile... ; 2 qa d'huile...		
	0,0.2 9 qa 15 [su ì...]	2 [qa ì....]
2	9 qa ì [...]	R. iti e-[bu-ri-im u ₄ x-kam]
	[...]	2' mu zi-im-[ri-li-im ka-ha-at ^{ki}]
4	0,0.1 3 [qa ì...]	is-ba-[at]

30-xii

125 [M.6496+M.12988]

1' 12 qa d'huile pour le plat-*mersum* des Bédouins et des Élamites, 2' lorsqu'ils ont mangé dans la cour du bâtiment aux peintures^{a)} ; 3' x qa d'huile pour les 7 jarres de vin, pour... ; 4' 6 qa d'huile pour les 12 hommes qui sont allés prendre des meules^{b)} ; 5' 2 qa d'huile pour les 12 hommes qui sont allés (planter) les *sikkatum* 6' avec Sîn-muballit ; via Šû-nuhra-hâlû^{c)} ; 7' x qa 1/2 d'huile pour frotter 2 bateaux... ; 8' x sicles d'huile pour oindre les pieds des hommes... ; 9' x qa d'huile pour oindre les..., 10' lorsque... ; 11' 3 qa d'huile pour oindre les serviteurs du *temmennum* ; 12' 1/2 qa d'huile pour oindre les baladins-*huppûm*, lors de 13' (la fête du) mois *birizirrum*, dans le verger d'Abullât^{d)} ; 14' 1 qa d'huile pour Lipit-Ea, 15' 1 qa d'huile pour Bêl-šunu, 16' lorsqu'ils 17' ont obtenu par coulée 16' les *mâlalum* et les *hallum*^{e)} 17' qui leur avaient été impartis ; 18' 1/2 qa d'huile pour oindre les porteurs du *nûbalum*, 19' lorsque 20' le roi est revenu 19' depuis le district supérieur^{f)} ; 21' 1 qa d'huile pour Munnenîtum, la « servante » du roi, 22' lorsqu'elle a été malade ; 23' 1 qa d'huile pour oindre les pieds des hommes 24' qui ont résidé dans l'*ašsalhum* ; 25' 2 qa d'huile pour oindre les peaux des sacs-*marinum* 26' du *nûbalum* à litière^{g)} ; 27' 6 qa d'huile pour oindre 6 peaux de bœufs, lorsque 4 peaux ont été ointes, chacune avec 1 1/2 qa d'huile, 28' qui ont servi pour les courroies de porte du *sakkannum* ; 29' sur 4 peaux ointes, une...^{h)} ; 30' 1 qa d'huile pour Ilî-tukultî, 31' lorsqu'il a été maladeⁱ⁾ ; 32' 1 qa d'huile pour les jarres *zurayâtum*, 33' lorsque le *sakkannum*... 34' on l'a... ; 35' 3 qa d'huile pour le (culte) des vases jumeaux du temple des déesses^{j)} ; 36' 2 qa d'huile pour... ; 37' 1 1/2 qa d'huile pour..., 38' lorsque... ; 39' 15 sicles d'huile pour une « servante » du roi malade^{k)} ; 40' 2 qa d'huile pour la lampe de... ; 41' 2 qa 15 sicles d'huile pour les lampes du palais ; 42' x qa x sicles pour oindre les pieds des escorteurs, 43' pendant 13 jours ; 44' x qa d'huile pour oindre les hommes qui ont transporté les roseaux, pendant 6 jours ; 45' 2 qa d'huile, ration pour le fils du roi ; 46' x qa d'huile, ration pour la fille du roi^{l)}.

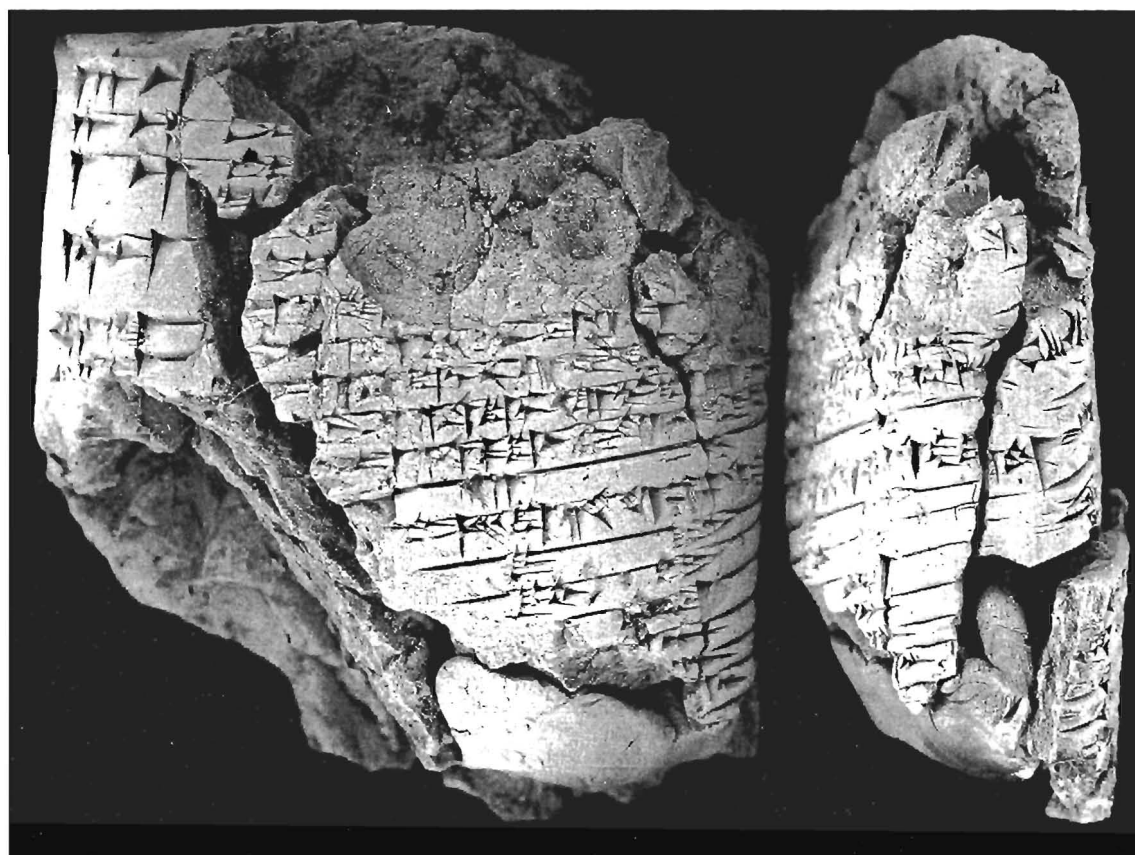
(Texte lacunaire^{m)}.)

	[0,0.1 2 qa] ì-giš a-[na me-er-si-im ša lú ^h ha-na ù lú-elam-ma]
2'	[i]-nu-ma i-na ki-[sa-al é bu-ur-mi ip-tu-nu]
	[x] qa ì-giš a-na 7 giš-gestin a-n[a...]
4'	[6] qa ì-giš a-na 12 lú meš š[a a-na na ₄ -kín-há la-qí-a-im il-li-ku]
	[2] qa ì-giš a-na 12 lú meš š[a a-na giš ^{sí} -ik-ka-tim il-li-ku]
6'	it-ti ^d su'en-mu-ba-[lî-iṭ gîr šu-un-hu-ur-ha-lu]
	[x] 1/2 qa ì-giš a-na ka-pa-ar 2 giš-[má...]
8'	[x] su ì-giš a-na pa-ša-aš gîr-[há lú...]
	[x] qa ì-giš a-na pa-ša-aš lú-[...]
10'	ṽi-nu-ma ¹ [...]
	[3 qa ì-giš a-na pa-š]a-aš lú-[tur]-meš ša ṽe ₄ -m[e-en-ni]
12'	[1/2 qa ì-giš a-na pa-š]a-aš lú ^h hu ¹ -up-pt-[i]
	[i-nu-ma] bi-ri-zi-ri-im i-[na giš-kiri ₆ a-bu-la-at]
14'	[1 q]a ì-giš a-na li-pí-it-[é-a]
	[1] qa ì-giš a-na be-el-šu-nu
16'	i-nu-ma ma-la-li ù ha-al-li



N° 125 [M.6496+M.12988], face.

- ša iš-ka-ri-šu-nu ip-tu-qú
 18' 1/2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš^{lú} ša nu-ba-lim
 i-nu-ma iš-tu ha-al-šf-im <e>-li-[im]
 20' lugal i-tu-ra-am
 1 qa ì-giš a-na fmu-né-ni₅-tim geme₂ lugal
 22' i-nu-ma im-ra-šú
 1 qa ì-giš a-na pa-ša-aš gír-há lú-meš
 24' ša i-na aš-ša-al-hi-im wa-aš-bu
 2 qa ì-giš a-na pa-ša-aš kuš-[há] ša ma-ri-ni
 26' ša nu-ba-al [giš]-ná
 6 qa ì-giš a-na pa-š[a-aš] 6 [kuš gu₄ i-nu-ma 4 kuš 1 1/2 qa àm ip-pa-aš-šu]
 28' ša a-na 'a-še-tim' ša sà-ka-[an-nim]
 i-na 4 kuš pa-ša-ši-im 1[...]
 30' 1 qa ì-giš a-na ì-lí-tu-'kúl-ti'



N° 125 [M.6496+M.12988], revers

- i-nu-ma im-[ra-šú]*
- 32' 1 *qa ì-giš a-na dug z[u-ra-ia-tim]*
i-nu-ma sà-ka-na-[am...]
- 34' *šu-[...]*
3 *qa ì-giš [a-na tu-hi-ma-tim ša é i-la-tim]*
- 36' 2 *qa ṽ-giš¹ [a-na...]*
1 1/2 *qa ì-giš [a-na...]*
- 38' *i-nu-[ma...]*
15 *su ì-giš a-na geme₂ lugal ma-ru-us_x(IZ)-[tim]*
- 40' 2 *qa ì-giš a-na ša-an-nu-ri-im š[a...]*
[2 *qa* 15 *su*] *ì-giš a-na ša-an-nu-ra-tim ša é¹ kál-lim¹*
- 42' [*x qa x su*] *ì-giš a-na pa-ša-aš gír-há lú-aga-ús-meš*
u₄ 13-kam
- 44' [*x qa ì-giš*] *a-na lú-meš ša gi-há ša 6 u₄ ub-lu-nim*
[2 *qa ì-ba*] *dumu lugal*
- 46' [*x qa ì-ba*] *dumu munus lugal*
[...] *x-x-x-ma*
- 48' [...] *x qa*] *àm*
[...] *x qa*] *àm*
- 50' [...] *x qa*] *àm*
[...] *x qa*] *àm*
(Lacune.)
[iti *e-bu-ri-im u₄ 30-kam*]
- 2'' [mu *zi-im-ri-li-im*]
[ka-ha-at^{ki} i_š-ba-at]¹⁾

- a) Cf. le n° 117.
- b) Cf. le n° 107.
- c) Cf. le n° 109.
- d) Cf. le n° 120.
- e) Cf. le n° 112.
- f) Cf. le n° 96.
- g) Cf. le n° 111.
- h) Cf. le n° 110.

i) Ilî-tukultî est cité comme lû-nagar en ARMT XXII 5 et 6. Il est aussi le récipiendaire de *šimtum* en ARMT XXIII 180 pour le travail d'un chariot.

j) Cf. le n° 108. Ce n'est qu'une supposition puisque nous n'avons que deux occurrences mentionnant la quantité 3 *qa* pour le mois xii (n° 120 et n° 108) et que la première est déjà mentionnée dans ce récapitulatif.

k) On notera le féminin *marustum* au lieu du *maruštum* attendu.

l) Cf. le n° 101.

m) La datation du récapitulatif est effectuée d'après les recoupements fournis par les bordereaux de livraisons.

D) TABLETTES INCLASSABLES

126 [M.13260]

Billet à ordre : « Donne 15 sicles d'huile pour la lampe du corroyeur lorsqu'il a fabriqué les barreaux^{a)} du *nûbalum*. »

	15 su ì-giš		<i>i-nu-ma ta-al-li</i>
2	<i>a-na ša-an-nu-ri-im</i>	6	<i>ša nu-ba-lim</i>
	<i>ša lû-ašgab</i>		<i>i-pu-šu</i>
4	<i>i-di-in</i>		

Sceau de Šûb-Nalû.

Bibliographie : cf. MARI 6, p. 162, n. 7 et p. 171.

a) Pour les perches-*tallum* qui permettaient de soulever le *nubâlum* et de le transporter, cf. ARMT XXI, p. 239.

127 [M.13250]

1 *qa* d'huile de première qualité pour oindre le chef de section et les...

	1 <i>qa</i> ì-sag	4	<i>ù na-pa-te-e^{a)}</i>
2	<i>a-na pa-ša-aš</i>		[...]
	<i>ra-bu ku₅</i>		

a) CAD N/1, p. 291, connaît un terme *nāpatu* qu'il considère comme un « baquet ». J.-M. Durand me signale que l'occurrence de ARMT XIX 413 : 6 « dub-sar na-pá-tim_x » enregistrée par CAD, *ibid.*, pourrait tenir lieu du *nahbatum* de l'époque de Zimrî-Lîm.

128 [M.13263]

Billet à ordre : « Donne 2 1/2 *qa* d'huile pour les hommes qui doivent monter avec les responsables du cadastre^{a)}. »

	2 1/2 <i>qa</i> ì-giš	4	<i>i[l]-lu-nim</i>
2	<i>a-na lû-meš</i>		<i>i-di-in</i>
	[š]a <i>it²-ti² ša-sâ-ki-e¹</i>		

Sceau de Yabbi-[...].

a) Le texte est très mal conservé, mais on pourrait supposer une forme *šassakkum* parallèle au *šassukkum* ordinairement attesté.

CATALOGUE DES SCEAUX

- a) Sceau d'Addu-dûrî : *^dIM-du-ri*
geme₂ ha-ad-ni-^dIM
- b) Sceau d'Inib-šina : *i-ni-ib-ši-na*
dam ^d[IM]
dumu-munus ia-ah-du-li-im
- c) Sceau de Kâpî-Addu : *ka-pî-^dIM*
dumu às-qú-di-im
ir zi-im-ri-li-im
- d) *la-[...]*
dumu zi-im-ri-e-ra-ah
ir zi-im-ri-li-im
- e) Sceau de Simhi-êrah : *si-im-hi-e-ra-ah*
dumu ri-ip-i-^d[...]
ir zi-im-ri-li-im
- f) Sceau de Sûmû-yasim : *su-mu-ia-si-im*
dumu zi-im-ri-^dIM
ir zi-im-ri-li-im
- g) Sceau de Şidqî-êpuh : *şî-id-qî-e-pu-uh*
ir zi-im-ri-li-im
- h) Sceau de Şûb-Nalû : *zi-im-ri-li-im*
lugal da-[núm]
şu-ub-na-lu-ú [...]¹⁰⁸
- i) Sceau de Şum-şu-lîter : *şum-şu-li-ter*
dumu eš₄-tár-ka-bar
ir zi-im-ri-li-im
- j) Sceau de Yabbi-[...] : *ia-ab-bi-^d[...]*
dumu ia-an-şî-[ib-...]
ir zi-im-ri-li-im
- k) Sceau de Yahatti-El : *ia-ha-at-tî-AN*
dub-[sar]
dumu bi-iz-zi-na-an
ir zi-im-ri-li-im
- l) Sceau de Yahatti-El n° 2 : *ia-ha-at-tî-AN*
(figure)
ir zi-im-ri-li-im
- m) Sceau de Yaşûb-Dagan : *ia-şu-ub-^dda-gan*
dumu pa-ki-i-[...]
ir zi-im-ri-li-im

108. Pour ce sceau, cf. D. Charpin, « Les légendes de sceaux de Mari : nouvelles données », dans *Mari in Retrospect*, G. D. Young (éd.), 1992, p. 66.

TECHNIQUES ARBORICOLES À L'ÉPOQUE AMORRITE. TRANSPORT ET ACCLIMATATION DE FIGUIERS À MARI

Bertrand LAFONT
CNRS, UPR 193

Si l'on en croit certains spécialistes, c'est en Extrême-Orient qu'a débuté la culture fruitière, trente ou quarante siècles avant J.-C. Au Proche-Orient, il est question d'arbres fruitiers dès les textes sumériens archaïques (notamment ceux de Tello) au III^e millénaire. Et au début du II^e millénaire, la documentation de Mari apporte à son tour d'intéressantes informations en matière d'arboriculture, comme le montre la tablette (A.20) publiée ci-après.

Cette lettre, adressée au roi de Mari, a pour expéditeur Sammêtar. Il s'agit d'une réponse à l'ordre que lui avait donné le souverain d'aller chercher jusqu'à Šubat-Enlil quelques jeunes figuiers qui puissent être transplantés à Mari. Ce document présente l'intérêt de montrer très précisément, pour la première fois, l'indéniable compétence des jardiniers mariotes en matière d'acclimatation d'espèces végétales ne poussant pas à l'état naturel dans la vallée du moyen Euphrate.

C'est à la mémoire de Marie-Thérèse Barrelet qu'est dédié cet article qui traite d'un sujet touchant à la « civilisation matérielle » à laquelle elle a elle-même consacré tant d'heures de ses recherches¹.

129 [A.20]

*a-na be-lí-ia*¹
2 *qí-bí-ma*
um-ma [sa-a]m-me-e-tar
4 *ir-k[a]-a-ma*
aš-šum ša lú-meš ša gú-¹hi-a¹ a-na šu-bat-^den-lí^{ki}
6 *ṭà-ra-di-im a-na gíš¹ti-na-tim-hi-a*
le-qé-e-em ša be-lí iš-pu-ra-am
8 *ki-ma ṭup-pí be-lí-ia eš-mu-ú*
qa-tam a-na qa-tim-ma 3 lú-meš gú
10 *a-¹na šu¹-bat-^den-lí^{ki} a-na gíš¹ti-na-tim¹*
¹le-qé-e-em¹ aṭ-ṭà-ra-ad
12 *[m]a[?]-a an-ni-tam-ma be-lí ša-bi-it*
T. *¹kíu-uš-ša-am-ma*

1. Ceux qui ont connu M.-T. Barrelet ne pourront oublier les encouragements qu'elle savait si bien prodiguer, particulièrement aux « thésards » toujours inquiets de leur avenir : elle rappelait alors par exemple les conditions difficiles de ses propres débuts et parvenait à persuader ses interlocuteurs que seule importe l'opiniâtreté à la tâche, toujours payante en fin de compte. On se souviendra longtemps également des réunions qu'elle prit l'initiative d'organiser avec Philippe Guillemain pour faire connaître au plus grand nombre les résultats de recherches en cours ; ou du grand colloque consacré à « l'archéologie de l'Iraq » qu'elle fit se tenir à Paris en 1978.

- 14 [b]e-lí am-mi-nim la iq-¹bé¹-em-ma
[giš]-hi-a šu-nu-¹ti¹
R.16 [l]i-il-qú-nim-ma i-na AN-[x-x]-¹x¹
i-na pé-re-eh sí-ka-tim la iz-za-aq-pu
18 i-na-an-na giš-hi-a ka-lu-šu ip-ta-ra-ah
¹ù¹ giš-hi-a šu-nu-ti i-le-eq-qú-nim-ma
20 [ha-l]a-qum-ma i-ha-al-li-qú
[a-na] la na-za-ak li-ib-bi be-lí-ia-ma
22 ¹ša-ba¹-am aṭ-ṭà-ra-ad
giš-hi-a šu-nu-ti i-le-eq-qú-nim-ma
24 i-ha-¹al-li-qú¹
pé-r[e-eh] ¹sí¹-ik-ka-tim
26 ¹li-ti¹-iq

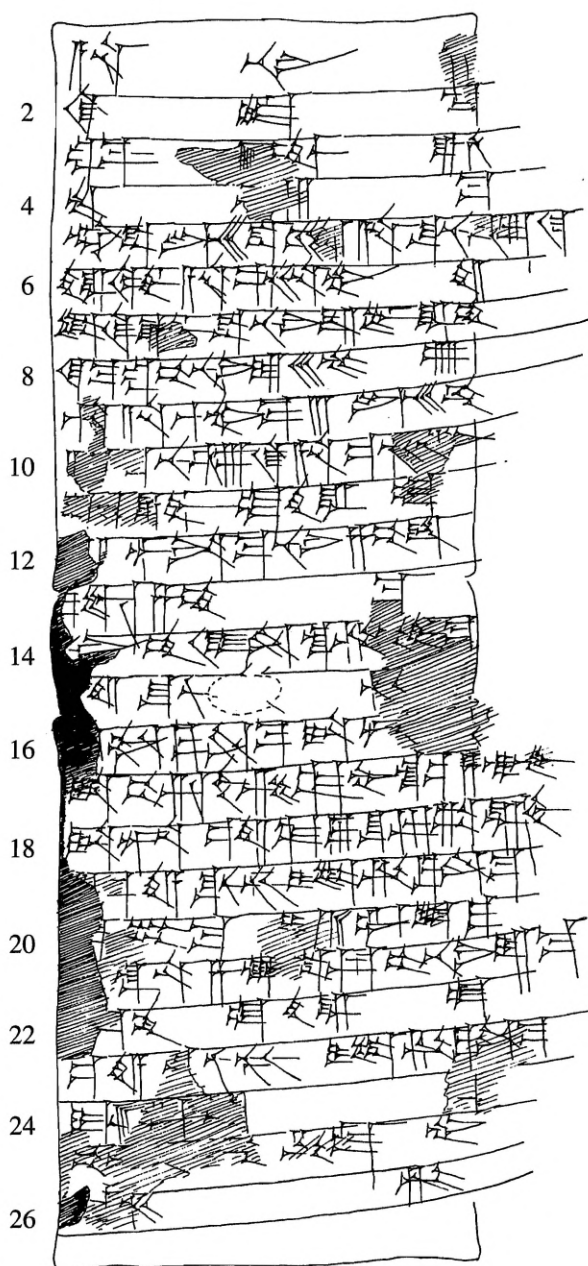
¹⁻⁴ Dis à mon seigneur : ainsi parle
Sammêtar ton serviteur.

⁵⁻⁷ Concernant l'affaire des porteurs
à envoyer à Šubat-Enlil pour (y) prendre des
figuiers et à propos de laquelle mon seigneur
m'a écrit, ⁸ dès que j'ai pris connaissance de
la tablette de mon seigneur, ⁹⁻¹¹ j'ai envoyé sur le
champ trois porteurs à Šubat-Enlil pour (y)
prendre les figuiers ¹² (puisque) c'est préci-
sément cela que mon seigneur avait décidé.

¹⁴ (Mais) pourquoi mon seigneur
ne m'a-t-il pas (plutôt) demandé cela ¹³ pendant
l'hiver ¹⁶ afin que l'on prenne ¹⁵ ces arbres
¹⁷ et qu'ils ne soient pas plantés en période
de floraison des jeunes pousses ¹⁶ dans [...] ?

¹⁸ En ce moment tous ces arbres viennent
d'éclore, ¹⁹ et si l'on prend ces arbres, ²⁰ ils ne
manqueront pas de périr.

²¹⁻²² C'est donc vraiment pour ne pas
irriter le cœur de mon seigneur que j'ai envoyé
ces gens. ²³ S'ils prennent ces arbres, ²⁴ (ceux-ci)
vont périr. ²⁶ Il faudrait (d'abord) que passe
²⁵ la (période de) floraison des jeunes pousses.



Quelques mots tout d'abord sur l'expéditeur de la lettre : ce Sammêtar est sans aucun doute le haut fonctionnaire de Zimrî-Lîm, bien connu pour avoir exercé tantôt les fonctions de ministre (*sukkallum*) du roi de Mari, tantôt celles de gouverneur de la province de Terqa, toutes responsabilités qu'il assumait en tout cas avant l'an ZL 6² présumé être l'année de sa disparition². Notre lettre est donc nécessairement antérieure à cette date, mais on ne sait si elle fut envoyée depuis Mari par le ministre s'adressant au roi absent de la capitale, ou depuis Terqa par le gouverneur de province. Il s'agissait en tout état de cause de répondre à une demande du roi.

Ce dernier avait en effet ordonné à Sammêtar d'envoyer des porteurs jusqu'à Šubat-Enlil, en Haute-Djéziré, afin d'y prendre des jeunes figuiers et de les rapporter à Mari pour qu'ils y soient

2. Pour toutes ces questions concernant la carrière de Sammêtar (vraisemblablement le père de Kibrî-Dagan qui fut lui-même gouverneur de Terqa), voir la contribution de B. Lion dans *Amurru 2* (à paraître). Pour l'heure, le plus simple est de se reporter au tableau proposé par J.-M. Durand dans *ARM XXVI/1*, p. 577-578.

transplantés. Le fonctionnaire, dans l'obligation d'obéir immédiatement aux ordres, informe donc son maître qu'il a effectivement envoyé trois commis³, susceptibles à eux trois de rapporter sans doute quelques dizaines de pieds de figuiers. Mais ce faisant, il ne manque pas de soulever un problème considérable, cherchant sans doute à se mettre à l'abri d'éventuels reproches à venir ou espérant recevoir rapidement un contre ordre permettant de suspendre la mission : le printemps étant arrivé, tous les arbres sont en fleurs, et une transplantation en pleine période de floraison a donc toutes les chances d'échouer. Il affirme en conséquence qu'il aurait sans doute mieux valu procéder à une telle opération pendant l'hiver (l. 13-14), mais puisque cela n'a pas été fait, il suggère alors de laisser passer le printemps (l. 25-26)⁴.

Dans toute la documentation de Mari actuellement publiée, c'est ici la seconde lettre qui fait précisément allusion à une transplantation d'arbres fruitiers qui sont importés à Mari afin d'y être acclimatés. Le premier document traitant de ce sujet est une lettre d'Asqudum expédiée au roi depuis Alep (ARM XXVI/1 21) et dans laquelle on peut lire (l. 11'-15') :

ù a-nu-um-ma giš-hi-a pī-ig-lam ša giš-MA^{1?}, ù giš-hi-a šī-mi-iš-ša-le-e-em, a-na še-er be-lī-ia ú-ša-bi-lam, be-lī da-an-na-tim li-wa-er-ma, [gi]š-hi-a šu-nu-ti ar-hi-iš li-iz-qú-pu, soit :

« Et présentement, j'ai fait porter chez mon seigneur des arbres, boutures⁵ de figuiers⁶ et pieds de buis. Que mon seigneur donne des ordres exprès afin que l'on plante rapidement ces arbres. »

Il existe encore une troisième lettre qui fait également allusion à de telles transplantations et mentionne l'existence d'une variété (non encore attestée) de figues et de figuiers qui sont dits « amorrites », mais ce document reste à ce jour inédit⁶.

Tels sont les textes aujourd'hui disponibles. Vues depuis Mari, les deux régions qui paraissent donc originellement les plus riches en arbres fruitiers sont celles de la Syrie occidentale et du Djebel Sindjar, réalité dont on notera qu'elle est encore vérifiable de nos jours⁷ et qui ne doit pas étonner quand on sait que les figues, pour ne parler que de ces fruits-là, poussent dans des plaines basses suffisamment irriguées.

3. On remarquera avec intérêt que ces hommes envoyés à Šubat-Enlil pour aller chercher des figuiers sont qualifiés de *ša bilātum* ou *ša biltim* (lú-meš ša gú-hi-a à la ligne 5, et simplement lú-meš gú à la ligne 9). Il s'agit de « porteurs de charge ». Voir à ce sujet A. Finet, « À propos du *nāši biltim* », dans H. Gasche et al. (éd.), *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient ancien*, MHA Occasional Publications II (= Mélanges L. De Meyer), Gand, 1994, p. 237-242. Pour d'autres références à des *ša biltim* à Mari, voir la note 11 (p. 242) de cet article de A. Finet.

4. D. Charpin, que je remercie d'avoir relu cet article et de m'avoir fait part de ses observations, attire mon attention sur la fin du texte : la dernière phrase laisse à penser que Sammêtar, qui a fidèlement exécuté l'ordre royal malgré sa désapprobation, suggère au roi qu'il n'est peut-être pas trop tard pour envoyer un contre ordre et éviter un désastre. On se trouve donc ici dans le cas, assez bien attesté désormais, de fonctionnaires qui reçoivent des ordres royaux absurdes ou inadaptés à la situation et qui, ne pouvant d'emblée se soustraire à leur devoir d'obéissance, s'exécutent à moitié, mais en suggérant implicitement au roi l'envoi d'un ordre rectificatif. On peut citer comme autre exemple de cette façon de faire la lettre de Habdu-Malik (qui, comme Sammêtar, exerça la fonction de *sukkallum*) ARM XXVI/1 398.

5. L'éditeur du texte a lu *giš-taškarin*, « buis » (soit le signe cunéiforme KU), mais on peut se demander s'il ne s'agit pas d'un MA (la correction serait minime) en comprenant qu'il est question d'un « figuier » (*giš-pēš*), ce qui conviendrait mieux dans le contexte. La tablette n'a cependant pas pu être collationnée. Quant au *šimiššalūm*, traduit « poirier » par l'éditeur (sans explication), cette espèce est plutôt habituellement comprise comme étant du « buis » (cf. CAD sous *šimeššalū*, où sont d'ailleurs données d'autres références qui associent *šimeššalūm* et *ritum*). En ce qui concerne la traduction de *piḡlum* (un *hapax*) par « bouture », l'éditeur de la lettre précise qu'il s'agit d'une traduction *ad locum*. La bouture, selon les dictionnaires, est une jeune pousse qui est coupée d'un végétal et qui, plantée en terre, prend racine et forme un nouvel individu. Mais *piḡlum* pourrait aussi être un jeune pied ou encore un « greffon » (partie d'un arbre que l'on greffe sur un autre arbre pour obtenir un nouveau spécimen), à supposer que la technique de la greffe ait déjà été connue à cette époque (elle suppose de solides connaissances techniques et la capacité de différencier le système racinaire et la partie aérienne de l'arbre ; la pratique de la greffe est cependant connue depuis l'Antiquité, en même temps que les méthodes plus directes de propagation que sont le bouturage, le marcottage ou le drageonnage). Pour la possible existence de la technique du bouturage à Mari (en ce qui concerne la vigne), cf. B. Lion, « Vignes au royaume de Mari », FM [I], 1992, p. 110.

6. Dans ARM XXVI/1, p. 135, J.-M. Durand a annoncé la publication de ce document dans ARM XXVI/3 (dossier de « l'affaire d'Alahtum », correspondance de Nūr-Sîn) et son contenu a été utilisé par B. Lion dans son article consacré aux « vignes au royaume de Mari » (FM [I], 1992, p. 110, n. 9).

7. Cf. par exemple J. N. Postgate, BSA 3, 1987, p. 117 et n. 13, qui remarque que les figues sont encore aujourd'hui exportées depuis la région du Sinjar.

On dispose donc d'au moins trois indices qui montrent que le roi de Mari chercha en plusieurs occasions à faire venir dans son royaume des arbres fruitiers ne poussant pas naturellement sur les rives du moyen Euphrate, pour essayer de les acclimater⁸. Ces témoignages de tentatives de transplantation sont particulièrement intéressants dans la mesure où ils représentent les attestations les plus anciennes de maîtrise des techniques arboricoles de base : transplanter un arbre dans une région différente de celle où il est né exige en effet une certaine dextérité. Le texte ici édité permet d'étudier d'assez près la méthode utilisée, à travers l'emploi d'un vocabulaire technique spécifique :

1) *leqûm*, (l. 7, 11, 16, 19, 23) : il s'agit de « prendre » (des arbres), apparemment avec leurs racines pour les transporter et aller les replanter ailleurs.

2) *zaqâpum*, « planter ». Le verbe est ici utilisé au système IV : « être planté » (l. 17), à comprendre en réalité dans le présent contexte comme « être (re)planté » ou « être (trans)planté ». On remarquera que l'association *leqûm* + *zaqâpum* pour signifier la transplantation d'arbres se retrouve dans les textes assyriens d'époque plus tardive (AKA 91 vii 22 et 26, cité par CAD L, p. 133b).

3) *parâhum*, « être en fleur », « être en bouton », « éclore » (l. 18). Il s'agit d'un *hapax legomenon*. La traduction proposée pour ce verbe est celle donnée par les fichiers du futur *Dictionnaire Babylonien de Paris* ; elle est établie, semble-t-il, par rapprochement avec le substantif *perhum* (racine PR' ; cf. AHW, p. 856 et voir ci-après) et en fonction du contexte donné par la présente lettre A.20 ; le verbe est ici au parfait.

4) *perhum*, « bouton », « fleur » (l. 17, 25). Cf. AHW, p. 856. Ce mot est ici utilisé à l'état construit avec le mot suivant (*sikkatum*) pour signifier sans doute la « jeune pousse en boutons ». Il est alors possible qu'à lui tout seul ce mot *perhum* puisse signifier aussi la « jeune pousse », le « bourgeon » ou le « rejeton », comme par exemple dans la tablette ARM XXII 329 : 9 (g^{is}pèš pé-er-hu) dont il est question ci-après⁹.

5) *sikkatum* (l. 17, 25). Il s'agit manifestement ici d'une partie de l'arbre ou bien de son état à un certain moment de son évolution. À partir du sens habituel de « piquet », « bâton » pour *sikkatum*, il pourrait s'agir de la jeune pousse que l'on vient de planter pour obtenir un arbre, ou alors d'un « greffon », à supposer que la technique de la greffe fût alors connue (cf. note 5).

6) *halâqum*, « mourir », « périr », « crever » (en parlant d'une plante ; l. 20, 24). On remarquera ici (l. 20), l'emploi d'un infinitif emphatique.

Comme souvent lorsque il s'agit d'un contexte technique spécialisé, le vocabulaire utilisé ici est d'emploi rare et d'interprétation difficile. D'autant que nous n'avons aucune information détaillée sur les manipulations précises auxquelles se livraient les jardiniers. Nous ne savons notamment rien sur les méthodes et conditions exactes de transplantation de tels arbres.

Certains documents de Mari permettent néanmoins de penser que ces tentatives d'acclimatation voulues par le roi de Mari ont pu connaître un relatif succès même si, en l'espèce, notre texte explique pourquoi l'opération menée par Sammêtar risquait d'être vouée à l'échec¹⁰.

On dispose ainsi d'un texte qui recense diverses plantations d'arbres fruitiers à proximité de la capitale. Il s'agit de la tablette administrative ARM XXII 329¹¹, qui est par ailleurs le seul texte qui documente la présence de figuiers plantés dans « l'alvéole » de Mari. Ce document remarquable enregistre la superficie et le nombre d'arbres présents dans toute une série de vergers probablement situés

8. On peut également ajouter à cela les tentatives d'importations de palmiers, mais à usage sans doute décoratif. Cf. le mémorandum ARM XXIII 94 et le commentaire qu'en propose J.-M. Durand, « L'organisation de l'espace dans le palais de Mari : le témoignage des textes », dans E. Lévy (éd.), *Le Système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Strasbourg, 1987, p. 58-59.

9. On notera encore avec intérêt un autre emploi de *perhum* dans les textes de Mari, avec la signification de « rejeton », mais dans un sens métaphorique : celui de la « descendance » dans le contexte d'une lignée royale ; cf. la tablette A.990 citée par F. Joannès dans ARM XXVI/2, p. 247, n. 53.

10. Le printemps est sûrement la plus mauvaise période pour se livrer à ce genre d'opération, mais c'est pourtant précisément quand arrive cette saison que les envies sont les plus fortes de pouvoir disposer de verdure et de fruits. Le problème est que Zimrî-Lîm est d'origine bédouine et que, tout roi de Mari qu'il soit, ses connaissances en matière botanique ne devaient pas être bien grandes...

11. Pour ce texte, voir J. N. Postgate, *BSA* 3, 1987, p. 122 et p. 138, n. 34.

le long du cours de l'Euphrate ou de ses dérivés (les sites propices à la production fruitière ne sont sûrement pas très nombreux dans cette région). Sur ces diverses parcelles sont ainsi plantés des figuiers (*gišpēš*)¹², des vignes (*gišgeštin*), des grenadiers (*gišnu-úr-ma*), des poiriers (*giška-ma-ša-ru*), des pommiers (*gišhašhur*), des tamaris (*giššinig*) et des peupliers (*gišA.AM*)¹³. Il est intéressant de constater ainsi l'existence de plusieurs vergers où se côtoient différents arbres, la plupart fruitiers. Mais il n'est pas sûr que le fait de voir des figuiers croître dans ces différentes parcelles recensées soit le signe de l'abondance de cette espèce particulière dans la région de Mari. Il faut plutôt considérer qu'il s'agit là d'un document exceptionnel récapitulant l'ensemble des quelques terrains cultivés où sont acclimatés divers types d'arbres ne poussant pas, à l'état naturel, dans les environs de Mari : il est probable qu'il n'y en avait pas d'autres que ceux-là. Mais il est malheureusement difficile, étant donné le mauvais état de conservation de la tablette, d'établir des statistiques sûres relatives à l'étendue et à l'importance de ces plantations dans ces différents vergers. L'impression qui domine est pourtant celle d'une densité assez faible (guère plus d'un arbre par *sar* [1 *sar* = 35 m²]). Il est par ailleurs intéressant de retrouver ici, comme dans beaucoup de textes mentionnant des arbres fruitiers dès le III^e millénaire¹⁴, l'association pommes/poires/abricots avec, par rapport au Sud sumérien, la figue qui « remplace » en quelque sorte la date.

Situés à mi-chemin entre notre lettre qui évoque un ordre royal d'importer et d'acclimater de jeunes figuiers et ce texte administratif qui recense des vergers où poussent les figuiers, il faut mentionner deux autres tablettes qui documentent la phase intermédiaire : celle du transport et de la livraison des espèces végétales qui sont importées à Mari.

ARM XXIII 581 procède ainsi à l'enregistrement d'une livraison faite, depuis Saggarâtum, de plusieurs types d'arbres, dont des figuiers. Les dimensions de chacun d'entre eux sont données. Ce document peut être mis en parallèle avec la lettre *FM II 89* publiée par D. Cadelli : il s'agit là encore de livrer à Mari des arbres du même genre, également donnés avec leurs dimensions. On apprend de la sorte que tous ces figuiers importés mesurent entre 2,5 et 5 coudées de long (1,25 m à 2,50 m) pour un diamètre du tronc allant de 1 à 3 *qa* (11 à 20 cm). Ces informations sont utiles pour permettre de s'imaginer quel type de travail devaient réaliser nos trois porteurs envoyés à Šubat-Enlil pour prendre des figuiers.

Mais la question essentielle que posent *ARM XXIII 581* ou *FM II 89* est de savoir pour quelle utilisation les arbres mentionnés ont été importés. Les éditeurs de ces deux textes ont estimé qu'on avait sans doute affaire ici à du bois de construction et qu'il s'agissait donc de récapituler les possibles dimensions de planches et autres pièces de bois pouvant être taillées dans ces arbres. On sait effectivement que le bois de figuier était utilisé à Mari en menuiserie¹⁵. Et il est encore un autre usage que l'on faisait du figuier, arbre particulièrement odoriférant, dans les ateliers du royaume de Mari : son utilisation en parfumerie est en effet très bien attestée¹⁶. Cependant, étant donné les espèces mentionnées (*nurmûm*, *tîttum*, etc.), ne peut-on également penser que ces textes ne font qu'inventorier avec précision les caractéristiques de jeunes arbres destinés à être replantés et acclimatés à Mari, dans des conditions comparables à celles évoquées dans notre lettre ?

Quoi qu'il en soit, force est donc de constater que ces différents arbres importés dans la région de Mari n'étaient pas seulement recherchés pour leur production fruitière, mais également pour leurs arômes (parfumerie) et pour la qualité de leur bois (menuiserie).

12. On remarque, ligne 9, les 40 *sar* de verger plantés de figuiers (*gišpēš*) sans doute déjà anciens, opposés aux jeunes pousses de figuiers récemment plantées (*gišpēš pé-er-hu*) ; cf. le commentaire ci-dessus à propos de *perhum*. La seconde catégorie représente donc sans doute des arbres qui sont en phase de croissance et dont la production fruitière est négligeable (il faut attendre plusieurs années avant qu'un arbre fruitier « donne » à plein).

13. Pour tous ces noms d'arbres, dont la traduction (moderne) n'est guère assurée, voir les différentes contributions dans *BSA* 3, 1987, et *BSA* 6, 1992, notamment celle de J.-R. Kupper, « Le bois à Mari », *BSA* 6, 1992, p. 163-170.

14. Voir par exemple les textes archaïques de Tello (cf. M. A. Powell, *BSA* 6, 1982, p. 99-122) ou ceux de l'époque néo-sumérienne (Ur III).

15. Voir par exemple *ARM XXI 288* ou *XXIII 518*.

16. Voir F. Joannès, « La culture matérielle à Mari (V) : les parfums », *MARI* 7, 1993, p. 251-270, particulièrement p. 256-258.

Au total, ce qui commence à apparaître à travers ces différents textes, c'est la solide connaissance des jardiniers mariotes quant aux conditions d'acclimatation de diverses espèces végétales, soit par transplantation (notre dossier), soit par importation de semences¹⁷. L'existence de vergers dans lesquels poussent des figuiers, mais aussi des poiriers, des pommiers, etc. (espèces sans doute difficile à faire prospérer d'emblée dans la région du Moyen Euphrate) semble prouver une bonne maîtrise des techniques arboricoles de base et la recherche d'une production la plus régulière possible de fruits de qualité, même si les caractéristiques de ces vergers ne paraissent pas montrer de cultures réellement intensives. Il nous manque cependant encore toute l'information sur les techniques mêmes de production fruitière qui nécessitent des tailles sévères et un entretien dont il n'est jamais question dans nos textes. On ne sait rien non plus sur l'alimentation hydrique et minérale des vergers, les éventuelles techniques de pollinisation, ni sur la récolte des fruits.

On peut donc néanmoins parler de l'existence, dès l'époque amorrite, d'une véritable science botanique.

17. Cf. *ARM* I 136, repris dans *MARI* 4, 1985, p. 315-316 et n. 102 : il s'agit de l'envoi de graines de genévrier à planter dans un jardin. Voir aussi *ARM* I 17, repris par B. Groneberg dans *FM* [I], 1982, p. 74, qui évoque le transport de semences de buis et de genévrier.

LA VIE AU PALAIS

LES GOUVERNEURS DE QAṬṬUNÂN : NOUVEAUX TEXTES*

Isabelle GUILLOT
Université de Paris-I

M. Birot a édité dans *ARMT XXVII*¹, son dernier ouvrage, la correspondance des gouverneurs de Qaṭṭunân et a mis en évidence les rouages administratifs de la province située au nord-est du royaume de Mari, sous le règne de Zimrî-Lîm. Dans un article de *FM II*², J.-M. Durand a complété la liste des gouverneurs qui se sont succédé à Qaṭṭunân. Il a souligné, en particulier, la difficulté de cerner de manière précise l'exercice de la *šâpîṭûtum*, ce qui l'a conduit à examiner divers administrateurs dont les compétences s'apparentent parfois à celles d'un gouverneur.

Le corpus des textes relatifs aux gouverneurs de Qaṭṭunân n'est cependant pas clos. L'édition et le commentaire de plusieurs missives inédites émanant d'Ilu-šu-nâšir, de Zimrî-Addu et de Yatarum font l'objet de cette contribution.

I. ILU-ŠU-NÂŠIR

Ilu-šu-nâšir a été identifié par M. Birot dans *ARMT XXVII* comme un des premiers gouverneurs de Qaṭṭunân pour la période de Zimrî-Lîm. Plusieurs données nouvelles concernant l'équipe administrative en place à Qaṭṭunân au début du règne de Zimrî-Lîm ont contribué à préciser la durée de son mandat. Une lettre de Yassi-Dagan (A.2671+ A.4006)³, en particulier, fournit les noms de ses deux prédécesseurs au gouvernement de Qaṭṭunân : Akîn-urubam et Iddin-Annu. La date de la nomination d'Ilu-šu-nâšir à la *šâpîṭûtum* n'est pas connue ; néanmoins, si l'on se réfère aux sujets évoqués dans sa correspondance, Ilu-šu-nâšir a pris son poste à la fin de ZL 2', voire au début de ZL 3'⁴. Par ailleurs, quelques lettres documentent la fin de l'exercice de ses fonctions, qui se situe aux alentours de ZL 4'⁵. *ARMT XXVII* 25 indique, en l'occurrence, qu'Ilu-šu-nâšir a été muté à Mari et dans *ARMT XXVII* 108 Zimrî-Addu accuse Zakira-Hammû d'avoir intrigué pour chasser Ilu-šu-nâšir de son poste. Le n° 130 constitue une nouvelle pièce à verser au dossier d'Ilu-šu-nâšir. Le texte appartient vraisemblablement à la période où Ilu-šu-nâšir est en poste à Mari comme le suggère son adresse.

* J'adresse mes remerciements à D. Charpin et J.-M. Durand qui m'ont confié l'édition de ces tablettes. Je leur suis reconnaissante pour les nombreux conseils et les suggestions qu'ils m'ont prodigués ainsi que pour la documentation inédite qu'ils ont mise à ma disposition.

1. M. Birot, *Correspondance des gouverneurs de Qaṭṭunân*, *ARMT XXVII*, Paris, 1993.

2. J.-M. Durand, « Administrateurs de Qaṭṭunân », *FM II*, *Recueil d'études à la mémoire de M. Birot*, *Mémoires de NABU* 3, 1994, p. 83-114.

3. Cf. J.-M. Durand, *FM II*, p. 91.

4. Elle aborde le sujet des Benjaminites mais en concomitance avec l'évacuation d'Ešnunna ainsi que les combats qui se déroulent autour de Šubat-Enlil, Kurdâ et Andarig ; cf. J.-M. Durand, *FM II*, p. 92.

5. Zakira-Hammû succède directement à Ilu-šu-nâšir. *ARMT XXVII* 46 permet de supposer qu'il est en poste vers la fin de ZL 4', car il est fait allusion dans cette missive au recensement de son district ; cf. M. Birot, *ARMT XXVII*, p. 22.

130 [A.845]

Lettre du roi [Zimrî-Lîm] à Ilu-šu-nâšir. Il l'avertit de l'arrivée de Narhi et d'Ašmad. Il demande à Ilu-šu-nâšir de remettre à Ašmad 50 hommes et de donner à ...-Addu 50 qôr de grain de l'an passé.

- [a]-na AN-šu-na-šir
 2 [qî]-bí-ma
 um-ma be-el-ka-a-ma
 4 a-nu-um-ma na-ar-hi
 it-ti aš-ma-ad i-la-ka-ak-kum
 6 50 lú-meš ma- li
 ša aš-ma-ad i-ri-šu-ka¹
 8 i-di-in-ma
 ʾlú¹ ša-a-tu a-na [...]
 T.10 li-ša-al-li-ʾmu¹
 R. ʾù¹ ʾ5¹ ʾa¹-ʾgàr¹ še libir-[ra]
 12 a-na [o-o-o]-^dI[M]
 lú-[NG^{ki}]
 14 i-di-[in]

1-3 Dis à Ilu-šu-nâšir : ainsi (parle) ton Seigneur.

4-5 À présent, Narhi^a) va venir à toi avec Ašmad^b).

6-8 Donne les 50 hommes, autant qu'Ašmad te réclamera et
 9-10 qu'ils escortent cet homme à... ¹¹ Fournis 50 qôr de grain
 de l'an passé^c) à ...-Addu.

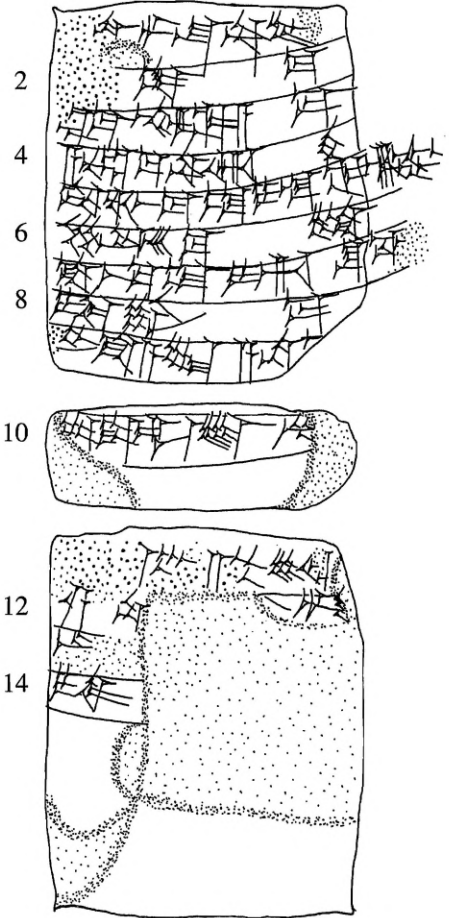
a) Narhi est encore mentionné dans A.1223 : 23-24 : aš-
 šum 1 me-at pí-ih-rum^o ša it-ti na-ar-hi tà-ra-di-im ša be-lí iš-pu-ra-
 am... : « Concernant l'envoi d'une troupe de 100 hommes avec
 Nahri, objet du message de mon Seigneur... » Il s'agit d'une lettre
 qui date du début du règne de Zimrî-Lîm.

b) À propos d'Ašmad, cf. ARMT XXVI/2, p. 147 et FM II,
 p. 93 : Ašmad est un notable Bensim'alite qui détient de hautes
 responsabilités dans la région de Qaṭṭunân. Les lettres issues de sa
 correspondance sont contemporaines de l'agitation benjaminite dans
 le royaume de Mari. ARMT XXVII 93 : 8 lui confère le titre de warkûm ša ¹⁴mehrm̄ durant le gouvernement de
 Zakira-Hammû.

c) L'expression še-libir-ra utilisée dans le document indique que le grain octroyé est issu de la récolte
 précédente ; cf. C. F. Jean, RA 42, p. 71 : 7-8 où le représentant de Zimrî-Lîm à Zalluhân informe le roi que depuis
 plusieurs années il n'a pas été possible d'effectuer la moisson dans quatre districts et il lui annonce que les stocks
 d'orge ancien (še'âtî labêrâtî) sont épuisés.

II. ZIMRÎ-ADDU

Zimrî-Addu figure parmi ceux qui ont gouverné Qaṭṭunân. Plusieurs textes permettent
 de déterminer chronologiquement sa présence dans la province. Il est en poste en ZL 5' comme
 en témoignent M.12092⁶ et ARMT XXVII 118. Le premier de ces textes est un compte daté du 20-ix-
 ZL 5' qui enregistre des versements en argent et en nature effectués par Zimrî-Addu depuis la ville de
 Qaṭṭunân. Quant au second, il fait allusion à Sammêtar, le haut dignitaire mariote dont les fonctions
 s'achèvent en ZL 5', ce qui permet de situer l'action de Zimrî-Addu dans le temps. La date à laquelle
 il est promu à Qaṭṭunân doit être proche de cette année puisque ARM XXIV 188 daté du 4^e mois
 de ZL 4' indique que Zimrî-Addu est alors en mission à Babylone⁷. Dans cette lettre il est décrit comme



6. Cf. ARMT XXVII, p. 26.

7. M. Guichard propose de réviser la datation de ARMT XXVII 133 et 134 et, par conséquent, de réajuster la présence de
 Zimrî-Addu à Qaṭṭunân. Il place ces deux textes en ZL 3' tandis que M. Birot les situe en ZL 9' ; cf. M. Guichard, « Au pays de
 la dame de Nagar », FM II, p. 259.

fils de Ladînum mais cet individu a été identifié comme étant l'administrateur de Qaṭṭunân. Sa fonction se prolonge jusqu'en ZL 9'⁸, date à laquelle il est chargé d'une autre mission. *ARMT* XXVII 108 et 109 indiquent très clairement qu'il a quitté son poste de Qaṭṭunân. Il est envoyé en mission en Babylonie au moment où les relations avec l'Élam se sont détériorées. Sa participation à la bataille de Hirîtum est confirmée par *ARMT* XXVII 151. Il commande un corps de troupes conjointement avec Ibâl-pî-El. Ses activités militaires au siège de Larsa et à une troisième campagne qui se déroule en ZL 12' sont également documentées. Lorsque Zimrî-Addu est en Babylonie, il porte le titre de *râb pirsim* et est ensuite promu général (*rab Amurrim*)⁹.

En l'état actuel de la documentation, un unique document lui attribue le titre de gouverneur alors qu'il officie dans la province de Qaṭṭunân. Dans *ARM* VI 37 contemporain de *ARM* XIV 104, daté du iii ZL 9', Yaqqim-Addu et Zimrî-Addu sont mentionnés ensemble, respectivement comme gouverneurs de Sagarâtum et de Qaṭṭunân. Néanmoins, l'accomplissement de sa charge coïncide avec celle de Zakira-Hammû, qui a été identifié comme le gouverneur de Qaṭṭunân qui succède à Ilu-šu-nâsir en ZL 4'. *ARMT* XXVII 108 indique clairement qu'Ilu-šu-nâsir est le prédécesseur de Zakira-Hammû. Ce dernier est attesté à Qaṭṭunân jusqu'en ZL 9', date à laquelle on perd sa trace. Pendant quatre années environ, les deux administrateurs assurent leurs fonctions de façon concomitante, mais non sans heurts. Leurs activités s'entrecroisent. Ils sont fréquemment chargés des mêmes affaires et possèdent des compétences analogues. La chronologie de Zimrî-Addu dans ses rapports avec celle de Zakira-Hammû fait problème¹⁰. Zimrî-Addu désigne Zakira-Hammû comme son prédécesseur dans *ARMT* XXVII 107 et 108. Selon M. Birot, Zimrî-Addu a participé à l'administration de Qaṭṭunân aux côtés de Zakira-Hammû avant de lui succéder. Selon l'expression de J.-M. Durand, il a fait « carrière sur place »¹¹.

Trois lettres afférentes à la correspondance de Zimrî-Addu sont présentées dans cet article et décrivent les préoccupations de cet administrateur. Dans les n° 131 et n° 132, Zimrî-Addu relate les événements qui se déroulent dans la Haute-Djéziré et les informations qu'il livre au roi dépassent sa compétence territoriale. Les données révélées par ces lettres s'avèrent capitales. En effet, le n° 131 renseigne sur les origines d'Hammu-rabi, roi de Kurdâ. Dans le n° 133, il aborde des problèmes inhérents à l'administration de la province de Qaṭṭunân.

131 [M.11485]

Lettre de Zimrî-Addu au roi. Il évoque les tractations qui ont prélué à l'avènement d'Hammu-rabi de Kurdâ et révèle sa généalogie.

- 2 *a-na be-lî-ia qí-bí-[ma]*
um-ma zi-im-ri-^d[IM]
ir-ka-a-[ma]
4 *aš-šum ṭe₄-em lú nu-um-ha-a^[ki]*
i-na pa-ni-tim-[ma]
6 *ṭe₄-ma-am ma-li ša eš-mu-ú a-na še-er [be-lî-ia ú-ša-bi-lam]*
i-na-an-na ia-na-ab-bi-AN lú nu-[um-ha-a^{ki}]
8 *il-li-kam-ma ṭe₄-ma-am ga-am-ra-am [id-di-in]*
ù ha-am-mu-ra-bi ma-da-ru dumu da- [...]
10 *[ma]-ar ma-r[i]*
[Iaš]-[ta^l]-[mar^l]-^dIM ù [...]
12 *[o o o] lú-meš [...]*



8. Zimrî-Addu est encore présent à Qaṭṭunân au début de ZL 9' ; cf. M. Birot, *ARMT* XXVII, p. 31, n. 157.

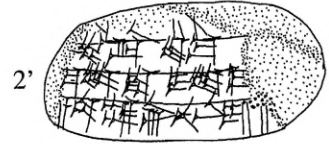
9. Cf. *ARMT* XXVII 151.

10. M. Birot va jusqu'à envisager qu'il y ait eu un mode original d'exercice du pouvoir, reposant sur une dualité de fonctions ; cf. M. Birot, *ARMT* XXVII, p. 28.

11. Cf. le n° 133 qui le montre peut-être en place déjà sous Yasmah-Addu.

(Revers détruit.)

T. [iš]-pu-ur ʔe₄-ma-[am ga-am-ra-am]
2' ma-li ša i-le-qú-[ú ...]
a-na še-er be-lí-ia a-[ša-pa-ra-am]



¹⁻³ Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Zimrî-Addu, ton serviteur.

⁴ Au sujet de l'homme (qui sera roi) du Numhâ^a, ⁵ déjà précédemment, ⁶ l'information autant que j'en ai eu, je l'ai envoyée chez mon Seigneur. ⁷⁻⁸ À présent, Yanabbi-El, l'homme du Numhâ est venu et m'a fourni un rapport détaillé. ⁹ Hammu-rabi, le *madarum*^b, fils de Da-..., ¹¹ petit fils d'Aštamar-Addu et...

^{1'-3'} Il a envoyé un message. Tous les détails autant que je les recevrai^c... je les enverrai chez mon Seigneur.

a) L'expression lú numhâ^{ki} désigne dans ce document « l'homme qui sera roi du Numhâ » et non « le sire du Numhâ ». Il est question d'Hammu-rabi dans cette périphrase et les lignes suivantes indiquent clairement que les événements préludent à son accession au trône. À cette occasion, Zimrî-Addu ne le définit pas comme le futur roi de Kurdâ mais comme le futur roi du Numhâ. Les deux titres alternent normalement. B. Lafont fait une remarque similaire à propos de Simah-ilânê, un de ses prédécesseurs. Ce dernier, en effet, ne se désigne pas simplement en tant que roi de Kurdâ mais aussi en tant que roi des Numhéens. Dans ARM X 5 : 4, il est évoqué de la manière suivante : *aš-šum si-ma-i-la-ha-ni-e-em* ^{lū}*nu-um-ḥa-a-yi-[im]* ; B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ », FM II, p. 220.

La configuration du royaume de Kurdâ explique ce fait. Kurdâ est située dans le Djebel Sindjar. La localisation proposée pour cette ville est l'actuelle Balad Sindjar. Elle représente la capitale d'un royaume du Sindjar comprenant le Numhâ occidental. Son peuplement est issu des tribus numhéennes ; cf. F. Joannès, « Routes et voies de communication dans les archives de Mari », dans *Mari, Ébla et les Hourrites : dix ans de travaux*, 1^{re} partie, Amurru 1, Paris, 1996, p. 349 et 351.

b) Pour la signification et les occurrences de *madarum*, voir l'article de M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », FM II, p. 258 n. 84. L'exemple actuel confirme que le *madarum* est un individu qui fait partie de la famille royale et qui est susceptible de régner.

c) *i-le-qú-[ú]* est écrit à la place de *e-le-qú-[ú]*. Cette notation *i* pour *le* pour le préfixe 1^{re} sing. est courante à Mari.

Si le « devoir d'information » constitue le rôle principal de chaque fonctionnaire au service du roi, Zimrî-Addu tente de s'acquitter parfaitement de sa tâche. Dans le document ci-dessus, il met le roi de Mari au courant des pourparlers qui ont précédé l'avènement d'un nouveau souverain dans le royaume du Numhâ. En rapport avec ces événements, Zimrî-Addu présente Hammu-rabi comme un prince légitime et donne sa généalogie. Au moment de la rédaction de cette missive, le règlement de la succession est vraisemblablement en cours et Hammu-rabi devient effectivement roi de Kurdâ après Bunû-Eštar¹².

Hammu-rabi est le dernier souverain connu de Kurdâ pour l'époque de Zimrî-Lîm. La documentation le concernant, bien qu'abondante, est disparate et renseigne inégalement sur les différentes étapes de son règne. En l'occurrence, les circonstances de son accession au trône demeurent plutôt imprécises. La référence datée la plus ancienne à Hammu-rabi, roi de Kurdâ, est contenue dans un billet administratif du 17-xii-ZL 6'¹³. Quelques éléments néanmoins permettent de supposer qu'il était déjà roi avant cette date. Il succède à Bunû-Eštar dans le courant de ZL 5'¹⁴. Le n° 131 apporte un précieux complément puisqu'il évoque Hammu-rabi avant même qu'il ne soit roi. En effet, il y est cité en tant que *madarum* ce qui signifie qu'il appartient à la famille royale et que par conséquent il peut prétendre exercer le pouvoir. Les noms de ses ancêtres, notamment ceux de son père et de son grand-père, sont donnés : le premier de manière lacunaire alors que le second est celui d'Aštamar-Addu.

12. La succession des différents rois de Kurdâ connus pour le règne de Zimrî-Lîm est fixée avec certitude : Simah-ilânê accède au pouvoir au début du règne de Zimrî-Lîm, lui succèdent Bunû-Eštar et Hammu-rabi ; cf. ARM T XXVI/2, p. 360, n. 11.

13. ARM XXI 94 enregistre l'envoi d'une jarre de vin à Hammu-rabi, roi de Kurdâ.

14. Dans ARM II 130, daté du mois x ou xi-ZL 4', Bunû-Eštar offre l'image d'un roi vieillissant et malade, mais toujours intrigant sur le plan politique. Il faut présumer qu'il disparaît en ZL 5' ; cf. J.-M. Durand, MARI 5, p. 671 et ARM T XXVI/1, p. 151.

L'existence d'Aštamar-Addu avait été révélée par deux lettres rédigées à l'époque de Zimrî-Lîm. Ces documents constituent deux références historiques à cet homme qui y est présenté comme le roi de Kurdâ contemporain de Yahdun-Lîm. *FM* II 117 et 118¹⁵ décrivent l'attitude de Simah-ilânê récemment installé sur le trône de Kurdâ. Le nouveau souverain refuse de se reconnaître « fils » de Zimrî-Lîm et s'adresse à lui comme à son « frère » et non à son « père ». Il affirme, par là, une volonté très nette d'indépendance vis à vis du royaume de Mari en renouant avec la tradition qui prévalait à l'époque d'Aštamar-Addu, son ancêtre, comme l'illustre *FM* II 117 :

« Or concernant le fait que Simah-ilânê n'a pas écrit à mon Seigneur en tant que fils, mais qu'il a écrit à mon Seigneur en tant que frère, (ce sont) les scheichs et les Anciens des Numhéens (qui) sont venus dire à Simah-ilânê : "Pourquoi t'adresse(ra)-tu à Zimrî-Lîm en tant que fils ? De même qu'Aštamar-Addu écrivait d'ordinaire à Yahdun-Lîm en tant que frère, toi aussi prends l'habitude d'écrire à Zimrî-Lîm en tant que frère." »

Le second document, *FM* II 118, rédigé par Zikrî-Addu et destiné à Zimrî-Lîm, aborde le même sujet. L'expéditeur souligne que c'est sur l'injonction des Anciens de Kurdâ, que Simah-ilânê se comporte ainsi vis à vis du roi de Mari :

« (Car) le pays s'est levé en disant : "Pourquoi devrais-tu écrire en tant que fils ? Nous devons nous en tenir à ce qui existait chez nous aux temps anciens : à cette époque, Yahdun-Lîm et Aštamar-Addu s'échangeaient entre eux des lettres en tant que frères ; à présent, toi aussi, tu dois lui écrire en tant que frère." »

Aštamar-Addu est détrôné au moment de la prise de Kurdâ par Samsî-Addu¹⁶. Les membres de sa famille sont contraints de fuir. Ils trouvent d'abord refuge dans le royaume de Mari comme en témoigne *ARM* VIII 75, dans lequel est mentionné Sûmû-Numaha, le fils d'Aštamar-Addu¹⁷. Les princes de Kurdâ rejoignent ensuite la ville de Babylone.

Lorsque Zimrî-Lîm monte sur le trône de Mari, il se pose en héritier direct de Yahdun-Lîm¹⁸. Sa politique consiste à restaurer le royaume de son « père » et à rétablir sur leur trône les familles qui avaient été évincées du pouvoir par Samsî-Addu. Dans une longue lettre, le roi d'Ešnunna rappelle ce fait :

« Et les six rois qui ont été chassés depuis longtemps de leur demeure et que tu (Zimrî-Lîm) ne cesses de faire revenir dans leur ville¹⁹. »

C'est dans cette perspective qu'à Kurdâ le roi de Mari favorise le retour de Simah-ilânê qu'il tient pour l'héritier légitime. Dans *FM* II 117 et 118, Aštamar-Addu est considéré comme son ancêtre. Zimrî-Lîm le fait sortir de Babylone où il résidait en exil. Simah-ilânê se rend à Mari accompagné de son harem ainsi que 200 soldats et s'empare peu de temps après du pouvoir à Kurdâ²⁰.

15. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ », *FM* II, p. 209-220.

16. A.2119 décrit la prise de Kurdâ par Samsî-Addu. D. Charpin, « De la vallée du Tigre au Triangle du Habur : un engrenage géopolitique », J.-M. Durand (éd.), *Recherches en Haute-Mésopotamie, Tell Mohammed-Diyab, campagnes 1990-1991, Mémoires de NABU* 2, 1991, p. 97-102.

17. *ARM* VIII 75 est un document rédigé à l'époque du règne de Yahdun-Lîm. Il s'agit en l'occurrence d'un contrat de prêt. L'un des individus qui contracte la dette est Sûmû-Numaha. B. Lafont émet l'hypothèse qu'il s'agit du fils d'Aštamar-Addu, le roi de Kurdâ à l'époque de Yahdun-Lîm, et propose qu'après la chute de Kurdâ sa famille royale se soit réfugiée à Mari ; cf. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ », *FM* II, p. 214, n. 19.

Dans son étude, D. Charpin confirme l'identité de Sûmû-Numaha. Il précise toutefois que le débiteur est décrit comme étant originaire de Sapîratum et montre que la famille royale de Kurdâ s'est réfugiée à Sapîratum ; cf. D. Charpin, « Sapîratum, ville du Suhûm », dans *MARI* 8, 1997, p. 343.

Il est significatif pour ces deux auteurs que le fils du roi de Kurdâ se nomme Sûmû-Numaha, littéralement « Postérité-du-Numhâ ». Le Numhâ est la région située au Sud-Sindjar et centrée sur Kurdâ. Pour l'élément *sûmû* dans les noms propres, cf. rubrique Š-M, R. Zadok, « On the Amorite material from Mesopotamia », dans *The Tablet and the Scroll*, Mélanges Hallo, Bethesda, Maryland, 1993, p. 330.

18. Zimrî-Lîm se proclame le fils de Yahdun-Lîm pour mieux asseoir sa légitimité. Il n'est en réalité que son neveu ; cf. D. Charpin et J.-M. Durand, « La prise du pouvoir par Zimrî-Lîm », *MARI* 4, 1985, p. 329.

19. Cf. A.1289 iii 8-9, publié par D. Charpin, « Un traité entre Zimrî-Lîm de Mari et Ibâl-pî-El II d'Ešnunna », dans *Marchands, diplomates et empereurs*, Mélanges Garelli, 1991, p. 139-166. Voir en dernier lieu J.-M. Durand, *Documents épistolaires du palais de Mari* I, *LAPO* 16, 1997, n° 81, p. 434 sq.

20. Simah-ilânê passe par Mari à la fin de la 2^e année de ZL (KAHAT). Le roi de Mari l'avait convié à assister à la célébration des fêtes de Dêrîtum. Ce voyage précède son accession au pouvoir à Kurdâ qui est attestée par A.2983, M. Birot, *RA* 66, 1972, p. 131-139 et « Les lettres de Yasîm-Sumû », *Syria* 41, 1964, p. 53-55 ; cf. ici même la contribution de D. Duponchel, p. 212-215.

Les vassaux de Zimrî-Lîm étaient conviés régulièrement à la fête religieuse d'Eštar-Dêrîtum. En s'y rendant, Simah-ilânê fait acte d'allégeance. Cf. J.-M. Durand, chapitre afférent au culte d'Eštar-Dêrîtum dans *ARMT* XXVI/3 et, ici-même, J.-M. Durand et M. Guichard, « Rituels de Mari ».

Le règne de Simah-ilânê est bref. Au moment où Ešnunna s'apprête à envahir le nord de la Mésopotamie en fin de ZL 3', Bunû-Eštar l'a déjà remplacé²¹, s'emparant du pouvoir par la force et selon toute vraisemblance avec l'aval de Zimrî-Lîm²². Il assiège Kurdâ et *ARMT* XXVII 19 décrit le déclenchement des hostilités qui mettent un terme au règne de Simah-ilânê²³. Ce dernier, bien que déchu de son trône, continue d'agir ; il tente d'éliminer ceux qui résistent à Ešnunna dans la région de Šubat-Enlil²⁴. Il périt lors du retrait d'Ešnunna²⁵.

Bunû-Eštar qui détrône Simah-ilânê n'en est pas pour autant un parvenu et le document inédit A.1215²⁶ est sans ambiguïté à cet égard :

« Bunû-Eštar m'a fait astucieusement dicter cette tablette à mon égard et me l'a envoyée. Voici ce qu'il y avait écrit : "Parle à Yassi-Dagan ; voici ce que dit ton frère : Précédemment, lorsque je résidais à Zalwar, alors Samsî-Addu avait écrit au roi de Zalwar de m'amener. Par astuce, le roi de Zalwar a donné à ma place un homme sans importance et qu'on avait apprêté, disant : Amène-le." Alors Amînum a amené cet homme comme s'il s'agissait de moi-même et Samsî-Addu a mis à mort cet homme. Moi-même, le roi de Zalwar m'a sauvé. Or je suis venu de Zalwar et je me trouve à Kurdâ. Maintenant, est-ce joli ce qu'a fait Zimrî-Lîm ? Quelqu'un qui n'y avait pas de part est entré sur le trône paternel et moi je suis un errant ! Fais pression sur le *mer'ûm* et les grands dignitaires qu'ils me fassent revenir sur le trône de mon père !" Voilà le message que Bunû-Eštar a imaginé et m'a fait porter. »

Lorsque la ville de Kurdâ a été prise par Samsî-Addu, il y a donc eu émigration des princes dans divers lieux géographiques. En l'occurrence Bunû-Eštar²⁷ a trouvé asile dans le Nord contrairement à ses parents qui se sont dirigés vers Sapîratum et Babylone. Samsî-Addu a tenté d'assassiner Bunû-Eštar qui a survécu grâce à un habile stratagème mis au point avec le roi de Zalwar. Selon J.-M. Durand, le fait que Samsî-Addu s'en soit pris plus particulièrement à Bunû-Eštar s'explique par sa position privilégiée de successeur direct du roi²⁸. En revanche, cela n'enlève rien à la légitimité de Simah-ilânê si ce n'est qu'il serait le cadet de Bunû-Eštar. De plus l'âge avancé et la courte durée du règne de ce dernier permettent de penser qu'il faisait partie de la génération antérieure à celle de Simah-ilânê²⁹.

La chute du royaume de Haute-Mésopotamie a entraîné de nombreux changements dans le paysage politique : les anciennes monarchies contraintes à l'exil par Samsî-Addu sont rétablies. Zimrî-Lîm est restauré sur le trône de la maison de son père. Cela occasionne le déplacement de nombreux princes venant s'inféoder au royaume de Mari dans l'espoir d'obtenir prochainement un trône. Zimrî-Lîm lui-même avait promis qu'après son avènement les princes retrouveraient leur royaume. M. Guichard a rassemblé divers exemples illustrant le retour au pouvoir de ces anciennes dynasties³⁰. Zimrî-Lîm favorise le retour à Kurdâ de Simah-ilânê qui a fait acte d'allégeance en se rendant aux fêtes de Dêrîtum. En revanche il n'est fait aucune mention de Sûmû-Numahâ, le fils d'Aštar-Addu, peut-être mort entre temps. Le texte A.1215 fait apparaître qu'à la même époque il y avait un prétendant légitime en la personne de Bunû-Eštar qui aurait dû régner mais qui avait été évincé temporairement. On peut se demander si le choix de Zimrî-Lîm, au début de son règne, en faveur de Simah-ilânê, réfugié à Babylone, n'avait pas été dicté par des considérations géopolitiques probabyloniennes.

21. Les Ešnunnéens ont mené diverses opérations militaires. Dans A.3591, Ašmad informe les rois du Nord de la montée d'Ešnunna et de leur volonté de s'emparer de Šubat-Enlil. Bunû-Eštar fait partie de la liste des souverains mis au courant des exactions de l'ennemi ; cf. M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, p. 256, n. 72.

22. Le roi de Mari permit à Bunû-Eštar de mener à bien son projet. Il retira à Simah-ilânê son soutien probablement en raison des divergences qui les opposaient. *FM* II 117 et 118 illustrent clairement le manque d'obéissance de Simah-ilânê ; cf. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ », *FM* II, p. 218, n. 30 et M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, p. 256, n. 72.

23. Cf. B. Lion, « *ARMT* XXVII et le siège de Kurdâ par Bunû-Eštar », *NABU* 1995/18.

24. Cf. D. Charpin, *MARI* 5, 1987, p. 135.

25. Cf. B. Lafont, « L'admonestation des Anciens de Kurdâ », *FM* II, p. 218, n. 30 et M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, p. 256, n. 72.

26. Cf. J.-M. Durand, « Peuplement et société à l'époque amorrite », *Amurru* 2 (à paraître).

27. *ARM* V 70 mentionne un Bunû-Eštar à l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie. Il se trouve manifestement dans la région sud du Djebel Sindjar puisqu'on lui demande de transporter du sel depuis Našilânûm à Karanâ ; J.-M. Durand, *MARI* 5, p. 202, n. 16. S'il s'agit ou non du même individu reste difficile à établir en l'état actuel de la documentation.

28. Cf. J.-M. Durand, « Peuplement et société à l'époque amorrite », *Amurru* 2 (à paraître).

29. Dans *ARM* II 130, la vieillesse de Bunû-Eštar est suggérée par la comparaison « tel un char rompu » (*kîma saparrim šubburtim*) ; cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, p. 671.

30. Cf. M. Guichard, « Au pays de la Dame de Nagar », *FM* II, p. 221-235.

132 [M.8177]

Lettre fragmentaire de Zimrî-Addu au roi. Il le met au courant de l'issue victorieuse d'un combat. (...) Hâya-Sûmû, le roi d'Ilân-Šurâ, est mentionné.

- 2 'a-na¹ be-lî-ia 'qî¹-[bî]-[ma¹
um-ma zi-im-ri-^dIM]
îr-ka-a-[ma]
4 me-eh-ri-[mu-um]
da-am⁷-[da¹]-[am i-du-uk]
6 û [...]
(Lacune de 2 l.)
T. û ha-[iâ-sû-mu]
2' 3 li-mi ša-[ba-am]
R. i-du-ku û sag-[îr-meš]
4' ša ha-iâ-su-mu ša¹ 'zi¹-[it-ti]
be-lî-ia na-šu-û {BA Û} a-nu¹-[um-ma]
6' ik-šu-du-nim-[ma]
a-na še-er be-lî-ia
8' aš-pu-ra-am

¹⁻³ Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Zimrî-Addu.

⁴⁻⁵ Mehrîmum a remporté la victoire. ⁶ Or...

(Lacune.)

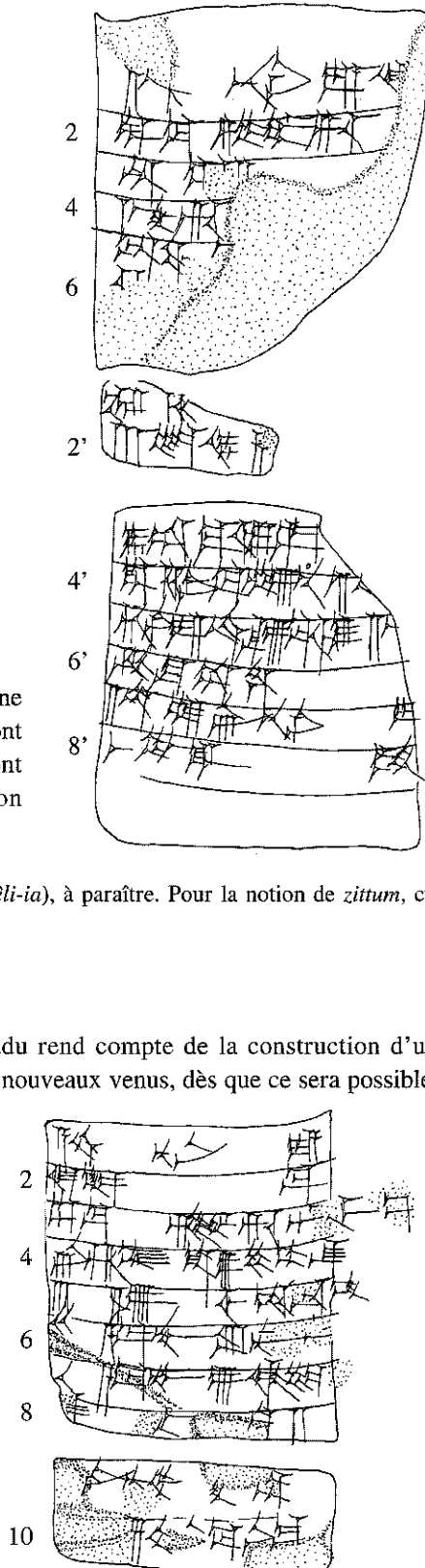
^{2'-3'} NP et Hâya-Sûmû ont remporté la victoire sur une armée de 3000 hommes. ^{4'} Des serviteurs de Hâya-Sûmû ^{5'} sont porteurs de la part de mon Seigneur^a). À présent ^{6'-8'} ils sont arrivés auprès de moi et j'ai envoyé un message chez mon Seigneur.

a) Pour cette part du roi, cf. ARMT XXVIII 51 (*huzbat bêli-ia*), à paraître. Pour la notion de *zittum*, cf. ARM II 13 = LAPO 16/I, n° 457 avec commentaire.

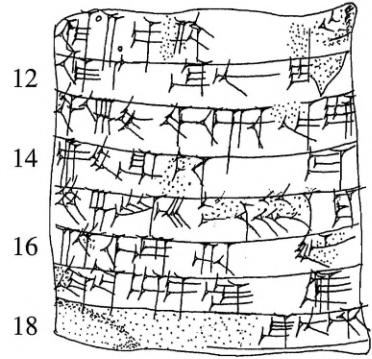
133 [M.18024]

Lettre de Zimrî-Addu à [Yasmah-Addu]. Zimrî-Addu rend compte de la construction d'un *erretum*. Samsî-Addu doit être mis au courant des travaux. 45 nouveaux venus, dès que ce sera possible, seront expédiés.

- a-na be-lî-ia
2 qî-bî-ma
um-ma zi-im-ri-^dIM-ma¹
4 er-re-tum ša ú-še-pî-šu
3 ninda kùš šî-id-¹da¹-am
6 '20¹ a-ma-tim ru-up-¹ša¹-[am]
10 a-ma-tim ú-ul-le-[em]
8 'šu-pu¹-qa-a
T. 'lugal¹ nu-uh-hi-id
10 [iš-tu u₄]-¹15¹-kam ba-zal-ma



- R. ù <u₄ 16-kam> a-¹pa-ta-nim¹
 12 qí-me-šú-nu i-[šú]
 u₄17-kam wa-ar-¹dí-ia
 14 ú-tà-ra-da-ma
 45 lú-meš il-li-ku
 16 a-na ši-ip-ri-im
 ki-ma ap-pa-la-su
 18 [ú-tà-ra-da]-šú-nu-ti



¹⁻³ Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Zimrî-Addu.

⁴ Les vannes^{a)} que j'ai fait construire – ⁵ 3 *ninda*^{b)} pleines^{c)} de longueur^{d)}, ⁶ 20 coudées de large, ⁷ 10 coudées de haut – ⁸ ont été renforcées^{e)}. ⁹ Annonce-le au roi. ¹⁰⁻¹² Dès le courant du 15 et du <16>, ils auront leur farine pour manger. ¹³⁻¹⁴ Le 17, je renverrai mes serviteurs, ¹⁵⁻¹⁸ 45 hommes sont arrivés ; dès que j'en verrai la possibilité, je les renverrai pour le travail.

Note : ce texte appartient à l'époque éponymale. La mention du roi (lugal) à la l. 9 indique que Zimrî-Addu s'adresse à Yasmah-Addu. L'incipit de la lettre ne contient pas la formule *ir-ka-a-ma* (« ton serviteur »). Zimrî-Addu ne devait donc pas relever à cette époque du royaume de Mari mais dépendre de Samsî-Addu.

a) L'*erretum* n'est pas un barrage proprement dit mais la partie amovible d'une digue, c'est une vanne de sécurité, faite de planches, qui sert à l'évacuation éventuelle d'un trop plein d'eau, lors de la crue du fleuve. cf. J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari : L'apport des textes anciens », dans B. Geyer (éd.), *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué*, IFAPO-BAH CXXXVI, Damas-Paris 1990, tome 1, p. 135.

b) La forme du signe exclut une lecture du chiffre 4.

c) *Kûš* = *ammâtîm*. La formule ressemble à l'expression *warah ûmî*, « un mois plein ».

d) La longueur, la largeur et la hauteur sont formulées par des accusatifs adverbiaux. L'expression est ainsi mise entre parenthèses. Pour cet emploi de l'accusatif, cf. ici-même, M. Guichard, « Le sel à Mari (III) : les lieux du sel », n. 12, p. 170.

e) L'emploi du verbe *epêqum* au système III n'est pas répertorié par les dictionnaires. Le CAD E, p. 183, propose pour le verbe *epêqum* au système I la traduction « to be massive, solid ».

Zimrî-Addu engage des travaux d'irrigation. L'entretien, voire l'aménagement du réseau hydraulique est un thème récurrent dans les archives de Mari et mobilise une main-d'œuvre importante. Zimrî-Addu veille en particulier à l'édification d'un ouvrage qui permet de protéger terres et récoltes contre les inondations. Elles sont particulièrement redoutées et ARMT XXVII 101 et 102 décrivent les dégâts qu'elles occasionnent. Les crues se produisent au printemps et coïncident avec l'époque de la moisson risquant de mettre en péril l'équilibre d'une société essentiellement agricole. ARMT XIV 14 issu de la correspondance de Yaqqim-Addu insiste particulièrement sur les effets néfastes de la crue en soulignant que les *muškênû* auront faim. La construction d'un *erretum* permet de pallier ces méfaits. L'*erretum* n'est pas un barrage proprement dit mais une vanne de sécurité, faite de planches, qui sert à l'évacuation éventuelle d'un trop plein d'eau, lors de la crue du fleuve. Le système de l'*erretum* est certes fonctionnel mais techniquement, il reste pour nous une réalité floue, faute de représentation précise. Les informations recueillies dans plusieurs textes permettent de reconstituer partiellement la structure de l'*erretum*, qui est constituée essentiellement d'une pomette-*usukkum*, un mur en brique cuite ou en pierre formant les montants où s'accroche l'*erretum*. Ces deux éléments forment un mini-barrage mais ils s'avèrent insuffisants pour que la construction soit opérante. La pression de l'eau au moment de l'ouverture de la vanne risque d'être trop forte et de détruire la structure. C'est sans doute la raison pour laquelle une, voire plusieurs parties désignées par le terme d'*appum* composent également la structure de l'*erretum*. Elles sont formées par d'énormes pierres et leur forme s'apparente probablement à un prisme triangulaire dont l'arrière est attenant à l'*usukkum* et l'*erretum*. Ils permettent de diminuer la pression de l'eau en répartissant la force exercée par le courant en divers points. L'eau vient se briser sur les arêtes de l'*appum* et se divise en divers filets ; comme il peut y avoir plusieurs

appum, il peut y avoir une série de vannes. Un *erretum* seul n'est pas nécessairement efficace puisqu'il peut y avoir une série de vannes successives comme en témoigne ARM VI 1. Néanmoins ces ouvrages ingénieux s'avèrent précaires car ils sont très fréquemment en réfection essentiellement après la crue. Dans ARMT XIV 12, Yaqqim-Addu signale en particulier qu'après la crue du Habur tous les *erretum* ont été endommagés. Dans ARMT III 2 Kibri-Dagan prête main-forte à Yaqqim-Addu en raison des dégâts consécutifs à la crue du Habur³¹.

La lettre de Zimrî-Addu est intéressante du point de vue des mesures qu'elle indique, mesures directement liées à l'ouvrage qui doit être élaboré. Le phénomène est assez rare. Seuls les textes mathématiques offrent des dimensions comparables. Certains textes énoncent diverses données comme la longueur, la largeur, la profondeur, le matériau utilisé et la main-d'œuvre nécessaire pour effectuer le travail. Un problème mathématique, en l'occurrence, donne les dimensions de l'*appum* et malgré ces précisions les représentations de cet ouvrage restent très diverses³². Les différentes mesures sont exprimées en coudées³³ et trois dimensions de la construction sont données.

Zimrî-Addu souhaite que le roi soit informé de la fin des travaux. L'opposition entre seigneur (*bêlum*) et roi (*lugal*) est marquée pour désigner respectivement Yasmah-Addu et Samsî-Addu. La lettre appartient donc à la période éponymale et documente peut-être Zimrî-Addu avant qu'il ne devienne gouverneur de Qaṭṭunân sous le règne de Zimrî-Lîm. Si les travaux d'irrigation qu'il s'est vu confier sont exécutés dans la province nord-est de Mari, cela signifie par conséquent que Zimrî-Addu est déjà en place à cette époque et qu'il a probablement été recruté localement. Toutefois dans le n° 133 il ne se définit pas comme serviteur de Yasmah-Addu parce que précisément il dépend de Samsî-Addu. Si un fonctionnaire de la province de Qaṭṭunân ne se considère pas comme relevant de Yasmah-Addu, c'est sans doute l'indice que son territoire n'est pas encore rattaché au royaume de Mari ou que Yasmah-Addu ne l'administre pas complètement³⁴.

III. YATARUM

Dans les textes de Mari, le nom propre Yatarum est courant³⁵. M. Birot, lui-même, avait déjà compris dans ARMT XXVII la multiplicité des Yatarum³⁶. Toutefois, certains travaux de prosopographie³⁷ ont permis des recoupements au sein des nombreuses attestations d'un Yatarum. Quatre tablettes, qui sont autant de références supplémentaires, sont publiées ici. Elles concernent pour la plupart Yatarum, gouverneur de Qaṭṭunân, et les données qu'elles contiennent permettent de préciser la chronologie de ses fonctions.

134 [A.4542]

Lettre de Yatarum à Mukannišum. Il lui annonce qu'il va faire porter la *piqittum* à Sammêtar et à cette occasion sollicite de sa part divers produits.

31. Cf. J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari : l'apport des textes anciens », dans B. Geyer (éd.), *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué, IFAPO-BAH CXXXVI*, Damas-Paris 1990, tome 1, p. 135.

32. M. Powell, « Agriculture and waterworks in Babylonian mathematical texts », dans *Irrigation and Cultivation in Mesopotamia Part I, Bulletin on Sumerian Agriculture*, Vol. IV, Cambridge 1988, p. 161-172. Voir également K. R. Nemet-Nejat, *Cuneiform Mathematical Texts as a reflexion of Everyday life in Mesopotamia*, AOS 75, New Haven, 1993, p. 35-43.

33. Les dimensions de cette structure sont exprimées en coudées. Cette unité équivaut habituellement à 0,5 m. Néanmoins, il existe un particularisme mariote des mesures qui autorise à penser que la coudée dont il est question est celle qui vaut 0,2 m ; cf. excursus de D. Cadelli, « Lieux boisés et bois coupés », *FM* II, p. 172-173.

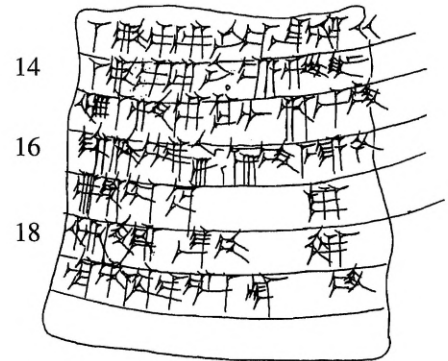
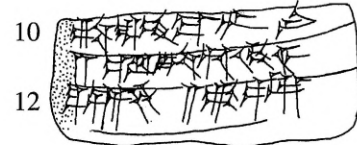
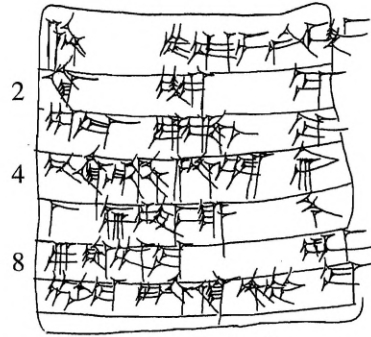
34. Cf. les problèmes de constitution du royaume, *LAP* 16/I, 1997, p. 119 sq. et p. 133 sq. commentaire à *ARM* IV 70 ; P. Villard, « Les administrateurs de l'époque de Yasmah-Addu », *Amurru* 2 (à paraître).

35. Cf. *ARMT* XVII 1, en 1979, recense déjà 19 attestations de ce nom propre.

36. Cf. *ARMT* XXVII, p. 206, n. a).

37. L'auteur procède à divers regroupements sur les porteurs de ce nom propre dans les archives de Mari et réduit à une douzaine le chiffre initial des 19 homonymes répertoriés dans *ARMT* XVI 1 ; cf. B. Lion, *NABU* 1995/47, « Yatarum et ses homonymes ».

- a-na mu-ka-an-ni-ši-im
 2 qí-bí-ma
 um-ma ia-ta-rum-ma
 4 pí-qi-it-tam a-na še-er
 1 sa-am-me-e-tar
 8 ú-ša-ab-ba-al
 šum-ma i-na ki-na-tim-ma
 T. 10 ta-ra-am-ma-an-ni
 2 giš-illuru i-na hu-ul-ši
 12 ku-un-kam 2 dug-šab
 R. 1 dug-šab ì-giš šu-úr-mìn
 14 1 dug-šab ì-giš a-sí-im
 ù 1 gi-pisan-túg-didli ri-qa-am
 16 ša a-na še-er sa-am-me-e-tar
 ú-ša-ab-ba-lu
 18 ar-hi-iš šu-bi-lam
 la ta-ka-al-la-am



1-3 Dis à Mukannišum : ainsi (parle) Yatarum^{a)}. 4-8 Je dois faire porter chez Sammêtar la livraison^{b)}. 9-10 Si réellement, tu es mon ami, ¹¹ fais sceller pour moi deux arcs complexes dans des archais^{c)}, ¹⁸ fais-moi porter rapidement deux cruches, ¹³ une cruche d'huile parfumée au cypres, ¹⁴ une cruche d'huile parfumée au myrte ¹⁵ et un coffre à vêtements divers^{d)} vide ¹⁶⁻¹⁷ que je ferai parvenir à Sammêtar. ¹⁹ Ne le refuse pas.

a) L'incipit de la lettre ne contient aucune formule telle que *ra-im-ka-a-ma* : « ton ami », etc. On trouve cependant mention du verbe *rânum* dans le corps du document de façon analogue à ARMT XVIII 29 et XVIII 33.

b) Dans les documents administratifs, *piqittum* est employé couramment sous la forme idéogrammatique *si-lá*, plus particulièrement dans l'expression *si-lá* + NP qui est traduite « confié à ». Le mot-clef décrit une opération purement administrative qui vise à remettre des biens de natures variées à un personnage et s'inscrit dans la gestion des flux de l'organisation administrative. Par ailleurs, surtout dans l'expression *ana si-lá* NP, elle désigne les rations d'entretien que reçoit un individu. C'est ce dernier sens qui convient ici : on remarque, dès lors, que la remise d'étoffes est complétée par l'octroi d'une arme, comme cela se produit couramment pour honorer quelqu'un ; d'autre part, l'huile est servie sous forme parfumée. Tous ces égards indiquent bien le rang très important de Sammêtar.

Plusieurs autres lettres de la correspondance de Mukannišum décrivent des opérations similaires : ARMT XVIII 27 : 4 et 29 : 4.

c) Cf. ARMT XXI 302 : 6 10 : *kušhu-lu-uš giš-illuru-há*, « 10 archais pour arcs complexes. »

d) À l'occasion de la fête d'Eštar, on procède dans le district de Terqa à une imposition de diverses quantités d'étoffes (ARMT III 70 + M.9610). Les textes administratifs confirment l'existence d'une telle perception (M.11200). Les livraisons sont généralement effectuées par les chefs de service ainsi que par les Benjaminites des districts de Mari, Terqa et Saggarâtum (ARMT XXII 127) ; cf. J.-M. Durand, « ARMT III, ARMT VI, ARMT XIII, ARMT XXII », dans *Mélanges Kupper...*, Liège, 1990, p. 149-177.

D'autre part, *didli* ne sert pas uniquement à marquer le pluriel mais correspond à l'akkadien *ahûm* dont le sens exact reste d'ailleurs à préciser : « particulier, spécial, supplémentaire » ; cf. ARMT XXVII, p. 224, n. b). L'expression *gi-pisan-túg-didli* se retrouve ailleurs, quelquefois abrégée comme dans ARMT XXIV 192 où est mentionné 1 *gi-pisan-didli*.

Mukannišum³⁸ à qui incombe la gestion des réserves du palais à l'époque de Zimrí-Lîm est fréquemment sollicité en vue de l'obtention de certains produits. Dans cette lettre, Yatarum s'adresse donc à lui comme le font couramment d'autres fonctionnaires, afin qu'il lui fasse porter divers objets et produits destinés à Sammêtar. Il lui demande en l'occurrence un arc *tilpânûm* (*giš-ru*).

38. Les archives de Mukannišum sont regroupées dans ARMT XIII et ARMT XVIII.

Selon J.-M. Durand³⁹, l'arc *tilpānum* désigne l'arc complexe par opposition à l'arc simple. D'autre part *ARMT* XVIII 21, bien que lacunaire, fait allusion à sa fabrication⁴⁰. Dans la correspondance de Mukannišum, l'octroi de tels arcs est attesté à plusieurs reprises. Ils sont généralement distribués en même temps que des vêtements à des personnages importants et apparaissent ainsi comme des armes d'apparat faisant partie de l'habillement de certains dignitaires. L'arc *tilpānum* est fréquemment cité dans les listes de *šūbultum*⁴¹, considéré ainsi comme un bien de prestige.

Yatarum enjoint également Mukannišum de lui faire livrer des huiles parfumées au cypres et au myrte. Ces huiles aromatiques sont des onguents précieux destinés essentiellement à la consommation du souverain, utilisés lors de cérémonies religieuses et offerts occasionnellement à certains hauts dignitaires⁴². Yatarum souhaite enfin obtenir un coffre à vêtements vide. Il requiert donc auprès de Mukannišum, essentiellement des produits de luxe.

Yatarum ne justifie pas sa demande auprès de Mukannišum de l'envoi de ces produits de luxe à Sammêtar, autrement qu'en parlant de *piqittum*. Dans la correspondance de Mukannišum, en particulier dans *ARMT* XVIII 29, une situation analogue est exposée : un dénommé Hazzum, après avoir annoncé à Mukannišum qu'il allait faire porter une livraison à Sammêtar et après avoir fait remarquer le manque de châle *daqqu* (bar-si *daqqu*)⁴³, lui en réclame un hamdéen (bar-si *hamdum*)⁴⁴.

« Dis à Mukannišum, ainsi (parle) Hazzum. Je vais faire porter la livraison à Sammêtar. Mais il ne me reste pas de châle *daqqu*. Que mon frère ne (me) refuse pas un châle hamdéen. Je ne t'ai absolument jamais fait aucune demande. Que <mon> frère ne me refuse pas ce châle ».

L'identité de Hazzum⁴⁵ n'est pas connue ce qui ne favorise pas un éventuel parallèle avec Yatarum. En revanche, Sammêtar ne peut être que le haut dignitaire de Mari⁴⁶. Son sceau le montre fils de Lâ'ûm⁴⁷. Ce dernier fut un personnage éminent à l'époque éponymale puisqu'il assurait la fonction de « premier ministre » du roi de Mari Yasmah-Addu. Il s'agit d'une famille de notables locaux associés aux plus hautes responsabilités du pouvoir politique et dont l'origine géographique est la région de Terqa. Sammêtar est en fonction dès le 10^e mois de ZL 3'. Ses activités se trouvent successivement à Terqa et à Mari. Il est en poste jusqu'au 2^e mois de ZL 6', date de sa disparition⁴⁸.

Yatarum s'adresse encore à Mukannišum dans *ARMT* XVIII 33 où il lui reproche de ne pas lui avoir fait porter des outils en bronze qu'il lui réclame avec insistance :

« Dis à Mukannišum, ainsi (parle) Yatarum. Au sujet des haches-*agasilikku* en bronze, des haches en bronze et des grattoirs en bronze destinés (aux travaux) du (canal) Habur, pourquoi jusqu'à présent, ne me (les) as-tu pas fait porter ? Maintenant, écoute ma présente tablette et confie (les) au porteur de ma présente tablette. »

Ce texte confirme le rôle de Yatarum, en tant qu'intermédiaire dans l'acheminement de certains produits. En revanche, le bénéficiaire de ces instruments n'est pas nommé expressément, seule leur utilisation est précisée. Les haches *agasalikkum* et *haššinum*⁴⁹ qu'il requiert doivent servir

39. Cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXI, p. 336-339. Voir en dernier lieu B. Groneberg, « Tilpānu = Bogen », *RA* 81, 1991, p. 115-124.

40. Cf. C. Wilcke, *NABU* 1991/17.

41. Cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXI, p. 513.

42. Cf. F. Joannès, « La culture matérielle à Mari : les parfums », *MARI* 7, Paris, 1993, p. 251-270.

43. *ARMT* XVIII 29, 7 : il faut lire, d'après collation, non pas bar-si *it-qú-um* (un châle pourvu d'une frange) mais bar-si *da*-qú-um* ; cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXI, p. 400, n. 25.

44. Cf. J.-M. Durand, *ARMT* XXI, p. 400, n. 25.

45. Cf. *ARMT* XVIII p. 247 ; Hazzum est assimilé à un simple messenger.

46. Dans *ARMT* XVIII 29, Sammêtar fait l'objet pour O. Rouault de deux possibilités d'identification : Sammêtar, le haut dignitaire de Mari ou Sammâtar, le roi d'Ašnakkum qui est attesté depuis la fin de ZL 2' jusqu'à la fin de ZL 9'. Au début du règne de Zimrî-Lîm, Sammêtar d'Ašnakkum, reçoit divers présents issus des réserves de Mukannišum, à titre honorifique et dans le cadre de l'entretien de bonnes relations diplomatiques ; cf. *ARMT* XVIII, p. 231, n. 44. Aucun critère déterminant ne permet à cet auteur de trancher avec certitude entre les deux personnages. Néanmoins, la définition sus-mentionnée de la *piqittum* permet d'affirmer que le Sammêtar dont il est question est le haut dignitaire de Mari.

47. Cf. *ARMT* XXIII 227.

48. Cf. *ARMT* XXVII/1, p. 576.

49. Cf. D. Cadelli, « Lieux boisés et bois coupés », *FM* II, p. 167.

pour effectuer les travaux du canal Habur⁵⁰, travaux d'irrigation auxquels font écho *ARMT* XIV 13 et 27 dans la correspondance de Yaqqim-Addu, le gouverneur de Saggarâtum, ainsi que les lettres issues de la correspondance de Bahdi-Lîm. *ARMT* XIV 13 indique, d'autre part, que les gens des district de Mari, Terqa et de Saggarâtum se sont rassemblés pour participer aux travaux du canal Habur. Parmi les multiples personnages répondant au nom de Yatarum, l'un d'entre eux relève précisément du gouverneur de Saggarâtum⁵¹. Néanmoins il ne faut pas assimiler hâtivement l'expéditeur de la lettre A.4542 à ce personnage.

En définitive, à travers ces deux documents, Yatarum apparaît comme un intermédiaire chargé de faire aboutir les demandes de hauts dignitaires. Il est possible que Yatarum, le gouverneur de Qaṭṭunân, ait fait partie, à un moment donné de sa carrière, de l'équipe de Sammêtar au même titre que Hazzum.

135 [A.467]

Lettre de Yatarum au roi. Il lui rend compte de l'état des troupes à l'issue d'un combat et de leur comportement durant ce dernier. À ce propos, la ville de Mankisum est évoquée. (...) Formules de bénédiction et de fin de lettre.

- a-na be-lî-ia qî-bî-ma*
 2 *um-ma ia-ta-rum*
îr-ka-a-ma
 4 *ha-na-meš ša-lim um-ma-na-[at be]-lî-ia ša-al-ma*
i-na ab-bé-i-e-nî ke-e[m da-m]u-um
 6 *û-ul iš-hi-iṭ u₄-um ṭup-pî an-né-em*
a-na še-er be-lî-ia
 8 *û-ša-bi-lam um-ma-na-at [be-lî]-ia*
ṛneṭ-bi-ir ma-an-ki-si-im^{ki}
 (Lacune de 2 l. environ.)
 R. [...] *-im*
 2' ^d[x x ra]-*a-im be-lî-ia*
ha-ṛdaṭ-am ù na-wa-ra-am
 4' *be-lî li-pu-ûš*
um-ma-na-tum ša-al-ṛmaṭ ù dumu si-im-ha-al ša-li-im

¹ Dis à mon Seigneur : ²⁻³ ainsi (parle) Yatarum, ton serviteur.

⁴ Les Bédouins vont bien. Les troupes de mon Seigneur vont bien.

⁵⁻⁸ Le sang n'a jamais autant coulé au temps de nos ancêtres^{a)} ! Le jour où j'ai fait porter chez mon Seigneur ma présente tablette, les troupes de mon Seigneur... le gué de Mankisum.

(...)

^{2'} Puisse [ND] qui aime mon Seigneur ^{3'-4'} faire en sorte que mon Seigneur soit content et se réjouisse^{b)}.

^{5'} Les troupes vont bien. Les Bensim'alites vont bien.

50. ^dIGI.KUR (Hubur) est un lieu-dit et doit être attribué à la région nord de la rive droite de l'alvéole de Mari. La documentation est abondante relativement au canal qui y passe. *ARMT* XIV 13 indique que ce canal est d'une importance majeure et il est probable que tel était le nom du canal de Mari, soit le *râkibum* de l'alvéole de Mari, sur la rive droite. Or ^dIGI-KUR est une façon de dire Habur ; ce canal a donc été nommé d'après l'affluent de l'Euphrate ; cf. J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari... », dans B. Geyer (éd.), *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué, IFAPO-BAH CXXXVI*, Damas-Paris 1990, tome 1, p. 101-142 (B. Lafont *FM* I, p. 100, n. 24 réinterprète le passage de *ARMT* XIV 13 et plaide en faveur du troisième des oueds débouchant du plateau occidental, celui situé entre le Haqat et le Balih.)

51. Concernant Yatarum, B. Lion a procédé à divers rapprochements. À propos de *ARMT* XIV 27, 83 et 88, elle a mis en évidence qu'il s'agissait du même individu, soumis à l'autorité de Yaqqim-Addu. Elle adjoint à ce dossier *ARMT* XXVII 117 où il est décrit comme étant le fils de Lârim ; cf. B. Lion, « Yatarum et ses homonymes », *NABU* 1995/47.



N° 135 [A.467].

a) Dans cette expression, *i-na ab-bé-i-e-ni* est une graphie qui correspond à *ina abbêni*. Le pluriel d'*abum* qui désigne habituellement le père est employé très souvent avec le sens d'ancêtre.

Le verbe *šahâṭum* (*i*) est bien attesté à Mari et signifie « agresser ». Ce sens ne convient pas pour le texte édité au-dessus ; néanmoins, le CAD Š/1, p. 92 e) et le AHw, p. 1130b, répertorient un exemple dans lequel le verbe *šahâṭum* (*i*) est appliqué aux liquides. Cette attestation permet d'expliquer l'emploi de ce verbe *šahâṭum* (*i*) dans la locution.

Cf. CT 39 17 : 54 : *šumma... mû nêhātu ana kibri išanahhiṭ... nakru isaddirma išanahhiṭ*, « If quiet water keeps rolling to the bank, the enemy will continue attacking (people along the river). »

Par ailleurs, dans un document inédit, la même locution est employée dans un contexte similaire : DBP s.v. dânum : A.2675 : ¹⁵ [it-ti d]amma ša be-lí-ia-ma, ¹⁶ [lú-kúr da-]am₇-da-am ni-du-uk ¹⁷ [ša-bu-um ša be]-lí-ia ša-lim ¹⁸ [i-na ab]-bé-e-ni ke-em da-mu-um ¹⁹ ú-ul iš-hi-iṭ : « Grâce aux dieux protecteurs de mon Seigneur, nous avons vaincu. L'armée de mon Seigneur va bien. Le sang n'a jamais autant coulé au temps de nos ancêtres ».

A.2675 n'appartient pas au même dossier historique puisqu'il concerne l'attaque contre Damas à l'époque éponymale ; cf. D. Charpin et J.-M. Durand, « L'expédition au secours de Qaṭna » (à paraître). L'expression « *ina abbêni kêm dânum ul išhiṭ* » qui évoque une lutte acharnée et sans précédent, fait donc partie d'un stock d'expressions imagées.

b) Cf. DBP s.v. hadûm : A.1110 (fin) : ¹⁷⁻²⁰ 3 lú-meš ṭup-pat, ha-di-im a-na be-lí-ia, na-šu-ú be-lí ha-da-am, à na-wa-ra-am li-pu-úš (DPB = Dictionnaire de Babylonien de Paris, en préparation).

Yatarum apparaît dans le n° 135 comme le chef d'un contingent recruté parmi le clan des Bensim'alites. Il annonce au souverain l'issue victorieuse d'un combat. Il fait également allusion à un épisode sanglant, sans précédent. Sa tablette fait référence au gué de Mankisum (*nêbir Mankisim^{ki}*). La mention de cette localité est intéressante même si sa situation géographique précise n'est pas actuellement définitivement réglée.

À cet égard plusieurs propositions⁵² ont été avancées. Hallo⁵³, pour sa part, propose de placer Mankisum au nord de la ville actuelle de Samarra, sur le Tigre. Goetze⁵⁴, quant à lui, pense que cette ville se situe probablement à la confluence de la Diyala et du Tigre. Le dernier point sur la question est fait par F. Joannès⁵⁵. Il reprend le débat et argumente en faveur de la localisation de Mankisum, faite par Hallo. Plusieurs textes issus des archives de Mari indiquent qu'elle est un point de passage fréquent. ARMT V 33 et 59 montrent qu'à cet endroit le Tigre se traverse facilement. Elle représente le point de départ de plusieurs offensives comme en témoignent

52. Elles sont recensées dans RGTC III, p. 158-159.

53. Cf. JCS 18, 69.

54. Cf. JCS 18, 114.

55. A.2808, édité dans l'étude de D. Charpin réalisée sur la campagne d'Ešnunna dans le Suhûm à l'époque du royaume de Haute-Mésopotamie (à paraître), confirme notamment cette hypothèse ; cf. F. Joannès, « Routes et voies de communication dans les archives de Mari », dans *Amurru* 1, Paris, 1996, p. 338.

ARMT V 33 et XXVII 140. Cette localité a, d'autre part, été l'objet d'âpres conflits entre Babylone et Ešnunna. La ville a été successivement dans la mouvance de chacun de ces royaumes⁵⁶.

Cette lettre évoque une expédition menée par Yatarum, le gouverneur de Qaṭṭunân. La troupe dont il a la responsabilité est composée exclusivement de Bensim'alites, dont la zone privilégiée d'établissement est le triangle du Habur⁵⁷.

Dans ARMT XIV 112 qui date de la fin du règne de Zimrî-Lîm⁵⁸, Yatarum est désigné comme *šâpiṭum ša* (lú) *Qaṭṭunân*, c'est-à-dire « gouverneur de Qaṭṭunân ». M. Birot a publié dans ARMT XXVII un certain nombre de missives le concernant dont la plupart sont inexploitables parce que laconiques⁵⁹. Néanmoins, il attribue ARMT XXVII 177 à Yatarum bien qu'elle ne contienne pas les formules préalables habituelles⁶⁰. Cette missive fournit une datation chronologique assez précise. Elle daterait de la fin de ZL 11'⁶¹. Yatarum aurait été ainsi un des derniers gouverneurs de Qaṭṭunân. Grâce à d'autres travaux entrepris depuis, l'ordre de succession des individus susceptibles d'avoir été gouverneurs de Qaṭṭunân a été complété et précisé⁶². Hadnî-ilum-ma semble ainsi avoir été amené à exercer la charge de *šâpiṭum* à la fin du règne de Zimrî-Lîm.

FM II 63 à laquelle fait écho ARMT II 33 permet de dater assez précisément sa présence à Qaṭṭunân. Cette missive indique qu'Ibâl-Addu, le roi d'Ašlakkâ, et Hammân, le scheich de Dêr, qui conduisent le roi d'Ašnakkum, Šaddûm-labû'a sont arrivés à Sihratâ, chez le *mehrûm* Ibâl-pî-El. ARMT II 33 fait directement écho à ce document et reproduit une situation identique. Par ailleurs, le roi d'Ašnakkum s'enorgueillit d'avoir coupé la tête d'Išme-Addu, son prédécesseur. La date à laquelle Šaddûm-labû'a a accédé au pouvoir n'est pas fixée avec précision. M.11455 et M.15108, datés du 4/xii/ ZL 10', enregistrant l'envoi de cadeaux à Zimrî-Lîm, indiquent qu'il est déjà roi d'Ašnakkum à cette époque.

Les indications contenues dans ces deux textes montrent que Hadnî-ilum-ma est en fonction vers ZL 9', voire ZL 10'⁶³. Ces dates correspondent approximativement à l'époque où Zimrî-Addu est envoyé en Babylonie. En ce qui concerne Zakira-hammu, aucun élément déterminant ne permet de préciser le terme de son gouvernement. Seuls quelques indices permettent de situer son action entre ZL 3' et ZL 9'. Vers la fin du règne de Zimrî-Lîm, la chronologie des gouverneurs de Qaṭṭunân demeure incertaine. Entre le milieu de ZL 9' et ZL 11', il y a une lacune. Il est possible de supposer que Hadnî-ilum-ma aurait vraisemblablement précédé, voire succédé à Yatarum dans les mêmes fonctions⁶⁴.

Par ailleurs, FM II 49 attribue à Yatarum le titre de chef du cadastre « *ša sikkatim* » ; il est donc fort probable que Yatarum a exercé une fonction administrative à Qaṭṭunân au début du règne de Zimrî-Lîm, avant d'être promu gouverneur. FM II 49 date de ZL n° 1, au plus tard de la 2^e année de ZL, puisqu'il est question de la mort de Bannum. Il est possible d'envisager alors une éventuelle carrière de Yatarum au sein même de cette province. La prise en compte de ces diverses données permet de supposer que Yatarum a été gouverneur de Qaṭṭunân au plus tard à la fin de ZL 11'.

Yatarum paraît dans cette lettre doté d'un commandement militaire. Il accompagne un corps expéditionnaire de Bensim'alites⁶⁵, ce qui n'est toutefois pas incompatible avec ses hautes responsabilités

56. Le nom de l'an 32 du roi de Babylone commémore la victoire d'Hammu-rabi sur Ešnunna et la conquête de la ville de Mankisum. Dans un ultimatum, le Sukkal d'Élam somme Hammu-rabi de lui rendre les villes d'Ešnunna dont il s'est emparé et cite expressément la ville de Mankisum.

57. Cf. D. Charpin et J.-M. Durand, « Fils de Sim'al : les origines tribales des rois de Mari », RA 80, 1986, p. 145.

58. Le document fait référence à Amût-pî-el de Šuduhum. Le même personnage est mentionné dans ARMT XXIV 283, qui date vraisemblablement de la fin du règne de Zimrî-Lîm ; cf. J.-M. Durand, MARI 5, p. 607.

59. Cf. ARMT XXVII 172 à 177.

60. La présence, en début ou en fin de lettre, de la formule « La ville de NG et le district vont bien » n'est pas un critère déterminant pour établir que l'expéditeur de la lettre est gouverneur ; cf. J.-M. Durand, FM II, p. 83.

61. Le fils de Dâdum informe Yatarum que des troupes babyloniennes sont montées ; une partie stationne dans la ville de Hubšalum tandis que l'autre partie est allée en direction de Kasapâ et de Šubat-Enlil, chez Himdiya et Hammu-rabi. La suite du document est lacunaire. Il s'agit de négocier un accord entre eux et de les obliger à fournir aux Babyloniens des troupes et des ravitaillements. Le contexte historique semble être la deuxième mission de Yasîm-El à Andarig en ZL 11' ; cf. ARMT XXVI/2, p. 327.

62. Cf. J.-M. Durand, « Administrateurs de Qaṭṭunân », FM II, p. 83-114.

63. Cf. D. Charpin, « Un souverain éphémère en Ida-Maraš : Išme-Addu d'Ašnakkum », MARI 7, 1993, p. 170-171.

64. Cf. J.-M. Durand, « Administrateurs de Qaṭṭunân », FM II, p. 103.

65. On retrouve Yatarum à la tête d'un contingent bensim'alite au n° 136.

administratives. En effet, on observe que dès ZL 8' différents membres du personnel administratif de Qaṭṭunân sont envoyés en mission. Le trait caractéristique de l'administration à Qaṭṭunân consiste à recruter ses membres parmi les notables locaux, issus de grandes familles. Cela permet de comprendre la raison pour laquelle l'élite administrative accompagne les Bensim'alites en campagne militaire.

La nature de l'expédition à laquelle il participe n'est pas dévoilée. Cependant les repères chronologiques fournis par les textes qui documentent son gouvernement et la mention de Mankisum, maintenant que nous avons une meilleure connaissance historique des événements qui se sont déroulés pendant le règne de Zimrî-Lîm, permettent le rattachement ou la comparaison à d'autres expéditions connues.

Différents moments précis sont susceptibles d'être liés à l'expédition menée par Yatarum.

Dès ZL 8', Mari alliée à Babylone et à l'Élam poursuit la guerre contre Ešnunna. Les détails et les modalités de cette campagne ne sont guère connus en l'état actuel de la documentation. Seuls quelques indices s'y réfèrent⁶⁶. Un dossier mis en évidence par J.-M. Durand⁶⁷ indique qu'un personnage dénommé Lâ'ûm, administrateur de Qaṭṭunân, a participé à cette expédition. Cela atteste que des administrateurs de Qaṭṭunân ont effectivement contribué à cette campagne. Quant à la présence de Yatarum sur le terrain des opérations, rien ne permet de la déceler.

Une fois ce combat terminé, les ambitions élamites devenues démesurées, Mari et Babylone, engagées dans un processus d'alliance, coopèrent ardemment contre l'Élam à partir de ZL 9'⁶⁸. Le pacte qui lie Zimrî-Lîm et Hammu-rabi a pour effet la mise à disposition de troupes⁶⁹. Le contingent fourni au roi de Babylone représente une aide militaire non négligeable et son recrutement géographique est assez hétéroclite. En effet, l'enjeu est considérable et le roi de Mari s'assure de la participation des Benjaminites. Il a déjà engagé une politique extérieure qui va dans ce sens. À l'intérieur même de son propre royaume, il procède à diverses mobilisations comme en témoignent *ARMT* XXIII 428 et 429. Il s'agit en l'occurrence de deux listes nominatives datées du mois ii de l'an 10' de Zimrî-Lîm⁷⁰. Néanmoins, les tribus Benjaminites manifestent une certaine réticence voire un refus de coopérer. Alors que la cohésion contre l'ennemi est prônée comme la condition *sine qua non* de la victoire, il existe de fortes hésitations à cette union nationale de la part des Benjaminites⁷¹.

La bataille de Hirîtum⁷² est un des temps forts de cette lutte. Zimrî-Addu qui a exercé ses compétences administratives à Qaṭṭunân y est présent⁷³. Au même moment, des échauffourées éclatent en territoire ešnunéen, donc à proximité de Mankisum. Elles sont évoquées dans *ARMT* XXVII 141 ; néanmoins elles sont le fait de Babyloniens et non de Mariotes. Elles ne peuvent donc pas être rattachées au n° 135 et ne peuvent pas expliquer la présence de Yatarum à Mankisum. L'Élam qui assiège la ville de Hirîtum est vaincu⁷⁴ et contraint de se replier⁷⁵. Sur le chemin du retour les Élamites poursuivent leurs exactions et se dirigent ensuite vers Mankisum⁷⁶. Il convient de se demander si Yatarum et ses

66. En l'an 7', Zimrî-Lîm envoie des troupes d'appui au secours de l'Élam ; l'événement donne son nom à ZL 8' : « Année où Zimrî-Lîm envoya des troupes alliées à l'Élam » ; cf. J.-M. Durand, « Fragments rejoins pour une histoire élamite », *Mélanges Steye*, Paris, 1986, p. 118.

67. J.-M. Durand indique qu'un Lâ'ûm a participé aux événements de Babylone, puisque le lot de lettres le concernant est expédié depuis ce lieu. Rien n'empêche de rattacher ce dossier à l'administrateur de Qaṭṭunân. Cela signifierait que, de manière analogue à Zimrî-Addu, Lâ'ûm est impliqué en Babylone. Néanmoins sa mission en Babylone est plus précoce que celle de son homologue. A.2220 indique qu'il se trouve sur place dès l'invasion d'Ešnunna par l'Élam ; cf. J.-M. Durand, *FM* II, p. 95-103.

68. Cf. D. Charpin, « Les représentants de Mari à Babylone », *ARMT* XXVI/2, p. 139-205 ; M. Birot, « Correspondance des gouverneurs de Qaṭṭunân », *ARMT* XXVII, p. 34-36.

69. Cf. M. Birot, *ARMT* XXVII, p. 32 ; P. Villard, « Parade militaire dans les jardins de Babylone », *FM* I, p. 137-152.

70. Plusieurs lettres peuvent être rattachées à ce dossier ; cf. *ARMT* XXIII, p. 358-368 et P. Marelli, « Vie nomade », *FM* I, 1992, p. 115-125. Les lettres éditées se rapportent, en effet, à la campagne contre l'Élam.

71. Cf. A.3080, J.-M. Durand, « Fourmis blanches et fourmis noires », *Mélanges Perrot*, 1990, p. 101-108.

72. Cf. M. Birot, *ARMT* XXVII, p. 30-32 ; pour la localisation de cette ville, voir *ARMT* XXVI/2, p. 34, n. 36. Cette localité peut être située sur l'Irîna, au sud de Sippar-de-Šamaš ; pour la datation, cf. D. Lacambre *MARI* 8, p. 431-454.

73. Cf. J.-M. Durand, « Administrateurs de Qaṭṭunân », *FM* II, p. 107 et en particulier *ARMT* XXVII 141 : 13-16 ; 142 ; 143 ; 145 : 4-8.

74. Cf. *ARMT* XXVI/2 384 : 23'.

75. Cf. *ARMT* XXVI/2 327 : 6'-7' et 328 : 21-22.

76. L'Élam lance une dernière offensive contre la ville de Kakkulâtum. *ARMT* XXVII 145 et 146 indiquent qu'il remonte alors le Tigre en direction de Mankisum avec l'intention de marcher sur Ekallâtum. *ARMT* XXVI/2 377 précise qu'il se livre au passage au pillage d'Ešnunna. On parvient à dater le dernier événement du 4^e mois grâce au recoupement de deux textes administratifs *ARMT* XXIII 542 et M.8806 ; cf. *ARMT* XXVI/2, p. 34, 146, 152, 159.

troupes ont traqué les Élamites lors de leur retraite. Certes, dans ARMT XXVII 140 que Zimrî-Addu fait parvenir à Zimrî-Lîm, il spécifie que les troupes mariotes demeurent à Hîrîtum après la bataille. Cette affirmation n'infirme toutefois pas l'hypothèse énoncée ci-dessus car, l'Élam vaincu, Hammu-rabi entreprend le siège de Larsa auquel les troupes mariotes participent activement. Zimrî-Addu est encore présent dans ces combats et participe même à une campagne en Babylonie en ZL 12'. L'engagement de Yatarum dans ces derniers événements n'est toutefois guère envisageable puisque c'est le moment même où on le voit de nouveau à Qaṭṭunân.

Il en ressort que de nombreux responsables administratifs sont partis successivement en Babylonie et s'y trouvent à peu près au même moment. M. Birot affirme pour sa part que lorsque Zimrî-Addu s'emploie en Babylonie, il ne peut pas excercer ses compétences administratives à Qaṭṭunân, ce qui lui fait supposer que Yatarum est gouverneur à cette époque. Mais durant l'intervalle de temps où Zimrî-Addu est en campagne, Yatarum est également absent. Il s'avère donc que Yatarum a été à un moment de sa « carrière » envoyé en mission en Babylonie, comme la plupart des hauts responsables de Qaṭṭunân, et nommé gouverneur de Qaṭṭunân, à son retour. Il apparaît dès lors, à la lumière de ces éléments, que Hadnî-ma-ilum a été vraisemblablement son prédécesseur dans la province située au nord-est de Mari.

136 [A.2254]

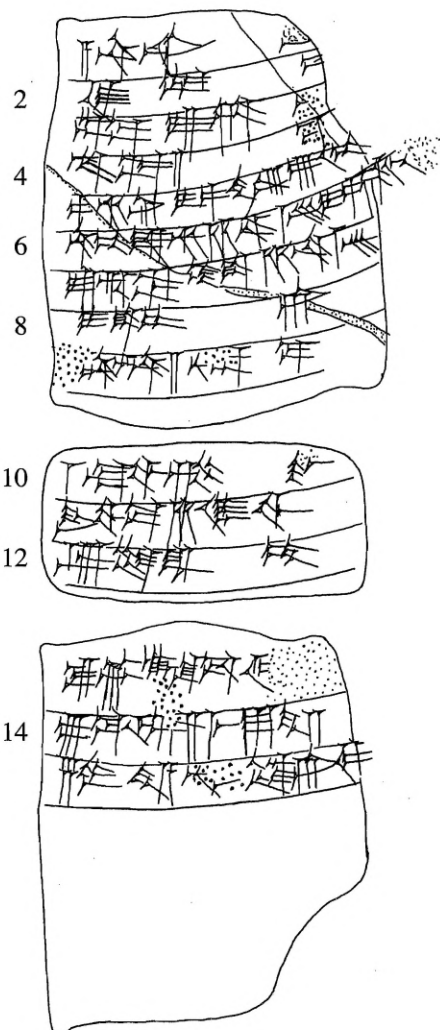
Lettre de Yatarum au roi. Il l'informe de la défection d'un individu et cet acte est ressenti comme une menace car il risque d'être suivi et d'avoir de graves conséquences. Il annonce au roi qu'un homme originaire de Yumahammû est parti ; il mentionne le nom de son *sugâgûm*. Il demande au roi que ses biens soient confisqués.

- a-na be-lî-¹ia¹
 2 qí-bí-[ma]
 um-ma ia-ta-¹rum¹
 4 ìr-ka-a-ma
 pa-ṭî-ir i-pa-tà-ru ú-ul [i-ša-ba-tu-ma]
 6 na-pí-iš-ti ha-na-meš i-pa-ṭá-¹ar¹
 ia-ri-ka-am ša ha-na-meš
 8 i-ša-bi-ir
 ṭil-na-an-na a-nu-¹um¹-ma
 T.10 ṭla-wa-sí-im
 lú yu-ma-ha-mi-yu
 12 ip-ṭu-ra-am
 R. su-ga-ag-šu da-¹dîl-[li-im]
 14 ú ba-ši-sú 2 me udu-há
 5 anše-há be-¹lî¹ li-ir-di

1-2 Dis à mon Seigneur : 3-4 ainsi (parle) Yatarum, ton serviteur. 5 Si on ne punit pas celui qui décide de partir^{a)}, 6 c'en est fini de l'existence des Bédouins. 7 Il brise l'avenir b) des Bédouins. 8-12 Voilà qu'aujourd'hui, Lawasim, un homme originaire des Yumhammû^{c)} est parti. 13 Son scheich, c'est Dâdî-Lîm. 14-15 Mon Seigneur doit confisquer^{d)} ses biens, 200 moutons et 5 ânes.

a) Pour la signification de *pâterum*, cf. en dernier lieu M. Birot, ARMT XXVII, p. 252, n. c) avec bibliographie et discussion.

b) *iarikam* est un hapax dans la langue de Mari. Le DBP s.v. le considère comme une variante occidentale YRK pour WRK. Le terme correspondrait à *warkatum*.



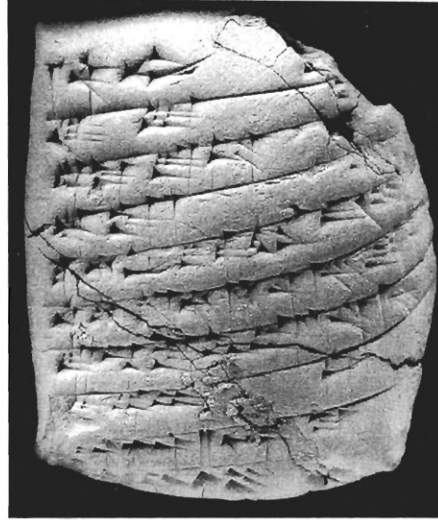
c) Différentes graphies peuvent être employées pour désigner *Yumahammû*, un clan bensim'alite ; cf. J.-M. Durand, « Peuplement et sociétés », *Amurru* 2 (à paraître).

d) Dans ARM IV 5 : 9 l'expression *bîtam redûm* indique que le palais confisque un bien. Le palais récupère, en effet, le domaine qu'il avait octroyé à Mâšum, fonctionnaire ayant exercé ses fonctions à l'époque éponymale, car ce dernier vient de décéder ; cf. P. Villard, « Les administrateurs de l'époque de Yasmah-Addu », *Amurru* 2 (à paraître).

Le n° 136 est probablement la lettre d'un militaire qui signale au roi qu'un de ses hommes a déserté. En effet, pour décrire la situation qu'il relate au roi, Yatarum emploie à plusieurs reprises le terme *paṭârûm*.

Habituellement, ce verbe est utilisé pour signifier un désengagement légal ou illégal selon le contexte. Les Bédouins sont ponctuellement employés à des travaux ; ils sont en particulier enrôlés lors d'expéditions militaires. Toutefois leur engagement dans l'armée est souvent mal ressenti et de nombreuses désertions sont constatées. Le verbe *paṭârûm* est employé pour décrire ce phénomène. Il peut aussi signifier qu'un individu est relevé de ses obligations car la période pendant laquelle il est requisitionné s'achève. Ce n'est pas le cas dans le n° 136, puisque l'acte de Lawasim est suivi d'une sanction.

Yatarum, en annonçant au souverain qu'un homme originaire de Yumahammû est parti, précise l'identité du déserteur. Yumahammû est le nom d'un clan bensim'alite, nom qui a été donné ensuite au territoire où s'est installée cette tribu. Le terme sert à la fois à marquer l'affiliation tribale et aussi de toponyme. Des gens de ce clan habitent dans le district de Saggarâtum à proximité de Dûr-Yahdun-Lîm, comme l'attestent plusieurs listes de nom de lieux⁷⁷. La mention du *sugâgum* permet d'identifier la famille du fugitif afin de lui faire subir des représailles. Ses biens ainsi que son troupeau doivent lui être confisqués. Comme dans le n° 135, Yatarum est à la tête d'un contingent militaire bensim'alite, ce qui permet d'affirmer qu'il s'agit du même personnage que dans la lettre précédente.



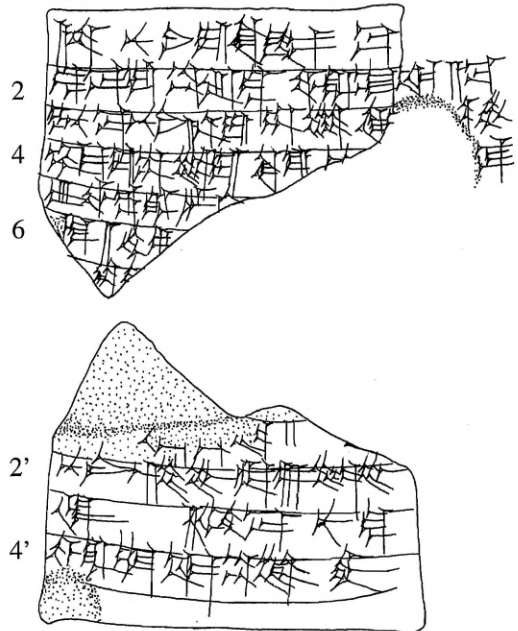
N° 136 [A.2254 face].

137 [M.6926]

Lettre de Yatarum au roi. Il lui confirme qu'il a observé ses instructions dans la ville de Yabliya et lui donne des nouvelles de Hammânûm.

- a-na be-lî-ia qî-bî-ma*
 2 *um-ma ia-ta-ru-um wa-ra-ad-ka-a-ma*
i-nu-ma be-lî a-na ia-ab-li-<ia>^{ki} [i]l¹-[lî¹-kam
 4 *bâd ia-ab-li-ia*^{ki} e-p[é-eš ...-š]u
û-wa-e-ra-an-[nî¹] [
 6 [û¹] a-hi ú-[ul na-a-dî]
 [...] [ša¹] [.....]
 (Lacune des 2/3.)
 R [o-o-o]^{ki} [ša¹-[lî¹-[im]
 2' *be-lî šî-bu-su-ú li-pu-[uš]*
ù ha-am-ma-nu-um
 4' *wa-ra-ad-ka ša-li-im*

¹⁻² Dis à mon Seigneur : ainsi (parle) Yatarum, ton serviteur. ³ Lorsque mon Seigneur s'est rendu à Yabliya, ⁴⁻⁵ il m'a donné pour mission de faire le... de la muraille de Yabliya. ⁶ Il n'y a pas eu négligence de ma part...



77. Cf. ARMT XXVI/1, p. 125.

(Lacune des 2/3.)

1' NG va bien.

2' Puisse mon Seigneur réaliser ses désirs ! 3'-4' Par ailleurs, Hammânûm, ton serviteur, va bien.

Cette lettre très lacunaire ne fournit que des informations limitées. Elle fait allusion à la ville de Yabliya ainsi qu'à sa muraille sur laquelle Yatarum se voit confier un travail et, en fin de tablette, à un personnage dénommé Hammânûm. Plusieurs autres textes mettent aussi en présence ces deux individus⁷⁸. Le premier a, par ailleurs, été identifié comme étant le *sugâgûm* de Ziniyân et le second comme le *sugâgûm* de Dêr à l'époque de Zimrî-Lîm⁷⁹. Cependant il convient de se demander s'il ne s'agit pas là d'une référence au gouverneur de Yabliya à l'époque éponymale⁸⁰, dont on possède plusieurs lettres. La localité de Yabliya constitue le « chef-lieu » du Suhûm inférieur. Dans l'affirmative, ce document fournirait une nouvelle attestation d'un Yatarum de l'époque éponymale. Certains indices de la lettre permettent d'aller dans ce sens. En effet, l'écriture par exemple y est radicalement différente de celle des autres tablettes. Elle est très grosse et a un ductus qui n'est pas mariote⁸¹.

En définitive, ces quatre lettres dont l'expéditeur répond au nom de Yatarum viennent s'ajouter à un corpus déjà abondant. Néanmoins, elles ne constituent pas des références isolées car, malgré leur caractère parfois très lacunaire et très allusif, il est possible de les mettre en relation avec d'autres textes, voire d'autres dossiers. Quelques unes de ces lettres ont permis en particulier d'élargir la compréhension de la séquence des gouverneurs de Qaṭṭunân.

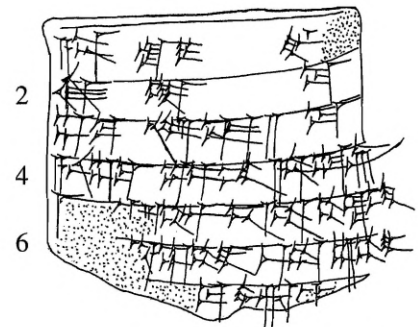
IV. LÂ'ÛM

Lâ'ûm, bien qu'il ne soit pas gouverneur, détient de hautes responsabilités administratives au sein de la province de Qaṭṭunân. Ses activités sont contemporaines du règne d'Hammu-rabi de Kurdâ. Comme de nombreux membres de l'équipe administrative en poste dans la province septentrionale du royaume de Mari, il participe à diverses missions en Babylonie. Il est présent sur le terrain des opérations dès le début ZL 8'⁸², au moment de l'invasion d'Ešnunna par l'Élam. Lorsqu'il est en expédition, il porte le titre de scribe de l'armée⁸³.

138 [M.7592]

Lettre du roi à Lâ'ûm. Il l'informe qu'il vient d'envoyer une tablette à Ibâl-pî-El, le *merhûm*. Il demande à son interlocuteur de transmettre son courrier, en fonction de l'arrivée ou non des ambassadeurs d'Hammu-rabi de Kurdâ à Qaṭṭunân.

- 2 *a-na la-i-im*
qí-bí-ma
um-ma be-el-ka-a-ma
- 4 *a-nu-um-ma ṭup-pa-am a-na še-er*
¹*i-ba-al-pí-AN uš-ta-bi-la-am*
- 6 *[lú wa-bi]-[il] ṭup-pí-im qa-du-um <ṭup>-pí-im*
[ša na-šu-ú] ma-ah-ri-[ka-ma]
(...)



78. Cf. ARMT VIII 68 et XIV 114.

79. Cf. B. Lion, « Yatarum et ses homonymes », NABU 1995/47.

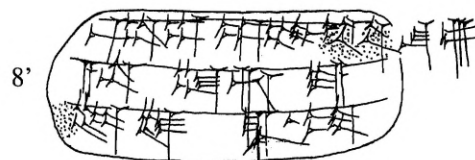
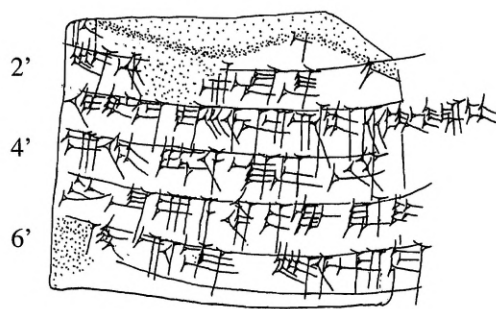
80. Cf. ARMT XXVI 154.

81. D. Charpin m'informe que cette missive fait écho à la lettre inédite A.1011, de Yariš-asaram à Yasmah-Addu, où il est question également de la construction de la muraille de Yabliya.

82. Cf. n. 67.

83. Cf. ARMT XXVII 151.

R. ʿa¹-ʿna¹ [še-er] [i]-ʿba-a¹-[pi-AN]
 2' li-ti-[iq] ú-la-šu-ʿma¹
 mi-im-ma dumu-meš ši-ip-ri ša ha-am-mu-ra-bi
 4' ú-ul i-il-la-ku-nim
 lú šu-ú a-di pa-ag-ra-i
 6' ʿma¹-ah-ri-ka li-ši-ib-ma
 T. qa-du-um ṭup-pi-im ša ʿna¹-šu-ú
 8' a-na še-ri-ia
 li-tu-ra-am



1-3 Dis à Lâ'ûm : ainsi (parle) ton Seigneur.

4-5 À présent, je viens d'envoyer une tablette pour
 chez Ibâl-pî-El. 6-7 Le porteur de la tablette avec la tablette
 qu'il porte, auprès de toi,...

(Lacune.)

1'-2' Qu'il continue sa route vers chez Ibâl-pî-El ; sinon, 3'-4' si aucun messenger d'Hammu-rabi
 ne vient, 5'-6' que cet homme demeure à tes côtés jusqu'à la célébration des *pagrâ'û*^{a)} et 7'-9' qu'il
 retourne (ensuite) chez moi avec la tablette qu'il porte.

a) Pour le terme *pagrâ'ûm*, cf. ici-même J.-M. Durand et M. Guichard, « Rituels de Mari ». Cela indique
 la fin du mois viii.

Le n° 138 est un parallèle à FM II 55 et 56, deux tablettes rédigées par Lâ'ûm à l'intention
 de Zimrî-Lîm. Dans l'actuel document, l'administrateur informe le souverain qu'il a bien reçu
 son message et en relate le contenu selon un usage courant dans les archives de Mari. Zimrî-Lîm avise
 son administrateur qu'il vient d'envoyer un homme détenteur d'une tablette pour Ibâl-pî-El qui est censé
 se trouver à Kurdâ. La transmission de son courrier dépend de l'arrivée des ambassadeurs de Kurdâ
 à Qaṭṭunân. Si ces derniers se rendent auprès de Lâ'ûm, le messenger porteur de la tablette doit continuer
 sa route ; dans le cas contraire, il doit demeurer à Qaṭṭunân jusqu'à la célébration des *pagrâ'û*
 et retourner ensuite à Mari sans avoir délivré son message. Il s'avère cependant qu'Ibâl-pî-El n'est plus
 à Kurdâ comme le pense le roi, mais à Ṭâbâtum. C'est Kâ'alâlum qui demeure à Kurdâ et qui
 accompagne les ambassadeurs de Kurdâ à Qaṭṭunân. Lâ'ûm fait donc suivre le courrier du roi
 à Ṭâbâtum et renvoie le messenger à Mari peu de temps après le départ des ambassadeurs pour la même
 destination. Curieusement, le document contenant les instructions du roi est retourné à Mari, ce qui
 laisse supposer que, pour justifier le changement de destination de la tablette à Ibâl-pî-El, Lâ'ûm
 renvoie sa tablette à Zimrî-Lîm, vraisemblablement en même temps que le messenger. Les directives du
 roi ne pouvaient pas être suivies à la lettre puisqu'une partie des données se sont révélées erronées⁸⁴.

Dans FM II 55 Lâ'ûm annonce au roi qu'il a bien reçu son message mais lui spécifie qu'Ibâl-pî-
 El se trouve à Ṭâbâtum :

« Dis à mon Seigneur : ainsi parle Lâ'ûm, ton serviteur. La ville de Qaṭṭunân et le district vont bien. Hier
 est arrivée chez moi une tablette de mon Seigneur, disant : "Voilà que j'ai fait porter une tablette chez Ibâl-pî-El.
 Si les ambassadeurs d'Hammu-rabi, prince de Kurdâ, chevaliers, sont arrivés à Qaṭṭunân, que l'individu qui porte
 cette tablette de moi, continue sa route pour Kurdâ, vers chez Ibâl-pî-El avec la tablette dont il est porteur. Si les
 ambassadeurs de Kurdâ ne sont pas encore arrivés, retiens-le jusqu'à la fête des *pagrâ'û* par-devers toi, avec
 la tablette dont il est porteur". Voilà ce que mon Seigneur m'a écrit.

Il est vraisemblable qu'il a totalement échappé à mon Seigneur que c'est Kâ'alâlum qui avait continué
 sa route vers Kurdâ et qu'Ibâl-pî-El lui est à Ṭâbâtum. La tablette qu'il a envoyée chez Ibâl-pî-El, a continué sa
 route comme les fois précédentes. Aujourd'hui, Sîn-išme'anni, Yakûn-Ašar et Yašûb-rabi, ambassadeurs de Kurdâ,
 sont arrivés avec Kâ'alâlum. Kâ'alâlum avait pris leur tête. Il a continué sa route vers chez mon Seigneur. Ils sont
 porteurs, pour chez mon Seigneur, de la part de mon Seigneur, pour le rituel-*elûnum*. »

84. D. Charpin a publié plusieurs autres tablettes illustrant les erreurs qui se sont produites lors de la chaîne
 de transmission du courrier ; cf. D. Charpin, « Lies natürlich... ; à propos des erreurs de scribes dans les tablettes de Mari », dans
Vom alten Orient zum alten Testament, Mélanges Von Soden, 1995, p. 31-43.

FM II 56 fait allusion à la même affaire :

« Dis à mon Seigneur : ainsi parle Lâ'ûm ton serviteur.

Naguère mon Seigneur m'a envoyé le courrier suivant : “Voilà que j'ai fait porter une tablette chez Ibal-pî-El. Si les ambassadeurs de Kurdâ, chevaliers, sont arrivés à Qaṭṭunân, que le porteur de ma tablette continue sa route vers Kurdâ, chez Ibal-pî-El, avec sa tablette. Si les messagers de Kurdâ ne sont pas arrivés, que soit retenu par-devers toi, le porteur de ma tablette avec la tablette dont il est porteur, jusqu'à la fête des *pagrâ'um*”. Voilà ce que mon Seigneur m'a écrit.

Vu qu'Ibal-pî-El se trouve à Tâbâtum, la tablette de mon Seigneur, comme les fois précédentes, a continué sa route. Voilà que maintenant, les ambassadeurs de Kurdâ ont poursuivi leur route pour chez mon Seigneur et j'ai envoyé mention de leur arrivée chez mon Seigneur. Par contre, le porteur que mon Seigneur a envoyé chez Ibal-pî-El, je l'avais (d'abord) retenu mais il est parti pour chez mon Seigneur. »

LES LETTRES DE MANATÂN*

Grégoire OZAN
Université de Paris-I

Dans *Florilegium marianum* II, quatre lettres de Manatân avaient été publiées¹ et avaient donné lieu à quelques précisions sur la fonction de l'individu². Or une quinzaine de documents restait disponible. Le travail réalisé aujourd'hui a pour but de présenter le reste du corpus des textes écrits par ce fonctionnaire afin d'établir une synthèse sur ses différentes activités.

1. MANATÂN : UN ADMINISTRATEUR DE LA FIN DU RÈGNE DE ZIMRÎ-LÎM

Il a été plusieurs fois signalé dans les différentes études qui lui ont été consacrées que Manatân avait occupé sa charge dans les dernières années de règne de Zimrî-Lîm, à savoir de ZL 10' à ZL 12'³, et que ses lettres devaient vraisemblablement avoir été écrites aux alentours de ZL 11' lorsque Zimrî-Lîm partit en campagne dans le Haut-Pays. C'était un haut fonctionnaire du palais de Mari⁴, un des nombreux chefs de service (*wedûm*) que comptait le palais. Les listes de *wedûm* dans lesquelles Manatân apparaît sont les suivantes⁵ :

M.5697+M.11912 :	16' (ZL 10')
M.11784 : 4	(30-iv-ZL 11')
M.6468 : 6	(30-viii-ZL 11')
M.11223 : 12	(20-i-ZL 12')

* Je remercie J.-M. Durand de m'avoir confié l'édition de ces textes ainsi que de l'aide et des suggestions qu'il m'a apportées, lui comme D. Charpin, au cours de ce travail. Ma reconnaissance va également à M. Guichard qui a collationné les textes.

1. Il s'agit des lettres *FM* II 2, 76, 77 et 83. La lettre *FM* II 2 publiée par N. Ziegler est une réédition de *ARMT* XIII 26.

2. Pour cet aperçu sur la personne de Manatân, cf. l'article de N. Ziegler « Deux esclaves en fuite à Mari », *FM* II, p. 19, et celui de G. Ozan « Viandes et poissons : transport et conservation », *ibid.*, p. 152. La première étude concernant Manatân, liée à la publication de la lettre *ARMT* XXVI/1 245, est due à J.-M. Durand ; cf. *ARMT* XXVI/1, p. 487, n. 21.

3. Cette datation est établie à partir de listes de *wedûm* inédites où Manatân est mentionné, certaines non datées (c'est le cas aussi du texte *ARMT* XXV 611 dans lequel nous voyons Manatân prendre du métal pour le compte du palais). Il apparaît également dans des documents datés de ZL 12' : *ARMT* XXIII 222 (attestation la plus tardive de notre personnage car elle date du mois ix, comme l'inédit A.3549 qui comptabilise des livraisons de moutons, où se trouve mentionné Manatân) et *ARMT* XXIV 34.

4. Manatân est un nom assez répandu dans les archives de Mari. Il existe en effet plusieurs homonymes. Ainsi *ARMT* VIII 85 parle d'un Manatân habitant de Sapîratum ; *ARM* XXV 737, d'un Manatân homme de Dabiš. *TEM* 3 mentionne un Manatân qualifié de « Bédouin » (bensim'alite). Un autre texte, l'inédit A.3562, recense un homme du même nom, esclave. Quant aux textes *ARMT* XXI 393 et *ARMT* XXII 36, il est fort probable que le Manatân mentionné ne soit pas celui que nous étudions.

5. Je remercie J.-M. Durand de m'avoir communiqué ces documents pour la plupart inédits. Notons qu'il n'est pas possible de dégager de conclusions sur la place hiérarchique qu'occupe Manatân parmi les *wedûm* énumérés à partir de ces documents. Aussi ne donnerons-nous ici que les numéros d'inventaire des textes, la ligne où Manatân est mentionné et la date.

Manatân, à la lecture de ces listes, côtoyait les plus grands du royaume tel que, par exemple, Bahdî-Lîm⁶, le gouverneur de Mari, Zimrî-Addu, le gouverneur de Qaṭṭunân, Habdu-malik, le sukkal de Zimrî-Lîm. C'était donc un homme très important : ce que confirme le fait qu'il se dise « frère » de Šû-nuhra-Hâlû⁷. N. Ziegler avait avancé l'hypothèse⁸ qu'il fût en fait le responsable de la garde de Mari, grâce au texte *FM* II 1, capital pour appréhender les activités de cet homme. Dans cette lettre, effectivement, nous voyons Manatân être averti de l'évasion de deux serviteurs et donner des ordres aux gardes des portes de la ville ainsi qu'à des jardiniers afin de les intercepter. Or, généralement, ceux qui se tenaient aux portes de la cité étaient des militaires. Manatân en était donc bien le chef⁹. Dès lors s'expliquent les affaires traitées par Manatân. Le fait, par exemple, que tant de ses lettres traitent de l'arrivée d'ambassades¹⁰ se comprend aisément. Les personnes arrivant à Mari devaient forcément passer par les portes de la ville, lieux où étaient précisément postés les gardes de Manatân. Aussi n'est-il pas étonnant que notre homme ait été informé en priorité de ceux qui entraient dans la cité, d'autant plus lorsque ces personnes étaient des messagers officiels en visite chez Zimrî-Lîm. Mais, nous pouvons nous demander si ce responsable de la garde était pour autant un militaire. Il ne le semble pas. En effet, les activités de Manatân ne se limitaient pas uniquement à des opérations de police et d'information, il pouvait agir dans des domaines *a priori* éloignés de sa fonction principale : l'affaire concernant la fabrication de la glace est à cet égard un bon exemple. Dans ce dernier cas, Manatân obéissait aux ordres exprès de Zimrî-Lîm¹¹. De la même façon, l'affaire relatée par la lettre *ARMT* XXVI 245 où il est fait état de la naissance de chiots est bien loin des considérations militaires. En outre, nous pouvons penser qu'il ne commandait pas uniquement la garde hanéenne de Zimrî-Lîm mais qu'il pouvait aussi réquisitionner des civils pour accomplir diverses missions¹².

2. LES TEXTES

2.1. Des ambassades et des hommes

139 [A.780]

Manatân au roi. Une caravane comprenant Mâšum et Aššur-šadûni est arrivée à Mari. X sont également arrivés.

6. Bahdî-Lîm est l'auteur de la lettre *ARMT* VI 55 dans laquelle il se plaint de Manatân qui ne lui envoie pas de bonnes troupes mais des artisans. Manatân ne semble pas toujours avoir été un fonctionnaire consciencieux. Après Bahdî-Lîm, c'est le chef de musique, Warad-ilî-šu, qui se plaint de Manatân et met en cause ses qualités : dans la lettre inédite A.4180 (à publier dans *ARMT* XXVI/3), Warad-ilî-šu demande à Šû-nuhra-Hâlû de retenir Manatân car, dit-il, il est mauvais. Je remercie M. Guichard de m'avoir communiqué cette référence.

7. Cf. la lettre n° 149.

8. Cf. son article dans *FM* II, p. 19.

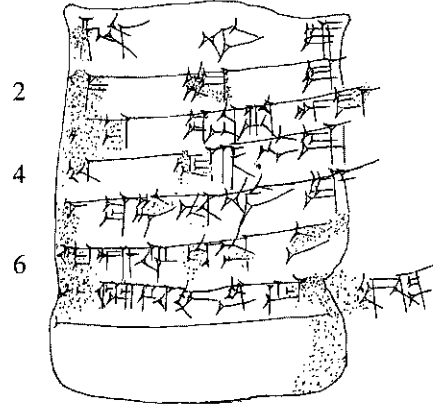
9. Un autre argument vient renforcer cette hypothèse. Dans les formules qu'il emploie pour signaler à Zimrî-Lîm que tout va bien à Mari, il écrit souvent que « ses » gardes vont bien ; preuve qu'il considérait cette activité comme sienne, directement sous son commandement.

10. Le terme employé à chaque fois pour désigner la caravane arrivant à Mari dans les archives de Manatân est *tehitum*. B. Lafont a montré dans son article « Messagers et ambassadeurs dans les archives de Mari », dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), *La Circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, XXXVIII^e CRRAI, Paris 1992, p. 173, que la *tehitum* était une ambassade qui demandait audience et qui était reçue officiellement au palais de Mari. Ensuite, elle pouvait soit continuer son chemin vers une autre ville, soit rentrer chez elle.

11. C'est ce que montrent les lettres *FM* II 76-77 et le n° 153. Manatân, conformément aux instructions du roi, dirige les opérations de ramassage de la neige, d'approvisionnement en eau des différents réservoirs de Mari et de fabrication de la glace.

12. Le texte *FM* II 1 semble l'indiquer. Outre le fait de donner des ordres aux gens des portes de la ville, il mobilise aussi des jardiniers, c'est-à-dire des civils, et c'est grâce à leur intervention et non pas à celle d'une troupe professionnelle, qu'il parvient à intercepter les fuyards. *ARMT* VI 55 plaide également dans ce sens. Dans ce texte, nous voyons Manatân lever une troupe d'artisans. Dans ces deux cas, Manatân commande à des civils et non à des militaires.

a-na be-lí-ia
 2 qí-bí-ma
 um-ma ma-na-ta-an-ma
 4 ir-ka-a-ma
 Ima-šum ir be-lí-ia
 6 u^d a-šur-šal-du-ni
 dumu¹ ši-ip-ri-im lú ur-[si-i]m^{ki}
 R.8 a-li-ik i-di-šu¹
 te₄-hi-tum ik-šu-dam
 10 u⁴-um tup-pí an-né-e-em
 a-na še-er¹ be-lí-ia ú-ša-bi-lam
 12 mu¹-[ši-tam]-ma² ik-šu-du-nim



1-4 Dis à mon seigneur ; ainsi parle Manatân, ton serviteur.

5-9 Une ambassade (composée de) Mâšum, serviteur de mon seigneur^{a)} et Aššur^{b)}-šadûni, messenger, homme d'Ursûm^{c)}, son escorte, est arrivée.

10-11 Le jour où j'ai fait porter ma présente tablette chez mon seigneur, ¹² ils sont arrivés au soir.

a) Le scribe avait d'abord mis la salutation en tant que serviteur à la ligne 4 de la tablette. Nous voyons effectivement les traces de [i]r be-lí effacées à cet endroit.

b) Le signe ŠUR est écrit avec le signe PAD. Pour cette écriture du signe PAD, cf. la note de M. Guichard NABU 1995/81.

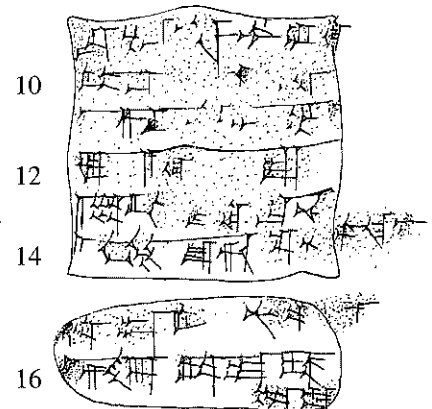
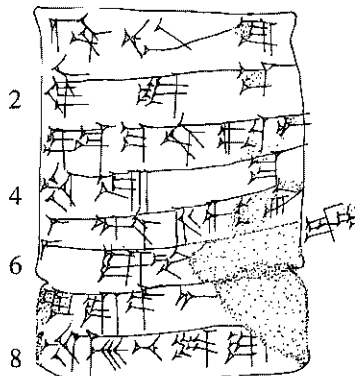
c) Ursûm est une ville située vers le nord-ouest, sur la route de Kaneš. C'est par Haššum et Ursûm que l'on gagne l'Anatolie nous dit M. Forlanini dans « Remarques géographiques sur les textes cappadociens », BCILL 27 : *Hethitica* VI, p. 54. Voir également la note de J.-M. Durand dans NABU 88/2. D. Charpin m'indique qu'il est remarquable que cet habitant d'Ursûm porte un nom théophore d'Aššur.



140 [A.2574]

Manatân au roi. Plusieurs personnes venant de Babylone sont arrivées à Mari dont deux servantes d'Erištum la nadîtum qui ont apporté un panier-tattalikum.

a-na be-lí-ia
 2 qí-bí-ma
 um-ma ma-na-ta-an
 4 ir-ka-a-ma
 Idu¹tu-ha-zi-ir
 6 Ia-az-[ra-ah-^d]da-gan
 u^d ia-wi-^d[IM]
 8 ir-meš be-li^o-ia
 R. iš-tu [k]á-dingir-ra^{ki}
 10 ik-šu-du-nim¹
 Iri-[im-^d]IM
 12 u^d a-¹kí-ia
 a-li-¹ik i-di-šu¹-nu
 14 2 geme₂ e-ri-iš-¹ti na¹-di-¹tim¹
 [a]-¹na še-er be-li^o-ia¹
 16 1 gi-pisan¹ta-at-ta-li-ka
 TL. ub-la-nim



TL. 埃有

1-4 Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

5-8 Šamaš-hazir^{a)}, Yazrah-Dagan et Yawî-Addu, serviteurs de mon seigneur, 9-10 sont arrivés de Babylone. 11-13 Rîm-Addu et Akiya étaient leur escorteurs.

14-17 Deux servantes^{b)} d'Erištum, la naditum^{c)}, ont apporté un panier-tattalikum^{d)} chez mon seigneur.

a) B. Lion dans son article « Des princes de Babylone à Mari », *FM* II, p. 228, avait émis l'hypothèse que le célèbre Šamaš-hazir chargé de gérer les terres relevant du palais de Babylone dans la région de Larsa aurait été d'abord en poste à Mari. Malgré le fait que le Šamaš-hazir mentionné dans notre lettre vienne de Babylone, nous ne pouvons pas le rapprocher du Babylonien car il est ici serviteur de Zimrî-Lîm. Ce Šamaš-hazir serviteur du souverain mariote doit être un chargé de mission diplomatique : dans le texte *ARMT* VI 79, nous le voyons rentrer de voyage en compagnie d'un escorteur.

b) Il est intéressant de voir que les deux servantes de la naditum font partie d'une caravane en provenance de Babylone. Venant vraisemblablement de l'Ebabbar à Sippar-de-Šamaš qui a été situé sur le tell de Abu Habbah (cf. D. Charpin, « Sippar : deux villes jumelles », *RA* 82, 1988, p. 18), il n'y a rien d'étonnant à ce qu'elles se soient jointes à une caravane partant de Babylone, cette ville étant peut-être une ville-étape pour ceux qui se rendaient vers le nord.

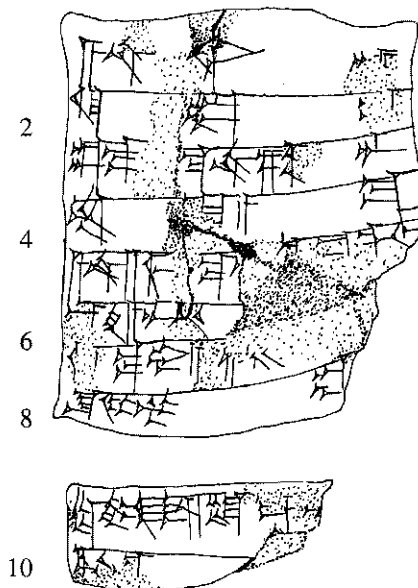
c) Le nom de la naditum est ici Erištum. R. Harris, dans son article « The Naditu Woman », *Studies presented to A. Leo Oppenheim*, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1964, p. 126-128, nous indique que ce nom est couramment porté par les naditum de Šamaš de Sippar, tout comme Erišti-Šamaš ou Erišti-Aya. À cette occasion, il convient de remarquer que la naditum n'est pas appelée Erišti-Aya, bien connue des archives de Mari comme auteur des lettres *ARM* X 36-43 dans lesquelles elle se plaint de ne pas recevoir de la part de son « père » suffisamment pour vivre. J.-M. Durand, à propos de cette même Erišti-Aya, avait indiqué dans « Les Dames du palais de Mari », *MARI* 4, p. 400, qu'il n'était pas sûr que cette dernière fût la fille de Zimrî-Lîm. Qui est donc cette Erištum qui envoie des présents à Zimrî-Lîm et à quelle occasion lui envoie-t-elle ce panier-tattalikum ? Même si l'identification avec l'Erišti-Aya de *ARM* X n'est pas évidente, on peut penser que cette « Erištum » représente une fille de Zimrî-Lîm que le roi de Mari aurait vouée au dieu-Soleil, selon ce que lui demandait dans sa lettre le répondant de Šamaš (cf. *ARMT* XXVI/1, p. 417-419).

d) J.-M. Durand m'a suggéré de lire dans *ARM* I 54 : 8 : gi-pisan te-te-li-kam¹. Cette sorte de panier ne se trouve pas dans A. Salonen, *Die Hausgeräte der alten Mesopotamien*. À la p. 240, il est fait mention de *ARM* I 54 sans toutefois citer le nom du panier. Il pourrait s'agir d'un contenant utilisé lors d'un déplacement, peut-être une malle de voyage, tattalikum étant construit sur la racine d'alâkum.

141 [A.2223]

Manatân au roi. Une caravane en provenance de Babylone est arrivée à Mari. Rip'i-... est arrivé à Mari à la nuit tombante après avoir laissé ses escorteurs babyloniens à Ša Hiddân.

a-na 'be¹-lî-ia¹
 2 qí-bí-ma
 um-ma ma-na-ta-an
 4 ìr-ka-a-ma
 a-na a-lim ma-[ri]^{ki} 'é¹-kál-lim
 6 'é¹-há dingir-meš [ne-pa-ra-tim]
 à ma-aš-ša-ra-ti¹-[ia]
 8 šu-ul-mu-um
 T. te⁴-hi-tum iš-tu 'ká¹-di[ngir-ra]^{ki}
 10 'ik-šu¹-[dam]
 R. I¹ri¹-[ip-i-^dx]
 12 ìr 'be¹-[lî-ia ...]
 u⁴-um tup-pí [an-né-e-em]
 14 a-na še-er be-'lî-ia ú-ša-bi-lam]
 I¹ri-ip-i-^d[x]
 16 nu-ba-at-tam a-na ma-[ri]^{ki} ik-šu-dam]
 I¹ta-ri-ba-[am]



- 18 *ù a-pil-i-lí-šu*
 lú ká-dingir-ra^[ki]
 T.20 *a-li-ik i-lí-^[š]u-nu*
 i-na ša hi-id-lí¹-[an^{ki]}
 22 *i-zí-lí¹-š^u-nu-ti*

1-4 Dis à mon seigneur ; ainsi parle Manatân, ton serviteur.

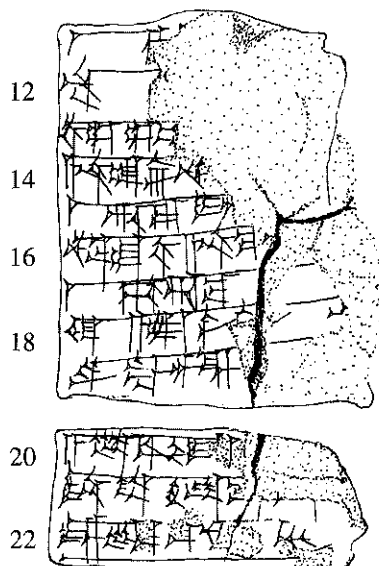
5-8 Pour la ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et mes gardes, ça va bien.

9-10 Une ambassade est arrivée de Babylone, 11-12 Rip'i-..., serviteur de mon seigneur... 13-14 Le jour où j'ai fait apporter cette présente tablette chez mon seigneur, 15-16 Rip'i-... est arrivé à la nuit tombante^{a)} à Mari. 22 Il avait laissé 17-20 Tarîbum^{b)} et Apil-ilî-šu, hommes de Babylone, ses escorteurs, 21 à Ša Hiddân^{c)}.

a) Pour les moments de la journée, cf. l'article de J.-R. Kupper « Les différents moments de la journée d'après les textes de Mari » dans *Mélanges H. Limet*, Liège, 1996, p. 83.

b) Il se peut qu'à la place du signe « am », ce soit un signe « tam ». Dans ce cas, la personne serait Tarîbatum et non Tarîbum.

c) Ša Hiddân se trouve en aval de Mari.



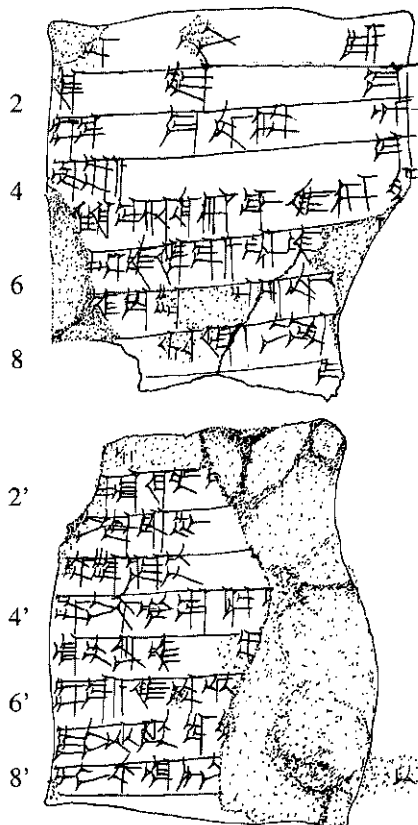
142 [M.9534]

Manatân au roi. Une caravane est arrivée depuis Ešnunna.

- [a]-l¹na¹ be-lí-ia
 2 *qí-bí-ma*
 um-ma ma-na-ta-an
 4 *ir-ka-a-ma*
 [a]-l¹lum^{ki} ma-ri^{ki} é-kál-lum é-há [dingir-meš]
 6 *[ne]-l¹pa¹-ra-tum ù ma-ša-ra-tum [š^u-ul-mu-um]*
 [te₄-hi]-tum iš-tu èš-nun-na^{ki} [ik-š^u-ud]
 8 *[kù-gi] kù-babbar ù ni-id-[na-tim]*
 [a-na be-lí]-l¹ia¹
 [ú-te₄-eh-hi]
 (...)
 [...] ri [...]
 2' *[ù a]-di la ke-em-m[a ...]*
 l¹be-lí¹ li-iš-pu-[ra-am]
 4' *ša-tu-ka-am [li-id-dinu]*
 ša-ni-tam as-sú-ur-r[e a-wi-lu]
 6' *la-bi-ru-tum ir-[meš be-lí-ia i-qa-bu-ú]*
 um-ma-a-mi it-ti [...]
 8' *i ni-ti-iq te₄-em [...]*
 an-ni-tam la an-ni-[tam be-lí li-iš-pu-ra]-l¹am¹

1-4 Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

5-6 La ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et les gardes, ça va bien.



⁷ Une ambassade est arrivée d'Ešnunna. Elle a apporté de l'or^{a)}, de l'argent et des présents pour mon seigneur^{b)}...

(lacune ; texte lacunaire)

^{2'} Or, tant qu'il n'en est pas ainsi... ^{3'} Que mon seigneur écrive pour qu'on donne la ration.

^{5'-6'} Autre chose, il ne faudrait pas que les vieux serviteurs de mon seigneur disent ^{7'} ceci : « Avec... ^{8'} nous devons passer... » À propos de la nouvelle de..., que mon seigneur m'écrive ce qu'il doit en être.

a) D. Charpin pense que la restitution « kù-gi » n'est pas sûre car dans les énumérations de métaux précieux, l'argent précède toujours l'or.

b) Il est intéressant de voir une caravane d'Ešnunna apporter des présents pour Zimrî-Lîm. Un échange de cadeaux entre Mari et Ešnunna avait été remarqué pour le 5-viii en ZL 12' grâce à ARMT XXV 19 où Zimrî-Lîm envoyait des cadeaux à Šillî-Sîn, roi d'Ešnunna. Cette lettre doit donc avoir un lien avec ces échanges de présents en ZL 12'. Précédemment nous avons remarqué qu'il y avait de grandes chances pour que la plupart des lettres de Manatân aient été écrites au début de l'an ZL 11' lorsque Zimrî-Lîm partit combattre Išme-Dagan dans le Haut-Pays (cf. F. Joannès dans ARMT XXVI/2, chap. 3). Zimrî-Lîm fut encore absent à la fin de ZL 11' et au début de ZL 12' pour les affaires d'Ašlakkâ et dans la seconde partie de ZL 12' pour les affaires d'Eluhhut. Aussi, il est bien possible d'envisager que ce don de présents date de ZL 12'. D. Charpin a montré dans « La chronologie des souverains d'Ešnunna », dans *Miscellanea Babylonica* (Mélanges offerts à M. Birot), J.-M. Durand et J.-R. Kupper (éd.), Paris, 1985, p. 56-57, que Šillî-Sîn avait été roi d'Ešnunna avant la prise d'Ešnunna par Hammu-rabi de Babylone en ZL 12' (= an 31 de Hammu-rabi).

143 [M.5117]

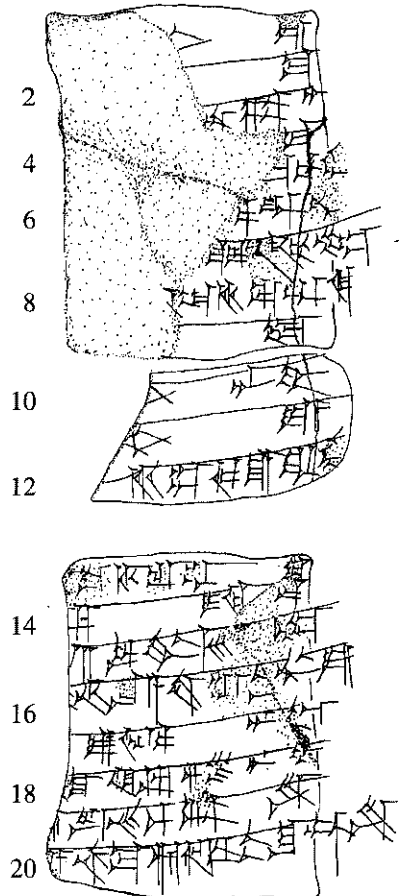
Manatân au roi. Une caravane en provenance de Hašôr est arrivée à Mari. Trois chanteurs amorrites ainsi que deux hommes de Qaṭnâ sont arrivés.

[a-na be-l]i-ia
2 [qí-bí]-ma
[um-ma ma-n]a-ta-an
4 [ir-ka-a]-ma
[a-lum ma-ri^{ki}] é-kál-lum
6 [é-há dingir-meš n]e-pa-ra-tum
[ù a-na ma-ša-ra-a]t-<ti>-ia¹ šu-ul-mu-um
8 [te₄-hi-tum iš]-tu ha-šú-ra^{ki}
[ik-šu]-dam
10 [ib-n]i-^dIM
[ir be-l]i-ia
12 [¹] ha-ab-di-e-ra-¹ah¹
R. [1 l]ú ha-šú-ra^{ki}
14 [a-lí]k i-di-šu
[ù] 3 lú-nar-meš [ma]r-tu
16 [it]-ti-šu a-na¹ še-er¹ be-lí-ia
[¹] ia-ar-pa-^dIM
18 [¹u]l ki-ib-sí-^dIM
[²] lú-meš¹ qa-ṭá-nim
20 a-na ma-ri^{ki} ik-šu-du-nim

¹⁻⁴ Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

⁵⁻⁷ La ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et pour mes gardes, ça va bien.

⁸⁻⁹ Une caravane est arrivée depuis Hašôr. ¹⁰⁻¹¹ Ibni-



Addu^{a)}, serviteur de mon seigneur, ¹²⁻¹⁴ Habdêrah, un homme de Haşôr, son escorte, ¹⁵⁻¹⁶ et trois chanteurs^{b)} amorrites^{c)} étaient avec lui (NP₁) pour (aller) chez mon seigneur.

¹⁷⁻¹⁹ Yarpa-Addu et Kibsi-Addu, deux hommes de Qaṭnâ^{d)}, ²⁰ sont arrivés à Mari.

a) Ce messenger mariote en mission à Haşor est homonyme du roi de Haşor.

b) Pour chanteurs et musique au Proche-Orient à l'époque de Mari, cf. l'édition et la synthèse à venir de J.-M. Durand dans *ARMT* XXVI/3. Les musiciens représentent une population particulièrement mobile, très réclamée d'une cour à l'autre et qui fait partie des cadeaux les plus estimés. On constate ainsi à Mari la présence de musiciens et de chanteurs originaires de Qaṭnâ, Alep, Carkémish, Aşşur et Haşor : cf. J.-M. Durand, « Unité et diversités au Proche-Orient à l'époque amorrite », dans D. Charpin et F. Joannès (éd.), *La Circulation des Biens, des Personnes et des Idées dans le Proche-Orient ancien*, XXXVIII^e CRAI, Paris, 1992, p. 127.

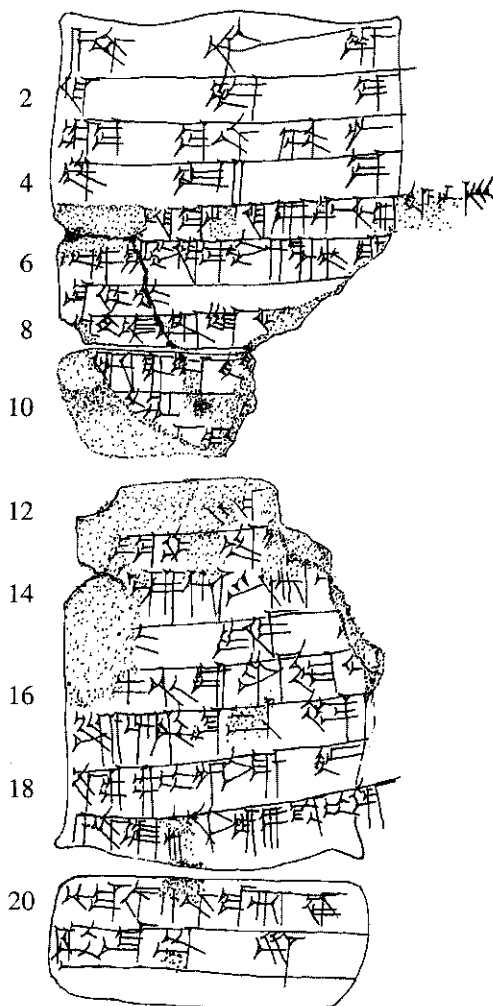
c) Ces chanteurs qui viennent de Haşor, c'est-à-dire de l'Ouest, sont qualifiés d'amorrites. Cela n'est pas sans rappeler la lettre A.2760 publiée par M. Bonechi dans son article « Mari et Haşor au XVIII^e siècle av. J.-C. » paru dans *FM* [I], p. 10, où apparaissent quatre rois occidentaux appelés eux aussi amorrites.

d) M. Bonechi, *ibid.*, montre que Qaṭnâ contrôle la circulation vers le Yamhad au nord et vers le Moyen-Euphrate à l'est. Aussi, très souvent, quand sont mentionnés des messagers en provenance de Haşor, sont-ils associés à ceux de Qaṭnâ. L'exemple fourni ici se conforme à la règle. Les bons rapports entre les deux villes sont observables depuis le mois ix-ZL 6' au mois ii-ZL 11' d'après M. Bonechi. La caravane mentionnée ici doit faire partie des dernières que Mari connut.

144 [A.4521]

Manatân au roi. Une caravane sans doute en provenance d'Arrapha et comprenant de nombreuses personnes dont un marchand assyrien vient d'arriver à Mari.

a-na be-lí-ia
2 qí-bí-ma
um-ma ma-na-ta-an
4 ír-ka-a-ma
[a-na a-li]m^{ki} ma-ri^{ki} é-kál-lim é-¹há dingir-meš¹
6 ¹ne¹-pa-¹ra¹-tim ù ma-aş-şa-ra-ti-ia
şu-ul-mu-[um]
8 ¹te⁴-hi-tum iš-tu ŠI-[]
[lú] ar-ra-ap-hi-[im^{ki}]
10 [Iia]-az-ra-ah-^d[IM]
[] dumu ši-[ip-ri]
R.12 []-¹im^{ki} []
[I]i-ba-lum ír-^d[]
14 [dumu-meš ši]-ip-ri lú ar-[ra-ap-hi-im^{ki}]
[a-li-i]k i-di-¹şu¹-[nu]
16 [ù] pa-ti-ia lú-dam-¹gàr¹
lú a-şur ik-şu-{DU}-dam
18 u⁴-um şup-pí an-né-e-em
a-na şe-er be-lí-ia ú-şa-bi-lam
T.20 nu-ba-tam a-na ma-ri^{ki}
ik-şu-du-nim



¹⁻⁴ Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

⁵⁻⁷ Pour la ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et mes gardes, ça va bien.

⁸ Une ambassade en provenance de... (composée de) ... ⁹ homme d'Arrapha ¹⁰⁻¹² Yazrah-Addu, messenger, homme de... ¹³ Ibâlum et Warad-..., ¹⁴ messagers,

hommes d'Arrapha, ¹⁵ ses escorteurs, ¹⁶ et Patiya, marchand, ¹⁷ homme d'Aššur, est arrivée.

¹⁸⁻¹⁹ Le jour où j'ai fait porter cette présente tablette chez mon seigneur, ²⁰⁻²¹ ils sont arrivés à la nuit tombante.

145 [A.354]

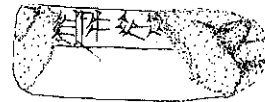
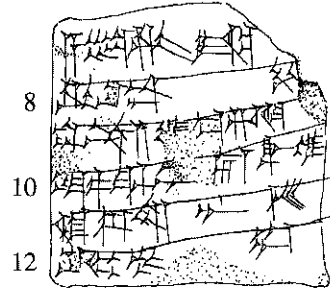
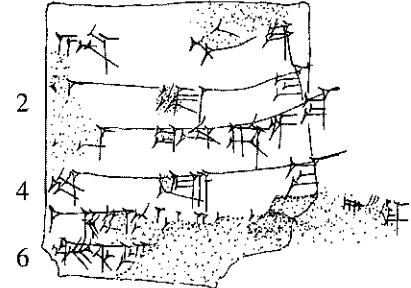
Manatân au roi. Plusieurs personnes sont arrivées à Mari. Concernant la ville, tout se passe bien.

- a-na be-lî-ia*
2 *ṛqī-bî-ma*
ṛum-ma¹ ma-na-ta-an-ma
4 *ir-ka-a-ma*
I¹ha-ab-du-d^ra¹-[mī² NP₂] xx-ki
6 *ṛdumu¹-meš ṣi-ip-[ri NG]*
T. *[û] ia-pa-ah-ṛlî-[im]*
R.8 *a-li-ik i-di-ṣu-nu]*
ik-ṣu-du-nim
10 *ša-ni-tam a-lum ma-ri^{ki}*
ne-pa-ra-tum é-kál-lum
12 *û é-há dingir-meš*
ṣu-ul-mu-um

¹⁻⁴ Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

⁵ Habdu-Âmi et NP₂, ⁶ messagers de [NG] ⁷⁻⁸ et Yâpah-Lîm, leur escorteur ⁹ sont arrivés.

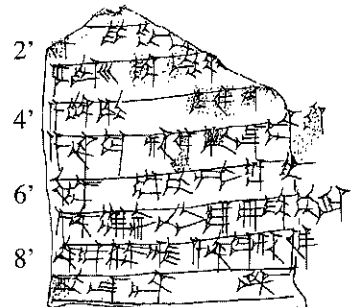
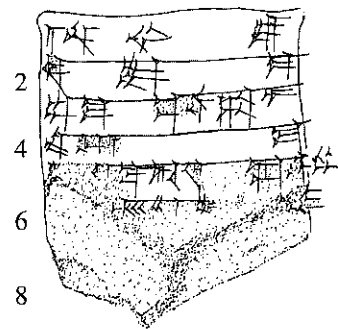
¹⁰⁻¹² Autre chose, la ville de Mari, les ergastules, le palais et les temples, ¹³ ça va bien.



146 [A.4520]

Manatân au roi. Plusieurs personnes arrivent à Mari à l'heure du déjeuner.

- a-na be-lî-ia*
2 *qī-bî-ma*
um-ma ma-na-ta-an
4 *ir-ka-a-ma*
ṛa¹-[lum]^{ki} ma-ri^{ki} é-kál-lum
6 *[é-há ding]ir-meš n[e-pa-ra-t]um*
[û a-na ma-ša-ra-ti-ia]
8 *[ṣu-ul-mu-um]*
.....
[še-ep be-lî-ia]
2' *lu-uk-bu-I sa¹ -[am]*
4 *lú-meš ša mu-ut-h[i-ir-ma-aš]*
4' *a-li-ik i-di-ṣu-nu¹*
a-na ma-ri^{ki} ik-ṣu-du-nim
6' *u₄-um tup-pí an-né-e-em*
a-na še-er be-lî-ia ú-ša-bi-lam
8' *na-ap-ta-nam a-na ma-ri^{ki}*
ik-ṣu-du-nim



1-4 Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

5-8 La ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et pour mes gardes, ça va bien.

(...)

1'-2' ... afin que je prévienne^{a)} mon seigneur. Quatre hommes dont Mut-Hirmaš^{b)}, 3' était l'escorteur, 4' sont arrivés à Mari. 5'-6' Le jour où j'ai fait porter cette présente tablette chez mon seigneur, 7'-8' ils sont arrivés à l'heure du déjeuner^{b)}.

a) Pour cet idiotisme, cf. ARMT XXVI/1, p. 24 n. e).

b) Pour le NP, « Homme-du-Djaghdjagh », cf. J.-M. Durand, SEL 8, 1991, p. 89-90.

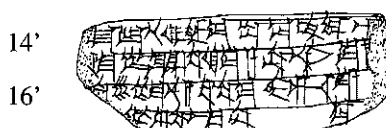
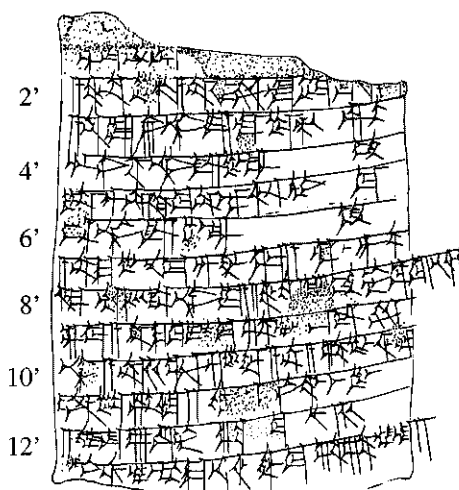
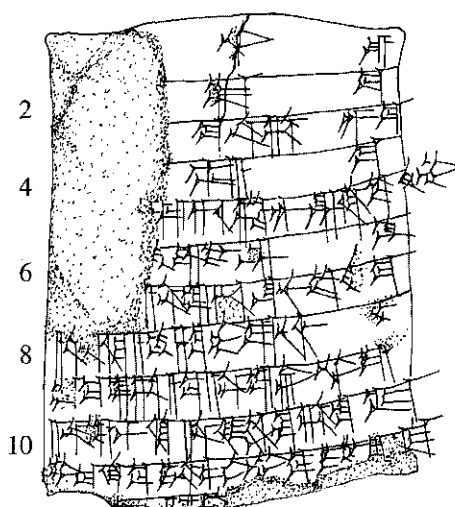
c) Cf. J.-R. Kupper, Mélanges Limet, Liège, 1996, p. 85.

147 [A.883]

Manatân au roi. Des messagers babyloniens veulent délivrer un message à Zimrî-Lîm. Or, il est absent de la capitale et ils sont retenus à Mari ; ce qui fait problème. Manatân, en charge de l'affaire, apprend enfin qu'ils sont porteurs de bonnes nouvelles pour son seigneur. Dès lors, au courant du message à délivrer, il leur explique les raisons de leur détention et les apaise.

[a-na] be-lî-ia
2 [qî]-bî-ma
[um-ma] ma-na-ta-an-ma
4 [îr]-ka-a-ma
[aš-šum dumu-meš š]i-i-ri ká-dingir-ra^{ki} ʔe₄-hi-
tim
6 [be-lî ki-a]-[am] iš-pu-ra-am
[um-ma-a-mi] a-na še-ri-šu-nu ʔe₄-hi-ma
8 a-wa-tam ki-a-am ša-ba-as-sú-nu-ši-im
um-ma at-ta-a-ma a-na še-er be-lî-ia
10 a-na ter-qa^{ki} a-na mi-nim la ta-la-ka
šum-ma ki-ma i-na pa-ni-tim-ma i-pu-lu-ka
[...] x x x [...]
(...)

R. ʔe-ma-am dam-q[a-am]
2' a-wa-tam še-ti a-na mi-nim la tu-ʔba-ar[-[ri]
a-na še-er be-lî-ia la te-ti-iq
4' an-ni-tam be-lî iš-pu-ra-am
i-na-an-na ki-ma na-aš-pa-ar-tim-ma
6' ša be-lî iš-pu-ra-am
a-na-ku bu-nu-ma-^dIM ka-a-la-AN
8' ù îr-meš ša be-lî-ia a-wa-tam ʔki-a¹-am aš-ba-sú-
nu-ši-im
um-ma a-na-ku-ma i-nu-ma ta-ak-ʔšú¹-da-nim
10' be-lî a-na ha-al-šî-im a-na a-ta-pu-ši-im
il-li-ik ù a-lum [ša be]-lî wa-aš-bu
12' a-lum šu-ú ru-uq-{TA}-ma nu-ha
an-ni-tam aq-bi-ku-nu-ši-im-ma ta-ta-ak-la-a
T.14' at-tu-nu mi-im-ma ʔe₄-ma-am dam-qa-<am>
ù bu-su-ra-tim_x ki-ma a-na be-lî-ia
16' ʔna¹-še-tu-nu a-wa-tam ma-ah-ri-ia
[ú]-ul ta-aš-ku-na-ma



T.L.18' i *a-na še-er [be-lí]-í-ia¹*
 ú-ul aš-pu-{x}-ur
 20' *i-na a-wa-tim ú-ni-ih-šu-nu-ti*
 ii *a-na še-er be-lí-ia [is¹]-[li-mu]*
 22' *ša-ni-tam a-lum ma-ri^{ki} [é-kál-lum]*
 ù é-há dingir-meš [šu¹]-[ul-mu-um]



¹⁻⁴ Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

⁵⁻⁶ Au sujet des messagers babyloniens de l'ambassade, mon seigneur m'a écrit ceci :

« ⁷⁻⁹ Approche-toi d'eux et entreprends-les en ces termes : « ¹⁰ Pourquoi n'allez-vous pas chez mon seigneur à Terqa ? » ¹¹ Si comme auparavant, ils te répondent...

(...)

^{1'} une bonne nouvelle... ^{2'-3'} Pourquoi n'as-tu pas révélé cette affaire et ne continues-tu pas ta route chez mon seigneur ? »

^{4'} Voilà ce que mon seigneur m'a écrit. ^{5'-6'} À présent, conformément au message que mon seigneur m'a écrit, ^{7'-9'} moi-même (avec) Bunû-ma-Addu, Ka'âlâlum^a) et les serviteurs de mon seigneur, je leur ai exposé l'affaire ainsi :

« Lorsque vous êtes arrivés, ^{10'-11'} « Mon seigneur est allé vers un district pour faire diverses choses et la ville où mon seigneur réside, ^{12'} cette ville est éloignée ; (alors) reposez-vous », ^{13'} voilà ce que je vous avais dit et (dès lors) vous avez été retenus. ^{14'-17'} Vous ne m'aviez pas dit que vous apportiez des paroles amicales et de bonnes nouvelles à mon seigneur et vous n'avez pas exposé l'affaire devant moi : ^{18'-19'} je ne l'ai donc pas écrit à mon seigneur. »

^{20'} Par mes paroles, je les ai apaisés et ^{21'} ils se sont calmés envers mon seigneur.

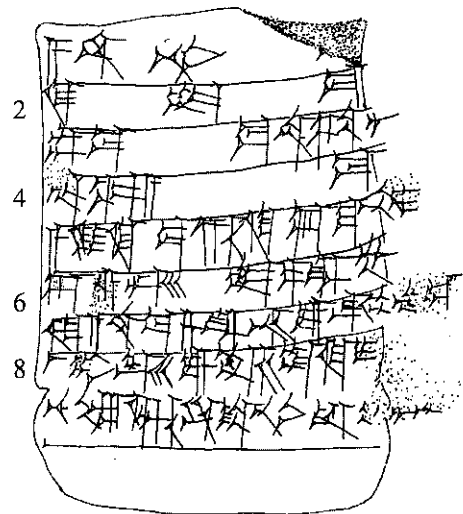
^{22'-23'} Autre chose, la ville de Mari, le palais et les temples, ça va bien.

a) La tablette semble porter : *ka-a-la-AN X*. En fait, le nom propre est bien celui de Ka'âlâlum que nous retrouvons également dans la lettre n° 153 mais il doit être écrit sur une rature.

148 [A.1959]

Manatân au roi. Tout va bien à Mari. Concernant les hommes du Yamhad, Manatân ne les a pas laisser passer sans demander à Zimrî-Lîm ce qu'il devait faire. En attendant une réponse, il les confie à Adri-Addu. Manatân fait conduire un homme chez le roi alors qu'un s'y rend seul.

a-na be-lí-[ia]
 2 *qí-bí-ma*
 um-ma ma-na-ta-an
 4 *ir-ka-a-ma*
 a-lum^{ki} ma-ri^{ki} é-kál-lum
 6 *é-[h]á dingir-meš ne-pa-ra-tim*
 ù a-na ma-ša-ra-ti-ia šu-ul-mu-um
 8 *aš-šum lú-meš ia-am-ha-ad^{ki}-i*
 be-el ar-nim ša be-lí iš-[pu-ra-am¹]
 R.10 *lú-meš šu-nu-ti*
 a-di be-lí la a-ša-lu
 12 *ú-ul ú-wa-aš-še-er-šu-nu-ti*
 be-lí {A ŠA} a-ša-al-[ma¹]
 14 *lú-meš [šu¹]-nu-ti a-na ad-ri-ia-ad-du*
 ap-qí-id
 16 *3 lú-meš it-ti ad-ri-ia-ad-du*
 1 lú ma-ha-[ar¹] be-lí-ia iṭ-he-em



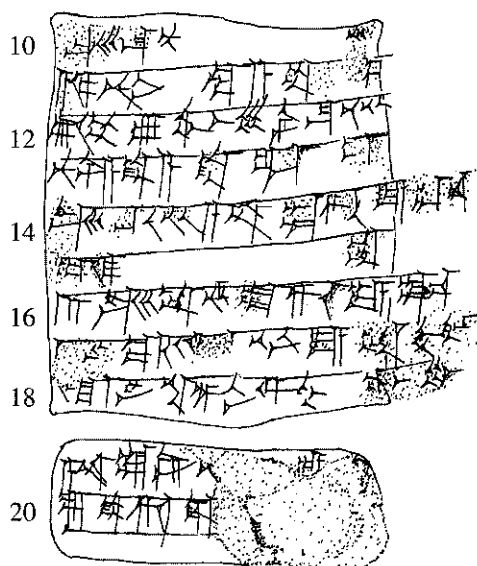
18 à 1 lú[ša] an-ni-¹ke-em wa-aš-bu¹
T. a-na še-er be-[lú]-¹ia¹
20 ú-ša-re-eš₁₅-[šu]

1-4 Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

5-7 La ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et pour mes gardes, ça va bien.

8-9 Au sujet des hommes du Yamhad, les fautifs, sujet de la lettre de mon seigneur. 10-11 Ces hommes, tant que je n'eus pas interrogé mon seigneur, 12 je ne les ai pas laissé passer. 13 J'ai interrogé mon seigneur et 14-15 j'ai confié ces hommes à Adri-Addu.

16 Trois hommes sont (donc) avec Adri-Addu. 17 Un homme est parti rejoindre mon seigneur et 18-20 l'homme qui réside ici, je l'ai fait conduire chez mon seigneur.



149 [A.65]

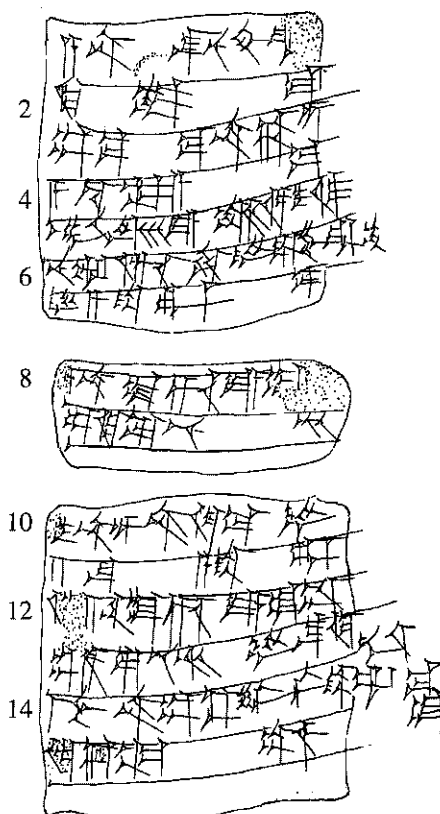
Manatân à Šû-nuhra-Hâlû. Manatân n'a pas reçu du roi de Mari d'instructions précises concernant les hommes du Yamhad. Après avoir interrogé Zimrî-Lîm deux fois et les avoir confiés à Adri-Addu, il demande à Šû-nuhra-Hâlû d'attirer l'attention du roi sur cette affaire. Dame Napsinni va bien.

a-na šu-nu-uh-ra-[ha-lu]
2 qí-bí-ma
um-ma ma-na-ta-an
4 a-hu-ka-a-ma
aš-šum lú-meš ia-am-ha-di-^{ki}
6 be-el ar-nim lugal iš-pu-ra-¹am¹
lugal a-ša-al-ma
T.8 a-na ad-ri-ia-ad-¹du¹
ap-qí-sú-nu-ti
R.10 i-na-an-na ki-ma lugal
2-šu a-ša-al
12 ¹ú¹ a-na ad-ri-ia-ad-du
ap-qí-sú-nu-ti lugal šu-qí-il
14 ¹na-ap-si-in-ni ša-al-ma/-at
ú é-ka ša-lim

1-4 Dis à Šû-nuhra-Hâlû¹³, ainsi parle Manatân, ton frère.

5-6 Au sujet des hommes du Yamhad, les fautifs, le roi m'a écrit. 7 J'ai interrogé le roi et 8-9 je les ai confiés à Adri-Addu^a). 10-11 À présent, comme j'ai interrogé le roi deux fois 12-13 et (que) je les ai confiés à Adri-Addu, attire l'attention du roi (sur cette affaire).

14-15 Dame Napsinni^b) va bien et ta maison va bien.



13. Les lettres n° 148 et 149 constituent une paire. Le n° 149 est destiné à Šû-nuhra-Hâlû, qui a une position d'intermédiaire obligé entre le roi et ceux qui lui écrivent, alors que n° 148 est adressée à Zimrî-Lîm. Le fait d'écrire aussi à Šû-nuhra-Hâlû en s'adressant au roi avait déjà été mis en évidence par J. M. Sasson dans son article « Šunukhra-Khalu », dans E. Leichty, M. deJong Ellis et P. Gerardi (éd.), *A Scientific Humanist - Studies in Memory of Abraham Sachs*, Philadelphia, 1988, puis par N. Ziegler dans « Deux esclaves en fuite à Mari », *FM* II, p. 18. Ces deux lettres sont un exemple supplémentaire de cette pratique administrative.

a) Adri-yaddu doit s'appeler en fait Adri-Addu, la graphie en « ya » étant un sandhi. Dans *ARM XVI*, p. 52, on donne les variantes : *ad-ri-a-du*, *ad-ri-ia-an-du* et *ha-ad-ri-ia-an-du*. Adri-Addu devait certainement être un Yamhadéen attaché à Mari à l'accueil de ses compatriotes. Dans *ARMT XVIII* 16, il est qualifié de Yamhadéen et dans *ARMT XXIV* 94, il est dit que 1 mine et 2 sicles d'argent, poids de 4 vases-gal ont été offerts aux Yamhadéens de la suite d'Adri-Addu.

b) Dame Napsinni devrait être l'épouse de Šû-nuhra-Halû. Une femme homonyme est connue comme tisseuse ; cf. *ARM XIII* 1 mais aussi *ARM XXI* 403 v et *ARM XXIII* 588.

150 [M.5364]

Manatân au roi. Conformément à ce que Zimrî-Lîm lui a demandé, il a interrogé deux marchands au sujet d'une troupe. Tout va bien à Mari.

- a-na be-lî-ia qí-bí-ma*
 2 *um-ma ma-na-ta-an*
ir-ka-a-ma
 4 *ki-ma ša be-lî iš-pu-ra-am*
 2 lú dam-gàr-meš *aš-ta-a-al-um*¹
 6 *um-um ma a-na-[ku-ma] [te₄-em] lú ša-bi-im ki-i*
[um-ma šu-nu-ma ND-ha]-aš-ni
 (...)

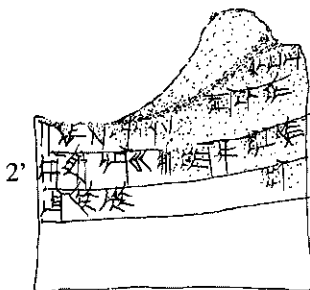
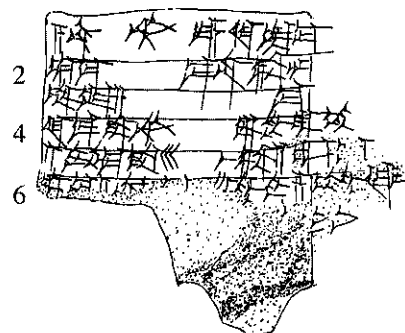
a-um^{ki} [ma-ri^{ki} e]-um^{ki} lum
 2' *é-há dingir-meš ú^o ne-pa-ra-tum*
*šu-ul-mu-um*¹

1-3 Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

4-5 Conformément à ce que mon seigneur m'a écrit, je viens d'interroger les deux marchands ⁶ en ces termes : « La nouvelle concernant la troupe, c'est quoi ? ». Ils ont dit ainsi : « ...-hašni... ».

(...)

1'-2' La ville de Mari, le palais, les temples et les ergastules, ^{3'} ça va bien.



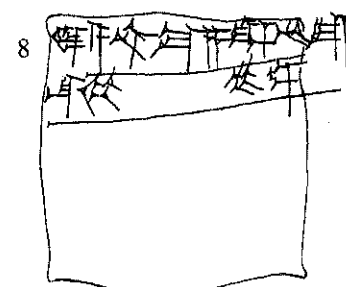
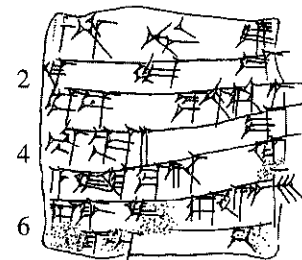
151 [A.118]

Manatân au roi. Tout va bien à Mari.

- a-na be-lî-ia*
 2 *qí-bí-ma*
um-ma ma-na-ta-an
 4 *ir-ka-a-ma*
a-lum^{ki} ma-ri^{ki}
 6 *é-kál-lum é-há dingir-meš*
[ne]-[pa]-[ra]-[tum]
 8 *ù a-na ma-ša-ra-ti-ia*
šu-ul-mu-um

1-4 Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

5-8 La ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et pour mes gardes, ⁹ ça va bien.

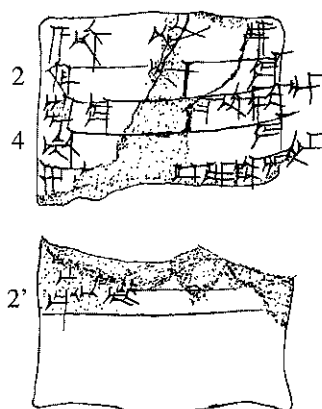


152 [M.9451]

Manatân au roi.

- a-na be-lí-ia*
 2 *qí-bí-ma*
um-ma¹ ma-na-ta-an
 4 *ir-[ka-a]-ma*
 5 *l[ú-meš mu-uh]-hu-ú ša^dIM*

 [a-na a-lim ma-ri^{ki} é-kál-lim]
 2' [é-há dingir-meš ne-pa-ra-tim]
 [ù ma-ša-ra-ti-ia]
 4' *šu-ul¹-mu-[um]*



¹⁻⁴ Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân, ton serviteur.

⁵ Cinq extatiques du dieu Addu...

(...)

2' Pour la ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et mes gardes, ça va bien.

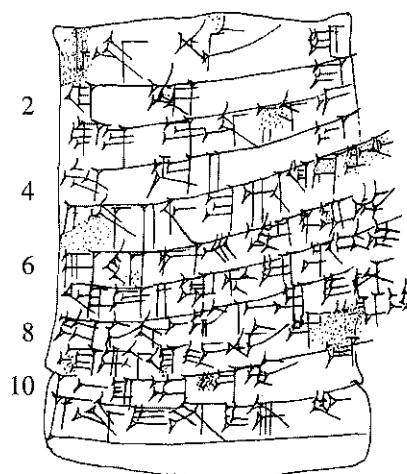
2.2. L'affaire de la glace

Cette lettre est à verser au dossier constitué par F. Joannès sur « L'eau et la glace » dans *FM* II. Il semble qu'elle constitue une suite au texte *FM* II 77. Manatân, dans cette dernière lettre, informait Zimrî-Lîm qu'il n'avait pas encore vérifié l'eau de source nécessaire à l'élaboration de la glace car elle était trop chaude. Il précise d'ailleurs qu'il le fera le 17. Or, la lettre n° 153 nous apprend que Manatân vient de procéder à cette vérification et qu'il a fait rentrer de l'eau dans la source. Puis, il précise que le réservoir de la porte du Balih est plein. Sur ce dernier point, il est intéressant de remarquer qu'une fois encore¹⁴ un réservoir-*abrum* est placé à une porte de la ville¹⁵.

153 [A.202]

Manatân au roi. Tout va bien à Mari. Manatân, sur ordre de Zimrî-Lîm, a détourné de l'eau de source en vue de faire de la glace. Étaient présents à l'opération Ka'alâlum et Gabum.

- a-na be-lí-ia*
 2 *qí-bí-ma*
um-ma ma-na-ta¹-an
 4 *ir-ka-a-ma*
a-na a-lim ma-ri^{ki} é-kál-lim
 6 *é-há dingir-meš ne-pa-ra-tim*
ù ma-ša-ra-ti-ia šu-ul-mu-<um>
 8 *ša-ni-tam aš-šum me-e i-nim*
la-ta-ki-im be-lí iš¹-pu-ra¹-am
 10 *me-e ab-tu-uq-ma*
a-na i-nim i-ru-bu
 R.12 *mu-ú ša-al-mu*
¹ka-a-la-AN



14. Cela était déjà le cas pour la grand-porte du roi, cf. *FM* II, p. 143.

15. Il semble que cette structure réservoir-porte soit courante au Proche-Orient ancien. M. Sauvage étudie dans la note de *NABU* 94/37 une structure archéologique d'un réservoir-*abrum* découverte sur le site de Tchoga Zambil.

- 14 ¹ga-bu-um
ù a-na-ku niš-zi-iz
16 ¹mu¹-ú ša a-na i-nim i-ru-bu
¹ša¹-al-mu
18 ù aš-šum šu-ri-pí-im
ša be-lí iš-pu-ra-am
20 a-hu-um ú-ul na-di
ab-ru ša ká ba-li-ih ma-li

¹⁻⁴ Dis à mon seigneur, ainsi parle Manatân,
ton serviteur.

⁵⁻⁷ Pour la ville de Mari, le palais, les temples, les ergastules et mes gardes, ça va bien.

⁸⁻⁹ Autre chose : au sujet de la vérification de l'eau de source, mon seigneur m'a écrit. ¹⁰⁻¹¹ J'ai détourné l'eau et elle est entrée dans la source. ¹² L'eau est bonne. ¹³⁻¹⁵ Ka'âlâlum, Gabbum et moi-même, étions présents. ¹⁶⁻¹⁷ L'eau qui est entrée dans la source est bonne.

¹⁸⁻¹⁹ Au sujet de la glace, objet de la lettre de mon seigneur, ²⁰ il n'y a pas eu de négligence.
²¹ Le réservoir de la porte du Balih^{a)} est plein.

a) J.-M. Durand dans son article « L'organisation de l'espace dans le palais de Mari : le témoignage des textes », *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, E. Lévy (éd.), Strasbourg, 1987, p. 48, n. 30, avait répertorié une grande partie des portes attestées dans la ville de Mari mais pas celle du Balih. Faut-il voir dans le nom de cette porte un lien avec le Wadi Balih qui serait en fait l'oued de Dêr d'après J.-M. Durand, « Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari », dans B. Geyer (éd.), *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué*, IFAPO-BAH CXXXVI, Damas-Paris, 1990, p. 125 ? Dans ce cas, la porte du Balih désignerait celle qui donne sur cet oued qui descend du plateau occidental en rejoignant le grand canal de Mari à Dêr, tout cela au sud de Mari. La porte du Balih serait donc à chercher dans le sud de la ville de Mari.

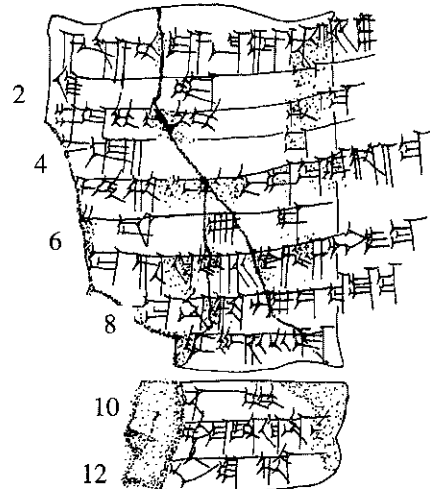
ANNEXE

Cette lettre qui émane de Gumul-Sîn et qui parle de Manatân, est ajoutée ici pour compléter le dossier. Elle n'a pas d'autre intérêt que de montrer l'importance de Manatân dans le palais, puisqu'il faut l'intervention du tout puissant Šû-nuhra-hâlû pour obtenir quelque chose de lui.

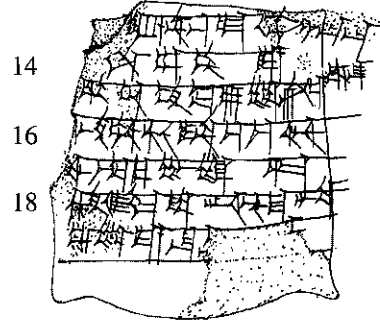
154 [A.456]

Gumul-Sîn à Šû-nuhra-Hâlû. Šû-nuhru-Hâlû devait lui faire parvenir de l'oignon pour permettre d'accomplir une livraison à sa charge. Cette promesse doit être réalisée par Šillî-Mamma à Gumul-Sîn pour une affaire religieuse semble-t-il.

- a-na a-bi-ia šu-un^o-hu-ru-ha-lu
2 qí-bí-ma
um-ma gu-¹mu-ul-^dsu-en¹-ma
4 dumu-ka-a-ma
[ki]-a-am ta-¹aq-bí¹-im um-ma at-ta-a-ma
6 [lú m]u-du-ú-um
[i-na] ma-ri^{ki} li-ha-as-sí-sà-an-ni-i-ma
8 [qa-at] ma-na-ta-an lu-uš^x-ba-at-ma
[sum-sikil-s]ar pu-ha-ti-ka
T.10 [aṭ-ṭar-d]a-kum
[i-na-an-na] šum-ma i-na ki-na-tim
12 [a-bi ù] be-lí at-ta



R. [sum-sikil]-sar a-na qa-at šîl-lî-^dma-ma
 14 [wa-bi-i]l tup-pî-ia
 [pî]-iq-da-am-ma ú° li-ir-di-iš-šu
 16 me-'î-il-ti i-na qa-qa-ar
 wa-aš-ba-ku pu-tú-ur
 18 gi-mi-lam ša AN-lim ù AN-tim_x
 e-lî-ia šu-k[u-u]n



¹⁻⁴ Dis à mon père Šû-n(u)hru-Hâlû, ainsi parle Gumul-Sîn, ton fils.

⁵ Tu m'as parlé en ces termes : « ⁶⁻¹⁰ Que quelqu'un qui est au courant me fasse me souvenir de prendre la main de Manatân^{a)} et je t'enverrai l'oignon que tu dois remplacer. »

¹¹⁻¹² Maintenant, en vérité, si tu es vraiment mon père et mon seigneur, ¹³⁻¹⁵ confie l'oignon à Šîllî-Mamma, le porteur de tablette et qu'il l'amène. ¹⁶⁻¹⁷ Libère-moi de l'obligation qui est mienne^{b)} à l'endroit où je vis. ¹⁸⁻¹⁹ Assure-toi grâce à moi la faveur du Dieu et de la déesse.

a) Ce geste qui signifie surtout « guider quelqu'un » a ici le sens de « solliciter quelque chose ».

b) L'expression *e'iltam paṭārum* est fréquente dans les textes en vieux babylonien. Cependant, la compréhension que nous avons de cette formule demeure pour l'heure encore assez floue malgré l'article de C. Janssen « E'iltam paṭārum : awat Hadê ! », publié dans *Mesopotamian History and Environment, Occasional Publications* vol. 1 : *Mésopotamie et Elam* (XXXVI^e CRRAI), Gand, 1989, p. 77-106, qui tente de faire le point sur la question.

Mê'iltum se présente comme une variante remarquable (occidentalisme ?) du terme babylonien *e'iltum*.

INDEX

Ont été ici systématiquement indexés les noms propres des textes de Mari publiés dans ce volume, ainsi que des inédits qui y sont cités. Les commentaires n'ont en revanche pas été indexés de manière exhaustive, mais seulement pour leurs aspects les plus importants ; lorsqu'un nom cité dans un texte fait l'objet d'un commentaire dans les notes qui suivent la traduction, on n'a indexé que la ligne du texte et pas le commentaire, même lorsque celui-ci n'est pas sur la même page. Les références aux textes déjà publiés n'ont été indexées que dans la mesure où une nouvelle interprétation en est offerte ; en revanche, les références aux textes de Mari inédits ont été systématiquement indexées, de même que le contenu des citations qui en ont été faites.

Dans ce qui suit, le premier chiffre renvoie à la page du volume, l'indication du numéro du texte et de la ligne figurant éventuellement ensuite entre parenthèses. Dans l'index des mots commentés, II, III et IV renvoient au système verbal, tandis que (II) ou (III) renvoient aux homonymes selon le système du *AHw*. Nous avons respecté dans les contributions de certains auteurs la plupart des habitudes de transcription auxquelles ils tenaient. Pour l'index, il a bien fallu unifier les entrées : un seul type de longue a été conservé, le *h* a été rendu simplement par *h* et le *ia*-des transcriptions rendu par *Ya*. Les abréviations employées sont : exp. = expéditeur (de la lettre) ; dest. = destinataire (de la lettre) ; f. = fils ou fille de ; p. père de.

Les éditeurs

NOMS DE LIEUX

- Abullât : 178 (18 : 2) ; 256 (120 : 7) ; 258 (125 : 13')
 Agade : 10 (1 : 9, R. 3'') ; 17 ; 43
 Ahlamu : 138
 Akkadiens : 139 ; 140
 Amorrites : 138
 Amurru : 296 (143 : 15)
 Andarig : 102 (7 : vii 38) ; 108
 Apiwak : 10 (1 : 2)
 Appân : 178 (18 : 5)
 Ara'itum : 178 (18 : 14)
 Arrapha : 297 (144 : 9, 14)
 Ašlakkâ : 110 ; 192 (20 : 9')
 Aššur : 297 (144 : 17)
 Bâb lab'im : 188 n. 100
 Bâb nahlim : 32 (A.2957)
 Bâbilim : 187 (A.815 : 14) ; 193 (20 : 11') ; 236 (66 : 7) ; 248 (95 : 19') ; 293 (140 : 9) ; 294-295 (141 : 9, 19) ; 299 (147 : 5)
 Balih : 40
 Balih (porte du —) : 304 (153 : 21)
 Bensimalites : 140
 bît Addu : 249 (97 : 2)
 bît Bêlet-bîrî : 220 (32 : 3) ; 221 (35 : 3) ; 255 (116 : 4) ; 256 (119 : 3)
 bît Bêlet-ekallim : 254 (114 : 3)
 bît Dagan : 219 (28 : 4) ; 234 (61 : 11)
 bît Eštar (palais de Mari) : 94 (7 : ii 23', 31', 35', 37' 41')
 bîtât ilâni : 218 (25 : 8) ; 256 (119 : 7)
 bîtât ilâtîm : 252 (108 : 5)
 Bouara : 167 n. 6
 Dêr : 29 ; 173 (16 : 10) ; 179 n. 45 (M.15207) ; 218 (26 : 3) ; 221 (33 : 3) ; 228 (58 : 7) ; 228 (60 : 9) ; 234 (61 : 4) ; 234 (62 : 6) ; 237 (70 : 5) ; 237 (72 : 4) ; 238 (74 : 7) ; 239 (78 : 5) ; 240 (79 : 5) ; 240 (81 : 12) ; 244 (94 : 3) ; 245 (95 : 7') ; 248 (95 : [24'], 29')
 Dêr (de Transtigrine) : 10 (1 : 4')
 Dêr (du Balih) : 39
 Dilbat : 10 (1 : 3)
 Djaghdjagh : 139
 Dûr-Addu : 198 (21 : 15')
 Dûr-Yahdun-Lîm : 256 (118 : 4)
 Dûr-Yasmah-Addu : 170 n. 12 (A.503 : 13)
 Ebla : 36 ; 140
 Ekallâtum : 22
 Elam : 255 (117 : 4)
 Emâr : 36 (voir aussi Imâr)
 Esabad (temple de Nin-karrak) : 10 (1 : 14)
 Ešnunna : 110-113 ; 145 (14 : 4) ; 295 (142 : 7)
 Girittab : 10 (1 : 2)
 Guru-Addu : 178 (18 : 3)
 Habbanum (du Zara) : 187 n. 92
 hallatum : 178 (18 : 4)
 hašsum (de Mari) : 178 (18 : 20)

- halšum elûm* : 231 (60 : 31) ; 236 (67 : 8-9) ; 245 (95 : 15) ; 249 (96 : 4-5) ; 259 (125 : 19')
Hana : 224 (46 : 3) ; 228 (58 : 2) ; 229 (60 : 7, 10) ; 255 (117 : 3) ; 282 (135 : 4) ; 286 (136 : 6, 7)
Hanûm : 217 (22 : 5) ; 220 (31 : 4) ; 221 (34 : 4) ; 231 (60 : 57)
Harrâdum : 187 (A.815 : 6)
Harrân : 139 ; 198 (21 : 9')
Harruyatum : 187 (A.815 : 13)
Hašor : 296 (143 : 8, 13)
Haṭṭâ : 173 (16 : 6, 20) ; 182-183
Haute-Mésopotamie : 133-144
Haut-Khabur : 133-144
Hît : 187 (A.815 : 15)
Hourrites : 139 ; 140 ; 153
Hunusu (= Bavvan) : 196 n. 123
Ibrat : 10 (1 : [3])
Ida-Maraş : 110
Iddissûm : 178 (18 : 12) ; 187 (A.815 : 10)
Ilân-šûrâ : 195
Ilum-Muluk : 93 (7 : ii 12')
Imâr : 218 (24 : 4) ; 229 (60 : 16) (voir aussi *Emâr*)
Isqâ : 189 (19 : 12) (voir aussi *Qâ*)
Isqâyu : 228 (59 : 5)
Karrana 3 : 136
Kazallu : 10 (1 : [2])
kirûm (d'Abullât) : 256 (120 : 7) ; 258 (125 : [13'])
kirûm (d'Appân) : 178 (18 : 5)
kirûm (de la reine) : 175 (17 : 10)
kirûm (du district de Mari) : 178 (18 : 19)
kirûm (du district de Dêr) : 179 n. 45 (M.15207)
Kiš : 10 (1 : [1], 6, 12, 15)
Kurban Höyük IV : 139
Kurdâ : 236 (66 : 5)
Kutha : 10 (1 : 1)
Lullû : 146 (14 : 11)
Lullubû : 10 (1 : 6')
Malahatum : 187 (A.713)
Mankisum : 282 (135 : 9)
Marhaši : 10 (1 : 17)
Mari : 29 ; 31 (A.2957) ; 137 n. 13 ; 193 (20 : 11') ; 234 (61 : 11) ; 237 (72 : 8) ; 294 (141 : 5, 16) ; 295 (142 : 5) ; 296 (143 : 5, 20) ; 297 (144 : 5, 20) ; 298 (145 : 10) ; 298 (146 : 5, 5', 8') ; 300 (147 : 22') ; 300 (148 : 5) ; 302 (150 : [1']) ; 302 (151 : 5) ; 303 (153 : 5, [1']) ; 304 (154 : 7)
Mari (district) : 178 (18 : 20)
Mišlân : 93 (7 : ii 11') ; 94 (7 : ii 46') ; 110-113
Mulhû : 188
Murdi : 188 (19 : 5) ; 189 (n. a) ; 190 n. 106
Nagûm : 178 (18 : 13)
Nahur : 192 (20 : 6, 9') ; 194 (A.2463 : 10')
Nap̄tarum : 192 (20 : 3, 7)
Nippur : 10 (1 : 3')
Numhâ : 64 ; 273 (131 : 4, 7)
Nurrugâyum : 231 (60 : 63) ; 248 (95 : 6'') ; 250 (100 : 7)
Ouest-sémites : 139 ; 140
papâhum (palais de Mari) : 100 (7 : vi 11)
Qâ : 189 (19 : 13)
Qâ et Isqâ : 195
Qaṭanâyum : 224 (45 : 3) ; 231 (60 : 22)
Qaṭnâ : 113 ; 117 (10 : i 2') ; 296 (143 : 19)
Râpiqum : 34 (A.2470)
Raqqum : 110-111
Saba'a : 182
Saggarâtum : 99 (7 : v 17)
Saggarâtum (palais) : 118 (10 : iv 11')
sakkanum (« palais oriental » à Mari) : 32 n. 76 ; 115 (8 : ii' 13') ; 245 (95 : 9') ; 253 (110 : 8) ; 259 (125 : 28') ; 260 (125 : 33')
Samânum : 110-113
Sim'al : 282 (135 : 4')
Sippir : 10 (1 : 4)
Suhéen : 114 (8 : i' 18')
Sumériens : 140
Suqâqum : 241 (85 : 4) ; 245 (95 : 12')
Susâ : 186
Šubâtum : 252 (106 : 3)
Ša Hiddân : 295 (141 : 21)
Šubat-Enlil : 107-110 ; 263 (129 : 5, 10)
Tell Amouda : 139
Tell 'Atij : 138
Tell Beidar : 137
Tell Brak : 136 n. 10 ; 138 ; 139
Tell Chuera : 139
Tell Gueda : 138
Tell Kneidij : 137 ; 138
Tell Leilan : 139
Tell Melebiya : 138
Tell Mohammed Arab : 136
Tell Mohammed Diyab : 153-164
Tell Mozan : 139 ; 164
Tell Raqa'i : 138 ; 138
Terqa : 29 ; 31 (A.2957) ; 100 (7 : vi 41) ; 117 (10 : ii 7') ; 120 (12 : 6') ; 235 (63 : 3) ; 245 (95 : 2) ; 299 (147 : 10)
Terqa (palais) : 118 (10 : iii 13' ; iv 6')
Tiwa : 10 (1 : 1, 13)
Tuttul : 198 (21 : 19')
Ṭâbâtum : 187 (A.713)
Ṭâbâtum (proche de Sûsâ) : 186
Ṭâbtum : 187 (A.815 : 11)
Ugar-Sîn : 10 (1 : 13)
Umma : 10 (1 : 2')
Urah : 219 (27 : 4) ; 219 (28 : 3, 5) ; 231 (60 : 36)
Urkiš : 139 ; 164
Ursûm : 293 (139 : 7)
Uruk : 10 (1 : 4, 5, 5', R.7')
Wurumu : 10 (1 : 1, 13)
Yablâyûm : 228 (58 : 4) ; 229 (60 : 8)
Yabliya : 34 (A.2470) ; 217 (23 : 3) ; 218 (24 : 3) ; 228 (58 : 5) ; 229 (60 : 8, 16, 18) ; 287 (137 : 3, 4)
Yamhad : 225 (49 : 4) ; 226 (53 : 4) ; 231 (60 : 24, 26, 46) ; 300 (148 : 8) ; 301 (149 : 5)
Yamhadûm : 239 (76 : 3) ; 245 (95 : 6')
Yamina : 110-113
Yumhammû : 286 (136 : 11)
Zalluhân : 189 (19 : 11) ; 193 (20 : col. 3)
Zalpah : 198 (21 : 10', 17')
Zalwar : 276
[...]bi : 10 (1 : 4)

NOMS DE PERSONNES

- Addu-dûrî : 207 ; 228 (59 : 2') ; 240 (79 : 3)
 Addu-dûrî (serv. de Hadni-Addu) : 262 (sceau)
 Adri-Addu : 300 (148 : 14, 16) ; 301 (149 : 8, 12)
 Akiya : 293 (140 : 12)
 Akiya (jardinier, f. de Nabâ'um) : 175 (17 : 6)
 Ama-Mullili (roi de Nippur) : 10 (1 : 3')
 Amar-gin (roi d'Uruk) : 10 (1 : 5', R. 7')
 Aminum (mort d') : 43 (A.1288)
 Apil-ilišu : 295 (141 : 18)
 Asqudum : 94 (7 : ii 41', 46') ; 97 (7 : iv 24') ; 218 (24 : 5) ; 226 (53 : 5) ; 229 (60 : 17) ; 231 (60 : 27)
 Asqudum (p. de Kâpî-Addu) : 262 (sceau)
 Ašmad : 34 (A.2470) ; 272 (130 : 5, 7)
 Aššur-šadûni (messenger d'Ursûm) : 293 (139 : 6)
 Aššamar-Addu (grand-père de Hammu-rabi de Kurdâ) : 273 (131 : 11)
 Balumenamhe : 203-205 ; 217 (22 : 7) ; 218 (25 : 9) ; 218 (26 : 5) ; 219 (27 : 6) ; 220 (30 : 2) ; 221 (33 : 4) ; 222 (38 : 2) ; 223 (42 : 10) ; 235 (64 : 3) ; 236 (68 : 4) ; 237 (69 : 4) ; 237 (71 : 4) ; 239 (77 : 4) ; 240 (80 : 4) ; 240 (81 : 12) ; 241 (82 : 5) ; 241 (83 : 6) ; 244 (94 : 5) ; 251 (104 : 7) ; 252 (106 : 5) ; 252 (108 : 2) ; 253 (109 : 8) ; 254 (114 : 5) ; 257 (122 : 7)
 Bêl-šunu : 254 (112 : 4) ; 258 (125 : 15')
 bêtum (= Šiptum) : 175 (17 : 10)
 Bizzinân (p. de Yahatti-El) : 262 (sceau)
 Bubu (roi de Dêr) : 10 (1 : 4')
 Bunû-Eštar (roi de Kurdâ) : 274
 Bunûma-Addu : 175 (17 : 14) ; 299 (147 : 7')
 Bunu[...] : 228 (59 : 3)
 Buzuzu : 228 (59 : 1'')
 Dâda : 229 (60 : 17) ; 257 (122 : 5)
 Dâda (batelier) : 218 (24 : 7)
 Dâdî-Lîm : 16 (136 : 13)
 Dâriš-lîbûr : 231 (60 : 28)
 Da[...] (père de Hammu-rabi de Kurdâ) : 273 (131 : 9)
 Ea-muttappil : 101 (7 : vii 32)
 Enlil-îpuš : 85
 Erišum (*naditum*) : 293 (140 : 14)
 Eštar-kabar (p. de Šûm-šu-lîter) : 262 (sceau)
 Etel-bêli : 102 (7 : vii 37) ; 104
 Gabbum : 304 (153 : 14)
 Gumul-Sîn : 304 (154 : 3 (exp.))
 Habdi-erah : 296 (143 : 12)
 Habdu-Âmi : 298 (145 : 5)
 Habduma-Dagan : 198 (21 : 22')
 Hadni-Addu (ép. d'Addu-dûrî) : 262 (sceau)
 Hadnî-ilum-ma (gouverneur de Qaṭṭunân) : 284
 Hâliya : 32 (A.2819)
 Halun-Addu : 178 (18 : 9)
 Halu-rapi (Suhéen) : 114 (8 : i' 16')
 Hammânum : 187 (A.815 : 14) ; 287 (137 : 3')
 Hammî-talû : 248 (95 : 25')
 Hammu-rabi (roi d'Alep) : 35 n. 91 (A.2428)
 Hammu-rabi (roi de Kurdâ) : 273 (131 : 9) ; 289 (138 : 3')
 Hammûtar (scheich de Tâbâtum) : 184 ; 187 (19 : 3 (exp.))
 Hâya-Sûmû : 194 (A.3063 : 19') ; 277 (132 : 1', 4')
 Hazip-Nawar : 222 (40 : 4) ; 231 (60 : 21)
 H[a...] : 228 (59 : 1)
 Ibâl-El (*merhûm*) : 192 (20 : 7, 8, 2', 7')
 Ibâl-pî-El : 288-289 (138 : 5, 1')
 Ibâlum : 297 (144 : 13)
 Ibni-Addu (messenger mariote) : 296 (143 : 10)
 Ibni-Sîn : 99 (7 : v 7) ; 217 (23 : 2) ; 229 (60 : 18)
 Iddin-Numušda (chef des marchands) : 102 (7 : vii 42) ; 104 ; 113
 Iddin-Sîn (*šangûm*) : 30
 Iddiyatum (= Iddin-Numušda) : 113
 Igmilum : 238 (73 : 10) ; 245 (95 : 2')
 Ikšud-appašu : 32 (A.822)
 Ilî-tillatî : 245 (95 : 17) ; 248 (95 : 23')
 Ilî-tukultî : 259 (125 : 30')
 Ilî-ušranni : 245 (95 : 9) ; 120 (12 : 7')
 Ilu-kânum : 225 (51 : 6)
 Ilu-šu-nâšir : 272 (130 : 1 (dest.))
 Inaya (éponyme) : 43 (A.1288)
 Inib-šina : 208 ; 229 (60 : 4)
 Inib-šina (prêtresse d'Addu, f. de Yahdun-Lîm) : 262 (sceau)
 Iphur-Kiši (roi de Kiš) : 10 (1 : 15)
 Ipiq-Addu : 234 (61 : 5)
 Ir-Ilili (roi d'Umma) : 10 (1 : 2')
 Išar-balâṭi : 199 n. 130
 Išar-luballit : 185 ; 199
 Išhî-Addu (devin) : 169 (15 : 5)
 Išhî-Il'aba : 178 (18 : 11)
 Išme-Dagan : 34 (A.2470) ; 145 (14 : 3)
 Itûr-Asdû : 32 (A.411) ; 99 (7 : v 15) ; 192 (20 : 2 (exp.))
 Ka'alâlum : 97 (7 : iv 46') ; 100 (7 : vi 7) ; 231 (60 : 57) ; 299 (147 : 7') ; 303 (153 : 13)
 Kabkabân : 99 (7 : v 11)
 Kâpî-Addu : 208
 Kâpî-Addu (f. d'Asqudum) : 262 (sceau)
 Kibsi-Addu (de Qaṭṭnâ) : 296 (143 : 18)
 Kila-Maraš : 97 (7 : iv 52')
 Kunamma : 43
 Lâ'ûm : 32 (A.822) ; 226 (54 : 9) ; 228 (59 : 8) ; 239 (78 : 4) ; 288 (138 : 1 (dest.))
 Lâ'ûm (dub-sar mar-tu) : 99 (7 : v 24)
 Lawasim : 286 (136 : 10)
 La[...] (f. de Zimri-Erah) : 262 (sceau)
 Lipit-Ea : 254 (112 : 2) ; 258 (125 : 14')
 Lîter-šarrûssu : 169 (15 : 6, 6')
 Lugal-zagesi (roi d'Uruk) : 13
 Lugal-zagin-gina : 10 (1 : 8)
 Manatân : 293 (139 : 3 (exp.)) ; 293 (140 : 3 (exp.)) ; 294 (141 : 3 (exp.)) ; 295 (142 : 3 (exp.)) ; 296 (143 : 3 (exp.)) ; 297 (144 : 3 (exp.)) ; 298 (145 : 3 (exp.)) ; 298 (146 : 3 (exp.)) ; 299 (147 : 3 (exp.)) ; 300 (148 : 3 (exp.)) ; 301 (149 : 3) ; 302 (150 : 2 (exp.)) ; 302 (151 : 3 (exp.)) ; 303 (152 : 3 (exp.)) ; 303 (153 : 3 (exp.)) ; 304 (154 : 8)
 Manatân (chef de la garde de Mari) : 291-292
 Mâšiya : 32 (A.822) ; 179 n. 47 (M.5695)
 Mâšum : 100 (7 : vi 19) ; 178 (18 : 1) ; 293 (139 : 5)
 Mehrînum : 277 (132 : 4)
 Mukannišum : 96 (7 : iv 16') ; 97 (7 : iv 36') ; 103 (7 : viii 16) ; 104 ; 117 (10 : i 1') ; 120 (11 : i' 3') ; 280 (134 : 1 (dest.))

- Munnenîtim : 245 (95 : 16) ; 253 (111 : 2) ; 259 (125 : 21')
 Mut-Hirmaš : 298 (146 : 3')
 Mu[t...] : 228 (59 : 4)
 Nabâ'um (p. d'Akiya) : 175 (17 : 7)
 Nanna-mansum (dam-gâr) : 114 (8 : i' 9')
 Nanna-šalašu : 101 (7 : vii 27)
 Nanni-šarrat : 175 (17 : 4)
 Napsinni (épouse de Šu-nuhra-Hâlû) : 301 (149 : 14)
 Narâm-ilî-šu : 102 (7 : vii 47)
 Narâm-Sîn (roi d'Agadé) : 9-17 ; 10 (1 : 11) ; 28 ; 66 (4 : i 6, 19)
 Narhi : 272 (130 : 4)
 Nûram-ilî : 250 (100 : 2)
 Nûrum-[...] : 248 (95 : 8'')
 Pakî[...] (p. de Yašûb-Dagan) : 262 (sceau)
 Pašahnadgalni (roi des Lullubû) : 10 (1 : 6')
 Patiya (marchand d'Aššur) : 297 (144 : 16)
 Pusaya (éponyme) : 43 (A.1288)
 Puzur-Akka : 227 (56 : 6)
 Puzur-Akka (corroyeur) : 231 (60 : 34)
 Puzur-Marduk (général) : 248 (95 : 22')
 Qarnî-Lîm : 188 (19 : 4)
 Qihila (fille de Zimrî-Lîm) : 102 (7 : vii 46)
 Rîm-Addu : 293 (140 : 11)
 Rip'i-[...] : 294 (141 : 11, 15)
 Rip'i-[...] (p. de Simhi-Erah) : 262 (sceau)
 Samiya : 108-110
 Sammêtar : 31 (A.2957) ; 40 (A.981) ; 263 (129 : 3 (exp.)) ; 280 (134 : 5, 16)
 Samsî-Addu : 17 ; 43
 Sargon (roi d'Agadé) : 10 (1 : 5) ; 28 ; 66 (4 : i 6, 18)
 Simah-ilânê : 236 (66 : 4) ; 236 (68 : 2) ; 237 (69 : 2) ; 237 (71 : 2) ; 239 (77 : 2) ; 240 (80 : 2) ; 241 (84 : 2) ; 242 (88 : 2) ; 243 (89 : 2) ; 243 (90 : 2) ; 243 (91 : 2) ; 243 (92 : 2) ; 245 (95 : 17') ; 248 (95 : 20') ; 250 (98 : 2) ; 251 (104 : 5) ; 252 (105 : 2)
 Simah-ilânê (roi de Kurdâ) : 274
 Simhî-Erah (f. de Rip'i-[...]) : 262 (sceau)
 Sîn-iqîšam : 32 (A.2819)
 Sîn-muballîš : 248 (95 : 7'') ; 253 (109 : 5) ; 258 (125 : 6')
 Sîn-rêmênî : 178 (18 : 10)
 Sumu-abum (roi de Babylone) : 16
 Sûmû-êpuh : 35 n. 91 (A.2428)
 Sûmû-Eštar (Suhéen) : 114 (8 : i' 15')
 Sûmû-hadû : 32 (A.2085)
 Sûmû-hadû (gouverneur de Saggarâtum) : 110
 Sumu-la-El (roi de Babylone) : 16
 Sûmû-Numaha (fils d'Aššamar-Addu) : 275
 Sûmû-yasîm : 208
 Sûmû-yasîm (f. de Zimrî-Addu) : 262 (sceau)
 Šadu[...] : 228 (59 : 2)
 Šidqî-êpuh : 173 (16 : 9, 31) ; 207 ; 262 (sceau)
 Šilli-Addu : 228 (59 : 6')
 Šilli-Mamma : 305 (154 : 13)
 Šumirat-Eštar : 10 (1 : 16)
 Šûra-hammû : 34 (A.1043)
 Šamaš-abu-ni : 175 (17 : 2)
 Šamaš-hâzir : 175 (17 : 1, 5) ; 293 (140 : 6)
 Šamaš-ilî (jardinier) : 179 n. 47 (M.5695)
 Šamaš-mâgir : 169 (15 : 3) ; 169 (15 : 7) ; 170 n. 12 (A.503 : 12)
 Šarrum-kînâtîm : 227 (55 : 2) ; 231 (60 : 23)
 Ši[...] (d'Arrapha) : 297 (144 : 8)
 Šûb-Nalû : 173 (16 : 3 (exp.)) ; 174 ; 205-206 ; 231 (60 : 66) ; 248 (95 : [14'']) ; 262 (sceau)
 Šubram : 186
 Šum-šu-lîter : 206
 Šûm-šu-lîter (f. d'Eštar-kabar) : 262 (sceau)
 Šu-Ninhursagga : 113 ; 117 (10 : i 3')
 Šû-nuhra-Hâlû : 301 (149 : 1 (dest.)) ; 304 (154 : 1 (dest.)) ; 253 (109 : 6)
 Š[u...] : 97 (7 : iv 41')
 Târibum : 187 (A.815 : 7) ; 294 (141 : 17)
 Turum-natki (roi du pays d'Apum) : 110
 Ušur-awassu : 170 n. 12 (A.503 : 9)
 Warad-Sîn : 146 (14 : 36, 39)
 Warad-[...] : 297 (144 : 13)
 Wattartum (Suhéen) : 114 (8 : i' 17')
 Yabbi-[...] (f. de Yanšib-[...]) : 262 (sceau)
 Yaggid-Lîm : 250 (101 : 2)
 Yahatti-El : 170 n. 12 (A.503 : 11) ; 208 ; 237 (70 : 4) ; 262 (sceau)
 Yahatti-El (scribe, f. de Bizzinân) : 262 (sceau)
 Yahdun-Lîm (p. d'Inib-šina) : 262 (sceau)
 Yamruš-El : 194 (A.3063 : 20')
 Yannabi-El (du Numhâ) : 273 (131 : 7)
 Yanšib-Hanat : 241 (85 : 3)
 Yanšib-Hanat (de Suqâqum) : 245 (95 : 11')
 Yanšib-[...] (p. de Yabbi-[...]) : 262 (sceau)
 Yantin-Erah : 175 (17 : 3) ; 178 (18 : 17)
 Yâpah-Lîm : 298 (145 : 7)
 Yarîb-Addu : 245 (95 : 10')
 Yarîb-Addu (baladin) : 238 (74 : 5)
 Yarpa-Addu (de Qatnâ) : 296 (143 : 17)
 Yasîm-El : 96 (7 : iv 17') ; 97 (7 : iv 38')
 Yasmah-Addu : 32 (A.822) ; 145 (14 : 1)
 Yašrah-Addu (*ikkarum*) : 173 (16 : 5, 11, 21, 25, 27, 30)
 Yašûb-Ašar : 237 (72 : 6)
 Yašûb-Dagan : 102 (7 : vii 50) ; 170 n. 12 (A.503 : 8) ; 207
 Yašûb-Dagan (f. de Pakî[...]) : 262 (sceau)
 Yataraya : 227 (56 : 2) ; 231 (60 : 32)
 Yatarum : 280 (134 : 3) ; 282 (135 : 2 (exp.)) ; 286 (136 : 3 (exp.)) ; 287 (137 : 2 (exp.))
 Yatarum (chef du cadastre) : 284
 Yawî-Addu : 293 (140 : 7)
 Yazrah-Addu : 297 (144 : 10)
 Yazrah-Dagan : 293 (140 : 6)
 Zikir-šu-lîter : 225 (49 : 6)
 Zilip-Nawar : 104
 Zimrî-Addu : 273 (131 : 2 (exp.)) ; 277 (132 : 2 (exp.)) ; 277 (133 : 2 (exp.))
 Zimrî-Addu (p. de Sûmû-Yasîm) : 262 (sceau)
 Zimrî-Erah (p. de La[...]) : 262 (sceau)
 Zimrî-Lîm : 85 ; 262 (sceaux)
 Ziriyân : 231 (60 : 45) ; 233 (60 n. s)
 Zû-Bahli : 235 (64 : 5) ; 245 (95 : 5)
 [...] -Addu : 272 (130 : 12)
 [...]kipi (roi de Marhaši) : 10 (1 : 17)
 [...] -Utu : 10 (1 : 1')

NOMS DE DIVINITÉS

- Addu : 249 (97 : 2) ; 262 (sceau)
 Addu (extatiques de —) : 303 (152 : 5)
 Amurru : 86-88
 Annunîm : 10 (1 : 10) ; 47
 Aštakkâ : 47
 Balihi : 223 (42 : 2) ; 251 (102 : 4)
 Bêlet-Agade : 38
 Bêlet-Apim : 47
 Bêlet-bîrî : 220 (32 : 3) ; 221 (35 : 3) ; 255 (116 : 4) ; 256 (119 : 3)
 Bêlet-ekallim : 30 ; 41 ; 254 (114 : 3)
 Bêlet-Nagar : 47
 Dagan : 35 n. 91 (A.2428) ; 68 (4 : iii 18)
 Dagan (de Mari) : 234 (61 : 11)
 Dagan (de Šubâtum) : 252 (106 : 3)
 Dagan (de Terqa) : 120 (12 : 5'-6') ; 235 (63 : 2) ; 245 (95 : 2)
 Dagan (d'Urah) : 219 (27 : 3) ; 219 (28 : 4)
 Dêrîm : 29 ; 31 (A.2957) ; 41 ; 46 ; 100 (7 : vi 16) ; 234 (62 : 5) ; 238 (73 : 8) ; 245 (95 : [4], 4') ; 248 (95 : 31') ; 257 (121 : 3)
 Dingirgubu : 48 ; 54 (2 : ii 3')
 Dumuzi : 222 (37 : 2)
 Enlil : 55 (2 : iii 18)
 Eštar : 10 (1 : 10) ; 32 (A.411) ; 32 (A.2085) ; 32 (A.822) ; 34 (A.2470) ; 47 ; 52 (2 : i 2', 4', 7', 22', ii 6') ; 61 (3 : iv 21')
 Eštar d'Andarig : 47
 Eštar de Ninive : 47
 Eštar de Qaṭṭarâ : 47
 Eštar d'Irradân : 28 ; 29 ; 41 ; 46 ; 61 (3 : iv 26')
 Habur : 100 (7 : vi 23)
 Hanat : 182 ; 184 ; 220 (32 : 5) ; 221 (35 : 5)
 Haṭṭâ : 181-182
 Hebat : 35 n. 91 (A.2428) ; 36-37
 Hibirtum : 235 (63 : 6) ; 245 (95 : 3)
 Ilânu : 223 (42 : 3) ; 251 (102 : 2)
 Ilum : 55 (2 : iv 3) ; 59 (3 : i 4', [5'], 14', 16', 20') ; 60 (3 : iv 18') ; 61 (3 : iv 23') ; 68 (4 : iii 22)
 Išhara : 220 (32 : 4) ; 221 (35 : 4)
 Ištar : 162
 La.gamal : 25 n. 37
 La.tarak : 48 ; 54 (2 : ii 2')
 lamassatum : 94 (7 : ii 30')
 Mârat-Ilum : 38
 Nawar : 47 ; 182
 Nergal : 30 ; 227 (56 : 13)
 Nergal (Âmûm) : 231 (60 : 39)
 Ningizibara : 47 ; 52 (2 : i 8', 10') ; 59 (3 : i 21')
 Nin-karrak : 10 (1 : 14)
 Radâna : 41
 Sîn : 59 (3 : i 2', 10') ; 240 (81 : 3) ; 250 (99 : 5)
 Sîn ša šamê : 68 (4 : ii 2)
 Šalaš : 35 n. 91 (A.2428) ; 38
 Šamaš : 55 (2 : iv 6, 7) ; 60-61 (3 : iv 18', 20') ; 66 (4 : i 14, 16) ; 68 (4 : iii 21) ; 71 (5 : 3) ; 241 (83 : 3)
 Šaušga : 47 ; 162
 Tuziba : 47 ; 239 (75 : 3) ; 240 (81 : 5)

MOTS ÉTUDIÉS

- abunnatum* « nombril (d'une armée) » : 150
âkilum « mangeur » : 51
amannum « pain de sel » : 172
amannum ša fâtîm « pain de sel » : 172
andurârum « retour au statut antérieur » : 13-14
appâtum « mèches de cheveux » : 12
ašsalhum (un lieu) : 248 (95 : 34') ; 259 (125 : 24')
ašlum (végétal) : 172
bakâtum « lamentation » : 233 (60 : n. b)
balag+di = šerhum « lamentation » : 71
bêl šumâtîm « hommes fameux » : 149
biblum « nouvelle lune » : 32 ; 37
birikkum : 32 n. 76
bît birmî : 229 (60 : 13)
**bît esâri* « cage » : 50
bît gallâbî : 234 (61 : 3) ; 254 (113 : 4)
**bît kussîm* « salle du trône » : 63
bît mâyalî : 217 (22 : 3) ; 231 (60 : 32) ; 238 (73 : 3) ; 248 (95 : 27', 32')
damam kašârum « façonner quelqu'un » : 20
duḡa-ga-bal « interprète » : 80 (6 : 23')
elênum (enveloppe d'une lettre) : 149
elânium : 38-40
enenuru « incantation » : 23
epêqum III « renforcer » : 278
eqlum birtum (sorte de champ) : 170
erretum « partie amovible d'une digue » : 278
ersemmakum : 28 ; 49
eršahunga « psaume pénitentiel » : 23
ešêrum « prospérer » : 190
gabbîšum : 28
gâbišum « nettoyeuse » : 51-52
gam = kanânium « faire un nid » : 80 (6 : 2')
gamlum : 86-87
gibbum (un rituel) : 26
gimkum (un sacrifice) : 65
haddâtum (un rituel) : 223 (41 : n. a)
hadûm « être content » : 283
halâqum « mourir (à propos d'une plante) » : 266
hallatum (un jardin d'engraisement) : 180
ha'rum « ânon » : 40
harum (un vase) : 63
hayyâqum « voyeur » : 51
hi'arum : 38 ; 40
hidirtum « commémoration de deuil » : 66
hilšum « pressé » : 218 (25 : n. a)
humtûm : 28 ; 44-45
humâsum « monument commémoratif » : 33 ; 37 ; 85
huppûm (une sorte d'amuseur) : 51
hurpatum « toile de tente » : 66
huwâši : 37
iarikum « avenir » : 286
ikribum : 71
ina mehrêt « au droit de » : 48

- isiktum* « protocole » : 25
isin Eštar « fête d'Eštar » : 37
iṭṭum « goudron » : 171-172
kālūm « agir en lamentateur » : 63
kalūm « incantateur » : 23
kappum « aile (d'une armée) » : 150-151
kasāpum (a/u) « rompre » : 66
kasāpum (i) « accomplir le rite-*kispum* » : 66
kirūm « verger » : 179-180
kisal bīt burmī : 255 (117 : 5) ; 258 (125 : 2')
kisal gišimmarim « cours du palmier » : 224 (46 : 4) ; 229 (60 : 11)
kispum : 37 ; 40 ; 63 ; 220 (30 : n. a)
kissikkūm « endroit de l'offrande » : 65
kudimnu (sorte de sel) : 196-197
kuprum « bitume sec » : 171-172
kuršū « entraves » : 12
kuššū « c'est l'hiver » : 32 n. 73
kuššum (rituel) : 251 (103 : n. b)
lab'um « lion » : 188 n. 100
leqūm « transplanter » : 266
liptum (un rituel) : 26 ; 71
lismum « groupe de coureurs » : 50
lullumtum (un habit de cérémonie) : 28
madarum « membre de la famille royale » : 274
mahanum « campement » : 187
mahāšum « récolter des fruits » : 190
malatum « corbeille » : 26
maliku « membres de la famille royale » : 64
maššebah : 37
mehrum « sel de barrage » : 172 n. 26
mehrum « saline de barrage » : 185
mē'iltum (= *ē'iltum*) « obligation » : 305
mersum (pâtisserie) : 225 (51 : n. a)
mubabbilum « desservant » : 51
muhhūm : 37
muhhūm : 37
mušsirum « purificateur » : 23
mušappirtum « manucure » : 52
muṭarrītum « essuyeuse » : 52
NA₄ ZI.KIN : 37
nadītum (une religieuse) : 294
nahlaptum (un habit) : 28
namkattum « moule à sel » : 174-178
naptanum « repas (du dieu) » : 51
nar « chanteur » : 297
narūm « stèle » : 37
našrum « secret » : 150
nawārum « se réjouir » : 283
nīq Eštar « sacrifice d'Eštar » : 37
niširtum « secret » : 149
pagrā'u : 35 ; 37
pagrum « carcasse » : 36
panam šuršūm « rendre clair » : 149
parāhum « être en bouton, être en fleur » : 266
paṭārum « désert » : 287
pazārum « passer sans se faire voir » : 187 n. 93
perhum « bouton, fleur » : 266
ēšpēš « figuier » : 265 n. 5
piqlum « greffon » : 265 n. 5
piqittum « livraison » : 280
pūtum « front (d'une armée) » : 150
qadūma « puisque » : 193
qamāmum « coiffer d'une certaine façon » : 13
qardum = *qarrādum* « héros » : 79 (6 : 15)
qersum « montant de tente » : 65
qīštum (une taxe) : 176
rabbatum « 10.000 » : 13
rabīkum « décoction » : 26
rābišum « coucheur » : 51
rakabtum « char » : 183 n. 76
rakās suīm : 228 (59 : n. a)
rāmum : 32-35 ; 37
redūm « confisquer, récupérer un bien » : 287
rēš warhim « fin du mois et début du suivant » : 32
**rikibitum* « chevauchée » : 183
rukābum (moyen de transport) : 183 n. 76
salālum « accomplir une corvée » : 12
sāmihum « journalier » : 176
sammīdatum « (sel) moulu » : 173
sīg-šu-nir : 28 n. 56
sihirtum « parcours » : 27
sihirtum « procession » : 218 (25 : n. c)
sikkanum « bétyle » : 33 ; 37
sikkatum « jeune pousse (ou greffon ?) » : 266
sipittum « déploration du mort » : 66
šinmatum « bouclier » : 170
ši-pa (na₄) « sel de remontée » : 196
šippatum « sel de remontée » : 195
ŠA (= *šab* « jarre d'huile ») : 26 n. 43
ša biltim « porteur » : 265 n. 3
ša humāšim « lutteur » : 51 ; 251 (103 : n. a)
ša mehrim « vase à sel » : 185
ša sikkatim « chef du cadastre » : 284
ša ṭābāti « vase à sel » : 186
ša uhūli « vase à saponaire » : 186
ša(t) nūri « lampe » : 186
šahāṭum « couler (en parlant du sang) » : 283
šakkanakku : 44
šappum « jarre d'huile » : 26 n. 43
še libir-ra « grain de l'an passé » : 272
šimīššalūm « buis (et non poirier) » : 265 n. 5
šita = *kakkum* « arme » : 79 (6 : 16)
šūdūm « très bien connu » : 193
šugunūm « offrande régulière » : 26
šūkulum (un rituel) : 223 (42 : n. a)
šūrubum « confisquer » : 174
šutāwūm « dicter » : 150
tabīšātum « salissures » : 52
taddētum (un habit de cérémonie) : 28
tattalikum « malle de voyage (?) » : 294
tēltum « proverbe » : 21
tilpānum « arc complexe » : 281
tittum « figuier » : 263-268
ṭābat amannim « pain de sel » : 172
ṭābātum = gros sel : 185
urubātum : 38-39
UŠ.KU = *kalūm* « incantateur » : 28
utuhhum (une sorte de pain) : 26
wakil mehrim « gardien de la saline » : 195
warkātum « qualité de lieutenant » : 170 n. 12
wāšipum « exorciste » : 23

wedûm « chef de service » : 291
wêdûtum « chefs locaux » : 149
yaradum : 64
zahâtum « porte-cruche en bois » : 220 (32 : a)

zaqâpum « replanter » : 266
zibbatum « queue (d'une armée) » : 151
zurayâtum (un rituel) : 218 (25 : n. b)

TEXTES DE MARI INÉDITS OU HORS COLLECTION

A.9 : 33 n. 79
A.373 : 30
A.411 : 32
A.503 : 170 n. 12
A.638 : 190 n. 106
A.654 : 191 n. 110
A.713 : 187
A.815 : 187 n. 91 ; 187
A.822 : 32
A.975 : 85
A.981 : 40
A.1011 : 288 n. 81
A.1043 : 34
A.1110 : 283
A.1215 : 276
A.1223 : 272
A.1285 : 28 n. 58
A.1288 : 43
A.1975 : 150
A.2085 : 32
A.2428 : 35 n. 91
A.2463 : 194
A.2470 : 34 ; 190 n. 106
A.2597 : 47
A.2675 : 283
A.2819 : 32 ; 34
A.2957 : 31
A.3059 : 191
A.3063 : 194
A.3194 : 192 n. 113
A.3344 : 184 n. 80
A.3549 : 291 n. 3
A.3562 : 291 n. 4
A.3918 : 172 n. 23
A.4180 : 292
A.4215 : 21 n. 13
A.4327 : 47
M.5694+ : 151
M.5695 : 179 n. 47
M.5697 : 174 n. 29
M.5697+M.11912 : 291
M.5754 : 176 n. 33
M.5770 : 171
M.5915+ : 233
M.6459 : 171 n. 16
M.6468 : 291
M.6841 : 179 n. 44
M.6873 : 65
M.6907 : 29
M.7515 : 25 n. 37
M.7726 : 170 n. 14
M.8073 : 173 n. 28
M.10014 : 233

M.10324 : 47
M.10439 : 179
M.11223 : 291
M.11359 : 29
M.11406 : 180 n. 53 ; 180 n. 51
M.11425 : 233
M.11511 : 198
M.11524 : 184
M.11631 : 176
M.11637 : 108
M.11644 : 182 n. 71
M.11654 : 29
M.11744 : 174 n. 30
M.11789 : 174 n. 30
M.11912+M.5697 : 291
M.11966 : 174 n. 30
M.12109 : 181 n. 59
M.13377 : 35 n. 95
M.14913 : 181 n. 57
M.15078 : 176
M.15090 : 222
M.15207 : 176 n. 34 ; 179 n. 47
M.17009 : 35
M.18014 : 36
M.18075 : 36
M.18087 : 36
M.18088 : 36
M.18163 : 36
M.18164 : 29
M.10641 : 179

S.69 n°24 : 173 n. 28
S.69 n°70 : 173 n. 28

T.406 : 217

TH 82.236 : 38
TH 82.248 : 217
TH 84.29 : 218

Chronique éponymale : 43
Epopée de Zimrî-Lîm : 21 ; 42
Malheurs d'un scribe : 21
Panthéon de Mari : 27
Panthéon d'Ur III de Mari : 26
Rébellion contre Narâm-Sîn : 9-17 ; 43
Stèle de Victoire de Zimrî-Lîm : 27 n. 51

TEXTES DE MARI PUBLIÉS

<i>ARM I 5</i> : 38 n. 108	<i>ARM XXII 213</i> : 184
<i>ARM I 34</i> : 39	<i>ARM XXII 217</i> : 106
<i>ARM I 85+</i> : 187	<i>ARM XXII 219</i> : 105
<i>ARM I 90+</i> : 151	<i>ARM XXII 225</i> : 105 ; 111 n. 137
<i>ARM I 93</i> : 187 n. 92	<i>ARM XXII 228</i> : 104 ; 113
<i>ARM II 78</i> : 31	<i>ARM XXII 230</i> : 105 ; 111
<i>ARM IV 61</i> : 38	<i>ARM XXII 262</i> : 114 n. 155
<i>ARM V 25</i> : 31	<i>ARM XXII 264</i> : 114 n. 155
<i>ARM V 70</i> : 181 n. 58	<i>ARM XXII 307</i> : 100 n. 57
<i>ARM V 76</i> : 21 n. 13	<i>ARM XXII 311</i> : 101 n. 66 ; 106
<i>ARM IX 90</i> : 218	<i>ARM XXII 314</i> : 108
<i>ARM IX 131</i> : 29	<i>ARM XXII 321</i> : 106
<i>ARM IX 269</i> : 185	<i>ARM XXII 329</i> : 266
<i>ARM XI 2</i> : 31 n. 70	<i>ARM XXIII 43</i> : 104-105 ; 113
<i>ARM XI 5</i> : 26 n. 47	<i>ARM XXIII 63</i> : 183
<i>ARM XI 34</i> : 108	<i>ARM XXIII 136</i> : 101 n. 62
<i>ARM XII 68</i> : 108	<i>ARM XXIII 228</i> : 29
<i>ARM XII 69</i> : 108	<i>ARM XXIII 370</i> : 107
<i>ARM XII 70</i> : 108	<i>ARM XXIII 387</i> : 105
<i>ARM XII 267</i> : 29	<i>ARM XXIII 410</i> : 108
<i>ARM XII 268</i> : 29	<i>ARM XXIII 514</i> : 108
<i>ARM XII 272</i> : 29	<i>ARM XXIII 557</i> : 114 n. 155
<i>ARM XII 273</i> : 29	<i>ARM XXIII 581</i> : 267
<i>ARM XII 274</i> : 29	<i>ARM XXIV 100</i> : 185
<i>ARM XII 275</i> : 29	<i>ARM XXIV 109</i> : 114 n. 153
<i>ARM XIII 1</i> : 110 n. 123	<i>ARM XXIV 300</i> : 105 ; 111
<i>ARM XIII 42</i> : 195	<i>ARM XXIV 306</i> : 29
<i>ARM XIII 144</i> : 40 n. 124	<i>ARM XXV 107</i> : 108
<i>ARM XIV 66</i> : 39	<i>ARM XXV 126</i> : 117 n. 164
<i>ARM XVIII 38</i> : 35	<i>ARM XXV 169</i> : 107
<i>ARM XVIII 43</i> : 106	<i>ARM XXV 186</i> : 184
<i>ARM XVIII 51</i> : 108	<i>ARM XXV 200</i> : 107
<i>ARM XVIII 66</i> : 108 n. 111	<i>ARM XXV 204</i> : 96 n. 36
<i>ARM XXI 15</i> : 29	<i>ARM XXV 296</i> : 114 n. 153
<i>ARM XXI 62</i> : 35	<i>ARM XXV 324</i> : 105
<i>ARM XXI 70</i> : 36	<i>ARM XXV 346</i> : 105
<i>ARM XXI 76</i> : 36	<i>ARM XXV 354</i> : 115 n. 156
<i>ARM XXI 83</i> : 217	<i>ARM XXV 424</i> : 111
<i>ARM XXI 84</i> : 31 n. 71	<i>ARM XXV 428</i> : 105
<i>ARM XXI 95</i> : 44 n. 156	<i>ARM XXV 704</i> : 94 n. 12 ; 105
<i>ARM XXI 137</i> : 179 n. 44	<i>ARM XXV 710</i> : 105
<i>ARM XXI 147</i> : 36	<i>ARM XXV 750</i> : 113
<i>ARM XXI 226</i> : 94 n. 11	<i>ARM XXVI 6</i> : 21 n. 14
<i>ARM XXI 228-bis</i> : 94 n. 11	<i>ARM XXVI 21</i> : 265
<i>ARM XXI 267</i> : 105	<i>ARM XXVI 25</i> : 35
<i>ARM XXI 268</i> : 105	<i>ARM XXVIII 121</i> : 186 n. 89
<i>ARM XXI 270</i> : 105	<i>ARM XXVIII 141</i> : 195
<i>ARM XXI 271</i> : 102 n. 67 ; 104	<i>ARM XXVIII 142</i> : 195
<i>ARM XXI 296</i> : 95 n. 19 ; 104-105	<i>ARM XXVIII 143</i> : 195
<i>ARM XXI 412</i> : 111	
<i>ARM XXI 413</i> : 111	<i>FM II 55</i> : 289
<i>ARM XXII 186</i> : 105	<i>FM II 56</i> : 290
<i>ARM XXII 196</i> : 105	<i>FM II 89</i> : 267
<i>ARM XXII 203+</i> : 99 n. 51 ; 103-104 ; 104 n. 79 ; 115 n. 156 ; 116 n. 159 ; 120 n. 172	<i>FM II 116</i> : 110

AUTRES TEXTES

E. C. Kingsbury, A Seven Day Ritual ... at Larsa : 24	PDT 540 : 27 n. 55
KAR 178 : 44	UET 3 57 : 24
Liste royale sumérienne : 43	uru amma'irabi : 37 ; 49
M. Sigrist, The Bite of the Dog : 22 n. 25	VAT 8382 : 24

CONCORDANCE

n°	Cote	page						
1	A.1252+		48	M.13175	225	102	M.13210	251
	M.8696	10	49	M.13176	225	103	M.13211	251
2	A.3165	52	50	M.13177	225	104	M.13213	251
3	A.1249b+S.142 75	59	51	M.13178	225	105	M.13269	252
4	M.12803	66	52	M.13179	226	106	M.13214	252
5	A.1239	71	53	M.13180	226	107	M.13216	252
6	A.1258+		54	M.13181	226	108	M.13215	252
	S.160 SN	79	55	M.6947	227	109	M.13217	253
7	XXII 204+XXII 211+		56	M.13182	227	110	M.13218	253
	M.6236(=XXV 619)+		57	M.13266	227	111	M.13256	253
	M.10477		58	M.13156	228	112	M.13220	254
	(= XXV 326)a	93	59	M.7062	228	113	M.13222	254
8	XXII 205	114	60	M.13183	229	114	M.13223	254
9	XXII 206	116	61	M.13267	234	115	M.13224	255
10	XXII 207+XXII 210		62	M.13231	234	116	M.13232	255
	+XXII 214	117	63	M.13249	235	117	M.13225	255
11	XXII 212	120	64	M.13185	235	118	M.13226	256
12	XXII 213	120	65	M.13148	235	119	M.13227	256
13	XXII 215	121	66	M.13186	236	120	M.13228	256
14	IV 85+A.3090	145	67	M.11089	236	121	M.13229	257
15	M.10751	169	68	M.13196	236	122	M.13230	257
16	X 160	173	69	M.13187	237	123	M.13150	257
17	M.10648	175	70	M.13247	237	124	M.13375	258
18	M.18070+M.18144	178	71	M.13270	237	125	M.6496+M.12988	258
19	M.11007	188	72	M.13188	237	126	M.13260	261
20	A.3927	192	73	M.13259	238	127	M.13250	261
21	M.8134	197	74	M.11336	238	128	M.13263	261
22	M.13157	217	75	M.13189	239	129	A.20	263
23	M.13155	217	76	M.13251	239	130	A.845	272
24	M.13254	217	77	M.13190	239	131	M.11485	273
25	M.13158	218	78	M.13191	239	132	M.8177	277
26	M.13159	218	79	M.13192	240	133	M.18024	277
27	M.13160	219	80	M.13195	240	134	A.4542	279
28	M.13161	219	81	M.13193	240	135	A.467	282
29	M.13162	219	82	M.13194	240	136	A.2254	286
30	M.13219	220	83	M.13264	241	137	M.6926	287
31	M.13164	220	84	M.13197	241	138	M.7592	288
32	M.13163	220	85	M.13198	241	139	A.780	292
33	M.13165	221	86	M.13268	242	140	A.2574	293
34	M.13243	221	87	M.13258	242	141	A.2223	294
35	M.13245	221	88	M.13199	242	142	M.9534	295
36	M.13166	221	89	M.13246	242	143	M.5117	296
37	M.13167	222	90	M.13200	243	144	A.4521	297
38	M.13168	222	91	M.13201	243	145	A.354	298
39	M.13261	222	92	M.13255	243	146	A.4520	298
40	M.13169	222	93	M.13202	243	147	A.883	299
41	M.13242	223	94	M.13253	244	148	A.1959	300
42	M.13170	223	95	M.5476+M.13233	244	149	A.65	301
43	M.13171	223	96	M.13208	249	150	M.5364	302
44	M.13172	224	97	M.13206	249	151	A.118	302
45	M.13173	224	98	M.13205	250	152	M.9451	303
46	M.13244	224	99	M.13207	250	153	A.202	303
47	M.13174	224	100	M.13209	250	154	A.456	304
			101	M.13212	250			

CONCORDANCE INVERSE

Cote	n°	page	M.13162	29	219	M.13226	118	256
A.20	129	263	M.13163	32	220	M.13227	119	256
A.65	149	301	M.13164	31	220	M.13228	120	256
A.118	151	302	M.13165	33	221	M.13229	121	257
A.202	153	303	M.13166	36	221	M.13230	122	257
A.354	145	298	M.13167	37	222	M.13231	62	234
A.456	154	304	M.13168	38	222	M.13232	116	255
A.467	135	282	M.13169	40	222	M.13233+	95	244
A.780	139	292	M.13170	42	223	M.13242	41	223
A.845	130	272	M.13171	43	223	M.13243	34	221
A.883	147	299	M.13172	44	224	M.13244	46	224
A.1239	5	71	M.13173	45	224	M.13245	35	221
A.1249b+	3	59	M.13174	47	224	M.13246	89	242
A.1252+	1	10	M.13175	48	225	M.13247	70	237
A.1258+	6	79	M.13176	49	225	M.13249	63	235
A.1959	148	300	M.13177	50	225	M.13250	127	261
A.2223	141	294	M.13178	51	225	M.13251	76	239
A.2254	136	286	M.13179	52	226	M.13253	94	244
A.2574	140	293	M.13180	53	226	M.13254	24	217
A.3090+	14	145	M.13181	54	226	M.13255	92	243
A.3165	2	52	M.13182	56	227	M.13256	111	253
A.3927	20	192	M.13183	60	229	M.13258	87	242
A.4520	146	298	M.13185	64	235	M.13259	73	238
A.4521	144	297	M.13186	66	236	M.13260	126	261
A.4542	134	279	M.13187	69	237	M.13261	39	222
M.5117	143	296	M.13188	72	237	M.13263	128	261
M.5364	150	302	M.13189	75	239	M.13264	83	241
M.5476+	95	244	M.13190	77	239	M.13266	57	227
M.6236			M.13191	78	239	M.13267	61	234
(= XXV 619)+	7	93	M.13192	79	240	M.13268	86	242
M.6496+	125	258	M.13193	81	240	M.13269	105	252
M.6926	137	287	M.13194	82	240	M.13270	71	237
M.6947	55	227	M.13195	80	240	M.13375	124	258
M.7062	59	228	M.13196	68	236	M.18024	133	277
M.7592	138	288	M.13197	84	241	M.18070+	18	178
M.8134	21	197	M.13198	85	241	S.142 75+	3	59
M.8177	132	277	M.13199	88	242	S.160 SN+	6	79
M.8696+	1	10	M.13200	90	243			
M.9451	152	303	M.13201	91	243			
M.9534	142	295	M.13202	93	243			
M.10477			M.13205	98	250			
(= XXV 326)	7	93	M.13206	97	249			
M.10648	17	175	M.13207	99	250			
M.10751	15	169	M.13208	96	249			
M.10814+	18	178	M.13209	100	250			
M.11007	19	188	M.13210	102	251			
M.11089	67	236	M.13211	103	251			
M.11336	74	238	M.13212	101	250			
M.11485	131	273	M.13213	104	251			
M.12803	4	66	M.13214	106	252			
M.12988+	125	258	M.13215	108	252			
M.13148	65	235	M.13216	107	252			
M.13150	123	257	M.13217	109	253			
M.13155	23	217	M.13218	110	253			
M.13156	58	228	M.13219	30	220			
M.13157	22	217	M.13220	112	254			
M.13158	25	218	M.13222	113	254			
M.13159	26	218	M.13223	114	254			
M.13160	27	219	M.13224	115	255			
M.13161	28	219	M.13225	117	255			

TABLE DES MATIÈRES

D. CHARPIN et J.-M. DURAND, Avant-propos	5
--	---

TEXTES LITTÉRAIRES DE MARI

D. CHARPIN, La version mariote de l'« insurrection générale contre Narâm-Sîn » (texte n° 1)	9
J.-M. DURAND et M. GUICHARD, Les rituels de Mari (textes n° 2 à n° 5)	19
M. GUICHARD, Copie de la supplique bilingue suméro-akkadienne « Les malheurs d'un scribe » (texte n° 6)	79

ART ET ARTISANAT

G. COLBOW, Eine Abbildung des Gottes Amurru in einem Mari-Brief	85
D. LACAMBRE, La gestion du bronze dans le palais de Mari : collations et joints à <i>ARMT XXII</i> (textes n° 7 à n° 13)	91
D. PARAYRE, Note sur un sceau-cylindre syrien d'une collection privée	125

RECHERCHES EN HAUTE-MÉSOPOTAMIE

B. LYONNET, Questions sur l'origine des porteurs de pots en Haute-Mésopotamie, du VI ^e au milieu du II ^e millénaire	133
N. ZIEGLER, L'armée, – quel monstre ! (texte n° 14)	145
M. SAUVAGE, Les niveaux du début du Bronze récent à Tell Mohammed Diyab (Syrie)	153

L'EXPLOITATION DES RESSOURCES NATURELLES

M. GUICHARD, Le sel à Mari (III). Les lieux du sel (textes n° 15 à n° 21)	167
D. DUPONCHEL, Les comptes d'huile du palais de Mari datés de l'année de Kahat (textes n° 22 à n° 128)	201
B. LAFONT, Techniques arboricoles à l'époque amorrite. Transport et acclimatation de figuiers à Mari (texte n° 129)	263

LA VIE AU PALAIS

I. GUILLOT, Les gouverneurs de Qaṭṭunân : nouveaux textes (textes n° 130 à n° 138)	271
G. OZAN, Les lettres de Manatân (textes n° 139 à n° 154)	291
Index	307
Concordance	315
Table des matières	317