

N.A.B.U.

Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires

2021

N° 4 (décembre)

NOTES BRÈVES

96) Two brick inscriptions of Gudea – using movable type?¹⁾ — Two bricks²⁾ of the temple of Ningišzida at Girsu in south Mesopotamia are shown in Fig. 1. They measure 32 x 32,5 cm each. Both contain an inscription of Gudea with ten text lines. The text is well known and reads as follows³⁾:

Brick 1	Brick 2	Translation
1. ^d nin-[giš-zid-da]	1. ^d nin-giš-zid-da	(For) Ningišzida
2. dingir-[ra-ni]	2. dingir-ra-ni	his (personal) God
3. gu ₃ -[de ₂ -a]	3. gu ₃ -de ₂ -a	Gudea
4. en[si] ⁴⁾	4. ensi ₂	Governor (of)
5. lagaš ^{ki}	5. lagaš ^{ki}	Lagaš
6. lu ₂ e ₂ -ninnu	6. lu ₂ e ₂ -ninnu	(the) man (who) E-ninnu
7. ^d nin-gir ₂ -su-ka	7. ^d nin-gir ₂ -su-ka	(for) Ningirsu
8. in-du ₃ -a	8. in-du ₃ -a	had built
9. e ₂ -gir ₂ -su-ka-AŠ-ni	9. [e ₂ -gir ₂]-su-ka-ni	his temple (in) Girsu
10. mu-na-[du ₃]	10. [mu-na]-du ₃	he built

The irregular framing of the inscriptions on the two bricks indicates that the slabs were engraved by hand rather than printed with a single stamp containing all lines of the script. In particular the left vertical line of the frame on brick 1 is curved and most horizontal lines on both bricks extend on the right beyond the vertical line of the frame by a varying amount. The average spacing between two horizontal lines is approximately 2.7 cm and 2.5 cm on brick 1 and 2, respectively. The first cuneiform sign on line 10 of brick 1, the sign MU (Fig. 1), is of typical average size and measures 3.3 cm in width and 1.9 cm in height. Brick 1 is partially covered with bitumen.

On line 9 of brick 1 position 5 is an error: “ka” is erroneously followed by “AŠ”. “AŠ” should be omitted but since the symbol consists of a single horizontal wedge only, its presence was perhaps considered irrelevant.

A proposal to discuss

For the construction of a Mesopotamian monument such as a temple thousands of inscribed bricks like those shown in Fig. 1 were produced. As the old Mesopotamians were skillful, and innovative craftsmen, it is conceivable that they streamlined the production of these inscribed bricks. A simplification of the fabrication process could have been achieved by using stamps for imprinting individual cuneiform signs. Hence, the scribe might have had a set of stamps of the required signs at his disposal. After carving the frame and horizontal lines into the brick the text signs might have been added by pressing a stamp into

the grid of lines. Stamps were known and commonly used for seals in Mesopotamia of the 3rd millennium BC and had been in use for a very long time before that already.

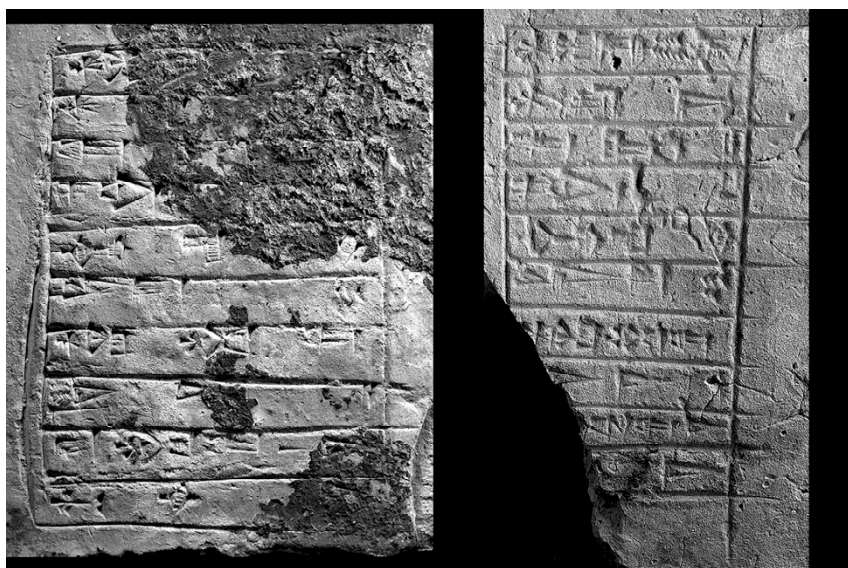


Fig. 1.

Inscription Brick 1

Inscription Brick 2

The existence of cuneiform stamps is documented by a specimen from the Lord Amherst of Hackney collection (Fig. 2). The stamp in this collection was likely not used for brick inscriptions but rather most likely for printing with paint on textiles. The stamp is of terracotta with rests of a greenish glaze. Its base (3.4 x 5.4 cm) has cuneiform wedges in high relief and the handle measures 7.0 cm in height. Its date of origin is estimated to be within the range of 1800–1000 BC⁵. The wedge on the right-hand side (see figure 2) measures 1.2 x 0.7 cm. The wedges at the base do not form a cuneiform sign known today but some well-known signs do consist of these same types of wedges in Babylonian versions (old- and middle-Babylonian): DA, KAB, IB⁶.



Fig. 2. Stamp for printing with paint on textiles

As noted above the MU sign on line 10 of brick 1 measures 3.3 x 1.9 cm. Thus, the dimension of the stamps for brick inscriptions would have been of the order of centimeters. The stamps could be made of terracotta or perhaps more probably of a high-quality wood such as cedar. Fabrication of a stamp on this size scale was technically doable as the stamp of figure 2 shows.

If stamps had indeed been used for cuneiform inscriptions on bricks, identical signs in the inscription would have to look exactly identical in shape and size, overall and in the details, such as the angles of the wedges. Obviously, the depth and the orientation of the imprint can be slightly different from one sign to another. Also, the condition of the brick can vary from brick to brick or from spot to spot on the same brick making two identical cuneiform signs look slightly different.

In the inscription of brick 1 the following signs occur multiple times: DINGIR, NIN, E₂, GIR₂, SU, and KA (Fig. 3-4).

Each photograph in figures 3-4 has been scaled identically. Comparing identical cuneiform signs with each other shows a very high similarity between them with respect to size, shape, and angle of the

wedges within the sign.



Fig. 3. Brick 1

Top: the sign DINGIR of line 1, line 2, and line 7

Middle: the sign NIN of line 1 and line 7

Bottom: the sign E₂ of line 6 and line 9



Fig. 4. Brick 1

Top: the sign GIR₂ of line 7 and line 9

Middle: the sign SU of line 7 and line 9

Bottom: the sign KA of line 7 and line 9

However, there is a mismatch between the two depictions of E₂ (Fig. 3, bottom). The outermost wedge on the right is spaced differently from the rest of the cuneiform sign in the two versions of E₂. However, assuming that two different stamps were employed to imprint the cuneiform sign E₂, one stamp containing the left part of E₂ and a second stamp containing the big vertical wedge on the right, would readily explain a varying spacing of the right wedge. Noteworthy is also that the thin wedges of the left part of the cuneiform sign were not written with the stylus used for the bold vertical wedge on the right. On line 6 there is more space to place the sign E₂ compared to line 9. Hence, the printed E₂ sign on line 6 is wider than that on line 9. Each of the two stamps required to print E₂ could also be employed to print parts of other cuneiform signs. For example, the sign “LIL₂” has only a further “DIŠ” at the right side (not shown here) and could be printed using the same two stamps as for E₂. If the inscription of brick 1 and 2 had been written with only one stylus all single wedges would be of the same size. But, for example, the wedges of the cuneiform sign “AN” differ significantly from that of the single wedge “AŠ”.

The two versions of the cuneiform sign “SU” on lines 7 and 9 appear to be different (Fig. 4, middle). But a closer look at the two signs reveals that the additional line near the top of the sign on line 7 is likely due to an accidental scratch. Whereas this additional line is curved, the actual horizontal wedge at the top of the sign is straight and in a position agreeing with that of the sign on line 9. The cuneiform sign “KA” appearing on lines 7 and 9 (Fig. 4, bottom) appears again to be composed of two parts, each imprinted by its own stamp. One stamp likely contained the left part of the sign, the other the single wedge on the right. The second stamp appears to be the same one used for printing the right wedge of the cuneiform sign E₂ and also for stamping the erroneous horizontal wedge in fifth position on line 9: it is only rotated by 90°.



Fig. 5. Brick 2

top: the sign DU₃ of line 8 and line 10

bottom: the sign KA of line 7 and line 9

The scribe of brick 2 probably also used a set of stamps given the similarity of recurring identical cuneiform signs. Two examples are shown in Fig 5 for the signs DU₃ (occurring on lines 8 and 10) and KA (lines 7 and 9). However, a comparison of a cuneiform sign of brick 2 with the corresponding sign of brick 1 (Fig. 1) shows that a different set of stamps must have been used for the two bricks.

Yet another third brick with identical inscription is on display in the British Museum (BM 90289⁷⁾). This third brick is also inscribed by hand but its cuneiform signs were certainly not created by a set of stamps. Multiply occurring identical cuneiform signs differ considerably from each other. Most striking is the difference between the sign DU₃ in the middle of line 8 and that of line 10 in the most right position (not shown here).

Other bricks containing inscriptions of Gudea exist where the entire inscription had been imprinted by one single large stamp according to Edzard⁸⁾. The earliest stamped brick appears to be of Naram-Sin⁹⁾.

Thus, the bricks 1 and 2 discussed here mark a stage in transition from entirely hand-carved wedges to entire pieces of text stamped in one step. Hence, the typesetting approach of movable type printing technology employed to print bricks 1 and 2 was already in use some 3600 years before the re-invention around 1450 AD by Gutenberg.

However, the widespread usage of stamps for printing either individual cuneiform signs or entire pieces of text did not immediately take place. It is fairly obvious that many bricks of Išme Dagan were carved by hand, one wedge at a time, given their scribbled appearance¹⁰⁾. Handwritten and fully stamped imprints were clearly also used simultaneously.

Of course, more work needs to be done to support or reject the proposal made here that stamps containing individual cuneiform signs or parts thereof were employed to print text onto bricks.

Notes

1. Movable type is the system and technology of printing and typography that uses movable components to reproduce the elements of a document. Linguistic proofreading by T. Wytttenbach (Santa Barbara, CA), is greatly appreciated.
2. From the A. Klett collection, Bavaria, 1970ies. The permission for publication is appreciated very much.
3. Edzard 1997, 154-155, 3/1.7.62. Edzard lists only two bricks with this inscription. In line 9 the sign “KI” is omitted with our two specimens. Edzard lists also a clay cone with the same inscription.
4. PA-TE-[SI].
5. Glaze was already known in the late 3rd millennium BC: Corfù 2001.
6. Labat & Malbran-Labat 1995, Nr. 335, 88, 535.
7. https://research.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1342841&partId=1&searchText=90289&page=1 (Mar 2020).
8. Edzard 1997, 107, E3/1.1.7.1, 125-127, E3/1.1.7.25, E3/1.1.7.26, 135-136, E3/1.1.7.37.
9. Frayne 1993, 125, E2.1.4.22.
10. Pritchard 1969, 79, Fig. 253.

Bibliography

- CORFÙ N. A. 2001: Zu sechs Tonnägeln des Gudea und ihrem Material, MDOG 133, 2001, 51-57.
 EDZARD D. O. 1997: Gudea and His Dynasty, The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods (RIME), Vol. 3/1, Toronto.
 FRAYNE D. 1993: Sargonic and Gutian Periods, The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods (2334-2113 BC) (RIME), Vol. 2, Toronto.
 LABAT R. & F. MALBRAN-LABAT 1995 : Manuel d'épigraphie akkadienne, Paris.
 PRITCHARD J. B. 1969: The Ancient Near East in Pictures, Princeton.

Nicolas Assur CORFÙ <n-assur-corfu@sunrise.ch>

Departement Altertumswissenschaften, Universität Basel (SWITZERLAND)

97) À propos de Kroch 05 section 21 — Les trois lignes de Kroch 05 section 21 (Alster 2005, p. 399 et planches 55-56) n'ont été correctement lues que par Attinger NABU 2017/36 :

a-gen₇ ki-du-ĝu₁₀ nu-zu
 ma₂-gen₇ kar us₂-ĝu₁₀ nu-zu
 iri^{ki}-ĝu₁₀ du₆ ħe₂-a ĝa₂-e en[?] šika-bi ħe₂-me-en

Comme l'eau, j'ignore où je vais.
 Comme un bateau, j'ignore le quai où j'aborderai.
 Que ma ville soit un tas de ruines, et moi, le seigneur, son tesson.

Attinger lit ki-gub, mais ki-du est plus plausible.

Les deux premières phrases sont un thème des diĝir-ša₃-dab₅-ba (Jaques 2011, p. 34-108) :

Dš.9

17' : a-gen₇ ki al-du-na-ĝu₁₀ [n]u-un-[zu]

ki-ma me-e a-šar al-la-ku ul i-[di]

18' : ^{ĝi}ma₂-gen₇ kar ab-us₂ <<du-na>>-ĝu₁₀ nu-un-[zu]

ki-ma e-lep-pi i-na ka-ar en₆(IN)-nem-mi-du ul i-[di]

Et dans la version en Emesal:

Dš.4

14' : e-ge-en ki du-mu nu-zu

15' : ma-ge-en ka-ar us₂-mu nu-zu

Comme le note Attinger, la troisième phrase de la section est tirée de *Enmerkara et Ensukukešdana* 133 où elle est suivie de « je ne me soumettrai ni au seigneur d'Uruk, ni au seigneur de Kullab », une manière de dire « plutôt la mort que la soumission ! ». Curieusement, le mot en 'seigneur' n'est dans aucun des témoins de *Enm et Ens* (voir l'édition Mittermayer/Attinger 2020, p. 221), il apparaît seulement dans le texte de Kroch, où, d'une certaine manière, il garantit l'origine de la citation.

Dans la prière, les deux premières phrases expriment le désarroi de l'homme qui se sent perdu et abandonné. La troisième, vu le contexte de *Enm et Ens*, signifie le refus de se soumettre, l'obstination, l'entêtement. L'association de ces deux attitudes incompatibles, si elle est voulue, vise peut-être un effet comique : "Je ne comprends pas, mais je persiste dans mon erreur".

Si on fait abstraction des contextes littéraires dans lesquels on trouve ces phrases, on peut comprendre aussi l'association de la façon suivante : "Je suis complètement perdu, il n'y a plus rien à faire, je laisse tomber!", mais là encore le ton doit être comique.

Néanmoins la possibilité subsiste que le double trait qui marque la fin de la section soit mis là par erreur. On note que la section suivante commence par *iri.ki*... ce qui laisse supposer une association thématique (sur le thème ville) ou graphique (sur le signe IRI). Mais dans ce cas on aurait attendu que la citation soit complète et comprenne *Enm et Ens* 134, c'est pourquoi il me paraît plus plausible de ne pas corriger le texte et de prendre ce double trait au sérieux.

Bibliographie

B. ALSTER, *Wisdom of Ancient Sumer*. Bethesda, 2005.

P. ATTINGER, « À propos de quelques proverbes sumériens » *NABU* 2017/36.

C. MITTERMAYER/P. ATTINGER, „Enmerkara und Ensukukešdana“ dans J. Baldwin & J. Matuszak (éd.), *mu-zu an-za₃-še₃ kur-ur₂-še₃ he₂-gal₂. Altorientalistische Studien zu Ehren von Konrad Volk*. Münster, 2020, 191-262.

Margaret JAKUES <margaret.jakues@rws.uzh.ch>

Universität Zürich (SUISSE)

98) Die Ausdrücke a-mar, a-MIR und überflüssiges LAK 382 — PSD A I 115 verzeichnet ein Stichwort a-mar „flood(ing)“, „inundation“. Verwiesen wird auf IAS 174 i 5', wo aber in UGN-Orthographie a šà(MAR) zu lesen ist (Krebern timer 1998, 322 Anm. 808; cf. IAS 405) und auf a-ġar: „a-mar corresponds to later a-gar“. Dazu PSD A I 76: a-GAR „wr. a, a-GAR, GAR (a flour based watery solution used in the process of tanning hides and skins)“, was aber auch in FD IIIb Lagaš a-ġar, nicht a-mar geschrieben wird (cf. PSD und Selz 1995, 42 Anm. 162). Es bleibt ein einziger Beleg, bei dem sich eine Korrektur anbietet: é-an-na-túm-me ġiša_x(ĠEŠ.KÚŠU)^{ki}-a im-ġulu im-ma-gen₇ a-^lmar<-uru₅> mu-né-taka₄ „Eannatum ließ in Ġiša/Umma wie ein voriges (das vorige) Unwetter eine Flut zurück“ oder „...wie ein böses Unwetter unter den Winden...“ Ean. 1 x 1-4. Weniger wahrscheinlich im-ma-dím, denn dím mit im-ġulu als Objekt erscheint fraglich. Der Lokativ wäre erst beim zweiten Verbum aufgenommen.

Im Raum steht außerdem die Interpretation als Emesal zu agar₅/aġar₅ = *rādu* „Regenguss, Wolkenbruch“ (cf. Krispijn 2000). Vgl. jedoch FD IIIb Lagaš ġa-lam-me/ma statt Emesal gel-le-èġ, šúm-ma statt *ŠÚM-ġá (Behrens/Steible 1983 s. v.). Zwar lässt sich ein ġ/m-Wechsel im An- und Inlaut so nicht sicher ausschließen, er ist aber auch nicht gesichert und Hinweise auf Emesal statt Emege in Lagaš sind insgesamt strittig (Wilcke 2010, 9f.). Man würde auch Spuren in Personennamen und bei regional verehrten Gottheiten wie ^dġá-túm-du₁₀ erwarten. Siehe auch ur-^dníġ-ġír-su RTC 5 i 2; v 2, was kaum zu erklären ist, wenn der Name des Ortes im lokalen Dialekt mit m statt mit ġ begonnen hätte.

Bisher ungeklärt ist auch a-MIR in Gudea Zyl. A xx 6 und Angim 172. Das Substantiv mir (oder mer, miri) bedeutet „Zorn“, „wildes Wüten“: miri-ġu₁₀ ^{ġeš}gána-ūr zú gal-gal-la in-si-il-si-il-e „mein Zorn ist eine Egge, mit großen ‚Zähnen‘ zerspaltet sie“ Innana und Ebiġ 170; iri-ba ki-e-ne-di-ba miri i-fb-si „die Tanzplätze seiner Stadt wurden von wildem Wüten erfüllt“ (man kämpfte wo früher getanzt wurde) Nin

me šár-ra 49. Mit Blick auf den Sturm mir = *meḥû* übersetzt Zgoll 1997, 7: „In die Vergnügungsplätze ihrer Stadt fuhr das Sturmeswüten“. Dass das Wort für den Sturm mit dem Wort für „Zorn“, „Wüten“ semantisch verbunden ist, ist offensichtlich und so steht miri nicht nur für eine Emotion, sondern auch für wilde, gefährliche Bewegung. Diese Bewegung kann mit Wasser assoziiert werden: ^dnergal aba ḥu-luḥ ní ḥuṣ ri-a na-me gaba-ru-gú nu-zu sul zi-ga-né miri a-ma-ru „Nergal, furchteinflößendes Meer, das schreckliche Furcht verbreitet, der niemand kennt, der (ihm) widersteht, Jüngling dessen Aufbruch ist das Wüten der Flut“ (Kramer 1989, 306 Rs. iii 62f.). Also könnte a miri „wildbewegtes Wasser“ bedeuten.

Gudea sucht ein günstiges Omen: a miri-e še ba-sì igi-bé si íb-sá „auf wildbewegtes Wasser gab er Getreide(körner) - die Oberfläche kam in Ordnung“. Dabei wird davon ausgegangen, dass sumerisch igi = *īnu* „Auge“, *pānu* „Gesicht“, „Frontseite“, wie *pānu* auch die Bedeutung „Oberfläche“ haben kann.

Die Deutung passt zu: é-ḡu₁₀ é ses-ḡu₁₀-ne-ka a miri zi-bé ḥé-a „mein Tempel soll unter den Tempeln meiner Brüder das sich unruhig erhebende Wasser sein“ Angim 172. Der Text II schreibt: a-¹aštub zi¹-bé „ihre sich erhebende Karpfenflut“.

Der dritte in PSD A I 115 aufgeführte Beleg SP 5.100: a-¹MIR² a¹ ir ist zu streichen. Alster 1997, 139 liest a lugal-maḥ(?)<ni>-ir. Auf dem Foto (P231595, v 10') hat das Zeichen nach unten keinen geraden Abschluss wie bei MIR und könnte sehr wohl ¹ugal¹ sein. Außerdem ist a MIR in jedem Fall eine seltene Verbindung und auch in SP 5.78; 5.79 ist von einem Hund und seinem Herrn (lugal) die Rede.

Das Wort a-mar-uru₅, a-ma/má-ru = *abūbu* „Flut“ wirkt seltsam, weil es aussieht als enthalte es a „Wasser“ aber einen syllabisch geschriebenen Rest, der sumerisch keinen Sinn ergibt. Zunächst wurde versucht, die Schreibweise durch den Lautwert ru₁₀ oder mar_x/mar_x zu glätten. In Ebla ist für GUR₈ der Zeichenname *mar-¹u₉¹-um* belegt (Ebla Sign-list B Rs. iii 3f. Archi 1987; Gong 2000, 42 zum Bildungstyp ebd. 14.). Eine Schreibung a-ma-ru (neben a-ma-ru₁₂/uru₁₆) ist bereits bei Gudea bezeugt.

Doch Proto-Ea bietet nur gar₁₃, gur₈, uru₅ und auch sonst fehlt jeder Hinweis auf ru₁₀, mar(u)_x in den Listen und ru₁₀ als Silbenzeichen ist sonst ebenfalls nicht belegt. Außerdem lässt sich die belegte Lesung uru₅ nicht aus ru₁₀ oder mar_x ableiten. Nicht alle Zeichennamen lassen sich in einem Schritt aus sumerischen Lesungen ableiten. Z. B. *gi-zu-um* (ZUM), *à-ti-núm* (DÍM), *nu-ga-t[i]-mu-u[m]* (GIDIM), siehe Archi 1987. Der Zeichenname *mar-u₉-um* könnte auf mar-uru₅ zurückgehen, spricht aber nicht notwendig gegen die Lesung uru₅ in dieser Kombination in Sumer.

Wahrscheinlich ist die Lesung uru₅ FD Lú B 59 (s. u.) und auf der Geierstele, wo mehrfach GUR₈ ì-gu₇ „ich habe (nur) als verzinsliches Darlehen genutzt“ steht, wofür Enmetena ur₅-šè ì-gu₇ schreibt. Mit Verweis auf den Wechsel von ḡeš UR.UR-e e-da-lá Geierstele zu ḡeš UR.UR-šè e-da-lá Enmetena erwägt Steible 1982, 50f. (siehe Belege dort) uru₅ für *ur₅-e. Dabei bleibt offen, ob *ur₅-e zu uru₅ angeglichen wurde oder uru₅ < /ure/. Cf. Ebla Sign-list 39: su-me-núm (sumún), 46: nu-rí-šum (ḡuruš), uš-ti-núm (šudun). Wegen des Kasus erscheint eine Vermengung von ur₅/hur mit gur₈ weniger wahrscheinlich.

Aa VIII/1 221-23 (MSL 14, 495) hat nur die Lesung uru₅ = *abūbu*, *šubtu* und gur₈ ša ^{ḡeš}MÁ.GUR₈ *makurru*. Die Gleichung *šubtu* erklärt sich aus den verschiedenen Schreibungen des Wortes únu(TE.UNU), unu₇(TE-*gunû*.UNU) „Speisehalle“ (Sjöberg 1969, 50) und TE-*gunû* = uru₅. Die erste Gleichung *abūbu* „Flut“, analysiert wohl a-mar-URU₅, mar-URU₅ = *abūbu* aufgrund von úru = *abūbu*. Dem müsste man sich nicht anschließen, würde es nicht die rätselhafte Existenz des Lautwertes uru₅ erklären.

Folgt man dieser Analyse, so bleibt von a-mar-uru₅ a-mar als selbständiger Bestandteil übrig und man kann sich in Ean. 1 x 4 die spitzen Klammern nach a-mar vielleicht sparen. Dabei muss man sich nicht nur auf den einen Beleg berufen, denn a-mar lässt sich mittels Vokalharmonie von a mir „wildes Wasser“ ableiten.

In den Lagaš Rätseln steht gur₈ für gur₄ „dick“: luga[l] izi ^{dr}ḡeš¹[-bar?] muš-bé muš(-)gur₈ „(sein Gott) ist der Herr des Feuers, ḡešbar(?), seine Schlange ist die dicke Schlange“ BiMes 3, 26 iii 1f. Dem entspricht in FD IIIa: muš gur_x(LAK 51) ušum-gal gur_x(LAK 51) „Die dicke Schlange! Der dicke Schlangendrache!“ CUSAS 32, 2 i 4. Auch IAS 33 xi 3': mar-uru₅ (Foto Civil 2008 Pl. XII) und SF 37 xiii 13f.: udúg tukul utu-kam₄ mar-uru₅ 3 utu-kam₄ „die Udug-Keule ist die Waffe Utus, 3 Köcher hat Utu“ (cf. ix oben ma[r]-ur[u₅]) zeigen jeweils LAK 51. Alleine für „Flut“ steht uru₅(LAK 51) in SF 36 vi 13-vii 3: é-za im-ḥulu {im-ḥulu} edin uru₅ zi-ga „in deinem Tempel sind die schlimmen Winde der Steppe, eine sich erhebende Flut“. Cf. IAS 163 vi 3f.: mar-uru₅ ì-zi-ga(TUKU) (= SF 39 v 14 mar-uru₅ LAGAB.LAGAB).

Deimel stellt FD IIIb TExŠĚ gur₈ (= nA TU) zu LAK 382. Eine Durchsicht ergibt, dass alle FD IIIa-Belege entweder zu LAK 51 oder zu U.ŠA = LAK 384 gehören. Zu letzterem Civil 2013, 31 zu 17/45. Einzige Abweichung von LAK 51 ist eine Nebenform in WF 74 iv 10' (P011031) wo der waagerechte Keil am Anfang durch ein Dreieck ersetzt ist, das aber deutlich kleiner ist als auf der Kopie unter LAK 382. Auch diese Variante ist nicht TExŠĚ, weder mit TE wie in FD IIIb und noch weniger mit TE wie in FD IIIa.

Deimel hat sich an jüngerem TExŠĚ orientiert. Das hat auch auf seine Kopie des Zeichens in VAT 12625 (SF 20, EDPV B, P010595) xv 4 unter LAK 382 abgefärbt. Obwohl Deimel nur die Kolumnen angibt, muss es das gleiche Zeichen von der gleichen Stelle sein, das sich mit einer genaueren Kopie auch unter LAK 51 findet. LAK 51 ist der alleinige Vorläufer von FD IIIb TExŠĚ = gur₈/uru₅ und LAK 382 überflüssig. In Tell Abū Šalābīḥ sieht gur₈ teilweise wie TExŠĚ aus (z. B. má-gur₈ IAS 115 vi 18'), allerdings mit TE wie in FD IIIb! LAK 51 ist die normale Zeichenform, keine UGN-Schreibvariante.

Einer Deutung entzieht sich der Eintrag uru₅(LAK 51) uru₁₈(URUxA) ED Lú B 59 (SF 70, P010663), legt aber die Lesung uru₅ nahe. Ebenso unerklärt bleibt mar-uru₅ „Köcher“. Es ergibt sich wegen zadim „Bogenmacher“ eine vage Möglichkeit, die Lesung uru₅ zu erklären, wenn man LAK 51 als MUG/ZADIM-gunū auffasst.

Bibliographie

- ALSTER, B. 1997: Proverbs of Ancient Sumer, Bethesda.
 ARCHI, A. 1987: The “Sign-List” from Ebla, Eblaitica 1, 91-114.
 BEHRENS, H./H. STEIBLE 1983: Glossar zu den altsumerischen Bau- und Weihinschriften, FAOS 6, Wiesbaden.
 CIVIL, M. 2008: The Early Dynastic Practical Vocabulary A, ARES 4, Rom.
 — 2013: Remarks on AD-GI₄ (A.K.A: „Archaic Word List C“ or „Tribute“), JCS 65, 13-68.
 GONG, Y. 2000: Die Namen der Keilschriftzeichen, AOAT 268, Münster.
 KRAMER, S. N. 1989: BM 100042: A Hymn to Šu-Sin and an Adab of Nergal, in H. BEHRENS et al. (Hrsg.): DUMU-É-DUB-BA-A, Fs. Sjöberg, OPSNKF 11, Philadelphia, 303-316.
 KREBERNIK, M. 1998: Die Texte aus Fāra und Tell Abū Šalābīḥ, in: J. BAUER et al.: Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit, OBO 160/1, Freiburg (CH)/Göttingen, 235-428.
 KRISPIJN, Th. J. H. 2000: The Change of Official Sumerian in the City-State of Lagaš, ASJ 22, 153-175.
 SELZ, G. 1995: Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš, OPSNKF 13, Philadelphia.
 STEIBLE, H. 1982: Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften, Teil II, FAOS 5, Wiesbaden.
 WILCKE, C. 2010: Sumerian: What We Know and What We Want to Know, Babel und Bibel 4/1, 5-76.
 ZGOLL, A. 1997: Der Rechtsfall der En-ḫedu-Ana im Lied nin-me-šara, AOAT 246, Münster.

Jan KEETMAN <jkeet@aol.com>

99) Ergänzung zu NABU 2019/6: šakkanakkum, šakkanak — Spada 2021, 296 hat die unzureichend kopierte Glosse zu KIŠ.ARAD in MRAH O.118, 4 richtig als ša-ak-kan gelesen und gebraucht die bisher nur vermutete Lesung šakkan₆. Danach ist vielleicht noch der Anfang eines Keils (vgl. den Anfang von ak) zu erkennen. Möglich wäre n[a] oder sehr knapp n[a-ku]. Auf dem Foto P200931 ist jedoch nicht zu entscheiden, ob es sich überhaupt um den Rest eines Zeichens handelt.

In sumerischen Texten sind die Auslaute k, m und eventuell Vokal belegt und in Ur III syllabische Schreibungen wie ša-kà-na-kum u. ä. als Personennamen (Schrakamp 2010, 200). Die Zeichen KIŠ und ANŠE werden aB nicht streng geschieden. Die Glosse könnte sich daher auch auf ANŠE = šakkan beziehen. Es gibt Glossen, die sich nicht am Kontext orientieren: CT 58, 21 (P274216): dam mu-un-gār-ra mit Glosse mi zu mu. Sövegjártó 2020, 165 verweist auf den Wechsel von mu- zu mi- vor dem Lokativpräfix -ni-. Gemeint ist aber das Emesal zu engar „Bauer“. Zu CT 58, 42 (P274237) Vs. 43: im-ma-da-laḫ₅ nennt die Glosse la-aḫ-ḫu-u den Zeichennamen, cf. Sövegjártó 2020, 187. Wohl aus einem anderen Text entnommen ist die Glosse be-er-ke in PBS 1/1, 11 (P266494) Rs. ii 18': é-ḡá-ḡeš-šu₄-a ḡnin-líl-lá-ka bára<-ga-né> be-er-ke, cf. Sövegjártó 2020, 216. Eine im Kontext nicht gerechtfertigte Glosse ist ša-a-ḡru? für bára/para₁₀ in bára kù bára nun-e du₇-a „der für den heiligen Hochthron, den fürstlichen Hochthron geeignet ist“ N 4500 Vs. 4' (P255122), Peterson 2014, 296f. Sövegjártó 2020, 259f. Die Lesung šara gehört zu ḡšara(BÁRA)/šára(LAGABxSIG₇). Nach Civil 2007, 21 wäre bára „‘curtain of separation’ (around the area

reserved to the king and royal family or to a deity in a temple), fig. royal person, royal abode“. Auch mit diesem Ansatz, der an eine fragliche semitische Etymologie anknüpft,¹⁾ ist die Glosse nicht zu rechtfertigen.

Es gibt also Glossen, die vom Kontext unabhängig sind, wenn auch selten. So lange zu KIŠ.ARAD kein Auslaut auf n belegt ist, kann nicht ausgeschlossen werden, dass sich die Glosse auf ANŠE bezieht. Andernfalls liegt eine weitere Verkürzung von šakkanakkum vor.

Anmerkung

1. Civil ebd. Die Wurzel *prq* ist erst jB belegt. Bleibt *parākum* „sich querlegen“. Doch *parakkum* würde zu einer Nominalform gehören, für die GAG nur drei Beispiele hat. Keines davon geht mit Sicherheit auf eine semitische Wurzel zurück. Hingegen ist Verdoppelung des letzten Konsonanten bei sumerischen Lehnworten häufig. Das Wort hat ein eigenes Zeichen, kein –a wie bei alten sem. Lehnworten häufig, es existiert eine Erweiterung mit *maḥ* und es kommt in Kontexten vor, die nicht typisch für sem. Lehnworte sind. Niemals wird *bára* mit dem Determinativ *túg* geschrieben. Es gibt Belege, die zu einem Vorhang oder durch einen Vorhang abgegrenzten Bereich nicht passen, z. B. PN *bára-sàg-nu-di* „der Bara ist unzerstörbar“ AWL 68 vi 2; *bára-u₄-sù-šè* „ein Bara für ferne Zeit“ DP 32 iv 12 etc. Es ist hingegen durchaus möglich, in *bára* eine erhöhte Plattform für den Thron zu sehen, wie z. B. auf der Stele des Ur-Namma, was nicht ausschließt, dass mitunter der umgebende Raum oder eine Art Laube mitgemeint sein konnten. Diese Plattform definierte auch den Nahbereich und die Sonderstellung der Gottheit oder des Königs und es ist daher nicht verwunderlich, wenn sie oft genannt wird. Eine sumerische Etymologie etwa von *bára(-g)* „ausbreiten“ oder *bára(-g)* „Sack“, wenn man sich dabei ursprünglich ein Sitzkissen denkt, ist nicht auszuschließen. Für jüngeres *parakku* scheint die Deutung als gemauerter Sockel für Emblem oder Thron nicht strittig. Cf. Sallaberger 2013.

Bibliographie

- CIVIL, M. 2007: Early Semitic Loanwords in Sumerian, in: M. T. ROTH et al. (Hrsg.): *Studies Presented to Robert D. Biggs*, AS 27, Chicago, 11-34.
- SALLABERGER, W. 2013: „Altar“ und *parakku* – Zur Außenansicht der Tempel von Babylon, ZA 103, 38-42.
- SCHRAKAMP, I. 2010: *Krieger und Waffen im frühen Mesopotamien. Organisation und Bewaffnung des Militärs in frühdynastischer und sargonischer Zeit*, Diss., Marburg: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2010/0486/pdf/dis.pdf>.
- SÖVEGJÁRTÓ, Sz. 2020: *Sumerische Glossenhandschriften als Quellen des altbabylonischen hermeneutischen Denkens*, dubsar 18, Münster.
- SPADA, G. 2021: „I Want to Break Free“: Model Contracts Recording Slave Self-Emancipation, in: P. NOTIZIA et al. (Hrsg.): *“Nisaba za₃-mi₂, (Fs. Pomponio)*, dubsar 19, Münster, 283-300.

Jan KEETMAN <jkeet@aol.com>

100) BT 13: An Ur III Administrative Tablet from the Brockmon Collection — The following Ur III administrative tablet (BT 13) belongs to the small Brockmon tablet collection of the University of Haifa, kept in the University's Hecht Museum.* It is published here by the kind permission of Dr. Eran Arie, Director of the Museum. I am also indebted to Peri Harel, the Registrar of the Museum, who provided me with the photographs.

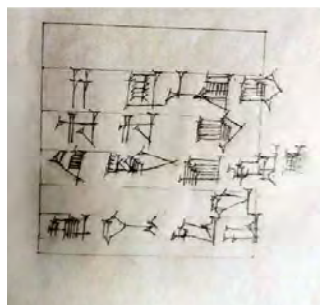
The tablet, measuring 4.5x4.5 cm, is complete and well preserved, except for the three damaged signs recording the name of the month of the transaction. Apparently hailing from Umma, it records the expenditure of 4 dead plucked ewes by an official named Lugal-emaḫe, and dated to the 11th month of Šu-Suena's 9th regnal year. It is covered from all sides by a seal impression of the scribe Gududu, which is enrolled in its entirety upon a blank space on the reverse, before the Month Name and the Year Name.

Our tablet has the standard format of a group of small tablets, recording the issue of a small amount of sheep or goats, characterized by a blank space on the reverse before or after the MN, upon which occasionally the entire seal inscription is impressed. The tablet is sealed by the scribe who wrote it. The earliest examples of this type of tablets from Umma are Aleppo 42 (Š 43); BPOA 02, 2466 (Š 47 XIII); they become common especially from AS 1 on.

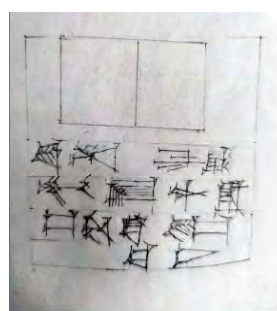
BT 13



Obverse



Reverse

**Obverse**

- | | | |
|---|---|-------------------------|
| 1 | 4 u ₈ bar-su-ga | 4 plucked ewes, |
| 2 | ri-ri-ga | dead. |
| 3 | ki lugal-é-maḥ - ^r e ¹ -/ta | From Lugal-emaḥe. |
| 4 | kišib ₃ gu-du-du | Sealed tablet of Gududu |

Reverse

- | | | |
|---|---|--|
| | (seal impression) | |
| 5 | iti ^r pa ₄ -ú ² -e ⁷ ₁ | Month: Pau'e (=9th month). |
| 6 | mu é- ^d šara ₂ /umma ^{ki} -ka/ba-dù | Year: The temple of Šara was built (=Šū-Sîn 9) |

Seal Inscription

- | | |
|---|----------------|
| ^d šu- ^d Suen | gu-du-du |
| nita kala-ga | dub-sar |
| lugal uri ₂ ^{ki} -/ma | dumu da-da<ga> |
| lugal an-ub-/da-limmu-ba | ir-zu |

Commentary

1-2: For **bar-su-ga**, “a designation of sheep without fleece; plucked fleece”, see H. Waetzoldt, *Untersuchungen zur Neusumerischen Textilindustrie*, Roma 1972, p. 29; ePSD s.v. For the opposite term bar-ġál-la (Akk. *bargallu*) “having fleece” see Waetzoldt, *ibid.* p. 39, n. 1; ePSD s.v. For ri-ri-ga see Waetzoldt, *ibid.*, p. 54; CAD M/2 101f. sub *miqittu* “dead animals, corpses”.

The two very common terms bar-su-ga and ri-ri-ga occur together in at least 38 Ur III documents, recording dead cattle, all coming from Umma. See e.g. BPOA 2, 2466, obv 1-2: 5 u₈ kur bar-su-ga ri-ri-ga (Umma – Š 47). See especially the summary tablets BPOA 7, 2454 (AS 2) and MVN 13, 618 (AS 7). In documents recording carcasses of both non-plucked and plucked cattle, ri-ri-ga occurs only once at the end of the list; see e.g. BPOA 7, 1684: obv. 1-4: 1 sila₄ bar-ġál 1 sila₄ bar-su-ga ri-ri-ga ki an-na-ḫi-li-bi-ta (Umma – AS 6). For further mixed lists of non-plucked and plucked animals see e.g. Atiqot 4, pl. 17 31 (AS 7 VIII); BPOA 1, 815 (ŠS 1); BPOA 1, 1068 (ŠS 3).

3. lugal-é-maḥ-e – for this Ur III PN, which is attested in over 1500 documents of all kinds from Umma (dated from Š 29 to ŠS 9), see H. Limet, *L'Anthroponymie sumérienne* 1968, p. 461. 69 documents out of these record deliveries of various commodities (under the formula ki-PN-ta) by a person of this name. However, only 10 documents dated from AS 7 to ŠS 9 record delivery of small cattle (mainly goats) or its products. Four of these deliveries record dead animals. Persons under this name carry the title sipa “shepherd” (e.g. BCT 2, 82 rev 5 [ŠS 9]), na-gada “shepherd” (MCS 1, 54,

BM 106045, rev ii 5) and nu-banda₃-gu₄ “overseer of oxen/large cattle” (BRM 3, 93 [ŠS 7 XII]). We also find a certain lugal-é-maḥ-e son of lugal-kù-ga-ni who identifies himself as a scribe (e.g. MVN 14, 532). Otherwise, persons by this name are related to at least 7 different fathers: a-a-kal-la (ASJ 19, 223 69 obv. 1); bù-lu₅-lu₅ (BIN 5, 1 rev. 3); ur-é-maḥ (Nisaba 11, 13 obv ii 24); sa₁₂-du₅ (Nisaba 24, 36 rev ii 3); lugal-nesag-[e] (OLP 08, 24 21 obv 2); nam-ni (SNAT 391 obv 7); and engar-gu-la (TCNU 703 obv iv 21).

4. For the Ur III PN **gu-du-du** see Limet, *ibid.* p. 424 (also from Umma). Our entire tablet is covered with his seal inscription, in which he identifies himself as a scribe and the son of Dadaga (see below comment to the Seal). In SA 52 (Š 44) he is entitled engar (farmer), and receives large amounts of barley (together with two other farmers), while lugal-é-maḥ-e functions as ugula (supervisor). In Syracuse 371 Gududu receives a certain amount of barley (še) among nine farmers (engar) while lugal-é-maḥ-e is the ugula (Š 44). In MVN 14, 532 he expends barley as an offering for a festival (document sealed by the scribe lugal-é-maḥ-e [ŠS 5]).

The two officials Lugal-emaḥe and Gududu occur together in 35 documents (dated to AS 4-ŠS 8). See especially the *legal* document TCS 1 82 (a statement of Gududu and Lu-Ḥaya concerning the anše “donkey” of Lugal-emaḥe).

5: For **pa₄-ú-e**, the name of the 11th month in Umma, see recently M. Cohen, *Festivals and Calendars of the Ancient Near East*, Bethesda 2015, pp. 186-190.

Seal Inscription: For Gu-du-du see comment to line 4 above. He is identified here as a scribe (dub-sar) son of Da-da<ga>. The omission of the last syllable -ga from the father’s name in our document is no doubt a scribal error. For although the PN Da-da in Ur III documents is very common, he was the ensi of Nippur (cf. D. Frayne, RIME 3/2 p. xli), and he never appears as the father of Gu-du-du. On the other hand, Da-da-ga was an ensi of Umma. gu-du-du (dub-sar) dumu da-da-ga is very common, attested in 82 documents, all hailing from Umma. For another seal inscription of Gu-du-du, in which the final syllable -ga of his father’s name was erroneously omitted, see D. Frayne, RIME 3/2 p. xli (*ibid.* p. 389), Ibbi-Sîn 2013: gu-du-du dub-sar dumu **da-da** (i.e. da-da<ga>) ensi₂ umma^{ki}.

It is interesting to note, that while gu-du-du dub-sar dumu da-da-ga is found in 17 seal impressions from Umma dated to ŠS 5-ŠS 9, gu-du-du dub-sar dumu da-da-ga **ensi₂ umma^{ki}** is attested in 5 seal impressions from Umma dated to IS 1-IS 3. Hence, as has been long noted, Dadaga became ensi of Umma with the accession of Ibbi-Suen.

A well-known phenomenon, observed by former authors who dealt with administrative documents from Umma, is that of extreme nepotism. A survey of all published seals and sealed documents from Umma indicates that Dadaga, the last *ensi* of Umma, had no less than 11 sons, all of them trained and referred to as scribes: du₁₀-i-lí, inim-^dšara₂, gu-du-du, lú-dingir-ra, lú-^dšara₂, lú-^dšul-gi-ra, nam-zi-tar-ra, niḡar^{gar}-ki-du₁₀, ur-é, ur-^dig-alim and ur-^dnun-gal. However, out of these sons, only three emerge as having occupied positions of importance. The most important one seems to have been our Gu-du-du, for no less than 64 documents can be found sealed by him. The other two sons of Da-da-ga who were apparently administrators of some importance seem to be lú-^dšul-gi-ra who sealed at least 23 documents, and inim-^dšara₂ who sealed at least 18 documents. As for the other eight sons of Da-da-ga we find only 1-3 seals or sealed documents from each, which indicates that they did not hold positions of importance.

Note

*For this small collection, which contains 20 Sumerian and Akkadian literary tablets of various genres, see R. Kutscher, *Royal inscriptions: the Brockmon tablets at the University of Haifa*, Haifa 1989, p. 9; J. Klein, “A New Nippur Duplicate of the Sumerian Kinglist in the Brockmon Collection, University of Haifa,” *Velles Paraules: Ancient Near Eastern Studies in Honor of Miguel Civil (Aula Orientalis 9 [1991])* 123-129; *idem*, “An Old Babylonian Edition of an Early Dynastic Collection of Insults (BT 9),” W. Sallaberger et alii (eds.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien: Festschrift für Claus Wilcke*, Wiesbaden 2003, pp.135-149.

Most of the statistical data in the present study is based on the digital database CDLI = Cuneiform Digital Library Initiative (<https://cdli.ucla.edu/>). For the names of the Ur III kings the common abbreviations are used here: Š = Šulgi; AS = Amar-Suen; ŠS = Šū-Sîn; IS = Ibbi-Sîn.

Jacob KLEIN <Jacob.Klein@biu.ac.il>
Bar-Ilan University, Ramat-Gan (ISRAEL)

101) Crown Princes lost, a Singer of Kaneš found, and more possible connections between Āmkuwa and Kaneš — In a recent article Gojko Barjamovic (2020) added a group of 4 texts as sources to support his preceding argument. Among these texts is kt s/t 92 (Text 3), until then only mentioned (1986:58) and published in transcription (1993:131f. with note 9) by Veysel Donbaz and published with photograph by T. Özgüç (1986: pl. 62, 1a-c). Since I had long planned a short note on the text myself I take the opportunity Barjamovic’s article offers to add some observations of my own and give a few remarks on

links to other texts, thus suggesting another connection between persons in texts from Kaneš and Āmkuwa from the late Old Assyrian period (Kārum Kaneš level Ib). Barjamovic's transcription includes many corrected readings of the text as well as it changes the identification of obvers and revers of the tablet.

First I would like to point to a double name: Peruwa Kammalia, found in kt s/t 92, 10: As stated in an earlier article (Kryszat 2008:202) it is most likely the same person who acts as *Peruwa Kammalia rabi simmiltim* in OIP 27 49, 27ff., dating to the reign of the *Great King Anitta*. This text from Amkuwa is given in Barjamovic as Text 4 but omits the correct reading of name and title of the *rabi simmiltim*, both discussed in the above mentioned article (Kryszat 2008, see p. 201f). We should have the same person here, but in the Kaneš text the title of the man, if there was one in the first place, is completely broken away. But with one link established between the 2 texts, and through this between the 2 cities, it may make us bold in trying to find another. We make a find in l. 1': Azupala. A man with this name is also found in kt 89/k 371, 7, again dating to Anitta, the king, thus making the identification of the two Azupalas not safe, but well possible. Further on these are the only two attestations for this name known to me, so I am quite confident about having the same person here. Note that Anitta is not *Great King* in the Āmkuwa text yet, as he is in the obviously later text from Kaneš.

One might also consider to choose a different parsing of the text in l. 5 of kt s/t 92, where I'd like to suggest a reading *Ḫa-li-k[u]-tar nu-a-ru ša GAL kál-ba-tí-i* "Ḫalikutar, the singer of...". The ending *-tar* appears regularly as final element in Anatolian personal names, while the name *A-ru* would for now be a Hapax. Since the text is from Kaneš, we might have here an early "ancestor" of the singers of Kaneš, so famous from later Hittite sources.

In l.8 *la* is just a typo for *lá*. The sign *la*₁ is not part of the Assyrian Syllabary of this period and the photo is clear.

As a last remark on kt s/t 92 I would like to suggest another new parsing of the text, this time in l. 9' ([...Ḫ]a-pì-il₅-Ḫa Ru-wa-ší-a) to match l. 14' and read: ...(-Ḫ]a-pì-il₅ Ḫa-ru-wa-ší-a... Anatolian names ending on *-Ḫa* are again very rare, while names on *-il(i)* appear frequently. Barjamovic's reconstruction of l. 14' ...Ḫa-r]u-wa-ší-a lets us suggest that he had already the same name in mind as in l. 9'. One even might consider a reading ...š]a' be-el Ḫa-ru-wa-ší-a and thus interpret the latter as GN, as in l. 11 and 12. Whereas *Ur-a-ni* and *Uš-na-ma* (also in CTSBM 29, 4; TPAK I 213, 2 and from Kaneš Ib kt k/k 3, 31. 42) are personal names. A person Ušnama is also found as a witness in kt 03/k 257 A, 4; B, 22, certified by the King Bahānu.

Returning to the title *rabi simmiltim* "chief of the stairway", Barjamovic remarks "The (...) title appears to have been reserved for the royal heir" (p. 98). This is a persistent interpretation of the title, repeated many times, and it should be discarded once and for all. Barjamovic's cautious wording is well founded. Günbattı (2014) gives all the arguments against this interpretation known so far at different points in his book on the Ḫurmeli-letter, and in addition he offers another new text which really should decide the matter for this period of Anatolian/Hittite history. It was already known that the only pair naming a king with a *rabi simmiltim* who became the successor of the named king were Pitḫana and his son Anitta. None of the other *rabi simmiltims* was ever ruler, at least as far as the evidence has it for now and there is certainly not much room left in this period (roughly the complete 18th century) to insert many more kings. And from the Anitta-text we know that the hero and his father were conquerors, not necessarily inclined to follow traditions of the conquered city (Kryszat 2008 162f.), so it is very questionable indeed if we may compare these two with the other, especially the earlier, *king-* and *chief of the stairway* pairs in Kaneš at all. Another argument on this point follows below.

The aforementioned new text published now by Günbattı is kt 01/k 319 A/B (Günbattı 2014, 134-139), where we have Inar as king and Ḫalkiaššu as his *rabi simmiltim* (kt 01/k 319, 33f.). This is striking new evidence, since before that Inar was only known as king with a *rabi simmiltim* Šamnuman. Inar was the predecessor and father of Waršama, so it is clear that Ḫalkiaššu had his office of *rabi simmiltim* in the later period of Inar and still in the time of Waršama. Ḫalkiaššu can hardly have been crown prince of Inar and again of this king's son and successor Waršama, who was most likely the victim of Anitta's conquest of Kaneš. It has to follow that the *rabi simmiltim* of Kaneš in the late Old Assyrian period under normal circumstances *cannot* be the crown prince.

In addition to this, Günbattı published two more texts (kt 01/k 294, p. 112-114 and kt 03/k 257 A/B, p. 114-119) where we meet the until then unknown king *Baḥanu* (Günbattı 2014, 41f.) with his *rabi simmiltim A/Wašunala*, likewise unknown before. This *rabi simmiltim A/Wašunala* also does not occur as king.

For the dating of the reigns of the kings of Kaneš in this period it might be of interest to look at a person called Šar, being a witness in kt n/k 20, 4, dating to the eponym Ibni-Adad, son of Aššur-dugul (or *A.-tukultī*). Should this be the same person (and again these are the only two references known to me) he is now also found in one of the newly published texts from Günbattı (2014, 43-49, i.e. in kt 03/k 257 A, 1) from the reign of the above mentioned recently identified king *Baḥanu*. Barjamovic, Hertel & Larsen (2012:95) list Ibni-Adad as REL 186, i.e. the year 1787, the 22nd year of Šamši-Adad's rule over Assur.

Chronological table following Günbattı 2014, 41f., see there for the references:

<u><i>rubā'um</i></u>	<u><i>rabi simmiltim</i></u>	
Baḥanu	(W)Anušala	
Ḫurmeli	Ḫarpatiwe	(still a matter of debate)
Inar	Šamnuman	
	Ḫalkiašu	
Waršama	Ḫalkiašu	
Piṭhana	Anitta	
Anitta	Peruwa Kammalia	
Zuzu	Ištar-ibra	

The table shows one difference to the one given by Günbattı in putting *Baḥanu* before *Ḫurmeli*.

One of the most discussed topics in Hittitology in recent years is the question of Akkadian written forerunners to early Hittite literature (see now van den Hout 2021, 19ff.). I feel in no way able to give a qualified answer to this important question, but there seems to be a good possibility that there actually *were* Akkadian forerunners for at least some of the texts. If so, then a much discussed passage of the Anitta-text (I.10), translated as “after my father (...)” would perfectly correspond to with a parallel phrase found in Old Assyrian, where such a wording ‘*warki* (someone)’ could well have the meaning “after the departure of” (see now Kryszat 2020, 507), implying the possibility that Piṭhana might have left Kaneš with his son Anitta installed as king in Kaneš (already Kryszat 2008, 205). Another consequence could follow, which brings us back again to the *rabi simmiltim*: we do not even know with certainty that Anitta was Piṭhana's crown prince. We simply don't *know* what happened in Kuššara, where the pair of them came from. Having the actual king *and* his crown prince in wartime abroad for campaigning seems in fact rather unlikely, unless the ruling king found this way of action safer for the prince than to leave him behind home. It seems foolhardy (but not impossible) to risk the lives of king *and* crown-prince on a campaign where a good deal of fighting had to be expected. But another son of Piṭhana might well have been crown prince in Kuššara. I cannot see that we have good reason to assume that Piṭhana moved his capital from Kuššara to Kaneš, which became as far as we know only the capital of Anitta and the basis for his conquests in the western part of the kingdom and for his raid to Zalpa to recover the statue of the city god of Kaneš, a feat which possibly made the King Anitta eventually a *Great King* (Kryszat 2008, 205f.).

Bibliography

- Barjamovic 2020:
 Barjamovic, G.: Extraction and Inequality in Middle Bronze Age Anatolia, in: Mynářová J. and S. Alivernini (eds), *Taxation and Management of Resources in the Ancient Near East*, Prague 2020: 87-126.
 Barjamovic, Hertel & Larsen 2012:
 Barjamovic, Gojko, Thomas Hertel & Mogens Trolle Larsen, *Ups and Downs at Kanesh – Chronology, History and Society in the Old Assyrian Period*, (Old Assyrian Archives, Studies 5), Leiden 2012.
 Donbaz 1988:
 Donbaz, V.: The Business of Ašēd, an Anatolian Merchant, *AfO* 35, 48-63.
 Donbaz 1993:
 Donbaz, V.: Some Remarkable Contracts of Ib Period Kültepe Tablets II. In: Mellink, M., E. Porada – T. Özgüç (eds), *Aspects of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors*, Studies in honor of Nimet Özgüç, Ankara 1993, 131-154.

Günbatti 2014:

Günbatti, C.: The Letter sent to Hurmeli King of Harsamna and the Kings of Kaniš, TTKY V/3, Ankara 2014.

Kryszat 2008:

Kryszat, G.: Herrscher, Kult und Kulturtradition in Anatolien nach den Quellen aus den altassyrischen Handelskolonien – Teil 3/2: Grundlagen für eine neue Rekonstruktion der Geschichte Anatoliens und der assyrischen Handelskolonien in späaltassyrischer Zeit II, in: AoF 35/2, 195-219.

Kryszat 2020:

Kryszat, G.: Review of N.J.C. Kouwenberg, A Grammar of Old Assyrian, Handbook of Oriental Studies Section I Vol. 118, Leiden/Boston 2017, in BSOAS 2020, 505-507.

Özgtiç 1986:

Özgtiç, T.: Kültepe – Kaniš II: New Researches at the Trading Center of the Ancient Near East, TTKY V/41, Ankara 1986.

van den Hout 2021:

van den Hout, Th.: A History of Hittite Literacy, Writing and Reading in Late Bronze-Age Anatolia (1650–1200 BC), Chicago 2021.

Dr. Guido KRYSZAT <kryszat@uni-mainz.de>

Am Wall 5 ; 55411 Bingen-Dromersheim (GERMANY)

102) En marge d'ARCHIBAB, 35 : données nouvelles sur des instruments de musique —

D. Shehata vient de commenter les données de seize tablettes relatives aux instruments de musique appartenant aux archives paléo-babyloniennes archaïques d'Isin¹⁾. À ces textes administratifs peut en être ajouté un autre récemment publié, qui date à peu près de la même époque. Il appartient à un lot de textes datés par les rois de Malgum, dont T. Ozaki, M. Sigrist et P. Steinkeller ont démontré qu'ils provenaient de la ville de Al-šarraki/Urusagrig²⁾. La tablette ayant été publiée en transcription sans aucun commentaire, il me paraît utile d'en offrir ici une réédition, de sorte que l'attention des spécialistes soit attirée sur ce texte bien intéressant malgré le laconisme habituel des documents administratifs ; je remercie D. Shehata d'avoir bien voulu compléter ma contribution par de précieuses observations dans la note qui suit.

CUSAS 40 1963 [www.archibab.fr/T25519]

CUSAS 40/2, p. 387-388 (transcription seulement ; catalogue t. 1 p. 48 : « Copper and copper objects »)

BDTNS 200244 (réédition)

Compte de cuivre pour la fabrication d'instruments de musique-*halhallatum* et pour teindre le cuir qui leur est destiné ; reçu par Beli-ṭabi.

-/vii/Nur-Ištar "02"

F. 1 ^{undu}HAL.HAL

2 KI.LÁ.BI 1/2 MA.NA 6 GÍN

3 ^{undu}HAL.H[AL]

4 KI.LÁ.Š.BI 1 2/3 MA.NA 5 GÍN

3 ^{undu}HAL.HAL

6 KI.LÁ.BI 1 MA.NA 10 GÍN

R. 1/3 MA.NA URUDU

8 ^{kuš}DU₈.ŠI.A.ŠÈ

be-lí-ṭà-bi ŠU.BA.TI

10 IN.LÁ

ITI Á.KI.TI

12 MU *nu-úr-iš₈-tár*

NITA KAL.GA URU₄.A

14 É.DURU₅.MA.MA IN.GAR

1, 3, 5) Je ne connais pas d'autre attestation du pseudo-idéogramme HAL.HAL, mais il me semble très probable qu'il s'agisse de l'instrument de musique *halhallatum*, noté le plus souvent sous la forme de l'idéogramme ŠÈM (ÁBxŠÁ). On trouve la graphie phonétique *ha-al-ha-la-tim* dans le Rituel de Mari (FM 3 2 : iii 17), où l'instrument accompagne le chant d'une composition-*ersemakkum* (= é r - š è m - m a) par un chante-*kalûm*³⁾.

11) Les textes d'Al-šarraki/Urusagrig d'époque paléo-babylonienne archaïque utilisent le calendrier d'Ur (« Reichskalender »).

12-14) Pour ce nom d'année de Nur-Ištar, prédécesseur de Šu-Kakka et sans doute premier roi de Malgum dans le courant du règne d'Ibbi-Sin d'Ur, voir T. Ozaki, M. Sigris & P. Steinkeller, « New Light on the History of Irišaḡrig in Post-Ur III Times », ZA 111, 2021, p. 28-37.

L'intérêt principal du texte est de donner le poids de cuivre nécessaire à la fabrication de ces instruments de musique :

- (1-2) 1/2 mine et 6 sicles = 36 sicles, soit ca. 288 g par instrument ;
- (3-4) 1 2/3 mine et 5 sicles = 105 sicles pour 3 instruments, soit ca. 35 sicles par instrument (ca. 280 g par instrument) ;
- (5-6) 1 mine et 10 sicles = 70 sicles pour 3 instruments, soit ca. 23 sicles par instrument (ca. 187 g).

Il est donc ici question de la fabrication d'instruments de deux tailles différentes : les plus gros pesaient environ 288 g, les plus petits ca. 187 g.

L'indication des lignes 7-8 est à première vue plus obscure : il est question d'une quantité de cuivre destiné à traiter du cuir-*dūšum* (comme l'indique le directif .ŠÈ l. 8). Ce cuivre ne devait pas servir à fixer le cuir sur les instruments. En effet, on remarquera le quasi parallèle fourni par le texte d'Isin contemporain BIN 9 107 : 2, soit : 1 MA.NA URUDU KUŠ.DU₈.ŠI.A^{kuš}ŠUHUB₂.E.SÍR LUGAL.ŠÈ « une mine de cuivre pour le cuir-*dušum* des sandales du roi ». M. Van De Mierop, commentant le terme *kuš-duš-i-a* « green leather », s'était étonné d'une telle livraison⁴). On sait pourtant que l'oxydation du cuivre produit naturellement une couleur verte, comme le montrent les tuyaux de cuivre un peu anciens, la couverture de certains bâtiments (comme la cathédrale de Chartres) ou... la statue de la Liberté ! Le pigment dit en français vert-de-gris était obtenu dans l'Antiquité par corrosion du cuivre métallique par des émanations de vinaigre, selon une recette attestée par Pline l'Ancien (*Hist. nat.*, XXXIV, 110)⁵). Il fallait donc 20 sicles de cuivre (ca. 160 g) pour teindre en vert une surface de cuir suffisante pour compléter la fabrication de 7 instruments-*halhallatum*, quatre de grande taille et trois plus petits.

Notes

1. Voir D. Shehata, « Musikinstrumente im Lederarchiv von Isin », dans C. Bührig, M. van Ess, I. Gerlach, A. Hausleiter & B. Müller-Neuhof (éd.), *Klänge der Archäologie. Festschrift für Ricardo Eichmann*, Wiesbaden, 2021, p. 417-429.

2. M. Sigris & T. Ozaki, *Tablets from the Irišaḡrig Archive*, CUSAS 40, University Park, 2019 (j'ai traité en juillet/septembre 2021 les 214 textes de ce volume dans la base de données Archibab) ; T. Ozaki, M. Sigris & P. Steinkeller, « New Light on the History of Irišaḡrig in Post-Ur III Times », ZA 111, 2021, p. 28-37.

3. Voir le commentaire de D. Shehata, *Musiker und ihr vokales Repertoire. Untersuchungen zu Inhalt und Organisation von Musikerberufen und Liedgattungen in altbabylonischer Zeit*, GBAO 3, Göttingen, 2009, p. 455, index s.v. *halhallatu(m)*.

4. M. Van De Mierop, *Crafts in the Early Isin Period: a Study of the Isin Craft Archive from the Reigns of Išbi-Erra and Šu-ilišu*, OLA 24, Louvain, 1987, p. 145 : « it is unclear how copper could produce this color ». Le commentaire de la p. 31 (avec renvoi à l'article de M. Stol, « Leder(industrie) », *RIA* 6, 1980-86, p. 534) est juste en revanche. M. Stol avait observé que le cuir-*dušum* était toujours fabriqué à partir de peaux de chèvres (*RIA* 6, p. 534 § 21).

5. M. Stol, *RIA* 6, p. 534 cite M. Lombard, *Les textiles dans le monde musulman du VII^e au XII^e siècle*, Paris/La Haye/New York, 1978, p. 143 : le vert de gris « était préparé par oxydation à l'air des lames de cuivre arrosées de vinaigre ou abandonnées dans du marc de raisin ».

Dominique CHARPIN <dominique.charpin@college-de-france.fr>

Collège de France-PSL, UMR 7192, Paris (FRANCE)

103) En marge d'ARCHIBAB, 36 : à propos des instruments de musique *halhallatum* de CUSAS 40 1963 — L'identification de l'instrument *halhallatum* n'est pas encore certaine. Puisque son corps est principalement fabriqué en métal – en cuivre, en bronze, mais aussi en argent et en or (voir les sources chez U. Gabbay 2014, 143-144) – il s'agit très probablement d'un idiophone. Les instruments dans les textes de l'époque Ur III qui apparaissent par paires peuvent être de petites cymbales (Mirelman *NABU* 2010/33; Gabbay 2014, 146). Des instruments individuels sont également identifiés comme hochets (sistres) ou comme d'autres petits instruments à percussion (Gabbay 2014, 150; Shehata 2014, 108). Puisque certains textes de l'époque d'Ur III mentionnent du cuir pour le *šem₃/halhallatum*, des

membranophones plus petits avec un corps en métal pourraient également être envisagés. Mais le cuir aurait également pu être utilisé comme sangles ou poignées sur des cymbales.

La comparaison des poids donnés ici, ainsi que les poids connus par d'autres textes plus récents, avec des objets archéologiques, fournit des informations intéressantes. Les cymbales en bronze de Ninive par exemple, les plus lourdes enregistrées par R. J. Dumbrell (2007) pèsent 197 g ayant un diamètre de 11 cm pour les deux paires. La plupart des cymbales sont relativement petites et pèsent individuellement entre 30 et 40 g avec un diamètre de 5,5 à 7 cm. Contrairement à cela, même selon des textes plus récents, les *halhallatum* ont souvent un poids beaucoup plus élevé (jusqu'à 750 g ; voir aussi Gabbay 2014, 144). La différence de poids est liée à la fabrication et à l'état des instruments originaux aujourd'hui corrodés. Les répliques en bronze des cymbales romaines de Grozon en France, dont les dimensions sont 15 (h) et 33 (d), pèsent environ 400 g.

L'étymologie proposée par U. Gabbay (2014, 150) suggère un instrument qui était secoué pour produire du son (> akkadian *hīālu* « trembler » ; hébreu *hīl* « secouer, agiter » ; voir aussi en arabe *halhala* « trembler [en allemand : erschüttern] » [Krahl/Gharieb *Wörterbuch Arabisch-Deutsch*, Leipzig 1990]). Les sistres en bronze ont en raison de leur taille généralement un poids plus élevé (entre 600 [romain de Pompéi] et 850 g [hatti de Horoztepe]) et sont donc probablement exclus pour une identification avec le *halhallatum* dans notre texte. C'est encore différent avec les hochets et les cloches, qui peuvent varier plus largement en taille et en poids et pourraient donc être une hypothèse d'identification pour les instruments mentionnés ici. Les poids indiqués dans notre texte pour le cuivre utilisé donnent des plaques mesurant 85/100 x 85/100 x 3 mm (190 g/270 g) ou un corps creux de 50/60 x 50/60 x 3 mm (190 g/280 g) (voir www.bronmetal.com). Même si la taille peut varier légèrement en raison du traitement des métaux, il s'agit évidemment d'instruments relativement petits.

Au vu de la manière de jouer du *halhallatum* en le secouant, on pourrait aussi penser à des cloches, mais celles-ci ne sont attestées qu'au début du 1^{er} millénaire en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte (www.mgg-online.com sub « Glocken und Glockenspiel » III. Altertum).

Bibliographie

- Dumbrell, R. J. (2007) *Idiophones of the Ancient Near East in the collections of the British Museum*. Morrisville, NC.
- Gabbay, U. (2014) *Pacifying the Hearts of the Gods. Sumerian Emesal Prayers of the First Millennium BC* (HES 1), Wiesbaden.
- Shehata, D. (2014) *Sounds from the Divine: Religious Musical Instruments in the Ancient Near East*, in: J. Goodnick-Westenholz, Y. Maurey and E. Seroussi (eds.), *Music in Antiquity: The Near East and the Mediterranean*, Yuval – Studies of the Jewish Music Research Centre 8 (2014), pp. 102–128.

Dahlia SHEHATA <dahlia.shehata@uni-wuerzburg.de>
Universität Würzburg (ALLEMAGNE)

104) Zu einer Tonkegel-Inschrift Išme-Dagans — Tonkegel sind ebenso wie Tonnägel für das 3. wie beginnende 2. Jahrtausend in einer solch enormen Anzahl bezeugt,¹⁾ daß eine Notiz zu einem einzelnen Exemplar überflüssig erscheinen mag. Andererseits sind es, wie so oft, die Umstände, die zu einem erneuten Blick auf das individuelle Objekt einladen. So etwa zu einer Inschrift auf Tonkegeln und Tonnägeln des Königs Išme-Dagan von Isin (1955-1937 v. Chr.),²⁾ von denen Frayne 1990: 31f. 16 Exemplare bekannt waren, CDLI (Stand 11/2021) mittlerweile aber 54 Exemplare verzeichnet, vor allem aber (fast) all' jenen Exemplaren Photos beigibt, über die Frayne noch nicht verfügen konnte. Von den bei Frayne genannten 16 Exemplaren war ohnehin nur ein einziges in Kopie publiziert (NBC 6058 = YOS 9, 25).³⁾ 12 dieser 16 Exemplare wurden bei den Ausgrabungen in Isin 1983-1984 u.a. in der Temenos-Mauer des Gula-Tempels entdeckt und z.T. in situ fotografiert,⁴⁾ waren damit allerdings unlesbar. Die jüngste Zusammenstellung dieser Texte findet sich bei Wilcke 2018: 49.⁵⁾

Konnte man sich also von der physischen Beschaffenheit dieser 16 Exemplare keinen Eindruck verschaffen, da keinerlei Photos publiziert wurden, so ist die Zusammenstellung der bei CDLI photographisch dokumentierten Objekte (sub RIME 4.01.04.05, ex. add 17-54) höchst aufschlußreich.

Sie zeigt, daß kein Objekt dem anderen in identischer Form gleicht, weder in der Form des Kegels noch in der Anbringung der Inschrift auf dem Tonobjekt. Ein –notwendigerweise oberflächlicher– Vergleich der Handschriften legt, dieser Ausgangssituation entsprechend, nahe, daß jeder Tonnägel von einer anderen Person mit ganz unterschiedlichen Schreibfähigkeiten beschriftet wurde. Gemeinsamkeiten gibt es aber dahingehend, daß die Schreiber bei der Raumaufteilung der einzelnen Zeilen innerhalb der stets zweikolumnigen Inschrift mit gewisser Regelmäßigkeit, jedoch nicht Ausschließlichkeit, an den gleichen Stellen über den Kolumnenrand schrieben. In Anbetracht der Anzahl der in summa 35 photographisch dokumentierten Objekte gewinnt man den Eindruck, als habe einer Gruppe von Schreibern unterschiedlicher Kompetenz ein Mustertext zur Verfügung gestanden, der auf die qualitativ sehr unterschiedlichen Objektträger, stets jedoch Tonkegel, anzubringen war.⁶⁾ Prinzipiell bleibt es eine Aufgabe zukünftiger Forschung, derlei Objektgruppen (Tonkegel, Tonnägel, Backsteine) mit identischer Inschrift systematisch auf die individuellen händischen Beschriftungstechniken hin zu untersuchen. Das setzt eine ausreichende Anzahl gleichartiger Inschriftenträger voraus,⁷⁾ würde einerseits Aussagen zu den individuellen Fähigkeiten, vor allem aber zur notwendigen „Manpower“ zulassen, die bei einem solchen Vorgang notwendig war.

Von den notierten Beobachtungen macht der nachstehend veröffentlichte Tonkegel AOST 111⁸⁾ keine Ausnahme. Er gleicht keinem der oben genannten Objekte präzise, scheint immerhin eine bedingte Ähnlichkeit mit dem bei CDLI dokumentierten Tonkegel RIME 4.01.04.06, ex. add 33 (Collection: private: anonymous, unlocated; Museum no. Anonymous 274857) zu haben. Wie bei dem Genannten ist die Herkunft des hier zu publizierenden unbekannt. Aus privater Hand stammend, kam er 2000 in den Besitz des damaligen Altorientalischen Seminars der Universität Tübingen.⁹⁾

Die in CDLI z.T. vermerkten Herkunftsangaben zu einzelnen Exemplaren (z.B. „Girsu?“ [RIME 4.01.04.05, ex. add54]) bleiben sehr unsicher. Wie die Herkunftsangabe von HS 1966 („Nippur?“ [RIME 4.01.04.05, ex. 16]) zu bewerten ist, bleibt unklar, da dieser Tonkegel ebenso wie NBC 6058, IM 11008 und IM 42714A vor den oben genannten Grabungen in Isin in die jeweiligen Sammlungen gekommen sind.



AOST 111, Ansicht A



AOST 111, Ansicht B



AOST 111, Ansicht C



AOST 111, Ansicht D

Maße: Länge: 133 mm; größter Durchmesser des Tonkegels: 49 mm, kleinster Durchmesser: 13 mm.
Kolumnenbreite: Kol. i 37 mm (Z. 1.), 33 mm (Z. 9); Kol. ii 36 mm (Z. 10), 36 mm (Z. 18).¹⁰⁾

Die Transliteration und Übersetzung der weitgehend etablierten Inschrift (Frayne 1990: 32 und Foxvog apud CDLI sub RIME 4.01.04.05 composite) dient hier lediglich als Orientierungspunkt der nachfolgenden Kommentierung.

i	1	^d iš-me- ^d da-gan	Išme-Dagan,
	2	ninta kala-ga	der mächtige Mann,
	3	lugal ì-si-in/ ^{ki} -na	König von Isin,
	4	lugal an ʿub-da ¹ / limmu-ba-ke ₄	König der vier Regionen, hat,
	5	u ₄ nibru ^{ki}	nachdem er Nippur,
	6	iri ki-âg /	die von Enlil
	7	^d en-ʾlíl ¹ -lá	begünstigte Stadt
	8	gú-[b]i /	von ihren Abgaben
	9	mu-un-du ₈	befreit (und)
ii	10	érin-bi kaskal-ta /	deren (Arbeits-)Truppen von der Dienstpflicht
	11	ba-ra-an-zi-ga-a	enthoben hatte,
	12	bàd gal /	die „große“ Mauer
	13	ì-si-in ^{ki} -na	von Isin
	14	mu-un-dù	gebaut.
	15	bàd-ba	Dieser Mauer Name (lautet):
	16	^d iš-me- ^d da-gan /	„Išme-Dagan ist
	17	^d en-líl-da / á an-gal	mit (Hilfe von) Enlil groß an Macht(fülle)“.
	18	mu-bi-im	

Bemerkungen

Die Zeilenzählung folgt der etablierten. Im Falle von AOST 111 ist jedoch erkennbar, daß die Z. 6-7, 8-9, 10-11,¹¹⁾ 12-13 und 16-17 als Einheiten betrachtet und nicht durch horizontale Linien voneinander getrennt wurden.

Z. 12: Da Foxvog in CDLI sub RIME 4.01.04.05 composite bād gal als „great city wall“ wiedergibt (anders Frayne 1990: 32 „great wall“), sei hier auf Wilcke 1987: 113f. verwiesen, wonach die Fundlage der Objekte („Schutt über der nördlichen Umfassungsmauer am Gula-Tempel“ bzw. „in den Mauerfugen der obersten Ziegelschicht der nördlichen Umfassungsmauer“) eine derartige Deutung zumindest problematisch erscheinen läßt.¹²⁾

Z. 17: Mit der Ausnahme des Tonkegels IB 1608, der die fehlerhafte Variante ^den-líl-lá-da (dazu Wilcke 1987: 114) aufweist, findet sich an allen überprüfbaren Stellen ^den-líl-da á an-gal als Name der Mauer. Übersetzte Kärki 1980: 11 die vorliegende Wendung mit „Išmedagān (ist) (durch Suen) der Arm des großen An“¹³⁾ ließ Frayne 1990: 32 sie teilweise unübersetzt („Išme-Dagān is a great ... beside the god Enlil“) gleich PSD A/II: 41 „meaning uncertain“ bzw. „Išmedagan ... with Enlil“. Wilcke 1987: 114 notierte zur Stelle „die Bedeutung des Ausdrucks á-an-gal ist mir unklar“. 2018: 49 übersetzt Wilcke nun „Išme-Dagan ist *mächtig* durch Enlil“, Foxvog apud CDLI (Stand 11/2021) RIME 4.01.04.05 „Išme-Dagan (-) with Enlil is great Power“.¹⁴⁾ Die Problematik der nicht gegebenen bzw. nicht näher begründeten Übersetzungen liegt ohne Zweifel in der ungewöhnlichen (vielleicht besser uns ungewohnten?) Verwendung der Wortbasis /gal/ als verbale Basis. Da sich ein identisches Syntagma m.W. nicht belegen läßt und die wenigen Belege mit intransitivem verbalen /gal/ nicht weiterhelfen,¹⁵⁾ läßt sich lediglich darüber spekulieren, daß es sich bei KN GN-da á an-gal um eine Neu-, wenn nicht ad hoc-Bildung handeln könnte.¹⁶⁾ Ob hier ideengebend ein Ausdruck wie á-ġál „mächtig“¹⁷⁾ eine Rolle gespielt hat?¹⁸⁾ Eine direkte Verbindung sollte jedenfalls nicht vorliegen, da der Wechsel von /ġ/ zu /g/, d.h. /ġál/ zu /gal/ auszuschließen ist.¹⁹⁾

Eine indes rein hypothetische Erklärung könnte darin liegen, daß der Urheber dieser Inschrift den Fundus lexikalischer Quellen nutzte. Zwar kann der Eintrag á gal in der zahlreiche á-Komposita enthaltenden altbabylonischen Fassung von Izi II 19²⁰⁾ nichts beitragen, doch bietet lú = ša, Z. 113,²¹⁾ mit á gal = mu'irru „Beauftragter (des Königs)“; „commander, director“ (CAD M/II, 178-180) vielleicht einen Ansatzpunkt, wenngleich als Quelle des 1. Jtsd. nur eingeschränkt nutzbar. Da der mu'irru eine (bedingt!) hohe Position in der Hierarchie des königlichen Haushalts der altbabylonischen Zeit einnimmt,²²⁾ müßte man für unseren Text an eine Bedeutungserweiterung in der Beziehung zwischen Gottheit und Herrscher als „Beauftragter (des Gottes)“ unterstellen. In Form der nota bene sei schließlich angemerkt, daß das Emesal-Vokabular II i 19 mu'irru als [á-m]a-al = á-ġál interpretiert und in der Urkunde FLP 1738 (Hammurapi 33-26), Vs. 6,²³⁾ dieser Terminus in Form des Sumerogrammes Á ĠÁL verwendet wird.

Fußnoten

1. Zu einer knappen Übersicht zum Thema s. Walker 2014-2016: 96-98.
2. Zu den aktuellen Regierungs-/Jahresdaten Išme-Dagans s. de Boer 2021: 13f.
3. Der Hinweis auf die Nummern IM 11008 und IM 42714A als Duplikate mit Varianten zu NBC 6058 findet sich erstmalig bei Edzard 1957: 176 und 182.
4. Hrouda 1987: Tf. 5, 1-2.
5. In dieser Zusammenstellung wird zusätzlich das Fragment IB 339 genannt, noch nicht verzeichnet bei Frayne 1990: 31f. Zu beachten ist weiterhin, daß die materielle Bestimmung einzelner Objekte/Fragmente (Schaff versus Kegel) bei Frayne und Wilcke differieren.
6. Dieser Ansatz bleibt selbstverständlich ein zu verifizierender. Immerhin bilden 36 Objekte (AOST 111 eingeschlossen) aber eine gewisse statistische Grundlage. Da die Fragmente von *Tonnägeln* m.W. nicht in Form von Photos publiziert sind, läßt sich hierüber keine Aussage treffen.
7. Die photographische Dokumentation in CDLI bietet, neben der unverzichtbaren Autopsie, einen guten Ausgangspunkt für eine einschlägige Untersuchung. Vergegenwärtigt man sich die Tatsache, daß allein für die Gudea-Zeit etwa 2000 „Tonnägel“ bezeugt sind (s. Walker 2014-2016: 97), so verfügt man über eine ausreichend gute Grundlage. Schon ein oberflächlicher Eindruck, „Backstein“-Inschriften eingeschlossen, zeigt, daß die Bandbreite hinsichtlich der Schriftqualität von äußerst geringer Kompetenz, eine Inschrift zu verfertigen, bis hin zu einem tadellosen Schriftbild alles belegt und möglich ist. Offenbar erfüllt dies aber alles seinen Zweck!
8. AOST = Altorientalische Sammlung Tübingen. Die Photos des Tonkegels sind T. Zachmann, Tübingen, zu verdanken.
9. Der Zeitzusammenhang in der Folge der Grabungen in Isin schließt die Vermutung nicht aus, daß auch er aus dem Kontext dieser Grabungen stammen könnte, doch gemahnt die Existenz der Exemplare NBC 6058, HS 1966, IM 11008 und IM 42714A zur Vorsicht vor voreiligen Schlüssen.
10. Zu den Maßen der Exemplare aus Isin s. Wilcke 2018: 49.
11. Der hauchdünne Rest einer horizontalen Linie im Zwischenraum unter éren und bi entstammt der überlängten Linierung von Kol. i 1-2.
12. Zur abschließenden Ausdifferenzierung der Fundlage von Tonkegeln versus Tonnagelfragmenten nach IB-Nummern s. Wilcke 2018: 49.

13. Diese Übersetzung geht, wie jene von Kärki 1968: 5f. (sub Išmedagān 7) „Išmedagān (und Suen) ist der Arm (/sind die Arme) des großen An“ gefolgt von Sollberger und Kupper 1971: 174f. (sub IVA4c) „Une variante donne le nom du rempart comme étant: *Išmē-*Dagān avec(=grâce à) *Sīn (est) le bras du grand An“ zurück auf Edzard 1957: 182 „Išmēdagān und Suen sind die (beiden) Arme des grossen An“, wobei Edzard loc.cit. notiert, „die sumerische Formulierung lässt sich im Deutschen nicht wörtlich nachkonstruieren“.
14. Diese Übersetzung ist formal wie inhaltlich fragwürdig, geht es hier doch um die durch Enlil gewährte resp. legitimierte Machtfülle Išme-Dagāns.
15. Dazu gehört etwa der Refrain é ... kur-ra an-gal „der Tempel (Ekur) ist groß im ‚Bergland‘“; s. dazu Metcalf 2019: 38f. mit Kommentar auf S. 42 (zur Hymne auf das Ekur [B]; mit Metcalf ist das präradikale /n/ als Lokativ-Allomorph zu verstehen); für die wenigen weiteren Belege für intransitives /gal/ s. Attinger 2021: 376.
16. Da /an-/ in diesem Syntagma nicht als /a-n/ <n+i verstanden werden kann, muß /an/ als „unabhängiges Präfix“ eingeordnet werden, das einen Zustand fokussiert. Die nicht abgeschlossene Diskussion zu /an-/ als –zunächst formale– Variante zu /al-/ wie etwa in den Tempelhymnen Z. 90 (bar-zu al-fl [Ur] versus bar-zu an-fl [Nippur; Sjöberg und Bergmann 1969: 22) wird hier nicht weiter thematisiert.
17. Belege bei PSD A/II: 57-59.
18. Als suggestiver Faktor könnte hier angefügt werden, daß /ġál/ in Verbindung mit dem Komitativ personaler Referenz (PN Obj.-da ġál) gut bezeugt ist. S. hierzu Balke 2006: 98-104 mit Anm. 425.
19. Beispiele für den Wechsel von /g/ zu /ġ/ finden sich, wenngleich selten, bei Attinger 2021: 376 sub gal adj. „grand“, Non-st. Das scheint –im umgekehrten Falle– nicht für /ġ/ zu /g/ zu gelten.
20. Hierzu Crisostomo 2019: 282; 372 „large arms“.
21. MSL 12: 96; zu dieser Liste s. zuletzt Crisostomo 2019: 83f. mit Anm. 80. á gal steht an der genannten Stelle im Kontext von gal-Komposita (Z. 110-117).
22. S. Yoffee 1977: 81-142.
23. S. de Jong Ellis 1977: 63 mit Anm. 10; 65.

Bibliographie

- ATTINGER, P. 2021. *Glossaire sumérien français principalement des textes littéraires paléobabyloniens*. Wiesbaden.
- BALKE, T. E. 2006. *Das sumerische Dimensionalkasussystem*. AOAT 331. Münster.
- DE BOER, R. 2021. Studies on the Old Babylonian Kings of Isin. Their Dynasties with an Updated List of Isin Year Names. ZA 111: 5-27.
- CRISOSTOMO, C. J. 2019. *Translation as Scholarship. Language, Writing, and Bilingual Education in Ancient Babylonia*. SANER 22. Boston und Berlin.
- EDZARD, D.O. 1957. Die Königsinschriften des Iraq-Museums. Sumer 13: 172-189.
- FOXVOG, D. A. 2021/11. CDLI, RIME 4.01.04.05 composite.
- FRAYNE, D. R. 1990. *Old Babylonian Period (2003-1595 BC)*. RIME 4. Toronto, Buffalo und London.
- HROUDA, B. 1987. *Isin-Išān Baḫrīyāt III. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1983-1984*. ABAW NF 94. München.
- DE JONG ELLIS, M. 1977. Land of Dead rēdū's. S. 61-65 in M. de Jong Ellis (Hrsg.), *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*. Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences XIX. Hamden.
- KÄRKI, I. 1968. *Die sumerischen Königsinschriften der frühaltbabylonischen Zeit in Umschrift und Übersetzung*. Helsinki.
- KÄRKI, I. 1980. *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften der altbabylonischen Zeit. I. Isin, Larsa, Uruk*. Studia Orientalia Edited by the Finnish Oriental Society 49. Helsinki.
- METCALF, C. 2019. *Sumerian Literary Texts in the Schøyen Collection. Vol. I: Literary Sources on Old Babylonian Religion*. CUSAS 38. University Park, Pennsylvania.
- SJÖBERG, Å. W. und E. BERGMANN 1969. *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*. TCS III. Locust Valley.
- SOLLBERGER, E. und J.-R. KUPPER 1971. *Inscriptions Royales Sumériennes et Akkadiennes*. Paris.
- WALKER, C. B. F. 2014-2016. Tonnagel. S. 96-98 in M. P. Streck (Hg.), *RIA 14*. Berlin und Boston.
- WILCKE, C. 1987. Die Inschriftenfunde der 7. und 8. Kampagnen (1983 und 1984). S. 83-120 in B. Hrouda, *Isin-Išān Baḫrīyāt III. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1983-1984*. ABAW NF 94. München.
- WILCKE, C. 2018. *Keilschrifttexte aus ISIN-IŠĀN BAḪRIĀT. Ergebnisse der Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft unter der Schirmherrschaft der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*. ABAW NF 143. München.
- YOFFEE, N. 1977. *The Economic Role of the Crown in the Old Babylonian Period*. BiMes 5. Malibu.

Konrad VOLK <konrad.volk@uni-tuebingen.de>

Institut für die Kulturen des Alten Orients/Inst. for Ancient Near Eastern Studies (IANES), Tübingen (D)

105) Gloses de gloses. Les lentilles d'Ur et les arrière-pensées des scribes — Des décombres du 1 Broad Street à Ur sont sorties, parmi d'autres textes scolaires, plus de 140 lentilles contenant des proverbes ou citations souvent calligraphiées et parfois munies de gloses (U 17207.1–140 + quelques égarés, v. Charpin, *Clergé* p. 443–444). Les lentilles contenant des proverbes sont publiées par Alster (1997, p. 306–328), avec quelques additions de J. Taylor (RA 99 [2005] 34). Celles qui sont glosées sont reprises par Sz. Sövegjártó (2020, p. 286–291). Loin d'aider à la compréhension, les gloses peuvent ajouter des questions aux questions que posent des textes déjà énigmatiques. J'ajoute ici mes propres observations sur quelques points.

UET 6, 335 (U 17207.101). Seul le premier proverbe est glosé (Sövegjártó 2020, 286) « Tu roules le mortier comme une servante (gême) apeurée »; deuxième proverbe : lukur húl-la diġer húl-la « À lukur heureuse, dieu heureux ». La lukur est la servante et la compagne mystique du dieu. Le lien entre les deux proverbes est un contraste graphique : SAL.KUR (gême) vs. SAL.ME (lukur), peut-être aussi sémantique (timidité vs. épanouissement ; esclavage vs. statut privilégié).

UET 6, 368 (U 17207.69) contient deux textes. Le premier, une sentence qu'on trouve aussi dans *L'homme et son dieu*, a été commenté par P. Attinger (NABU 2017/37) et par Sövegjártó (2020, 289), il pose toujours des problèmes irrésolus (le texte calligraphié contient une faute étrange, sans parler des gloses akkadiennes qu'on rattache difficilement au sumérien !), que je ne peux résoudre non plus. Je m'arrêterai ici sur le second où je lis les gloses comme suit (d'après la photo de CDLI P346414). Un parallèle sans gloses de la collection Kroch publié aussi par Alster (2005, 397, section 5, photos pl 51–52, ici **K**), ajoute quelques problèmes, mais assure au moins certaines lectures. Un texte de la collection Schøyen (MS 2625 = P251669, ici **S**) publié toujours par Alster (2007, 85) présente une grande parenté avec les deux autres, mais c'est une sentence différente, avec une coda différente, intraduisible, qui ajoute à la confusion.

1. **Ur** dib-dib-ba-da ud ba-da-zal // *it-ta-am-ra-aš-šu*
K 1 dib-dib-ba-ta ud ba-an-da-zal
S 1 [dib]-dib-a-ta ġi₆ ba-an-da-zal
2. **Ur** gu₄-gu₄-ud-da ^dutu ba-an-da-KEŠDA(šēr ?) // *it-ta-am-ra-aš-šu... AN² ni²-ri*
K 2 ud-ud-da ^dutu ba-an-da-an-KEŠDA(šēr ?)
S 2 [x]¹x¹-ta ^dutu ba-an-da-ku₄
3. **Ur** sul-e gaba-diri-ga iti₆ ba'(MA³)-an-da-an-šúm // *ša lu-še-te-er-mi*
K 3 sul-e gu₄-ud-diri-ga ud igi²-na ba-an-šú/ki-búr²-bi?...
S 3 [x] ir² é² mu ġid-da šè² mu lú na-me²-en?
S 4 [x] AN DIŠ um-te-a du₈-ab/um?

Quand il (= ?) avance pas à pas, la lumière se lève pour lui (akk)/le jour passe (sum)

Quand il (= ?) sautille, la lumière du soleil brille *pleinement* (?) pour lui (akk)/le Soleil... (sum)

Le jouvenceau *ambitieux*² (celui qui dit 'je veux faire plus') en est réduit à la lumière de la lune.

Ur 1 et 2. Il est étrange que le même verbe (*nawāru* pft) glose aussi bien zal que KEŠDA, que Alster (2007, p. 85) et Sövegjártó lisent šēr (pour šér/še-er) ; cette lecture est possible, et c'est apparemment ainsi que l'a compris le scribe, qui y voyait – semble-t-il – un synonyme de zal ; mais avait-il l'intention de rendre la *lettre* du texte ? On s'étonne de voir le scribe de **K** utiliser – lui aussi – KEŠDA avec la valeur šēr pour 'briller', normalement šēr n'est pas verbal. La deuxième partie de la glose à la l. 2 est tout aussi mystérieuse. En désespoir de cause, je proposerais *an-né-ri* (< *ana nēri*) 'pour 600' pour *ana nērišu* 'im Ganzen, ganz und gar' (cf. aussi *a-di ne-e-er*, AHW 779b s. v. *nēr* et Alster 2014, 6), proposition – je l'avoue – très incertaine.

Ur 3. À première vue la syntaxe sumérienne semble être, dans **Ur** comme dans **K**, « le jouvenceau qui a augmenté... » (le jouvenceau qui gonfle la poitrine/le jouvenceau qui augmente le saut = saute plus haut ?), le glossateur rend gaba comme la chaîne prefixale ga-ba. Pour la lecture du verbe final je préfère šúm à si à cause de la variante šú dans **K**. Par ailleurs **K** appelle deux commentaires : 1) Alster lisait ga-ba-diri (// gaba-diri), ce qui est raisonnable, puisque c'est ce que le glossateur de **Ur** a traduit ; mais la photo pl. 51 montre gu₄-ud-diri, qu'on peut comprendre non comme *wattaru* 'Ersatzrind' (Hh II 328 etc.), mais comme *wattāru* 'excessif, qui veut en faire plus', ce qui nous donnerait le même sens que la glose de **Ur**. Cette graphie pourrait impliquer un jeu phonétique ou sémantique avec le gu₄-gu₄-ud de **Ur 2**, mais **K** a

précisément la variante ud-ud pour gu₄-gu₄-ud ! *Non liquet*. 2) Plus important encore : si on regarde bien la photo pl. 52, on voit en dessous de la ligne à droite des signes négligés par Alster : ki-búr²-bi² ‘solution’ suivis de quelques traces malheureusement indéchiffrables. Cela signifie qu’on peut comprendre notre texte comme une devinette ou une énigme. Le site du 1 Broad Street en a livré quelques exemples, mais, à une exception près, ils portent la rubrique ki-búr-bi... (Civil 1987, 18).

Cela ne fait qu’obscurcir la question du sens de ces trois lignes. Pour Alster (dans son commentaire 1997, p. 475) « this short poem may be extolling the virtues of an active life, which will always be blessed with long days, sunlight, and even moonlight » (on pourrait nuancer : *il est bien de vaquer à ses activités la journée, et mieux d’y vaquer avec énergie, mais il faut savoir s’arrêter*). Cette interprétation, qui semble raisonnable, prend sul au sens littéral ‘jeune homme, jouvenceau’ (et non comme une épithète du dieu Utu ou d’un autre corps céleste, ce qui est aussi possible), et prend par anticipation ce ‘jouvenceau’ comme sujet des verbes des premiers hémistiches des lignes 1 et 2 : dib et gu₄-ud. Si on fait abstraction des gloses, on remarque dans la même ligne (l. 2) les verbes dib et zal, qu’on peut rendre tous les deux par ‘passer’ en français, mais dans des contextes différents : dib = passer d’un sujet doué de mouvement, ou d’un objet à qui on imprime un mouvement ; zal se dit de la lumière du jour qui se répand, se diffuse, se dissout (*naḥarmuṭu*). On peut alors se demander si le sujet du verbe dib n’est pas plutôt le soleil qui passe dans le ciel ou l’eau de la clepsydre (^{gi}dib-dib), deux manifestations concrètes du temps qui passe. Mais, si c’est juste, quel est le sujet de gu₄-ud ‘sauter’ ? Comme gu₄-ud = *šlu* peut se dire du lever d’un astre, c’est peut-être la lune, dont il est question à la troisième ligne, soit parce qu’elle *saute* beaucoup plus vite que le soleil d’une constellation à une autre, soit à cause de son recul quotidien vers l’est du ciel. On pourrait alors comprendre :

- Ur 1 Quand il (le soleil ?) passe, le jour s’écoule,
S 1 : Quand elle (la lune ?) passe, la nuit s’écoule,
- Ur 2 Quand elle (la lune ?) sautille, le dieu soleil est attaché,
K 2 : Jour après jour, le dieu soleil est attaché,
S 2 : ..., le dieu soleil rentre (càd se couche),
- Ur 3 Et le jouvenceau qui veut en faire plus n’a plus que la lumière de la lune.
K 3 : Et le jouvenceau qui veut en faire plus, le jour s’obscurcit à sa vue. Solution...

UET 6/2, 371 (U 17207.76), P254894. gizzal AK-dè // *ù-te-qí-a-am*, avec l’usage plutôt rare de ù syllabique.

UET 6/2, 380 (U 16865) // 381 (U 17207.60), CDLI P346424 et P346425. Les deux documents proviennent du même site, mais seul le deuxième texte est une lentille, le premier est une petite tablette de forme carrée, peut-être conçue pour être une sorte de modèle.

Sumérien	380 (carré)	381 (lentille)
ga-àm-du ₁₁	⁽⁸⁾ lu-ú ^(effacé) aq-bi	⁽⁷⁾ aq-bi
a-na-àm šu ba-ni-in-ti	mi-nam el-q[é ²]	mi-nam el-qé
nam-ba-an-du ₁₁ -ga-aš	⁽⁹⁾ É ^(sur LU effacé) aq-bi	⁽⁸⁾ É aq-bi
a-na-àm ba-ab-di-ri	mi-nam (xx) ⁽¹⁰⁾ ú-wa-te-er (x)	mi-nam ⁽⁹⁾ ú-wa-ta-ar
níĝ-ní-ĝu ₁₀ ba-an-dul-dul	⁽¹¹⁾ ša-ra-ma-ni-ja ⁽¹²⁾ ú-ka-ti-im-ma	⁽¹⁰⁾ ša-ra-ma-ni-ja ⁽¹¹⁾ ú-ka-at-ti-im-ma
a-na-àm ki-še-er ba-ab-ĝar	⁽¹³⁾ mi-nam a-na ku-ši-ri-im ⁽¹⁴⁾ (xx) aš-ku-un	⁽¹²⁾ mi-nam a-na ku-ši-ri-im ⁽¹³⁾ aš-ku-un

« Parler ? À quoi bon ? Qu’est-ce que cela ajoute au fait de ne pas parler ? Mais à dissimuler mes pensées qu’ai-je gagné/qu’est-ce que je gagne ? ».

Le sumérien ne connaît pas de variante, mais la comparaison des deux versions akkadiennes est intéressante : nous reviendrons sur la variante *uwattar* (inacc) vs. *uwatter* (acc) ; on note surtout que l’auteur du carré (380) a bien calligraphié le sumérien, mais semble avoir hésité à maint endroit, surtout pour les préfixes modaux akkadiens : à la l. 8 *lu-ú* semble avoir été effacé par le scribe lui-même (et non par un accident postérieur) et à la l. 9 É a recouvert un LU effacé. Le glossateur a donc – semble-t-il – pensé d’abord à une construction du type *lū... lū* « ou bien... ou bien », avant de changer d’idée ; il est vrai que cette construction est très rare pour coordonner des phrases, peut-être même impossible si l’une est positive et

l'autre négative. Le scribe a pu aussi vouloir employer le *lū* irréal « si seulement... » (GAG³ 152f). À la dernière ligne, le scribe a encore effacé un signe avant *aš-ku-un*, peut-être encore LU⁷ x. Il y a encore des ratures inexplicables aux ll. 9 et 10. On dirait que la lentille (381) est comme une mise au net du carré, mais elle renonce à rendre le cohortatif sumérien (ga).

Dans la forme É *aq-bi*, qu'on a donc dans les deux versions, É a sans doute la valeur *ay*, ce qui invite rétrospectivement à comprendre la forme (*lu-ū*) *aq-bi* comme *luqbi*¹ qui correspond mieux à la forme sumérienne ; si le traducteur ne l'a pas rendue ainsi explicitement, c'est que la forme perfective *elqe* (la lecture d'Alster ; la copie de Gadd donne plutôt *el-t[e²-qe²]*) concorde mal avec un cohortatif, tandis que la forme sumérienne *hamtu* est correcte. Cela explique aussi pourquoi, dans la deuxième phrase, l'auteur de la lentille a choisi l'imperfectif *uwattar* pour concorder avec le vétitif *ay aqbi* ; il avait peut-être songé à écrire pour la première *luqbi mīnam eleqqe*, mais hésitait entre les deux structures syntaxiques pour rendre les sentences en akkadien idiomatique ! Dans la troisième sentence il revient à la séquence perfectif-perfectif, qu'on peut traduire soit par un passé, soit par un présent intemporel.

Références

- ALSTER, Bendt 1997 : *The proverbs of ancient Sumer*.
 Id. 2005 : *Wisdom of ancient Sumer*.
 Id. 2007 : *Sumerian proverbs in the Schøyen collection*. CUSAS 2.
 Id. 2014 : « Listen to the roaring ox : K 7674+. On some proverbial sayings from the Neo-Assyrian period. Studies in bilingual proverbs III », in L. SASSMANNSHAUSEN et G. NEUMANN (éds), *He has opened Nisaba's house of learning. Studies in honor of Å. W. Sjöberg*. CM 46, 1–10.
 CHARPIN, Dominique 1986 : *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.)*, HEO 22.
 CIVIL, Miguel 1987 : « Sumerian riddles : a corpus », *Aula Orientalis* 5, 17–37.
 SÖVEGJÁRTÓ, Szilvia 2020 : *Sumerische Glossenhandschriften als Quellen des altbabylonischen hermeneutischen Denkens*. Dubsar 18. Zaphon. Münster.
 TAYLOR, Jon 2005 : « The Sumerian proverb collections », *RA* 99, 13–38.

Antoine CAVIGNEAUX <antoinecavigneaux@gmail.com>

106) Von Gottheiten und Götterepitheta, die es nie gegeben hat* — Unter den zahlreichen altbabylonischen Briefen, die mit einer Siegelung versehen sind, befinden sich mehrere, auf denen eine Siegelinschrift vorhanden ist.¹⁾ Im Idealfall lässt sich das verwendete Rollsiegel dadurch als das Siegel des Absenders identifizieren; in anderen Fällen kann davon ausgegangen werden, dass der Absender mit dem Siegel eines seiner Vorfahren, Brüder usw. gesiegelt hat. Schwieriger ist die Identifikation bei denjenigen Siegelabrollungen, die keine Personennamen, sondern lediglich einen oder mehrere Götternamen mit oder ohne Götterepitheta enthalten; diese werden hier unter dem Begriff „Siegelgebete“ zusammengefasst. Im Folgenden werden die Ergebnisse der erneuten Kollation zweier solcher Briefe aus dem Vorderasiatischen Museum (Berlin) vorgelegt.

(a) AbB 6, 120 (VS 16, 120; VAT 7755; CDLI P372974; Archibab T16107) ist ein Brief des Ilī-iddinam an einen gewissen Awīl-ilī, der der Orthographie nach aus Südbabylonien stammt. Die Siegelabrollung wurde in der Erstpublikation von O. Schroeder zwar erkannt, aber nicht veröffentlicht.²⁾ R. Frankena, der den Brief zum ersten Mal bearbeitete und dazu das Original kollationieren konnte, hat die folgende Lesung vorgeschlagen:³⁾

^d[nin-urta]
 dumu ^d[en-líl(-lā)]
 dim-gal-an-na

Grundlage für Frankenas Ergänzung und die daraus resultierende Übersetzung als „[Ninurta], Sohn des [Enlil], „Mast des Himmels““ war die Identifikation Ninurtas mit der Gottheit Dimgulanna in den Götterlisten des 1. Jt. v. Chr. einerseits und der Tempelname Edimgalkalama andererseits.⁴⁾ Zwar sind die Bezeichnungen *dim-gal* und *dim-gal kalam-ma* auch als Götterepitheta belegt, aber *dim-gal an-na* und *dim-gal an-ki-a* kommen nur in Bezug auf Städte, Tempel und vergleichbare Orte wie den Abzu vor, nicht bezogen auf Gottheiten.⁵⁾

Eine erneute Kollation des Briefes führt zu folgendem Ergebnis: Vierzehn sichere und noch fünf wahrscheinliche Abrollungen bzw. Abdrücke des Rollsiegels lassen sich identifizieren, jedoch zeigt keine von ihnen die vollständige Siegelinschrift. Das Inschriftenkästchen misst 1.1×ca. 2.2 cm; das Rollsiegel wird ca. 2.3 cm hoch gewesen sein. Links vom Inschriftenkästchen sind Teile einer stehenden, nicht eindeutig identifizierbaren göttlichen Figur erhalten. Die blocksatzartige Ausrichtung der Siegelinschrift lässt in Z. 1 nur zwei, in Z. 2 drei Zeichen erwarten. In Z. 2 ist das letzte Zeichen sogar teilweise erhalten; der sichtbare Teil ähnelt dem Zeichen KI. In Z. 3 ist das erste Zeichen kein DIM; es handelt sich vielmehr um ein BI-artiges Zeichen. Nach AN sind ein KI sowie blasse Spuren eines A sichtbar.

Die in Z. 2 somit zu ergänzende Bezeichnung *du mu a n - n a* ist in altbabylonischen Siegelgebeten insbesondere für Adad/Iškur und (II-)Amurru/Martu häufig belegt; aufgrund der zu erwartenden Anzahl von Zeichen in Z. 1 kommt nur ^d[i š k u r] in Frage. Z. 3 ist entsprechend als *g ú - g a l a n - k i - a* zu lesen, ein häufig anzutreffendes Epitheton Adads. Damit liegt ein weiteres Exemplar eines bereits gut belegten Inschriftentyps vor:⁶⁾

^d[i š k u r]
*du mu a n - 'n a **¹
*g ú *- g a l a n - k i *- a **

„[Iškur], Sohn des An, Kanalinspektor von Himmel und Erde.“⁷⁾

(b) AbB 6, 184 (VS 16, 184; VAT 8221; CDLI P373039; Archibab T16170) ist ein Brief von Lugātum an Lipit-Ištar, aufgrund der Erwähnung von Ištar und Zababa in der Grußformel sowie des Namens Zababa-iddinam in Z. 9 wahrscheinlich aus Kiš. Auf der Tafel hat Schroeder Abrollungen einer dreizeiligen Siegelinschrift identifiziert, von der er Z. 2–3 in Umzeichnung und provisorischer Umschrift wiedergab:⁸⁾

[...]
 [...l]ú nin-za-[...]
^dza-b[a₄-ba₄].

Obwohl beide der bisherigen Bearbeiter des Briefes das Original kollationieren konnten, sind sie mit der Siegelinschrift unterschiedlich umgegangen. Während P. Kraus ihr keine Beachtung geschenkt hat, schlug Frankena die folgende Lesung vor:⁹⁾

^dn i n - z a - a n
^dz a - b a₄ - b a₄

Durch die Übersetzung „Ninzan, Zababa“ und die Anmerkung „[s]onst unbekannt“ zu Ninzan¹⁰⁾ impliziert Frankenas Bearbeitung, hier liege ein sehr lakonisches Siegelgebet vor, das zwar die Namen zweier Gottheiten, aber weder Epitheta noch Segenswünsche enthält. Die Gottheiten, die in diesem Inschriftentyp erscheinen, sind häufig Mann und Frau: Die Götterpaare Šamaš und Aya, Adad und Šala, Enlil und Ninlil, Šîn und Ningal usw. sind reichlich belegt. Eine Göttin namens Ninzan ist jedoch in der Tat unbekannt.¹¹⁾

Die erneute Kollation der Tafel gibt Schroeder nun teilweise Recht: Fünf Abdrücke der Siegelinschrift und vier Abrollungen einer bildlichen Darstellung lassen sich nachweisen. Die Letztere, die zu einem anderen Rollsiegel gehört zu haben scheint, zeigt einen siegreichen König zwischen zwei fürbittenden Göttinnen; dem König gegenüber ist ein Löwenstab zu sehen. Das Inschriftenkästchen des beschrifteten Rollsiegels misst 1.2×[?] cm. Am Ende der von Frankena außer Acht gelassenen Z. 1 sind die Zeichen IGI und DU erhalten; aufgrund der blocksatzartigen Ausrichtung ist am Anfang ein einziges Zeichen zu erwarten. Von diesem ist höchstens noch ein spitzes Ende zu sehen; das Zeichen [LUGA]L wäre denkbar, bleibt aber unsicher.¹²⁾ In Z. 2 steht vor NIN kein AN, sondern in der Tat 'LÚ'; auf NIN folgt kein ZA, sondern ein leicht mit diesem verwechselbares A. Somit liegt hier der Personennamen Lu-ninam vor, der bereits aus anderen Texten aus Kiš bekannt ist.¹³⁾ In Z. 3 ist der Gottesname vollständig erhalten, vor ihm ist das Ende des Zeichens ARAD sichtbar. Somit liegt hier kein lakonisches Siegelgebet, sondern eine persönliche Siegelinschrift vor:

[l u g a] l [?]*-p a l i l (IGI*.DU*)
 [DUMU] l [?]ú *[?]- n i n - à m (A*.AN)
 [AR]AD* ^dz a - b a ₄ - b a ₄

„[Luga]l(?) - palil, [Sohn des] Lu-ninam, [Die]ner des Zababa.“¹⁴⁾

Anmerkungen

* Der Verf. bedankt sich bei J. Eule für die während des Forschungsaufenthaltes am VAM erhaltene Hilfe sowie bei S. P. Schlüter für die sprachliche-stilistische Verbesserung des Manuskriptes. Abkürzungen sind nach dem *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* (<https://rla.baw.de/reallexikon/abkuerzungslisten.html>, Zugriff 31.10.2021). Die Kollation der beiden Briefe erfolgte im Rahmen des Projektes *Die Götter der Siegelgebete. Gottheiten und ihre Epitheta in den spätaltbabylonischen und kassitenzeitlichen Siegelinschriften*, das von der Fritz Thyssen Stiftung gefördert wird (Az. 40.19.0.033AA) und aus einer Kooperation mit der MTA-ELTE Lendület *Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Cylinder Seals and Divine World* Forschungsgruppe (Eötvös Loránd Research Network, Budapest) profitiert. Für alle Fehler ist der Verf. allein verantwortlich.

1. Zu den gesiegelten Briefen aus der altbabylonischen Zeit und insbesondere für die möglichen Gründe ihrer Siegelung s. F. R. Kraus 1985.

2. Schroeder (1917, 49): „Mit zahlreichen Abrollungen eines Siegelzylinders überdeckt.“

3. Frankena 1974, 74–75 Nr. 120.

4. Frankena 1974, 74 Anm. 120 b mit Verweis auf Tallqvist 1938, 244.

5. George 1992, 244–245 und Selz 1995, 106–107 Anm. 388; s. auch Attinger 2021, 255. Für dim - gal in Siegelinschriften vgl. Légendes Nr. 6.7 (Marduk: e n d i m - g a l [...]), 8.7 (Adad: e n d i m - g a l) und 8.18 (Timua: n i n d i m - g a l é - k u r).

6. Einige Beispiele (mit kleineren Abweichungen, z. B. k ù - ĝ á l für g ú - g a l): AVO 20, 76; BAR IntSer. 335, 84; CANES 459, 508; WACS 3, 275, 353, 442, 611 und 619; s. auch Schwemer 2001, 701.

7. Eine weitere Anmerkung zu Z. 4 des Briefes: Schroeders Umzeichnung ist korrekt, anstelle der erwarteten Verbalform im Singular liest sich in der Zeile in der Tat li - b a - a l - l i - t ù * - k a.

8. Schroeder (1917, 77): „VAT 8221 ist allseitig mit Abrollungen eines Siegelzylinders bedeckt. Von den drei Schriftzeilen, die dieser trug, sind von den beiden letzten erkennbar: vielleicht.“ (hierauf folgt Schroeders oben zitierte Umschrift).

9. P. Kraus 1931, 54 und Frankena 1974, 122–123 Nr. 184.

10. Frankena 1974, 123 mit 122 Anm. 184 b.

11. Der Name „Ninzan“ erscheint auch im Index der in den Briefen von AbB 1–13 vorkommenden Götternamen: Urciuoli 2002, 26. Im RIA findet sich allerdings kein entsprechender Eintrag.

12. Der Personennamen Lugal-palil(IGI.DU) kommt nach der sargonischen Zeit (s. Andersson 2012, 108, 379) äußerst selten vor: Laut BDTNS findet sich der bislang einzige Ur III-zeitliche Beleg in TPTS 2, 1 (CDLI P200999; Zugriff 31.10.2021). Altbabylonische Belege sind dem Verf. bisher nicht bekannt.

13. S. TCL 1, 134 (Datum: Samsu-ilūna 12/05/01; CDLI P386570; Archibab T5712): Kibši-AN, Sohn des Lu-ninam kauft eine Sklavin von einer nadittum-Priesterin des Marduk.

14. Die genaue Art der Beziehung zwischen dem ursprünglichen Siegelbesitzer und dem Absender Lugātum muss bis auf Weiteres im Dunkeln bleiben; selbst wenn die Ergänzung des Namens in Z. 1 der Siegelinschrift zutrifft, muss es sich bei Lugātum nicht zwingend um eine Kurzform desselben Namens handeln. Weitere Anmerkungen zum Brief: Am Anfang von Z. 5 überzeugen weder P. Kraus' ^uBAR.SI ša „[d]ie Kopfbinde aus“ noch Frankenas KUŠ aš-qú-da l ^u1 „Hamsterfelle und“ – das Letztere ist allerdings äußerst geistreich und wurde vermutlich aufgrund der lexikalischen und medizinischen Belege von Nagetierfellen vorgeschlagen (z.B. Hh. 11, Z. 52–69; AMD 8/1, §10.3 Z. 29). Hier kann nach erneuter Kollation durch den Vf. 0.0.4¹* zī*.DA l ^u1[?] „40 Liter Mehl und(?)“ gelesen werden. Am Ende der Zeile sind undeutliche Spuren von 3–4 weiteren Zeichen erhalten. In Z. 6 ist Frankenas Ergänzung ša qá-ti-[ka] zwar möglich, aber die absatzartige Ausrichtung lässt noch weitere 2–3 abgebrochene Zeichen erwarten.

Bibliographie

- ANDERSSON, J. (2012): *Kingship in the Early Mesopotamian Onomasticon, 2800–2200 BCE*. Studia Semitica Upsaliensia 28. Uppsala.
- ATTINGER, P. (2021): *Glossaire sumérien–français principalement des textes littéraires paléobabyloniens*. Wiesbaden.
- FRANKENA, R. (1974): *Briefe aus dem Berliner Museum*. AbB 6. Leiden.
- GEORGE, A. R. (1992): *Babylonian Topographical Texts*. OLA 40. Leuven.
- KRAUS, F. R. (1985): 'Altbabylonische Briefe mit Siegelabrollungen', in: DURAND, J.-M. – KUPPER, J.-R. (Hg.), *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à Maurice Birot*. Paris, 137–145.
- KRAUS, P. (1931): *Altbabylonische Briefe aus der vorderasiatischen Abteilung der Preussischen Staatmuseen zu Berlin. I. Teil*. MVAG 35/2. Leipzig.
- SCHROEDER, O. (1917): *Altbabylonische Briefe*. VS 16. Leipzig.

- SCHWEMER, D. (2001): *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*. Wiesbaden.
- SELZ, G. J. (1995): *Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš*. OccPubl. S. N. Kramer Fund 13. Philadelphia.
- TALLQVIST, K. L. (1938): *Akkadische Götterepitheta*. StOr. 7. Helsingfors.
- URCIUOLI, G. M. (2002): 'Divine Names in Old Babylonian Letters', *SEL* 19, 15–31.

Zsombor J. FÖLDI <zsombor.foldi@gmail.com>

Ludwig-Maximilians-Universität, München (DEUTSCHLAND)

107) “I established justice and equity in the mouth of the land.” A New Proposal for LH Prologue col. v, 20’–24’ — In its concluding lines, the prologue to the Laws of Hammurabi (LH) depicts the 282 statutes to follow as the Babylonian king’s fulfillment of Marduk’s command:

col. v (14) *i-nu-ma* (15) ^dAMAR-UTU (16) *a-na šu-te-šu-ur ni-ši* (17) KALAM *ú-si-im* (18) *šu-lu-zi-im* (19) *ú-wa-e-ra-an-ni* (20) *ki-it-tam* (21) *ù mi-ša-ra-am* (22) *i-na KA ma-tim* (23) *aš-ku-un* (24) *ši-ir ni-ši ú-ṭi-ib* (25) *i-nu-mi-šu*

“When Marduk commanded me to provide justice for the people, to make the land/people take hold of (proper) custom, *I established justice and equity in the mouth of the land*, I made the flesh of the people content.¹⁾ At that time...”

Marduk’s command makes use of technical language known from the practical legal texts and letters of the OB period: “to render justice” (*šutēšurum*) and “to compel (s.o.) to accept a legal decision” (*šūhuzum*). The difficulty arises when the text switches into the first-person voice of Hammurabi: “I established justice and equity *in the mouth of the land*.” What does it mean to say that the land has a mouth? And how does Hammurabi establish justice in it? I propose that this peculiar expression represents a very specific visual/mimetic scribal error: Hammurabi’s scribes combined two fixed Sumerian formulae that they recalled from their scribal training.

When confronted by the final lines of the epilogue, some commentators simply accept the grammatical difficulties of these lines as an idiomatic peculiarity, and render this passage quite literally:

“Legte ich Recht und Gerechtigkeit in den Mund des Landes” (Kaiser 1982: 44).

“Da habe ich Recht und Gerechtigkeit in den Mund des Landes gelegt” (Ries 1983: 24).

“I placed truth and equity in the mouth of the land” (Barmash 2020: 116).²⁾

Most scholars, however, believe the Sumerogram KA to disrupt the familiar formula *ni ḡ₂-ge-na ni ḡ₂-si-sa₂ kalam-ma ḡ₂r/kittam u mīšāram ina mātīm šakānum* (Steible 2000). They consider the literal meaning of KA, as “mouth,” unsatisfactory in the given context, and thus, offer creative interpretations of the clause or simply ignore the sign:

“[Ich] habe Recht und Gerechtigkeit in das Land eingeführt” (Eilers 1932: 10).

“I set forth truth and justice throughout the land” (Driver and Miles 1952: 13).

“J’ai répandu dans l’esprit public [lit. ‘dans la bouche du pays’] la vérité et le droit, j’ai assuré le bonheur des gens” (Finet 1973: 43ff.).

“Habe ich in die Äußerungen des Landes Rechtsordnung und Gerechtigkeit eingeführt” (Haase 1979: 32).

“I caused loyalty to be professed in (my) country” (CAD Š/I: 124a).

“Truth and justice I placed in the mouth of the land,” with the derived meaning, “to teach the people the ways of justice” (Hurowitz 1994: 27–29).

“I established truth and justice as the declaration of the land” (Roth 1995: 81).

“I made the land speak with justice and truth” (Richardson 2000: 41).

“(Recht und Gerechtigkeit) habe ich mit den (folgenden) Worten für das Land gesetzt” (Steible 2000: 452–53).

Akkadian attests to many inanimate objects with “mouths” (e.g., bags, knives, watercourses, buildings [CAD P: 466ff.]), most often referring to the “openings” or “edges” of these objects –clearly not the meaning intended here. The word “mouth” (*pûm*) was also referential shorthand for the contents of tablets and stelae (*kīma pī narīm/tuppim*), often used to cite specific norms or stipulations contained within these texts. Additionally, several Mari letters reflect the concerns of regional governors that oppressive measures would “turn” (*šubalkutum/šusḫurum*) the “mouth of the town” (*pī ālim*) or “mouth of the land” (*pī mātīm*) against themselves and the king (Kupper 1964:81ff.). In these texts, the term mouth referred to

the “public opinion” of the population inhabiting these spaces.³⁾ Although these parallels may explain how the land can have a mouth, they do not explain how Hammurabi can establish justice in it. As a fulfillment of Marduk’s command, *ana šutēšur nīšī*, one rightly expects Hammurabi to have simply “established justice in the land” (*kīttam u mīšāram ina mātim aškun*).⁴⁾ The two expressions appear to describe the same legal act in a letter roughly contemporary with the LH (AbB 14 130). In this tablet, Samsu-iluna declares that he will take his ailing father’s throne “in order to render justice (in) the land” (*aš-šum ma-tim⁵⁾ š[u-te-šu]-ri-im* [l. 5]), claiming later to have accomplished this task: “I established justice in the land” (*mī-ša-ra-am i-na ma-ti aš-ta-ka-an* [ll. 15–16]).

Of all previous commentators, H. Steible (2000) has devoted the most time to understand the precise meaning of these final lines of the prologue. Following the work of A. Hurowitz (1994), who identified a chiasmic structure of command and fulfillment in the prose sections that frame the legal statutes of the LH, he coordinated the KA *ma-tim* that concludes the prologue with the *di-na-a-at mī-ša-ri-im* that begin the epilogue. H. Steible compared these sections of the LH with Sumerian precursors (i.e., the Laws of Urukagina, the Laws of Ur-Namma, and the Laws of Lipit-Ištar), asserting that the Sumerogram KA was “ein bewußter Rückgriff auf das KA-ta im Prolog bzw. das KA-ge im Epilog des CL.” The implications of his assertion are significant, as this reading presents the 282 laws as the divine statutes of Marduk, which King Hammurabi transmits –in Mosaic fashion– to the people (Steible 2000: 455). Indeed, Hammurabi’s scribes were likely trying to emulate the literary structure of earlier law collections, but they relied on other intertextual sources to compose the final lines of the prologue. Royal hymns of the kings of Isin represented a rich textual corpus familiar to the stela’s composers; these texts better illustrate how Hammurabi’s scribes reused old Sumerian royal formulae in a new Akkadian composition. The problem is not merely the addition of a single Sumerogram, but rather, the merger of two fixed formulae through a visual/mimetic error.

In addition to the Sumerian formula, “to establish justice in the land” (*nīĝ₂-si-sa₂ ka-lam-ma ĝar*), another expression found in the royal hymns of Isin’s kings was, “to set justice in the mouth” (*nīĝ₂-si-sa₂ ka ĝar*). In Išme-Dagan Hymn A, for instance, the king claims:

Išme-Dagan Hymn A, seg. A, 90’–91 (ETCSL 2.5.4.01)

⁽⁹⁰⁾Utu nīĝ₂-si-sa₂ inim gen₆-na ka-ĝa₂ ĥa-ma-ni-in-ĝar ⁽⁹¹⁾di ku₅-ru ka-aš bar u ĝ₃-e si sa₂-e
 “Utu put justice and reliable words in my mouth to render verdicts, to make decisions, and to ‘straighten’ the people.”

In another of Išme-Dagan’s hymns, the king similarly praises the moon-god Nanna:

Išme-Dagan Hymn M, seg. A, 23’ (ETCSL 2.5.4.13)

nun nīĝ₂-si-sa₂ ka-ga₁₄ i₃-nī-ĝar nīĝ₂-du₇ pa-bi₂-e₃
 “O Prince, you establish justice in (every) mouth; you make the goodness appear”.

Two royal hymns dedicated to Iddin-Dagan and Lipit-Ištar (Römer 1965: 23ff, 209ff.; Vanstiphout 1978) include some key themes that parallel the concluding lines of Hammurabi’s epilogue. The similarities are so close, in fact, that the final lines of Hammurabi’s prologue may have been direct translations of the Sumerian formulae found in these texts:

Lipit-Ištar Hymn B (ETCSL 2.5.5.2)	Iddin-Dagan B (ETCSL 2.5.3.2)	LH Prologue, col. v
⁽³⁸⁾ nīĝ ₂ -si-sa ₂ ki-en-ĝi ki-uri-a mu-ni-ĝar ⁽³⁹⁾ su kalam-ma mu-dug ₃ “You (Lipit-Ištar) established justice in Sumer and Akkad; you made the flesh of the land content.” ⁵⁾	⁽²⁵⁾ su kalam-ma mu-e-dug ₃ ⁽²⁶⁾ nīĝ ₂ -si-sa ₂ ka-ga ₁₄ mu-e-ni-ĝar “You (Iddin-Dagan) made the flesh of the land content; you established justice in (every) mouth.”	⁽²⁰⁾ ki-it-tam ⁽²¹⁾ ù mī-ša-ra-am ⁽²²⁾ i-na KA <i>ma-tim</i> ⁽²³⁾ aš-ka-un ⁽²⁴⁾ ši-ir ni-ši ú-ti-ib “I (Hammurabi) established justice and equity in the mouth of the land; I made the flesh of the people content.”

Those familiar with these Sumerian compositions will immediately recognize their significance in the OB period. Lipit-Ištar Hymn B and Iddin-Dagan Hymn B were the first and the second texts learned in the second stage of the OB scribal curriculum (Charpin 2010: 37ff.; Tinney, 1999; Vanstiphout 1979). They were copied, in whole or in part, at sites throughout southern Mesopotamia on lenticular school tablets and

Sammeltafeln (Molina 2000: 757; Tinney, 1999; Vanstiphout 1979). Akkadian-speaking students learned Sumerian from these texts, and on rare occasions, translated their content into Akkadian –evinced by a bilingual copy of Iddin-Dagan Hymn B (Sullivan 1979: 142ff.; Delnero 2016: 37 n. 61).⁶ Hammurabi's scribes would have almost certainly encountered these Sumerian formulae in the course of their scribal training, which they sought to repurpose in the composition of this new Akkadian text.

The hypothesis that Hammurabi's scribes drew on their memories of particular Sumerian formulae explains not only the final lines of the prologue, but also the usage of these constructions elsewhere in the inscription. Hammurabi's scribes visually recalled the expression *su UN-ma mu-du g₃*, but were unsure on how to interpret the bivalent Sumerian sign UN. In addition to the lines currently under analysis, the expression appears twice more with *nīšūm* (*a-na šī-ir ni-ši tū-ub-bi-im* [Prologue col. i, 47'–48'] and *šī-ir ni-ši li-ti-ib* [Epilogue col. xlviii, 93'–94']). In the epilogue, however, the scribe also rendered this expression with *mātum*: *šī-ir ma-tim ú-ti-ib* (col. xlvii, 33'–34'). Thus, the phrase *ki-it-tam ù mi-ša-ra-am i-na KA ma-tim aš-ku-un* may represent a case of mimetic misattribution (Delnero 2012), where the scribe recalled two extremely similar formulations (*ni ĝ₂-si-sa₂ ka la m-ma ĝar* and *ni ĝ₂-si-sa₂ ka g a₁₄ ĝar*), both tied to the expression *su ka la m-ma mu-e-du g₃*, and merged them.

Even if this peculiar construction in the LH emerged from mimetic scribal errors based on Sumerian *Vorlagen*, it must have held some meaning for the scribes who first composed this passage and those who copied it for centuries afterward. On the significance of these lines to the overall message of Hammurabi's Code, I follow the observations of A. Hurowitz (1994), who promoted reading the conclusion of the epilogue and beginning of the prologue as a coherent literary composition. The notion of “establishing justice and equity in the mouth of the land” related to the aspirational claims and aims in those sections of the inscription: that Hammurabi's laws would influence the customary practices (*ūsum/rīdum*) of his subjects. In this context, the term *mātum* was not simply a metaphor for *nīšūm*, but would represent an “incorporeal person,” an entity in its own right, independent of the subjects that make up the country.⁷ This evidence should dispel any lingering notion that Hammurabi was establishing a divine “word” (*i ni m*) in the land (Steible 2000); he was most certainly fulfilling Marduk's mandate to maintain justice within his political realm, but as the epilogue unequivocally affirms, the laws were the just verdicts of Hammurabi.

Acknowledgements

The author has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme grant agreement No 833222. I wish to thank Prof. Sophie Démare-Lafont for reading an earlier version of this note and offering helpful insights, any and all errors are of course my own.

Notes

1. On the figurative usage of *šīr nīšī/māti tūbu*, see CAD Š3:116a ff.
2. In her long footnote exploring this passage, P. Barmash ruminates over the potential that this line alluded to the pedagogic instruction of the LH in the Akkadian vernacular (2020: 116 n. 39). Labelling this hypothesis “an attractive idea,” Barmash eventually concedes that the data is lacking on the oral or written dissemination of the LH in the OB period.
3. Finet (1973: 43ff.) took this to be meaning of *pī mātīm* in the LH.
4. In the prologue of his law collection, Ur-Namma claimed to have “established justice in the land” (*ni ĝ₂-si-sa₂ ka la m-ma ĥu-mu-ni-ĝar* [LU Prologue C, col. ii, 50'–51']). Just as in the LH, this statement is followed by a temporal particle (*u d-ba = inūmīšu*) that introduces the legal statutes. Išme-Dagan of Isin claimed to have “established justice in Sumer” (*ki-en-gi-ra ni ĝ₂-si-sa₂ ĥe₂-ni-in-ĝar*), as would his successor Lipit-Ištar (LL Prologue, col. i, 54'–55'; Epilogue, col. xxi, 37'–39') who dedicated a year name to this feat (*m u^d li-pi-it-eš₄-tār lu gal-e ni ĝ₂-si-sa₂ ki-en-gi ki-uri-a¹ mu-ni-in-ĝar* [Sigrist 1988: 28]).
5. In his treatment of Lipit-Ištar Hymn B, H. L. J. Vanstiphout (1978: 48) identified parallels to the expression *su ka la m-ma mu-du g₃* in Lipit-Ištar's law collection (*su ki-en-gi ki-uri ĥu-mu-du₁₀* [Epilogue xxi: 17']) and in Hammurabi's Code (*šī-ir ma-tim ú-ti-ib*). Not anticipating that Hammurabi's scribes would read *ka la m* as *nīšūm*, he missed the closer parallel in LH Prologue, col. v: 20'–24'.
6. An excerpt of Iddin-Dagan Hymn B on a lenticular tablet belongs to the collection of the Montserrat Museum. Although the provenance of the non Ur-III tablets are unknown, Molina suggests that they likely came from Babylon (2000: 751).
7. S. Démare-Lafont, personal communication, November 17, 2021.

Bibliography

- BARMASH, P. 2020: *The Laws of Hammurabi: At the Confluence of Royal and Scribal Traditions*, Oxford.
- CHARPIN, D. 2010: *Reading and Writing in Babylon*, trans. J. M. Todd, Cambridge, MA.
- DELNERO, P. 2012: "Memorization and the Transmission of Sumerian Literary Compositions," *JNES* 71:189–208.
- 2016: "Literature and Identity in Mesopotamia during the Old Babylonian Period," pages 19–50 in *Problems of Canonicity and Identity Formation in Ancient Egypt and Mesopotamia*, CNI 43, Copenhagen.
- DRIVER, G. and MILES, J. C. 1952: *The Babylonian Laws*, 2 vols, Oxford.
- FINET, A. 1973: *Le code de Hammurapi: Introduction, traduction et annotation*, Paris.
- HUROWITZ, V. A. 1994: *Inu Anum šrum: Literary Structures in the Non-Juridical Sections of Codex Hammurabi*, OPKF 15, Philadelphia.
- KUPPER, J.-R. 1964: "L'opinion publique à Mari," *RA* 58: 79–82.
- MOLINA, M. 2000: "Lexical and Other School Tablets in the Montserrat Museum," pages 751–764 in S. GRAZIANI, M. C. CASABURI and G. LACERENZA (eds.), *Studi sul Vicino Oriente Antico dedicati alla memoria di Luigi Cagni II*, Naples.
- RICHARDSON, M. E. L. 2000: *Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary*, London.
- RIES, G. 1983: *Prolog und Epilog in Gesetzen des Altertums*, MBPAR 76, Munich.
- RÖMER, W. H. P. 1965: *Sumerische "Königshymnen" der Isin-Zeit*. Leiden.
- SIGRIST, M. 1988: *Isin Year Names*, IAPAS 2, Berrien Springs.
- STEIBLE, H. 2000: "Zu den Nahtstellen in den altnesopotamischen Codices," pages 447–455 in *Assyriologica et Semitica: Festschrift für Joachim Oelsner anlässlich seines 65. Geburtstages am 18. Februar 1997*, Münster.
- SULLIVAN, B. B. 1979: *Sumerian and Akkadian Sentence Structure in Old Babylonian Literary Bilingual Texts*, Ph.D. Dissertation, Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion. Ann Arbor, MI.
- TINNEY, S. 1999: "On the Curricular Setting of Sumerian Literature," *Iraq* 61: 159–172.
- VANSTIPHOUT, H. L. J. 1978: "Lipit-Eštar's Praise in the Edubba," *JCS* 30: 33–61.
- 1979: "How Did They Learn Sumerian?," *JCS* 31:118–126.

Dylan R. JOHNSON <dylan.johnson@uzh.ch>
University of Zürich, Zürich (SWITZERLAND)

108) The expression $lugal-(1)a-ni-še_3-am_3$, "it is (the loss/responsibility) of his owner alone" in the Old Babylonian school texts — The so-called warranty against flight, which occurs in some Old Babylonian contracts –recording antichretic pledges, or the hiring of workers¹⁾– refers to the owner's responsibility for the permanent absence of the slave, whether due to flight ($ba-zah_{2/3}$), death ($ba-uš_2$), or disappearance ($u_2-gu-ba-a-n-de_2$).²⁾ It is sometimes accompanied by warranty against delinquency, i.e. a temporary loss of service due to work stoppage ($ga_2-la-ba-a-n-da_g$), or illness ($tu-ra-ba-a-n-tu$). In loan contracts with slaves as a pledge these clauses were intended to protect the creditor, and it is the debtor (i.e. the slave's owner) who had to compensate the permanent or temporary loss of his pledge in the following ways: through payment of interest, compensation of the wages of the defaulting pledge, or repayment of the interest as well as the principal of the loan, thus terminating the loan (see Veenhof 2002–2005: 444; Skaist 1994: 213; Kienast 1978, I: 116–118).

Instead, in two Sumerian model contracts (TMH 11 1 §12 = Spada 2018: 33–34, and Education 180 = Wilson 2008: 272–273), the responsibility of the owner in the event of the permanent or temporary absence of his slave –given as a pledge or a hired worker– is expressed with a formula which, to the best of my knowledge, occurs only in school documentation (as shown below), stating that the loss and the responsibility "is of his/her (= of the slave's) owner alone", $lugal-(1)a-ni-še_3-am_3$. This expression, therefore, establishes the owner's liability in a generic way, without specifying how he will have to compensate the creditor/hirer for the loss suffered. This probably indicates that the compensation was decided while the real-life contract was drawn up, based on the current situation. Therefore, the expression $lugal-(1)a-ni-še_3-am_3$ seems to have the same alluding function as the notation $lu_2-ki-inim-ma-itibi-mu-bi$, which in model contracts stands in place of the list of witnesses and of the date.

The first contract, whose central part is missing, likely records the hire of a slave:³⁾

TMH 11 1 §12 (side C ii 29–iii 22)

- 1 1 saĝ-nita₂
 2 ¹ir₁₁-i⁸tar₂
 3 mu-ni-im
 4 arad₂ e-ri-ib-AN
 5 ki e-ri-ib-AN
ca. 10 lines missing
 16 šu a[?]-¹ab-ti[?]¹
 17 ¹ip-qu₂-ša
 18 ninda an-ni-ib-/gu₇-e
 19 ¹e-ri-ib-AN
 20 lugal-a-ni
 21 tug₂ an-ni-ib₂-mu₄-mu₄
 22 tukum-bi
 23 arad₂-da-a-bi
 24 ba-uš₂ / ba-¹zaḥ₂¹
 25 u₂-gu ba-an-¹de₂¹
 26 u₃ tu-ra / ba-an-tu
 27 ¹lugal¹-a-ni-še₃-¹am₃¹

“^{1–5} A man named Warad-Ištar, (who is) the slave of Erīb-ilum, from Erīb-ilum... (*ca. 10 lines missing*)... ¹⁶ has received[?]. ^{17–21} Ipquša will provide him with food, (whereas) Erīb-ilum, his owner, will provide him with clothing. ^{22–27} If that slave dies, flees, disappears, or falls ill, it is (the loss/responsibility) of his owner alone.”

Textual notes

16. This line, tentatively reconstructed as šu a[?]-¹ab-ti[?]¹, could indicate an advance payment received by Erīb-ilum, Warad-Ištar’s owner, from his hirer Ipquša. This would also justify the final clause that makes the owner liable in the event of the permanent or temporary absence of his slave.

17–21. In these lines, it is established who has to provide for the needs of the slave during his period of service at Ipquša: the hirer bears the responsibility for his food (ninda an-ni-ib-gu₇-e), and the slave’s owner for his clothing (tug₂ an-ni-ib₂-mu₄-mu₄). This fair division of responsibilities between the hirer (or the creditor in the case of loans) and the slave’s owner is found in other model contracts,⁴⁾ but not in the lexical series *Ana ittišu*, where it reads: lu₂-ḥu₂-ĝa₂-a-ni / ninda i₃-gu₇-e / tug₂ am₃-mu₄-mu₄ // a-gi-ir-[šu] / a-ka-lam u₂-ša₂-k[al] / u₃ šu-ba-ta u₂-lab-ba-[aš], “he (i.e. the hirer) will provide his hireling with food and clothing” (Ai VI iii 18–20). This same situation seems to be found in real-life contracts of hire, and in pledge documents, where the hirer (or the creditor) provides for the needs of the hireling or the pledge. However, Eichler (1973: 27–28) speculates that the rarity of an explicit support clause in the contracts may be explained as follows: the hirer/creditor always bears the responsibility of feeding the person in his service, and in a few instances he also accepts responsibility for clothing him, a primary obligation which would normally be incumbent upon the slave’s owner. Therefore, Eichler concludes that the presence of the support clause in only some contracts may be due to the unusual undertaking by the hirer/creditor to feed and clothe the slave.

22–27. The last line had been read and interpreted differently in Spada 2018: 33,⁵⁾ and it must be corrected there. This new reading is based on a similar clause found in a source of the Old Babylonian lexical list from Nippur ki-u-lu-ti-n-bi-še₃, Ist Ni 10307⁶⁾ (recently discussed in Spada 2021), where one can read:

- Di 1' [tuku]m-bi / ba-uš₂
 2' ¹tukum¹-bi / ba-zaḥ₂
 3' tukum-bi / u₂-gu ba-an-de₂
 4' tukum-bi / ur-maḥ-e gu₇-a
 5' lugal-¹la[?]-ni-še₃-am₃

“[I]f he (i.e. the slave) dies, if he flees, if he disappears, if he is devoured by a lion, it is (the loss/responsibility) of his owner alone.”

In this context, the expression lugal-la-ni-še₃-am₃ is the Sumerian counterpart of the Akkadian *ana bēlišuma* which appears in the apodosis of § 244 in the Code of Hammurapi.⁷⁾ This provision establishes that a renter bears no liability for an ox or a donkey killed by a lion: *šumma awīlum alpam imēram īgurma ina šerim nēšum iddūkšu ana bēlišuma*, “if a man rents an ox or a donkey, and a lion kills it in the open country, it is (the loss) of the owner alone.”

We also find *lu gal - (l) a - ni - še₃ - a m₃* in another school text, a proverb which reads: *ša h₂ šu a m₃ - kar - kar - re / i - gi₄ - in - zu ni₂ - te - ni - še₃ / lu gal - a - ni - še₃ - a m₃*, “He snatches things (like) a pig: as if (he does this) for himself, instead (he does this) for his master” (UET 6 275).⁸⁾

The second model contract containing this expression records a loan –most likely of silver, although this information has not been preserved on the tablet– with a female slave as a pledge:

Education 180 § 1 (obv. i 1'–19')

unknown number of lines missing

- 1' *ṣu[?] lu[?] - e x x¹*
 2' *ṣu[?] lu[?] - e x x¹ ṣu[?] lu[?] - e x x¹ a[?] - ba[?] - qar[?]*
 3' *ku[?] - ta gub - ba*
 4' *ib₂ - ta - gub*
 5' *ud lu[?] - še₃ a₂ - ni - še₃*
 6' *lu (ban₂) zi[?] - ta - a m₃*
 7' *a - ar₃ - re*
 8' *id₂ - da*
 9' *a - ra₂ 2 - kam*
 10' *<<a>> pu₂ a - ra₂ 3 - kam*
 11' *a mi - ib - si - si*
 12' *gi[?] - ri₃ na₂ - a*
 13' *ab - lu[?] - ḫa*
 14' *ki ḡ₂ - gi₄ <- a > - še₃*
 15' *al - du₃ - e*
 16' *tukum - bi*
 17' *ba - uš₂ u₃ ba - za ḫ₃*
 18' *u₂ - gu ba - an - de₂*
 19' *lu gal - še₃ : a m₃*

“(Beginning of the contract missing)... 2'–4' Amat-Ištar, the female slave of Abaqar[?], will serve as a pledge. 5'–15' As her daily chores she will grind ten *sila* of flour; she will fill (a container) with water (taken) twice from the river and three times from the well; she will clean (the creditor's) feet in (his) bed (i.e. before he goes to bed); she will run errands outside the household (lit: she will act as a messenger). 16'–19' If she dies or flees, (or) disappears, it is (the loss/responsibility) of the owner alone”.

Textual notes

5'–14'. In these lines there is a list of the tasks Amat-Ištar has to perform in the creditor's house. These are some of the household chores normally assigned to the domestic female slaves: grinding flour, taking water from the river and the well, cleaning the landlord's feet, and running errands outside the household for her master (see Seri 2011: 55–57).

6'–7'. The task of grinding barley to make flour is also found in other school and real-life documents.⁹⁾

8'–11'. A similar clause also occurs in *Ai VI iii 13–15*: *id₂ - da a - ra₂ 2 / pu₂ - da a - ra₂ 3 / a - ta in - su₃ - e // i - na id₂ [...] / i - na pu₂ [...] / i - na a - [meš] i - [sal - laḫ - šu]*, and probably in another model contract.¹⁰⁾

12'–13'. Washing the master's feet is another task that often appears in model contracts and real-life letters.¹¹⁾ Apparently, here it is specified that the feet will have to be cleaned before the master goes to bed.

14'–15'. A similar expression, *ki ḡ₂ - gi₄ - a - še₃ al - du*, had been interpreted as “he (i.e. the slave) will perform the (house)-work” in TMH 11 5 §1 (= Spada 2018: 61–62). The choice to translate the term *ki ḡ₂ - gi₄ - a* as “house-work” had been made in order to distinguish it from the field-work mentioned in the previous line (*ki ḡ₂ a - ša g₄ - ga al - a k - e*, “he will do the field-work”). However, this solution did not explain the presence of the terminative *-še₃*. Another possibility would be to translate this expression, here and in TMH 11 5 §1, as: “(s)he will act as a messenger”. In his study on Babylonian slaves, as they appear in over 300 Old Babylonian letters, S. Richardson argues that their primary economic functions had to do with information and credit, rather than with labor in the agricultural sector. He emphasizes their role as messengers, stating that “at a pedestrian level, we might say that all this indicates that messaging simply *was* the work of slaves, rather than bundling sheaves, milling grain, etc. But by ‘messaging’ I mean the cluster of functions related to information transfer, transport, credit *and* decision-making” (Richardson 2019: 27). Thus, here it could refer to the slave's messaging capacity for the benefit of the temporary master.¹²⁾

19'. *lu gal - a m₃ - še₃* is here surely a mistake by the scribe for the expected *lu gal - (a - ni) - še₃ - a m₃*.

Notes

Abbreviations follow CDLI's list (https://cdli.ox.ac.uk/wiki/abbreviations_for_assyriology, accessed November 8, 2021) unless otherwise indicated.

1. The flight and delinquency clauses also occur in surety contracts, making sureties –sometimes identified as the slave's relatives– liable to pay compensation to the owner for his loss. See e.g. the twenty-nine surety contracts in the archive of Balaḡunamḡe of Larsa (for which cf. Van de Mieroop 1987 and, more recently, Spada 2021), or some contracts from Mari (ARM 8 63–65, 68, 70).

2. In Balaḡunamḡe's surety contracts the “if clause” –according to the terminology in Van de Mieroop 1987– can contain other much rarer expressions which, as far as I know, do not appear in other contracts outside this archive: e_2 -g al kabtam u_3 rabiam (e_2 -mi $_2$) iše''i, “(if) he seeks the palace, an influential or important person (or the women's quarters)”; e_2 -g al kabtam u_3 rabiam isahḡur, “(if) he turns to the palace, to an influential or important person”; nakrum ileqqēšu, “(if) the enemy takes him”; u r-m a ḡ idāḡšu/ikkalšu (Sum. i $_3$ -g u $_7$), “(if) a lion kills/eats him.”

3. I exclude here the possibility that it is a loan contract with a slave as a pledge, since we would expect the contract to begin with the amount of silver (or barley) lent.

4. Cf. e.g. N 4976 (unpubl., see OBMC: <http://oracc.org/obmc/>), and IB 1567 (= Wilcke 2018: 389 no. 613) o. i 1–23. The edition of these model contracts will be offered in a study (currently in preparation) by the present writer.

5. a_2 ¹-ni-še $_3$ 'a-ra $_2$ 2¹-[ka m], “for his work a second time (he, i.e. Erīb-ilum, will give to Ipquša a second slave)”.

6. Cf. DCCLT, <http://oracc.iaas.upenn.edu/dcclt/P230150/html> (accessed November 8, 2021), where line D i 5' is read differently: lu gal-x i $_3$ -ḡu ḡ²-a m $_3$.

7. See also the expression nam-lugal-la-ni-še $_3$ in YOS 1 28 §9', understood by Roth (1980: 138) “as the Sumerian equivalent of *ana bēlišuma* in LH §244.” For the parallelism between the Sumerian ...-še $_3$ -a m $_3$ and the Akkadian *ana ...-ma* see also the grammatical list OBG I 322–323, 536–538, 731, 735, 737 (= MSL 4: 49, 53–54, 57–58). For the equivalence in the usage of the Sumerian enclitic -a m $_3$ and the Akkadian enclitic -ma in focus-marking constructions, see Karahashi 2008: 85–91.

8. A slightly different version is found in TMH NF 3 45 obv. 4: šah $_2$ -gin $_7$ šu ab-¹kar¹-kar-re / i-gi $_4$ -e[n-zu] / ni $_2$ -te-a-ni lugal-¹a¹-ni-še $_3$ -a m $_3$ -e-še. Cf. Alster 1997: 166, Peterson 2019: 576; see also Wilcke 1968: 236.

9. Model contracts: N 4976 obv. i 5'–7': ud 1-e a $_2$ -ni-še $_3$ / l(ban $_2$) še-ta-a m $_3$ / in-ar $_3$ -re; UET 5 366 obv. 9–11: ud 1-kam / l(ban $_2$) še-ta-a m $_3$ / zid $_2$ ar $_3$ -ra; ZA 101 §33: 10–11 (= Spada 2011: 231): l(ban $_2$) dabin-ta-a m $_3$ / ud 1-e i $_3$ -ar $_3$ -e. Real-life documents: CT 33 32 obv. 5–6: a-na sa-ma-di-im / a-na mu 1-kam i-gur-šu; PBS 8/2 188 obv. 6: a-na ḡar i-gu-ur-ši (for this reading see Stol 1993–1997: 174); SVJAD 38 obv. 4–6: a-na ši-pi $_2$ -ir sa-ma-di-im / a-na iti 2-kam in-ḡu ḡ²-a $_2$ / l(barig) ni ḡ $_2$ -ar $_3$ -ra-ta-a m $_3$ i-sa-am-mu-du.

10. In ZA 101 §33: 12 instead of 1/3 gi[ḡ $_4$ x] 'ud¹ 1-kam, read id $_2$ -da [a-r] $_2$ 1²-kam.

11. Model contracts: CUSAS 43 38 §3: 5–6: ḡub $_2$ -ni su-luḡ (cf. Spada 2019: 78: “it should be noted, however, that the term *feet* is expressed here by the Sumerian ḡub $_2$, which is not found in any other (model) contract, as far as I know”); UET 5 366 obv. 12: giri $_3$ -ni luḡ-ḡa. Real-life letters: CT 2 44 obv. 14–16: u_3 il-ta-ni / še $_{20}$ -pi $_2$ ta-ra-am-saḡ-il $_2$ / i-mi-si $_2$ -i; CT 48 57 obv. 9: še $_{20}$ -pi $_2$ -ša i-me-e-si $_2$; ARM 10 29 16–17: [1 ge]me $_2$ ša še $_{20}$ -pi $_2$ -ia i-me-es-su $_2$ -u $_2$ / [u $_2$ -ul i]d-di-nam.

12. Accordingly, the expression in Ai VI iii 16–17, u_3 ki ḡ $_2$ -gi $_4$ -a / ba-ab-tum $_3$ -mu // u_3 ši-ip-ra ub-bal (translated by Landsberger in MSL 1: 83 as “und den Arbeitsauftrag wird er bekommen”) could be understood as “(s)he will bring the message”.

Bibliography

- ALSTER, B. (1997) *Proverbs of Ancient Sumer. The World's Earliest Proverb Collections*, Volume 1, Bethesda.
- EICHLER, B. L. (1973) *Indenture at Nuzi: The Personal Tidennūtu Contract and Its Mesopotamian Analogues*, YNER 5, New Haven.
- KARAHASHI, F. (2008) “Sumerian enclitic -ām and Akkadian enclitic -ma: from copula to focus marker”, in R. D. Biggs, J. Myers, M. T. Roth (eds.), *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale held at the Oriental Institute of the University of Chicago, July 18–22, 2005*, SAOC 62, Chicago, 85–91.
- KIENAST, B. (1978) *Die altbabylonischen Briefe und Urkunden aus Kisurra*, FAOS 2, Wiesbaden.
- PETERSON, J. (2019) *The Literary Sumerian of Old Babylonian Ur: UET 6/1–3 in Transliteration and Translation with Select Commentary, Part II: UET 6/2*, CDLP 16.
- RICHARDSON, S. (2019) “Walking Capital. The Economic Function and Social Location of Babylonian Servitude”, *Journal of Global Slavery* 4, 1–58.
- ROTH, M. T. (1980) “The Scholastic Exercise ‘Laws about Rented Oxen’”, *JCS* 32, 127–146.

- SERI, A. (2011) “Domestic Female Slaves During the Old Babylonian Period”, in L. Culbertson (ed.), *Slaves and Households in the Near East*, OIS 7, Chicago, 49–67.
- SKAIST, A. (1994) *The Old Babylonian Loan Contract: Its History and Geography*, Ramat Gan.
- SPADA, G. (2011) “A Handbook from the Eduba’a: An Old Babylonian Collection of Model Contracts”, *ZA* 101, 204–245.
- (2018) *Sumerian Model Contracts from the Old Babylonian Period in the Hilprecht Collection Jena*, TMH 11, Wiesbaden.
- (2019) “Old Babylonian Model Contracts and Related Texts”, in A. R. George, G. Spada, *Old Babylonian Texts in the Schøyen Collection, Part Two, School Letters, Model Contracts and Related Texts*, CUSAS 43, University Park, 97–199.
- (2021) “If a Lion Eats Him...”, *ArOr* 89 (in press).
- STOL, M. (1993–1997) “Miete B.I. Altbabylonisch”, *RIA* 8, 162–174.
- VAN DE MIEROOP, M. (1987) “The Archive of Balmunamḫe”, *AfO* 34, 1–29.
- VEENHOF, K. R. (2002–2005) “Pfand”, *RIA* 10, 439–449.
- WILCKE, C. (1968) “Das modale Adverb i-gi₄-in-zu im Sumerischen”, *JNES* 27, 229–242.
- (2018) *Keilschrifttexte aus ISIN–ISĀN BAḤRIYĀT. Ergebnisse der Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft unter der Schirmherrschaft der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ABAW NF 143, München.
- WILSON, M. (2008) *Education in the Earliest Schools. Cuneiform Manuscripts in the Cotsen Collection*, Los Angeles.

Gabriella SPADA <gabriella.spada@uniroma1.it>

Sapienza – Università di Roma (ITALY)

109) Noch einmal zu MARV I 27 + III 54 — Die Verwaltungsurkunde MARV I 27+III 54 vom 8. des Monats Kalmartu im Eponymat des Aššur-zēra-iddina, die Details einer königlichen Schenkung an Bauleute zur Zeit des assyrischen Königs Tukultī-Ninurta I. (1233–1197 v. Chr.) behandelt, ist an anderer Stelle bereits durch den Vf. im Zusammenhang mit der Untersuchung von Kompetenzbereichen innerhalb der mittellassyrischen Verwaltungshierarchie ausführlich gewürdigt worden.¹⁾ Eine vollständige Bearbeitung in Umschrift, Übersetzung und Kommentar wurde aber in neuerer Zeit durch H. Freydank vorgelegt.²⁾ Er weist hier u. a. auf eine unvollständig erhaltene „Zeitbestimmung“³⁾ in Z. 30f. hin und widerspricht dabei zurecht der früheren Auffassung des Vf., der Anlass für das „Ehrengeschenk“ (*rīmuttu*)⁴⁾ bezöge sich auf die Fertigstellung des Marduk-Heiligtums in Kār-Tukultī-Ninurta.⁵⁾ Dass dort ein Tempel des babylonischen Gottes tatsächlich existiert hat, geht aus einer anderen Stelle des Textes klar hervor. Die Arbeitstrupps und Vorleute erhalten ihre aus Wolle bestehende Zuwendung des Herrschers aber aufgrund ihrer Tätigkeit im königlichen Palast, so dass ein Bezug zum Tempelbau in der Tat konstruiert wirkt. H. Freydank liest:

30 ...i+na u₄-mi LUGAL x []
 31 ú-šal-li-mu-ni i-tu-r[a-ni] []
 „...am Tag, (als) der König... [...] vollzogen hat (und) zurückgekehrt (ist)“

Im Kommentar wird vorgeschlagen, die „Zeitbestimmung“ in Zusammenhang mit dem „Vollzug einer kultischen Handlung“ zu sehen, die „in Assur bzw. Libbi-āli“ vollzogen wird, ehe der König in die Residenz Kār-Tukultī-Ninurta zurückkehrt.⁶⁾ Indem er versucht, in Z. 30 zu u^[du?]SISKUR^{meš} (-te ša)...] zu ergänzen, denkt er offenbar an eine Situation wie sie etwa durch die „Zeitbestimmung“ in MARV I 10 dokumentiert ist.⁷⁾ Nach der Autographie⁸⁾ ist eine entsprechende Lesung, selbst mit Fragezeichen versehen, ausgeschlossen, so dass es hilfreich erscheint, sie anhand des vorzüglichen Fotos in der Datenbank von CDLI zu überprüfen.⁹⁾ Es zeigt sich, dass die Freydank’sche Umzeichnung, die Vf. zu der Lesung É¹ [] geführt hatte (s. Anm. 6), die Verhältnisse auf der Tafel recht genau wiedergibt. „UDU“ scheidet somit in jedem Fall aus. Das beschädigte Zeichen am Bruch dürfte eher *ni-* zu lesen sein. Dieser Befund ermöglicht einen Ergänzungsvorschlag für die Zeile, die dem Kontext voll und ganz gerecht wird und zudem den Verweis auf die Rückkehr des Königs besser erklärt als die ca. 3 km lange „Rückreise“ von Assur nach Kār-Tukultī-Ninurta.

Hierzu soll eine weitere Verwaltungsurkunde aus demselben zeitlichen Horizont hinzugezogen werden, die ebenfalls eine „Zeitbestimmung“ enthält. Diese war in der Vergangenheit aufgrund ihrer Bedeutung für die Rekonstruktion des Ablaufs der assyrisch-babylonischen Auseinandersetzung in der ersten Hälfte der Regierungszeit Tukultī-Ninurtas I. bereits mehrfach untersucht und dabei unterschiedlich interpretiert worden, ohne dass die jeweils gefundenen Ansätze wirklich zwingend gewesen wären.¹⁰⁾ Entscheidend für die hier zu behandelnde Frage war die Kollation jener Zeile, in der die Kulthandlung des Königs spezifiziert wird.¹¹⁾ Zur Veranschaulichung sei die betreffende Textstelle nach der Bearbeitung durch den Vf. hier noch einmal wiederholt:

MARV VIII 7:7-13

⁷...i+na u₄-mi LUGAL ⁸a-na KÁ.DINGIR ⁹ni¹-sa-na ¹⁰a-na šal-lu-ú-me ¹¹i-lu-ú-ni ¹²[š]al-la-ta ma-'a-da
¹³[na-š]u-ú-ni
 „...am Tage, als der König nach Babylon (die Riten zum) Frühlingsfest zu vollziehen, hinaufgezogen ist
 (und) viele Gefangene [gebr]acht hat“

Das Datum ist bis auf den Beginn des Monatsnamens vollständig erhalten:

²⁰[itu]-tu U₄.X.KÁM ²¹[li-mu ^{1d}A-šū]r-NUMUN-SUM^{na}
 „[Monat]tu, 10. Tag, [Eponym (ist) Aššū]r-zēra-iddina

Die Tafel stammt somit zumindest aus demselben Jahr wie MARV I 27+ (s. o.). Im günstigsten Fall liegt zwischen der Niederschrift der Texte ein Zeitraum von lediglich zwei Tagen.¹²⁾ Ein Bezug zu Babylon ist auch in MARV I 27+ gegeben, indem die Wolle, die den Bauleuten als Geschenk überbracht wird, Beutebeständen aus Babylonien entnommen ist.¹³⁾

Die zeitliche Nähe der beiden Urkunden lässt an die Möglichkeit denken, dass auch die „Zeitbestimmungen“ auf dasselbe Ereignis Bezug nehmen. In diesem Sinne schlagen wir daher vor, die entsprechende Passage in MARV I 27+ Rs. 30f. folgendermaßen zu ergänzen:

30 ...i+na u₄-mi LUGAL ¹ni¹-[sa-na i+na ^{umu}KÁ.DINGIR.RA]
 31 ú-šal-li-mu-ni i-tu-r[a-an-ni x x x]
 „am Tag, da der König, (die Riten zum) Frühlingsfest in Babylon] vollzogen hat (und) [hierher] zurück
 g[ekehrt ist...]“

Es läge damit der zweite Beleg für den historisch eminent bedeutsamen Besuch des assyrischen Königs in Babylon vor, der ganz sicher im Rahmen einer umfangreichen militärischen Operation erfolgte, die ihrerseits durch eine Reihe von Verwaltungstexten für den entsprechenden Zeitraum gut dokumentiert ist.¹⁴⁾ Umgekehrt ergäbe sich daraus, dass die beiden hier behandelten Texte Teilaspekte desselben administrativen Vorgangs widerspiegeln (namentlich der Verwaltung und Verwendung von Kriegsbeute, nachdem der König vom Feldzug zurückgekehrt ist). Für die Ergänzung des Monatsnamens in MARV VIII 7 bietet sich außerdem ein weiteres Argument für eine Ansetzung in der ersten Jahreshälfte an, wie an anderer Stelle bereits auf der Basis einer Auswertung von Erwähnungen saisonal gebundener Aktivitäten glaubhaft gemacht werden konnte.¹⁵⁾ Abweichend von der dort leicht favorisierten Entscheidung für den Monat Qarrātu wäre nach MARV I 27+ vielleicht doch der Folgemonat Kalmartu zu bevorzugen.

Im Folgenden seien noch Lesungsvorschläge zu einer weiteren schwierigen Stelle in MARV I 27 angefügt, die ebenfalls auf der Analyse des Fotos bei CDLI basieren. Z. 26 gehört zu jenem Satz, der mit der Summe der auszugebenden Wollmengen in Z. 22 beginnt:

22 ŠU.NÍGIN-ma 2 ME 21 GUN SÍK.MEŠ ša É.GAL^{lim}
 :
 25 ¹i[+na UGU ¹(x)] x-si-ia i+na né-re-be ša É ki-sa-li
 26 ša É ^{1d}[AMAR].UTU i+na e-ra-be a-na ¹šū-me-la ša¹-p[i-ik]

Die fraglichen Zeichen der Z. 26 sind nach dem Foto sehr wahrscheinlich in der gebotenen Weise zu lesen. Für a-na šū-me-la statt des von Freydank zurecht mit erheblichen Zweifeln angesetzten a-na šū-me-li¹⁶⁾ kann auf gleichlautende Belege aus dem Archiv von Dūr-Katlimmu verwiesen werden.¹⁶⁾ Die Verwendung des Stativs Sg. am Ende der Zeile widerspricht ebenfalls nicht dem üblichen Formular der assyrischen Verwaltungsurkunden jener Zeit.¹⁷⁾ Ein Subjunktiv ist m. E. nicht unbedingt erforderlich,¹⁸⁾ denn der Satz dürfte dort zu Ende sein. Damit rückt der Beginn von Z. 25 in den Fokus. Auf dem Foto lässt

sich nicht zweifelsfrei entscheiden, ob tatsächlich zu lesen ist wie oben vorgeschlagen oder doch eher š[a²], wie Freydank annimmt. Einigkeit besteht offenbar in der Annahme, dass danach der Name eines beteiligten Beamten folgt. Da die Herkunft der Wolle (Z. 24, Holztafeln des erbeuteten Kleinviehs aus Babylonien) sowie die damit verbundene verantwortliche Stelle (Z. 23, Da”ānī-Aššur, der Eunuch, der Beauftragte) bereits abgehandelt sind, erwartet man hier den Empfänger der Wolle, der für die ordnungsgemäße Lagerung vor der Ausgabe zu sorgen hat. Nimmt man für den Anfang von Z. 25 i[na muḫḫi] an, gehört der damit verbundene Eigenname nicht zum Subjekt des Satzes. Dieses wird durch die Z. 22 genannte Wollmenge repräsentiert. Es ergibt sich somit aus dem Gesagten folgende Übersetzung: „alles zusammen also 221 Talente Wolle, gehörig dem Pala[st] ... wurden/sind vor []sija am Eingang des Hofes des [Mar]duk-Tempels beim Eintreten zur Linken aufgeschüttet.“

Anmerkungen

1. S. Jakob 2003, 585.
2. H. Freydank 2014, 46-54.
3. Zu diesem Phänomen in mittellassyrischen Verwaltungsurkunden s. ders. 1982.
4. J. Llop 2007.
5. S. Jakob 2003, 277.
6. H. Freydank op. cit., 51 zu 30f.
7. MARV I 10:3-5 bietet ³ ...i+na U₄-m[e L]UGAL iš-tu uru⁴Arba-il ⁴a-na uruŠ[À-U]RU uduSISKUR^{meš} ša še-e-li ⁵a-na šal-lu-mi il-li-ka-ni “...am Tag[e, als der K]önig aus Arba’il nach Lib[bi-ā]le, um das Opfer des Schärfens zu vollziehen, gezogen ist” (s. hierzu D. Prechel/H. Freydank 2014, 110f.).
8. H. Freydank 1976, Tafel XXI.
9. S. <http://cdli.ucla.edu> unter CFLI no. P281900.
10. MARV VIII 7 (s. S. Jakob 2019, 107).
11. S. Jakob 2019, 108.
12. Das trifft zu, wenn MARV VIII 7 ebenfalls im Monat Kalmartu geschrieben wurde. Die zeitliche Nähe der verhandelten Verwaltungsvorgänge wäre gut damit zu begründen, dass Handlungen, die durch eine Weisung des Königs nötig wurden, in kurzer Frist umgesetzt werden sollten.
13. MARV I 27+ Rs. 24 ša l[e]-a-ni ša še-ni ḫu-ub-te ša ^{kur}Kar-du-ni-āš (H. Freydank 2014, 47).
14. S. Jakob, 2013, 518.
15. Ders., 2019, 110ff.
16. W. Röllig 2008, 199.
17. S. etwa H. Freydank 2014, 55 passim.
18. Ebd., 50 zu 25f.

Bibliographie

- Freydank, H., 1976: *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte*. Berlin.
- 1982: Einige historische Nachrichten in mittelassyrischen Rechts- und Verwaltungsurkunden, in: H. Jakob, S., 2003: *Mittelassyrische Verwaltung und Sozialstruktur*. Untersuchungen. CM 29. Leiden.
- 2013: Sag mir quando, sag mir wann..., in: Ll. Feliu, J. Llop, A. Millet, J. Sanmartín (Hrsg.), *Time and History*. Proceedings of the 56th Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona 26-30 July 2010, Winona Lake, 509-523.
- 2019: Wann war Tukultī-Ninurta I. in Babylon?, in: H. Neumann, D. Prechel (Hrsg.), *Beiträge zur Kenntnis und Deutung altorientalischer Archivalien*. Festschrift für Helmut Freydank zum 80. Geburtstag, Münster, 107-117.
- Klengel (Hrsg.), *Gesellschaft und Kultur im alten Vorderasien* (SGKO 15). Berlin, 41-46.
- 2014: Texte aus Kār-Tukultī-Ninurta, in: M. Dietrich et al. (Hrsg.), *Studia Mesopotamica* Band 1. Münster, 43-84.
- Llop, J., 2007: Das Wort *rīmuttu*, „Geschenk“ in der mittelassyrischen Dokumentation, in: P. Miglus, J. Córdoba (Hrsg.), *Assur und sein Umland*. ISIMU VI. Madrid, 115-128.
- Prechel, D./Freydank, H. 2014: *Urkunden der königlichen Palastverwalter vom Ende des 2. Jt. v. Chr.* StAT 5. Wiesbaden.
- Röllig, W., 2008: *Land- und Viehwirtschaft am unteren Ḫābūr in mittelassyrischer Zeit*. Wiesbaden.

Stefan JAKOB <stefan.jakob@ori.uni-heidelberg.de>

Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients – Assyriologie, Ruprecht-Karls-Universität
Heidelberg (DEUTSCHLAND)

110) Hieroglyphic Luwian Fragments from Commagene — The two fragments presented here are from the material in the depot of Adıyaman Museum that has not yet been entered into the museum registry.¹⁾ Following the order of already published fragments from Samsat and Ancoz,²⁾ these items are labeled as SAMSAT fragment 12 and ANCOZ fragment 4. We are also pleased to note that ANCOZ 3 and ANCOZ 4, which are already published, but whereabouts were previously unknown, are in the depot of Adıyaman Museum without registry numbers.



Figure 1. SAMSAT fragment 12

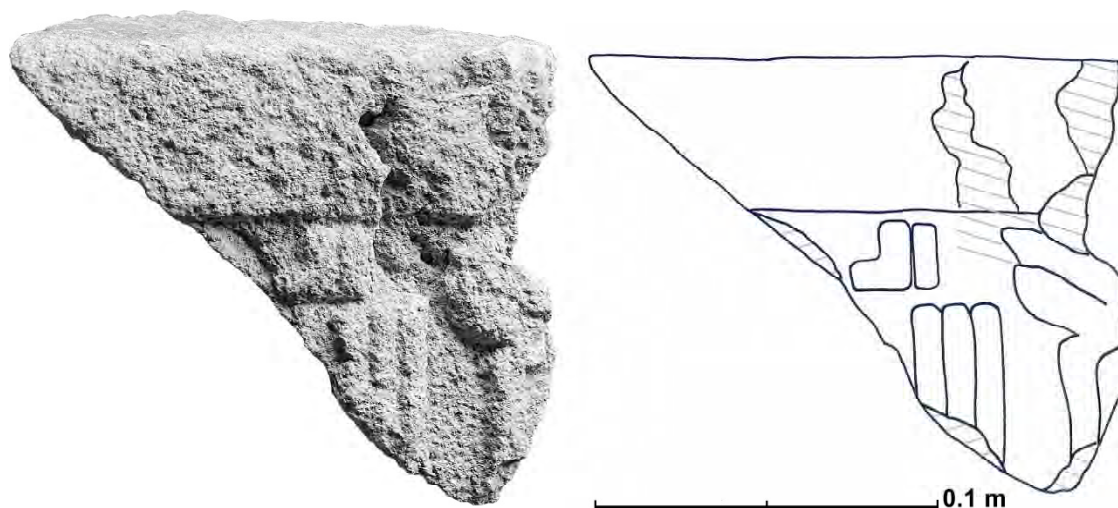


Figure 2. ANCOZ fragment 4

The two fragments, although not significant in content, are additions to a small collection of inscriptions from the Iron Age kingdom of Kummaha/Kummuh, the name of which survived in the classical period Commagene (Hawkins 2000: 330–60). Samsat Höyük, which has been flooded since 1989 by the dammed waters of the Euphrates, is quite likely the site of the city of Kummuh (ibid. 330). The hill near the village of Ancoz, where several inscriptions were found, was a royal cult site dedicated to the gods of Kummuh (Hawkins 2013).

SAMSAT fragment 12 (Fig. 1): According to the excavation inventory list kept at the museum, the basalt fragment (excav. inv. no 519) was acquired in 1970 through purchase at Samsat during the

excavations by Theresa Goell. It measures about 31 cm wide, 30 cm high and 15 cm thick. The inscribed front face is about 23 cm wide and 23 cm high, and bears the bottom section of a sinistroverse line and the top section of a dextroverse line. The maximum preserved heights of the first and second lines are 13 cm and 9 cm, respectively. Currently it does not have a museum registry number.

About half of the extant Hieroglyphic Luwian fragments from Samsat are made of the same type black basalt and bear similar size relief style inscriptions. Of those, SAMSAT 2 and SAMSAT fragments 4 and 9 are the only ones that have partially preserved two lines, and like the current fragment, on all three, the top line is sinistroverse and the bottom line is dextroverse. SAMSAT fragment 4 has a fully preserved line height of 15 cm and the restored line height of the current fragment likely to match that. Stylistically the similarity of the BOS signs in both lines is quite obvious to that of SAMSAT 2.

Characters are carved in relief in mixed monumental (*mu*, *u*) and cursive (*ta*) style. The line separating band is about 1.5 cm in height and also in relief. One word divider is present.

- 1.1 ...[¹ia/za²][...]¹sa-¹i-zi¹ia¹si [wa/i²]-mu [... ..became... ..(to/for) me...
1.2 ...[i-ta[...]] u-x[...]

Not enough is preserved to make much sense out of it. The bottom corner of the character visible at the right edge of the top line appears to be a small section of the two horizontal bars of either *ia* or *za* sign. With the *-sa-* ending, it is probably part of a nominative word where the sign ¹ (L. 450) is just a space filler. The 3rd.sg.Prt.Med.Psv. *iziyasi* likely ends a sentence. Thus, the subsequent *mu* is probably an enclitic pronoun, possibly preceded by a quotative particle. The BOS sign in the second line clearly lacks the +*MI* attribute and must stand for *u*. Traces of the sign that follows it could not be identified.

ANCOZ fragment 4 (Fig. 2): Although not entered into the museum registry, “Ancoz 1980” label painted on the small fragment identifies it as a find from Sedat Alp’s excavations at the site between 1979 and 1981.³⁾ The roughly triangle shaped fragment measures about 15.5 cm in length, 14 cm in height and 7.5 cm in thickness. It only has a word divider and two partially visible hieroglyphic characters that belong to a sinistroverse line. The 5-cm-high flat band at the top suggests that the fragment belongs to the first line of an inscription. The dark brown basalt stone is similar to the material of some of the other Ancoz inscriptions (e.g. ANCOZ 1, ANCOZ 10–11) all of which also have sinistroverse first lines with a flat band at the top.

- 1.1 ...[¹INFRA²][...]¹DOMINUS²[-...]

The first sign might be a cursive INFRA (L. 57). The sign below the word divider is probably DOMINUS (L. 390), although *tara/i* (L. 389) or number 3 (L. 388) are also plausible.

Notes

1. The fragments came into light during the ongoing research by Muzaffer Özçirîş in Adıyaman Museum. We would like to express our gratitude to the museum director Mehmet Alkan and archaeologist Mehmet Nuri Karaca for their assistance during our research in the museum.
2. SAMSAT fragments 1-10 (Hawkins 2000: 354–55 and plates 181–84) and SAMSAT fragment 11 and ANCOZ fragments 1–3 (Bilgin & Özçirîş, 2021).
3. Only the first year (1979) of these excavations were ever published (Alp 1987).

Bibliography

- ALP, S. 1987. “Ancoz Excavations, 1979,” In *Aşağı Fırat Projesi 1978–1979 Çalışmaları*. Ankara, 61–70 and pls. 15–18.
- BİLGİN, T. & ÖZÇİRİŞ, M. 2021. “Unpublished Hieroglyphic Luwian inscriptions from Adıyaman Museum,” *JAOS* 141.4: 767–77.
- HAWKINS, J. D. 2000. *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions 1: Inscriptions of the Iron Age*. Berlin/New York.
- 2013. “Gods of Commagene: the Cult of the Stag-God in the Inscriptions of Ancoz,” in: E. CANKIR-KIRSCHBAUM, J. KLINGER, G. G. W. MÜLLER (eds.), *Diversity and Standardization: Perspectives on Social and Political Norms in the Ancient Near East*, Berlin, 65–80.

Tayfun BİLGİN <tayfun@bilgin.com>
Muzaffer ÖZÇİRİŞ <muzafferozciris@yahoo.com>

111) Some remarks on the word ^{LÚ}*ašuli* in Urartian inscriptions — One of the most discussed terms in Urartian philology is the word ^{LÚ}*ašuli*, attested in almost three hundred seal impressions, on clay tablets and *bullae*, found in a number of sites (Ayanis, Bastam, Karmir-blur, Toprakkale) (See the chapter on seal inscriptions in Salvini 2012: 207-220). The seal of the ^{LÚ}*ašuli* is clearly attested on at least seven clay tablets in various states of preservation, for a total of twenty-six tablets and fragments: it should be considered that not every seal impression on tablets survived, so it is not possible to know if this number is realistic.

The interpretation of this title has been the subject of numerous papers (Hellwag 2000; Salvini 2001a: 279; Salvini 2001b: 316-317; Hellwag 2005), all of which accept that it indicated a person closely linked to the royal family: an initial reading of the term as ^{LÚ}A.NIN-*li* identified him as a hereditary prince, “son of the queen”, while the reading ^{LÚ}A.ZUM-*li*, phonetically ^{LÚ}a-šu-li, meant a person at the court of Rusa, son of Argišti, who was a priest perhaps connected to a water ritual (Hellwag 2005: 96)¹⁾. A proposal that has not had much success concerns the suggested identity of ^{LÚ}*ašuli* with the Assyrian ^{LÚ}A.ZU (Hellwag 2005: 95), to be read as *asu*, “doctor” or as *barû*, “divination priest”, also attested in Hurrian texts to indicate a priest in charge of divination (see, for example, the corpus by Haas 1984). The phonetic reading hidden under the Sumerograms would in this case be uncertain, while the Urartian complementation -*li*, as elsewhere, would indicate a *Berufsname* (Salvini–Wegner 2014: 21): in this latter instance, this person would have been a sort of doctor or divination expert, whose activity was related to water. It is undoubtedly worth noting that the proper names of these people are the same as those of royalty, which would suggest that they at least belonged to the palace environment.

The existence of seals belonging to scribes documented in association with different Mesopotamian civilizations has helped us to formulate a new interpretative proposal regarding the figure of the ^{LÚ}*ašuli* in Urartian society. An interesting example is the famous seal of Ibni-šarrum (Collon 1987: 123-124, fig. 529), scribe at the court of Šar-kali-šarri (c.2218-2193 BCE), a ruler of the Old Akkadian period. Another example of seals belonging to scribes is the so-called Adda seal (BM 89115), probably from Sippar, once again personal property of the scribe himself (2300 BCE) (Collon 1982: 190, pl. XXVIII). In Neo-Assyrian times, it is interesting to note the presence, at the court of Adad-nārāri III, of a personage called Bēl-tarši-ilumma, owner of a seal in which he is defined as “eunuch” of the sovereign (RIMA 3 A.0.104.2003). The same Bēl-tarši-ilumma is also mentioned in an inscription on a mace head which refers to him as “the scribe, eunuch of Adad-nārāri” (RIMA 3 A.0.104.2004.1), confirming the idea that the tradition of seals belonging to scribes continued in the Neo-Assyrian period. On a side note, this is not the only case in which scribe and eunuch coincide: one of the most important eunuchs at the Hittite court was Taprammi, defined on three seal impressions as SCRIBA and EUNUCHUS₂ (Peled 2013: 792).

The existence of a deep-rooted and very ancient tradition of seals personally owned by scribes, a circumstance that underlines the importance of these well-known figures within ancient societies, could be a key to the interpretation of the enigmatic figure of the ^{LÚ}*ašuli*. After all, writing had a dual significance in Urartu: on one hand, much more than in Mesopotamian cultures, it had an aesthetic purpose, but on the other it was the main medium used to convey propagandist royal messages. Scribes’ importance is linked precisely to the value of writing itself, which was an apparently exclusive prerogative of the royal court, mainly used to convey messages from the sovereign that were probably unintelligible to the vast majority of his subjects. For this reason, the figure of the scribe must have played a fundamental role in the Urartian court, as the guardian of writing, and therefore the only person able to communicate what the king wanted to say. It therefore seems likely that he had his own personal seal. It should be underlined, though, that there is mention in Urartian cuneiform tablets (Salvini 2012: CT Ba-1, CT Ba-3, CT Kb-1, CT Kb-2, CT Kb-4, CT Kb-6) of a certain personage indicated by the Sumerograms ^{LÚ}NA₄.DIB, which appear to mean “seal holder”. The function of these is not clear but they appear to have been important officials located in Urartian fortresses, often mentioned together with governors or fortress functionaries, and on one occasion designated to erect a stela. One should be careful, however, as the translation of these logographic titles is not always straightforward and certain, since the meanings expressed by the signs might not have been completely equivalent in Urartu and Mesopotamia (Zimansky 1985: 51); the role of the “seal holder” is not understood at all.

In the current state of research, according to a proposal by M. Salvini (Salvini 1995: 103-104), it seems that the practice of drawing up administrative documents mostly on clay tablets and bullae was a new tradition for Urartu, chronologically confined to the reign of Rusa son of Argišti, and perhaps his successors. In this era, when writing had further prominence, it appears likely that the scribe was the only one, apart from the king, who had exclusive ownership of a seal.

Note

1. Salvini (2018: 378) doesn't accept this idea, noting "Titolo intraducibile di un funzionario di alto rango appartenente alla famiglia reale urartea. (...) Vedi anche la discutibile interpretazione di U. Hellwag 2000 e 2005 come ^{LÚ}A.ZUM-li 'Wasserwirtschaftsminister'".

Bibliography

- COLLON, D., 1982. *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals II: Akkadian, Post Akkadian, Ur III Periods*. London.
- COLLON, D., 1987. *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*. London.
- GRAYSON, K.A., 1996. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745BC)*. Toronto (RIMA 3).
- HAAS, V., 1984. *Die Serien itkahi und itkalzi des AZU-Priesters, Rituale für Tašmišarri und Tatuhepa sowie weitere Texte mit Bezug auf Tašmišarri*. Rome (CHS I).
- HELLWAG, U., 2000. "Sohn der Königin" ^{LÚ}A.NIN-li oder "Wasserwirtschaftsminister" ^{LÚ}A.ZUM-li? Überlegungen zu einem "fragwürdigen" Amt am urartäischen Königshof, *Akkadica* 117, 20-43.
- HELLWAG, U., 2005. ^{LÚ}A.ZUM-li versus ^{LÚ}A.NIN-li: Some thoughts on the owner of the so-called Prinzensiegel at Rusa II's court, in ÇILINGIROĞLU, A. – DARBYSHIRE, G. (eds.), *Anatolian Iron Ages* 5. London, 91-98.
- PELED, I., 2013. Eunuchs in Hatti and Assyria: A Reassessment, in FELIU, L. – LLOP, J. – MILLET ALBÀ, A. – SANMARTÍN, J. (eds.), *Time and History in the Ancient Near East*. Winona Lake, 785-798.
- SALVINI, M., 1995. *Geschichte und Kultur der Urartäer*. Darmstadt.
- SALVINI, M., 2001a. Progetto Urartu: Inscribed Documents of the Campaign 2001 in Ayanis, *SMEA* 43/2, 279-280.
- SALVINI, M., 2001b. The Inscriptions of Ayanis. Cuneiform and Hieroglyphic. Inscriptions on Clay, in ÇILINGIROĞLU, A. – SALVINI, M. (eds.), *Ayanis I*. Rome, 279-320.
- SALVINI, M., 2012. *Corpus dei Testi Urartei IV. Iscrizioni su bronzi, argilla e altri supporti; nuove iscrizioni su pietra; paleografia generale*. Rome (CTU IV).
- SALVINI, M., 2018. *Corpus dei Testi Urartei V. Revisioni delle epigrafi e nuovi testi su pietra e roccia (CTU A); Dizionario urarteo; Schizzo grammaticale della lingua urartea*, Paris (CTU V).
- SALVINI, M. – WEGNER, I., 2014. *Einführung in die urartäische Sprache*, Wiesbaden.
- ZIMANSKY, P., 1985. *Ecology and Empire: The Structure of the Urartian State*. Chicago.

Annarita S. BONFANTI <annaritastefan.bonfanti01@universitadipavia.it>, Università di Pavia (ITALY)

Roberto DAN <roberto_dan@hotmail.it> Tuscia University/ISMEO, Rome (ITALY)

112) Eine ägyptisch-akkadische Parallele zur metaphorischen Vorstellung der Frau als Feld —

In diesem Beitrag wird eine weitere akkadisch-ägyptische Parallele herausgearbeitet. Das Thema stellt das metaphorische Verständnis der Frau als Feld dar. Das Phänomen kann in beiden Sprachen auf einer sicheren Basis nachgewiesen werden.

Die ersten Worte gehören dem akkadischen Material, wo der Amarnabrief 74 repräsentativen Charakter besitzt. Das Schreiben stammt aus jenem Archiv, das im Jahr 1887 durch Fellachen in der ehemaligen Hauptstadt des Echnaton gefunden wurde. Der Brief zählt zur Vasallenkorrespondenz, die zwischen der ägyptischen Staatskanzlei und den vorderorientalischen Lokalherrschern hin und her ging. Die Texte greifen auf eine Spielart des Akkadischen mit kanaanäischen Einsprengseln zurück. Das Kanaanäische hat sich laut Huehnergard¹⁾ bereits im 14. Jhdt. innerhalb des Nordwestsemitischen vom Ugaritischen und Aramäischen abgespalten. Die Trennung kann hingegen nach Kaufman²⁾ nicht ins 2. Jtsd. zurückverfolgt werden. Die hier untersuchte Gemeinsamkeit wurde offenbar bisher noch nicht als solche gesehen.

In den folgenden Worten beklagt sich der Kleinkönig Rib-Addi von Byblos bildreich über die mangelnde ägyptische Unterstützung im Kampf gegen seine Rivalen:

„For lack of a cultivator, my field is like a woman without a husband“³⁾

In Art eines Sprichwortes wird hier das Feld mit einer Frau gleichgesetzt, wobei mit dem Feld metaphorisch das Territorium des Rib-Addi gemeint ist. Das Motiv erfährt durch die Abwesenheit des männlichen Beschützers der Frau noch einmal eine Steigerung. Die Situation des vom militärischen Schutz entblößten Landes wird dazu als Vergleich gewählt. Der gleiche Sprachgebrauch kehrt in EA 75: 15-17; 81: 37f.; 90: 42f. wieder. Der Zusammenhang zwischen Frau und Feld wurde auch in der ägyptischen Sprache konstruiert. Die folgenden Beispiele legen davon beredte Kunde ab.

Das erste Beispiel kommt an der Stelle „ir ikr=k grg=k pr.w=k, mri=k hm.t=k m hn, mh h.t=š hbš s3=š, phr.t pw n.t hč.w=š mrh.t, šwi ib=š tr n wnn.t=k šh.t pw šh.t n nb=š“⁽⁴⁾ vor, für welche die Übersetzung „Wenn du vortrefflich bist, solltest du deinen Hausstand gründen und deine Frau mit Leidenschaft lieben. Fülle ihren Leib, kleide ihren Rücken – Öl ist Pflegemittel für ihren Körper, beglücke sie Zeit deines Seins – denn sie ist ein segensreicher Acker für ihren Herrn“ am treffsichersten ist. Die Fruchtbarkeit des Feldes wird hier als Analogie für den Kindersegen der Frau verstanden. Das Beispiel kann in das Mittlere Reich datiert werden. Das Wortspiel zwischen „šh.t“ „Feld“ und „šh“ „segensreich“ lohnt sich speziell hervorzuheben.

Das zweite Beispiel ergibt sich an der Stelle „hm.t=f šh.t, šti=f r=š“⁽⁵⁾, wofür die Übersetzung „seine Frau ist das Feld, er befruchtet sie“ am besten einleuchtet. Der Bezug wird hier auf die Tätigkeit des Allgottes genommen. Das Beispiel lässt sich ins Neue Reich datieren.

Das dritte Beispiel präsentiert sich an der Stelle „ini=f n=t Mtr šiw r šh.t bk3 š3 r dmdii.t, šti=f mtw.t=f db3 m hm.t hhh.n wr.t=š mii=f“⁽⁶⁾, für welche die Übersetzung „Er bringt dir Mtr, der das Feld schwängert und das Ackerland zu seiner festgesetzten Zeit schwanger macht, wenn er seinen Samen ergießt, als ob es seine Frau wäre, deren Vulva seinen Samen verschluckt“ am zweckdienlichsten ist. Die Stelle spielt auf die segensreichen Auswirkungen der Überschwemmung an. Der menschliche Zeugungsakt hat dabei unverkennbar das Vorbild geliefert. Der Nil erhält dabei die Rolle des Mannes, während das Feld als Frau agiert. Die Tatsache, dass das Feld im Ägyptischen feminin und der Nil maskulin ist, wird die Assoziation zusätzlich begünstigt haben. Der Ägypter hat eine große Sensibilität für solche sprachlichen Details besessen. Die Frage wird in etwas anderem Zusammenhang von Mathieu⁷⁾ angeschnitten. Das gleiche Muster kehrt auch in den nächsten Fällen wieder. Das Alter des Beispiels lässt sich in die griechisch-römische Zeit datieren.

Das vierte Beispiel deutet sich an der Stelle „b3h=f nwn šh.t hm.t=f“⁽⁸⁾ an, für welche die Übersetzung „er begattet den Nun, der Acker ist seine Frau“ am besten einleuchtet. Die Bezugsperson wird vom Gott Sobek gebildet, der in seiner Rolle als Schöpfer vorgestellt wird. Das Beispiel ist ebenfalls in der griechisch-römischen Zeit entstanden.

Das fünfte Beispiel gibt sich an der Stelle „ini=f n=k ih.t nb.t pri.t m [...] ww hč[pi(?)] hnč=n m-čb hm.t šh.t“⁽⁹⁾ zu erkennen, für welche die Übersetzung „Wir bringen dir alle Dinge, die aus [...] des Fruchtlandes hervorkommen. Der Nil ist bei uns zusammen mit seiner Frau, dem Acker“ am praktischsten ist. Die Deutung hat sich mit dem Nil als Mann und dem Feld als Frau am obigen Schema zu orientieren. Die Stelle kann in die griechisch-römische Zeit datiert werden.

Das sechste Beispiel lässt sich der Stelle „[ini=f n=k hčpi (?)] pri m krr.t hm.t=f šh.t r hnč=f, ntr.w šhpr.w wnn.t [...]“⁽¹⁰⁾ entnehmen, wofür die Übersetzung „[Er bringt dir den Nil (?)], der aus dem Quellloch kommt. Seine Frau, das Feld ist bei ihm, die Götter, die das Seiende entstehen lassen [...]“ am besten passt. Das Feld erhält hier wieder die Rolle der Frau, während der Nil die Rolle des Mannes bekommt. Das Beispiel setzt ebenfalls eine Datierung in die griechisch-römische Zeit voraus.

Die Auswertung präsentiert sich wie folgt: Die Parallele kristallisiert sich deutlich heraus. In keinem Fall braucht sie im Sinne einer direkten oder indirekten Abhängigkeit interpretiert zu werden. Die Vorsicht ist allein schon deshalb geboten, weil der gleiche Aspekt in der ugaritischen Sprache nachweisbar ist¹¹⁾. In dieser Beziehung deutet sich demnach eine breitere Streuung an. Die Erklärung mit der Vorstellung eines im ganzen östlichen Mittelmeerraum zu findenden Reservoirs an Symbolen und Metaphern, wie sie insbesondere von Nissinen¹²⁾ etabliert wurde, trifft den Kern der Sache wesentlich besser. Die Dauer dieses Wissenstresors über mehrere Jahrtausende hält Nissinen für durchaus möglich. In neuerer Zeit hat sich auch Fox¹³⁾ dieser Idee angeschlossen. Der Gedanke war davor bereits ähnlich von Waltke¹⁴⁾ vorgetragen worden. In die gleiche Richtung wird von Hagedorn¹⁵⁾ argumentiert.

Quellenverweise

1. J. HUEHNERGARD, Remarks on the Classification of the Northwest Semitic Languages, in: J. HOFTIJZER/G. VAN DER KOOIJ (eds.), The Balaam Text from Deir aAlla Re-evaluated, Proceedings of the International Symposium held at Leiden 21-24 August 1989 (Leiden 1991), 286.
2. S. KAUFMANN, The Classification of the North West Semitic Dialects of the Biblical Period and Implications Thereof, in: M. BAR-ASHER (ed.), Hebrew and Aramaic Panel Session, Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies, Jerusalem Aug. 4-12, 1985 (Jerusalem, 1988), 42.
3. W. L. MORAN, The Amarna Letters (Baltimore, 1992), 143.
4. Z. ZÁBA, Les Maximes de Ptahhotep (Prag, 1956), 41-42.
5. J. ZANDEE, De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350 (Leiden, 1947), 98.
6. D IX, 147, 2-3; E IV, 335, 4-5; ähnlich, aber zerstört D Mammisis, 43, 18.
7. B. MATHIEU, Les Procès. Un genre littéraire de l'Égypte ancienne, in: E. BECHTHOLD/A. GULYÁS/A. HASZNOS (Hrsg.), From Ilahun to Djeme. Papers Presented in Honour of Ulrich Luft, BAR International Series 2311 (Oxford, 2011), 161-166.
8. Chr. LEITZ, Der Lobpreis des Krokodils, Drei Sobekhmnen aus Kom Ombo, in: H. KNUF/C. LEITZ/D. VON RECKLINGHAUSEN (Hrsg.), Honi Soit Qui Mal Y Pense, Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz Josef Thissen, OLA 194 (Leuven-Paris, 2010), 292.
9. KO 687.
10. KO 255-259.
11. A. JIRKU, Kanaanäische Mythen und Epen aus Rasch Schamra-Ugarit, 1. Auflage (Gütersloh, 1962), 78; W. RÖLLIG, Die ugaritische Literatur, in: W. RÖLLIG (Hrsg.), Altorientalische Literaturen, Handbuch der Literaturwissenschaft Band I (Marburg, 1978), 257; C. H. GORDON, Poetic Legends and Myths from Ugarit, BER 25 (1977), 66; A. VAN SELMS, Marriage and Family Life in Ugaritic Literature (London, 1964), 24; J. C. DE MOOR, An Anthology of Religious Texts from Ugarit, NISABA 16 (Leiden, 1987), 144; W. HERRMANN, Yariḥ und Nikkal und der Preis der Kuṭarat-Göttinnen, Ein kultisch-magischer Text aus Ras Schamra, BZAW 106 (Berlin, 1968), 37.
12. M. NISSINEN, Love Lyrics of Nabu and Tašmetu: An Assyrian Song of Songs?, in: M. DIETRICH/I. KOTTISIEPER (Hrsg.), „Und Moses schrieb dieses Lied auf“, Studien zum Alten Testament und zum alten Orient, FS O. Loretz, AOAT 250 (Münster, 1998), 624.
13. M. V. FOX, Rereading The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs Thirty Years Later, in: B. U. SCHIPPER (ed.), The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Poetry, WdO 46/1 (2016), 12.
14. B. WALTKE, The Book of Proverbs and Ancient Wisdom Literature, Bibliotheca Sacra 136 (1979), 211.
15. A. C. HAGEDORN, What Kind of Love is it? Egyptian, Hebrew, or Greek, in: B. U. SCHIPPER (ed.), The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Poetry, WdO 46/1 (2016).

Stefan BOJOWALD <stefan.bojowald@t-online.de>
Bonn (DEUTSCHLAND)

113) Eine akkadisch-ägyptische Parallele bei der metaphorischen Vorstellung der Rede als Feuer — In diesem Beitrag wird die metaphorische Vorstellung der Rede als Feuer das beherrschende Thema sein. Der Ausgangspunkt der Betrachtung liegt im akkadischen Material, dem ägyptische Beispiele an die Seite gestellt werden. Das Ziel der folgenden Zeilen besteht darin, die Grundlagen für den literarischen Vergleich zu schaffen. Die Vorstellung ist auch im Ugaritischen bezeugt, wie bereits Watson¹⁾ unter Hinweis auf KTU 1.2 i 32-33 zu zeigen vermochte. Im dortigen Fall sind es die Boten des Yam-Nahar, welche die feurigen Worte aus ihrem Mund entweichen lassen.

Das akkadische Material soll einleitend genannt werden. In der jetzigen Phase können drei Beispiele präsentiert werden.

Das erste Beispiel begegnet im Gilgameschepos, wo der Gegner des Titelhelden auf folgende Weise charakterisiert wird:

„Huwawa, seine Stimme ist Überschwemmung
seine Rede ist Feuer und sein Atem ist Tod“²⁾

In diesem Text wird das furchteinflößende Wesen des mythischen Wächters des Zedernwaldes betont. Die besondere Wirkung wird auch durch den Hinweis auf dessen rednerische Fähigkeiten erzielt. Der Vergleich mit dem Feuer wird dabei als stilistisches Mittel gebraucht.

Das zweite Beispiel stammt aus dem babylonischen Welterschöpfungsepos, zu dessen Kerninhalt bekanntlich der Aufstieg Marduks von einem unbedeutenden Lokalgott an die Spitze des mesopotamischen Pantheons gehört. In der Beschreibung der Geburt und Kindheit des Gottes sind folgende Worte zu finden:

„When he moved his lips a fire broke out“⁽³⁾

Die Zeile fügt sich harmonisch in die Schilderung der Schönheit der körperlichen Attribute des Gottes ein, über die er bereits in jungem Alter verfügt. Der Hauptakzent wird hier auf das rhetorische Geschick gelegt.

Das dritte Beispiel ist in einem Hymnus an Ishtar von Ninive und Arbela zu beobachten, die u. a. mit folgenden Worten besungen werden:

„The speech on their lips is fire breaking out, their utterance is cherished forever“⁽⁴⁾

Das Feuer tritt auch hier als Metapher für die Rede auf. Im Vorfeld wurde u. a. die Einzigartigkeit der Heiligtümer der Göttinnen zur Sprache gebracht. Der Text kann in die Regierungszeit des Assurbanipal datiert werden, auf dessen illegitime Thronbesteigung im weiteren Verlauf angespielt wird.

Die nächsten Zeilen nimmt das ägyptische Material ein. Die jetzige Kenntnis des Autors umfasst zwei besonders markante Beispiele.

Das erste Beispiel begegnet in einem magischen Text, wo folgende Worte an einen geheimnisvollen Affen gerichtet werden:

„*ind-hr=k p3 3^cn n mh 7*
nti ir.t=f m ktm.t
šp.t=f m h.t
mdw.w=f nb.w m nfr“⁽⁵⁾

„Sei begrüßt, Affe von 7 Ellen,
 dessen Auge aus Gold ist,
 dessen Lippen aus Feuer sind
 und dessen ganze Worte aus einer Flamme sind“

In diesem Text wird der Vollmond als Schutz gegen Krokodile angerufen. Der Text lässt sich vom Alter her ins Neue Reich datieren. Die Assoziation der Rede mit Feuer kehrt auch hier wieder.

Das zweite Beispiel kommt in der sog. „Sonnenlitanei“ vor, wo der Sonnengott folgendermaßen angeredet wird:

„*hknw n=k R^c k3i šhm*
nhi sm3 hft.iw šd nš.t“⁽⁶⁾

„Preis sei dir, Re, hoch und mächtig,
 Nehi, der die Feinde tötet, flammend an Zunge“

Die Interpretation der Rede als Feuer liegt auch diesem Textauszug zugrunde. Die „Sonnenlitanei“ kann zu den königlichen Unterweltbüchern gezählt werden. Im ersten Teil besteht sie aus 75 Anrufungen des Sonnengottes, die im zweiten Teil durch 74 Erscheinungsformen des Gottes bebildert werden. Die ältesten Belege für die Sonnenlitanei tauchen im Grab des Wesirs Useramun und im Grab von König Thutmosis III. aus dem Neuen Reich auf.

Die Parallele zwischen den akkadischen und ägyptischen Beispielen in Bezug auf die Rede als Feuer zeichnet sich deutlich ab. Die Annahme einer direkten oder indirekten Abhängigkeit dürfte sich erübrigen. Die Vorstellung eines im gesamten Ostmittelmeerraum verbreiteten Reservoirs an Metaphern und Symbolen passt wesentlich besser ins Konzept, deren Idee namentlich auf Nissinen⁷⁾ zurückgeht. Die Dauer dieses Mediums hat nach Nissinen mehrere Jahrtausende erreicht. Die einzelnen Sprachen konnten je nach Bedarf aus diesem Angebot auswählen.

Quellenverweise

1. W. G. E. WATSON, The Ugaritian Poets as Inheritors, Transmitters, Transformers and Innovators, in: I. KOTTSEPER/H. NEUMANN (Hrsg.), *Literaturkontakte Ugarits, Wurzeln und Entfaltungen*, Internationale Tagung, Münster, 13.-15. Oktober 2015, Kasion, Band 5 (Münster, 2021), 203.
2. Gilgamesch OB III 197-198 etc.

3. B. R. FOSTER, Before the Muses, An Anthology of Akkadian Literature, Volume I: Archaic, Classical, Mature, Second Edition (Bethesda, 1996), 356.
4. B. R. FOSTER, Before the Muses, An Anthology of Akkadian Literature, Volume II: Mature, Late, Second Edition (Bethesda, 1996), 702.
5. Chr. LEITZ, Magical and Medical Papyri of the New Kingdom, Hieratic Papyri in the British Museum VII (London, 1999), 43-44.
6. E. HORNING, Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei), Nach den Versionen des Neuen Reiches, Teil I: Text, AH 2 (Genève, 1975), 80.
7. M. NISSINEN, Love Lyrics of Nabu and Tašmetu: An Assyrian Song of Songs?, in: M. DIETRICH/I. KOTTSIEPER (Hrsg.), "Und Moses schrieb dieses Lied auf". Studien zum Alten Testament und zum alten Orient, FS O. Loretz, AOAT 250 (Münster, 1998), 624.

Stefan BOJOWALD <stefan.bojowald@t-online.de>
Bonn (DEUTSCHLAND)

114) The Whisper of the Reed in the *Gilgamesh Epic* and in Ovid's *Metamorphoses* — The *Gilgamesh Epic* is one of those works of world literature that only a few specialists are able to read in the original. Consequently, all other literary scholars who wish to contribute to its understanding must confine themselves to areas for which a translation of the text will suffice.¹⁾ This includes narrative technique, and it is in this respect that the *Gilgamesh Epic* is particularly fruitful. An excellent example of this is the Flood narrative. It is well known that it not only became the model for the corresponding narrative in *Genesis*, but also influenced the Flood narratives of Greco-Roman antiquity. However, if one takes a look at the conditions under which an annihilation of mankind by a Flood can occur at all, i.e. if one asks the question who has the authority for it, then fundamental differences come to light. In a monotheistic version like that of the *Old Testament* this question gives answer to itself, but also on the polytheistic Olympus the king of the gods, may he be called Zeus or Jupiter, can decide about it by his own authority. In the Babylonian myth it is not so simple, because here the highest authority is the assembly of the gods. Without their consent, the king of the gods, Enlil in the *Gilgamesh Epic*, cannot realize his plan to send a Flood to cover the earth. And because all humans are to be destroyed without any exception, it must also be ensured that no one finds out about the decision. This is done by the gods swearing secrecy. By this oath also Ea, the god of wisdom, is bound, admittedly against his will, because he considers it a folly to want to exterminate all mankind. Thus, the dramatic knot is tied: Ea lets one of the mortals, called Ūta-napišti, build an ark in which he can survive the Flood.

However, the *Gilgamesh Epic* is not actually about the Flood at all, and therefore the myth is only incompletely rendered there. In the much older *Atra-ḫašis Epic*, on the other hand, it had been at the centre of the plot, and this narrative is now used as a lesson on a completely different subject.²⁾ Gilgamesh is determined to attain eternal life and has reached Ūta-napišti, whom the gods, after the Flood, settled "far away" and made one of the immortals. But Ūta-napišti tells him the story of the Flood in order to open his eyes for how absurd it is if a mortal thinks that he can attain immortality by his own strength. That is the only thing that matters, and that is why he leaves aside everything that might obscure or darken his message; and he can leave it aside because the readers and listeners of that time were so well acquainted with this myth. Consequently, wherever the narrative is incomprehensible to us, we must consult the *Atra-ḫašis Epic*, but, if possible, look beyond it. This will be attempted here for a question to which research has not yet found a satisfactory answer, namely how Ea arranges the rescue of his protégé Ūta-napišti and how he carries it out.

Ūta-napišti –he is omniscient and first-person narrator in one person– comes up with it twice, but both times only very briefly. At the beginning of his account, he only says: "With them the Prince Ea was under oath likewise, (but) repeated their words to a reed fence" (11,19f.). Ea thus reveals the secret, however not directly, but by the medium of a reed fence. The counterpart to this is the final scene, in which Ea is confronted by Enlil, because through his betrayal a mortal has survived the Flood. There Ea justifies himself with the reference that he did not himself disclose the secret of the great gods, but "let *Atra-ḫašis*

[*Ūta-napišti*] see a dream and so he heard the gods' secret." (11,196f.). Here there is no mention of a reed fence at all.

Reed fence or dream? Some researchers have been content to state the contradiction³⁾ or to relativize it with the remark that actually one of the two media would suffice.⁴⁾ But in the *Gilgamesh Epic* really both are mentioned explicitly, and that means that Ea must have used dream and reed fence each for itself, thus successively.⁵⁾ This assumption is confirmed by the text of the *Atra-ḫasīs Epic*.

At the beginning there is the dream: *Atra-ḫasīs* has received a dream he does not understand and asks the god of wisdom, called Enki there, to explain its meaning to him: "*Teach me the meaning [of the dream], [...], that I may seek its outcome.*" He, however, does not explain the dream for him directly, but asks him to pay attention to the message he will give him: "*You say, 'What am I to seek'? Observe the message that I will speak to you!*"⁶⁾. Immediately afterwards, the god turns to the reed wall, also with the request to listen to him and to keep all his words (*AtrEp* III,1,20f.).

This is a coherent sequence of speech and response: the god uses the dream to connect with his protégé and announces an important message to him.⁷⁾ This message is then contained in the speech to the reed wall. This interpretation is supported also by a clay tablet fragment from the library of Ashurbanipal, on which the course of events is described completely similarly. If it says there in line 11-12 "*I have seen your face. Tell me your... [...]*", then this must mean that *Ūta-napišti* has seen the face of Ea in his sleep and now asks him for an explanation of the dream incomprehensible to him, and this explanation is given by the god to the reed wall afterwards (line 13-16).⁸⁾

The account in the *Gilgamesh Epic* fully agrees with this one, except that *Ūta-napišti* does not mention the dream by which his attention had been drawn to Ea's speech to the reed fence; but this is one of the unimportant details in view of what he has to say to *Gilgamesh*. But immediately afterwards the words follow by which Ea had introduced his betrayal of the secret, and these lean all the more clearly on the model in the *Atra-ḫasīs Epic*: "*(Ea) repeated their words to a reed fence: 'Reed fence, reed fence! Wall, wall! Listen, o reed fence! Pay heed, o wall!'*"⁹⁾ Here, too, then the god asks the reed wall for attention and for a message intended for a different addressee. The verses immediately following are then, again as in the *Atra-ḫasīs Epic*, addressed to this other addressee,¹⁰⁾ who is not addressed by his real name, but nevertheless unmistakably by a paraphrase of his name: "*O man of Šurupak, son of Ubār-Tutu, demolish the house, build a boat.*" (*GilEp* 11,23 f.).

The question how one has to imagine the betrayal of secrets with the medium of a reed wall concretely is not yet answered with it, admittedly. The simplest solution would be offered of course by the hypothesis that *Ūta-napišti* hid himself behind this reed wall,¹¹⁾ but this idea is perhaps nevertheless a little too bland for this cunning god who belongs, after all, to the "trickster types". Would a reed fence be conceivable, then, which is able to tell something that it has heard?

The path to follow here has already been pointed out by the editors of the *Atra-ḫasīs Epic*. They start from the premise that the hero of the Flood lives in one of the reed houses that were common in southern Mesopotamia, and continue: "No doubt the wind might whistle through the reed walls, and Enki seems to have whispered to his devotee in the same way, since it was no longer himself but the wall that transmitted the message."¹²⁾

To arouse human curiosity by mysterious whispering in the wind –certainly every reed can do that,¹³⁾ but there are also reeds that have the ability to pick up and pass on secret messages –at least in literature. A beautiful proof of this is an anecdote from the Near East, which found its way into Ovid's *Metamorphoses*.

When Apollo, after his musical contest with Pan, had punished the Phrygian king Midas for his foolish judgment and had made his ears into shaggy donkey ears, the latter hid his shame by always wearing a purple tiara. The only one who got to see the king's long ears was the servant who cut his hair, that is, his barber, and that is where the story begins (*Ov. met.* 11,180-193). The barber is not allowed to reveal the secret, of course, but he can't keep it to himself either. Therefore, he digs a pit in a remote place, mumbles his "indication" (*indiciū suae vocis*) into it, fills the pit again and goes away silently (*tacitus*). After that a bush of reed (*harundo*) grows out of the pit. As soon as the reed has ripened and is moved by the wind, it gives back the buried words and reveals the secret of Midas' ears. With this, however, the barber has

achieved what he wanted: he has not revealed the secret to anyone, nor has he disclosed it directly, and yet he has made sure that those who should know it, will know it, namely all those who know King Midas.¹⁴⁾

The whispering reed that Ea uses as a medium for his disclosure of the secret is thus a literary motif, and this motif is not only likely to be much older than the text in which we first encounter it, but also to have provided a punch line in many other tales involving the revealment of a secret.¹⁵⁾ This alone is important, both in Ovid and in the *Gilgamesh Epic*, and it is left here as there to our own imagination how the addressees could take the secret message from the whispering of the reed. In any case, we may complete Ea's assertion "I myself have not revealed the secret" with the sentence "The reed wall has done it", and this is exactly the truth according to this god.

But as to the secret of the great gods which Ea should not have revealed: this can mean only their decision to send the Flood, according to the wording of the text; therefore, few words were enough to reveal it to the reed, just as the barber of Midas does not need to make many words to speak his secret into the pit. This is followed in the *Gilgamesh Epic* by a long portion in which Ea gives the instructions for the building of the ark, with everything else that goes with it, and here he communicates directly with Ūta-napišti, in speech and response.¹⁶⁾ But this would hardly have been possible otherwise, because to take the reed wall as a medium for such a detailed account would certainly have overtaxed not only its patience, but also that of the readers.

Notes

1. This article was written in connection with an analysis of the Flood narrative of Ovid and his predecessors, which is to be published in 2023. –I am grateful to Sebastian Fink (Innsbruck) and to Johannes Haubold (Princeton) for valuable advice.

2. My quotations from the *Atra-ḫasīs Epic* are from the bilingual edition by LAMBERT and MILLARD; the *Gilgamesh Epic* is quoted from the bilingual edition by GEORGE 2003.

3. So e.g. LAMBERT 1960, 119 ("the whispering through a reed wall is an awkward survival") and RÖLLIG 2009 (169 f.); GEORGE 2003, 519: "The belated identification of the medium of Ea's warning as a dream agrees with the poem of Atra-ḫasīs and the account of Berossus".

4. It is significant that the dream is explicitly excluded as a medium in the Sumerian Flood narrative: "It was not a dream..." (line 149 in CIVIL's edition in LAMBERT/MILLARD 1969; this is then followed by the communication to the reed wall, lines 151 ff.). In the version of Berossus, on the other hand, the dream is the only medium and contains, apart from the announcement of a Flood, a whole series of instructions to the Flood hero: FGrHist, Third Part, C1, No. 680 (JACOBY, p.378f.); BURSTEIN 1978, 20. Even the question of the Flood hero, how he could justify the building of the ark to his fellow citizens, is still answered to him in the dream (so correctly referred to by BURSTEIN *ibid.*; misunderstood by JACOBY).

5. To eliminate one of the two media, it has either been suggested that the disclosure by means of a reed wall was nothing more than a dream of Ūta-napišti (so, e.g., MAUL 2017, 38 and 185), or meant that Ea's claim that he used a dream as a medium might not be true at all (so WORTHINGTON 2020, 299, corresponding to his thesis of Ea's duplicity). How these suggestions could be reconciled with the wording of the text is not apparent to me.

6. AtrEp III,I,13-14 and 17-18; "of the dream" in v. 13 has not survived but has been indexed by the editors LAMBERT and MILLARD *ibid.* 159; cf. WASSERMAN 2020, 37-38.

7. The alternative interpretation, popular in research, that Ea not only announced but also carried out the revealment of secrets in the dream, is not compatible with the wording of the verses just quoted.

8. However, LAMBERT 1960, 119 interprets the passage differently. He thinks that Ea must have entered the house of Atra-ḫasīs unnoticed and that the latter reacted to this by saying "I have seen your face."

9. GilgEp 11,20-22. Why Ea addresses a wall (wall/igāru) in addition to the reed fence in the direct address is unclear. GEORGE 2003, 705 translates "brick," but *ibid.* 879 points out that the wall need not consist of bricks, and in his paraphrase (*ibid.* 509) writes "walls of the house". The corresponding verses of the *Atra-ḫasīs Epic* also have igāru, which Lambert/Millard translate as the simple word "wall" (without attribute) as just cited; similarly WASSERMAN 2020, 121.

10. WORTHINGTON 2020, 271 also considers such a division of verses 21-31: "the first two lines get the fence and wall's attention; the other lines teach them what they should say." Admittedly, he suggests alternatively a double emendation of the surviving text (*ibid.* 270 f.).

11. See, for example, MAUL 2017, 185 –despite the suggestion that the scene was only a dream.

12. LAMBERT/MILLARD 1969, 11-12. Furthermore, it should be remembered that the reed belongs to the domain of the god Ea: STRECK 2011, 188.

13. Cf. GEORGE 2003, 879 on GilgEp 11,21f.: "The alliteration of sibilants, and in particular hissas, perhaps evokes the sound of whispered words."

14. The term *indicium* (met. 11,188) indicates that the barber is not only concerned with finally being able to speak his secret for once, but his secret knowledge is to become known. Incidentally, the intricate process is also mirrored in language. That the reed makes known or reveals the ‘seed’ is paraphrased in the words *prodidit agricolam* (v. 192): here the ‘farmer’ stands in a double metonymy for the seed he has sunk in the earth, and in the verse that follows the metaphor ‘seed’ is deciphered as *obruta verba* (“the buried words”).

15. The Midas story is not attested before Ovid, and there is some evidence that its aitiological twist (“Who invented the tiara?”) was first conceived by a Hellenistic poet. The motif of the reed capable of communication, however, has of course nothing to do with this aitiology, and one could only speculate about its origin.

16. Differently GEORGE 2003, 510: “The walls communicated Ea’s instructions to their owner [...]”

Bibliography

- BURSTEIN, S. M. 1978: The Babyloniaca of Berossus (SANE 1,5). Malibu.
 GEORGE, A. R. 2003: The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts. Oxford.
 LAMBERT, W. G. 1960: New Light on the Babylonian Flood; in: JSS 5, 113-123.
 LAMBERT, W. G./MILLARD, A. R. 1969: Atrahasis. The Babylonian Story of the Flood; with The Sumerian Flood Story by M. CIVIL. Oxford.
 MAUL, S. M. 2017: Das Gilgamesch-Epos. Neu übersetzt und kommentiert. 7. Aufl. München.
 RÖLLIG, W. 2009: Das Gilgamesch-Epos. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben. Stuttgart.
 SODEN, W. VON 1994: Der altbabylonische Atramchasis-Mythos, in: K. HECKER et al. (eds.), Weisheitstexte, Mythen und Epen. Mythen und Epen II (TUAT III/4), 612–645. Gütersloh.
 STRECK, M. P. 2011: Schilf; in: RIA 12, 182-189.
 WASSERMAN, N. 2020: The Flood: The Akkadian Sources. A New Edition, Commentary, and a Literary Discussion (OBO 290). Leuven.
 WORTHINGTON, M. 2020: Ea’s Duplicity in the Gilgamesh Flood Story. London.

Konrad HELDMANN <kheldmann@email.uni-kiel.de>

Institut für Klassische Altertumskunde der Universität – Kiel (GERMANY)

115) Cuneiform Texts from the Folios of W. G. Lambert, Part Two — The catalogue of this second volume of Lambert’s handcopies (prepared for publication by A. R. George and J. Taniguchi, University Park PA: Eisenbrauns, 2021) is to be augmented with the following additional data.

Nos. 401–7 CBS 16 etc. Taboos of the Gods: see Jeanette Fincke, *NABU* 2020/97.

No. 449 BM 32655. This tablet has been published as an example of Late Babylonian “priestly literature” by M. Jursa and C. Debourse in *WZKM* 107 (2017) 89–95 (edition and copy of the better-preserved side), and revisited by them in *Stones, Tablets and Scrolls: Periods of the Formation of the Bible*, ed. P. Dubovský and P. Giuntoli (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020) 269–70 (translation). Lambert’s copy suggests the following corrigenda (marked *) to their transliteration:

- ii 1': ...¹DINGIR*.MEŠ**ra*-bu*-ti**¹
 ii 3': *me-dak-k[u*]*
 ii 11': *lu nam-ri zumur(SU*)-ku* kīma ūmi : lu damqat(SIG₅!*) ši-mat*-ku kīma AN [x]*; the traces on the new copy (not drawn by Lambert) suggest perhaps ^{dr}UTU¹ “Šamaš” rather than AN-¹e¹ “heaven”.
 ii 15': *lu ši-mat* ši-mat*-ku ana ūmī šāti*
 ii 17': ^{li}**nakar(KUR*)-šú lit*-ba*-am-ma liškun IGI.IGI-šú**
 ii 18': *tuppi šá!* elmēši*

The fragment merits a revised translation. The god Marduk addresses a second person in the masculine singular:

“[... You shall be...] the great gods. Your name shall be “big brother” of E-umuša. You shall be privy to my secrets, my written lore shall be known to you, you shall be privy to my rites. I hereby determine for you a great destiny: perform (the duty) by day and night! The king shall greet you with pious respect. All the temple staff shall speak only well of you. Without you no offering shall be made to me. You shall be privy to my secrets and my rituals of ablution. You shall be as pure as Sky, you shall be as clean as Earth. Your body shall shine bright as day. Your destiny shall be favourable like the [sun(?).] Your fame shall be as great as the king’s. None must practise deceit on you. Not king nor regent may strike your cheek. Truly (this) your destiny is fixed for all time. Not king nor regent may strike your cheek, lest his enemy rise up and defeat him.”

(Text of) thirty lines which is (engraved) on the amber tablet of the “big brother” of E-umuša.

The collated rubric reveals that the clay tablet BM 32655 was a copy of more precious stone tablet. On this stone tablet was written a charter for the office of the high priest (LÚ.ŠEŠ-GAL) of E-umuša, the holy sanctuary of Marduk in his temple E-sangil at Babylon. The charter proclaims in Marduk’s own words the solemn destiny that the king of the gods had fixed in perpetuity for his most intimate human servant. The words were probably those uttered on Marduk’s behalf at the consecration and initiation of each holder of the office. Jursa and Debourse speculate further that this inscribed tablet was “part of the priestly attire” or “hung on the cult statue”, specifically during the New Year’s ritual. Given that the text’s content pertains to the person of the high priest rather than the image of the god, the former idea seems more probable than the latter. It is eminently plausible that the incumbent himself wore the tablet about his person, perhaps strung around his neck to hang at his breast, after the mythological model of the tablet of destinies worn by gods as a symbol of power. Certainly the text alludes to the New Year ritual, but it is fully possible that the “big brother” wore his charter in tablet form during the rest of the year too. Thus, as he conducted the secret rites of E-umuša, he would always carry with him his divine master’s emphatic endorsement of his sole right to this privilege.

No. 568 Ash. Mus. 1923-307. Formerly W.-B. 9. A copy of the whole tablet was published in 1923 as *OECT* I pl. 22 (Langdon).

No. 617 N 1538. Joins UM 29-16-636. The whole has been transliterated by J. Petersen, *NABU* 2008/37.

No. 650 Folio 19200. This text is now edited by Wayne Horowitz, A new example of the Astrolabe Rising and Setting Star List, in *Of Rabid Dogs, Hunchbacked Oxen and Infertile Goats in Ancient Babylonia: Studies Presented to Wu Yuhong*, ed. S. Günther, W. Horowitz and M. Widdell (Changchun: IHAC, 2021) 97–104.

A. R. GEORGE <ag5@soas.ac.uk>

116) *Ḫapunapa*: A new Egyptian name in cuneiform? — The personal name *Ḫapunapa* appears in a recently published, fragmentary business document from the city of Assur and the reign of Ashurbanipal or later.¹⁾ The name in question is not included in the PNA-volumes or in the lists of the PNAo (which provide updates to the PNA-volumes). Question is, how can this evidently new name be classified in an etymological sense?

Before turning to the actual analysis, the document in question needs to be described. It consists of two parts, one on the envelope and one on the inner tablet. The broken text on the envelope gives the rate of interest and an incomplete date. The likewise broken text on the inner tablet states that a man named *Ḫuru*[...] (¹*Ḫu-ru-x[x-x]*) owes a man named *Tapi*[...] (¹*Ta-pi-[x x]*) four and a half and a fifth shekel of silver, and repeats the rate of interest. Thereafter, only the names of four (male) witnesses, namely (in order) *Ḫa*[...] (¹*Ḫa-[x x x]*), *Puṭi*[...] (¹*Pu-ṭ[i-x x]*), *Ḫahpi* (¹*Ḫa-aḫ-pi*), and *Ḫapunapa* (¹*Ḫu-pu-na-pa*), are preserved.

As indicated by the title of this note, *Ḫapunapa* may be an Egyptian name. Both contexts and the name itself speak in favour of such an interpretation. Beginning with contexts, the temporal context, that is, the date of the document (the reign of Ashurbanipal or later), is unproblematic, considering the fact that Egypt was conquered by Assyria in 671 BCE. As for the spatial context, the document comes from Assur, long known to have housed a sizeable Egyptian population in the seventh century BCE. The extensive, so-called N31-archive is generally referred to as an archive of Egyptians (PEDERSÉN 1986, 125-129; DONBAZ and PARPOLA 2001, xvi; FAIST 2007, 125-129). In fact, the present document derives from another archive that has been described as an Egyptian archive, namely the so-called Assur 52b-archive (RADNER 2016, 121). As for the textual context, three of the six names in the document can be safely identified as Egyptian names, namely *Ḫuru*[...] (incorporating the name of the Egyptian god Horus),²⁾ *Tapi*[...] (probably expressing the Egyptian possessive pronoun *t3y.f*, meaning “his”),³⁾ and *Puṭi*[...] (most likely containing the Egyptian form *p3-di*, meaning “given by (DN)”).⁴⁾ The etymology of *Ḫahpi* is unclear but may

incorporate the name of the Egyptian divine Apis bull. The theonym in question can be rendered as *hpi* in Mesopotamian cuneiform.⁵ The name *Ha*[...] is too broken for any meaningful etymological evaluation.

Turning to the name itself, the name of the Apis bull may be present also in the name *Ḫapunapa*. According to H. RANKE (1910, 56), whose work on Egyptian names in Mesopotamian cuneiform remains fundamental, the name of the Apis bull (*Hp* in Egyptian) is attested as *hpi*, *happi*, and *hapi* in Mesopotamian cuneiform. The PNA-volumes, which aim to present all persons and names attested in Neo-Assyrian texts, seem to confirm the analysis of RANKE, for example by classifying the name *Ḫapi-nāu* as meaning “Apis is lenient” and the name *Al-ḫapi-mepi* as meaning “the Apis bull has been brought to Memphis”.⁶ However, how can the form *Ḫu-pu* in *Ḫapunapa* fit into this context? The first vowel –an *u* instead of an *a*– can be explained by the Assyrian vowel harmony, as RADNER seems to have done in her transcription of the name. The second vowel –an *u* instead of an *i*– is more problematic but can be explained by a simple variation in the way Mesopotamian scribes rendered Egyptian names. Turning to the second element of the name *Ḫapunapa*, the form *napa* easily aligns with how Mesopotamian scribes rendered the Egyptian adjective *nfr*, meaning “good, beautiful”. According to RANKE (1910, 53), the adjective in question is attested as *nāpa*, *nap*, and *nip* in Mesopotamian cuneiform. Turning, finally, to the standard reference work on Egyptian personal names, likewise authored by RANKE (1935, 237:15), the name *Hp-nfr*, meaning “the Apis bull is good/beautiful”, actually features in the Egyptian onomasticon. Although this name does not seem to be common, its attestation appears to be beyond doubt.

All in all, identifying *Ḫapunapa* with the Egyptian name *Hp-nfr* seems perfectly reasonable, both from the viewpoints of contexts and philology. A small piece of the puzzle on the vowel structure of the Egyptian language and on the Egyptian community in Assyria can be added.

Notes

1. IM 124735 = Ass.1990-121. The document is published by K. RADNER (2016, 124 (text II.7)).
2. For Egyptian *Hr(w)* in Mesopotamian cuneiform, see RANKE 1910, 57.
3. For Egyptian *t3y.f* in Mesopotamian cuneiform, see RANKE 1910, 61.
4. For Egyptian *p3-di* in Mesopotamian cuneiform, see RANKE 1910, 48-49.
5. For Egyptian *Hp* in Mesopotamian cuneiform, see RANKE 1910, 56.
6. For these interpretations, see PNA 1/I, p. 97 (R. MATTILA) and PNA 2/I, p. 458 (R. MATTILA).

Bibliography

- DONBAZ, V. and PARPOLA, S. (2001), *Neo-Assyrian Legal Texts in Istanbul*, Saarbrücken.
- FAIST, B. (2007), *Alltagstexte aus neuassyrischen Archiven und Bibliotheken der Stadt Assur*, Wiesbaden.
- PEDERSÉN, O. (1986), *Archives and Libraries in the City of Assur: A Survey of the Material from the German Excavations, Part II*, Uppsala.
- RADNER, K. (2016), “Die beiden neuassyrischen Privatarchive”, in P.A. MIGLUS, K. RADNER, and F.M. STĘPIŃSKI (eds.), *Ausgrabungen in Assur: Wohnquartiere in der Weststadt Teil I*, Wiesbaden, 79-139.
- RANKE, H. (1910), *Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation*, Berlin.
- RANKE, H. (1935), *Die ägyptischen Personennamen, Band I: Verzeichnis der Namen*, Glückstadt.

Mattias KARLSSON <mattias.karlsson@lingfil.uu.se>
Uppsala University (SWEDEN)

117) The ornithomantic chapter *Iṣṣūru šikinšu*: a new member of the *Šikinšu* family of treatises — BM 66611 (AH 82-9-18, 6604; CBT II, 182) is a fairly well-preserved tablet of modest size inscribed with eleven lines of cuneiform on its obverse and thirteen on its reverse, equalling a total of ten omens derived from the spotting of birds, plus a brief colophon.¹ Its oblong format suggests that it is an excerpt from a longer composition, hypothetically to be dubbed *Iṣṣūru šikinšu* ‘The bird whose appearance’ by analogy with the well-known series *Abnu šikinšu* and *Šammu šikinšu*, ‘The stone whose appearance’ and ‘The plant whose appearance,’ respectively. Beyond the present document, however, evidence to corroborate this hypothesis is totally lacking from the textual record.² Still, the existence of a longer text so entitled cannot be precluded either; in the analogous case of the chapter *Šerru šikinšu* ‘The snake whose appearance’, also uniquely attested in a single fragment, an external reference to the composition has

recently popped up in a text catalogue, which seems to indicate that it comprised one or more tablets.³⁾ Regardless of whether we should or should not reckon with a ‘series’ *Iššūru šikinšu*, the entries collected on the present tablet are clearly patterned on a distinct section of *Šumma ālu* omens, viz. K.4001+ (CT 40, 49-50), obv. 27-45 and duplicates.⁴⁾ To be more precise, the present collection is evidently based on the omens whose initial DIŠ should not be akkadianized as *Šumma* but must be taken as merely marking a new entry;⁵⁾ apparently the author of our chapter rephrased a selection of these and similar *Šumma ālu* omens, and by inserting the *šikinšu* and *šumšu* formulae he recreated them into a *Šikinšu* type of text. Aside from all three being attested only once, what the BALAG *šikinšu* and *Šerru šikinšu* fragments sets apart from our new *Šikinšu* text is their predominantly descriptive character, with the *Šerru šikinšu* fragment possibly concluding with a medical recipe. This basic feature the two have in common with *Abnu šikinšu*, essentially a lapidary which has only a few apotropaic applications interspersed among the stone descriptions.⁶⁾ By contrast, the purview of *Šammu šikinšu* is unadulteratedly therapeutic, whilst *Iššūru šikinšu* is teratological in nature.⁷⁾

Transliteration

obverse

- 1^a [𒀭] MUŠEN šá MURUB₄ gul-gul-li-šú BABBAR ma-la [zi-bi i-ma-ši]
 1^b ù SU-šú SA₅ MUŠEN BI MUŠEN ^da-nim IGI-šú U[G₇-at]
 2^a 𒀭 MUŠEN GAR-šú GIM ZÚ.LUM.MA SA₅ SU-šú a-na zi-bi^{mu} [šén qa-al]
 2^b eš₄-bu MU.NE MUŠEN ^dAMAR.UTU IGI-šú NÍG.TUKU IGI-m[ar²]
 3^a 𒀭 MUŠEN GAR-šú GI₆ SA₅ ù BABBAR ud-du-uš a-na UZ.TUR [ma-šil]
 3^b [kal] u₄-me suk-ku <ma²>-gal GÜ.<ME²> me-suk-ku šá su-um-ma-ta M[U.NE]
 3^c [MUŠEN] ^dU.GUR a-IGI-šú NÍG.TU[KU]
 4^a [𒀭] MUŠEN GAR-šú a-na BURU₅ ma-^ršil SU-šú¹ UGU BURU₅ GAL ù [x]
 4^b [x x] x-ú MU.NE IGI-šú KAL.GA DAB-s[u]
 5^a [𒀭] MUŠEN GAR-šú U]GU UZ.TUR^{mušen} GAL ù SA₅ ku-d[u-ra-nu² MU.NE]
 5^b [MUŠEN ^dx] IGI-šú S[IG₅]

reverse

- 6^a [𒀭] MUŠEN GAR-šú SU-šú S]A₅ ù BABBAR HI.<HI> na-an-na-ru^{mušen} MU.NE
 6^b [MUŠEN ^d3]0 IGI-šú SIG₅
 7^a [𒀭] MUŠEN GAR-šú GIM me-suk-ku^{mušen} bit-mur sa-aš¹-šu-ku^{mušen} r MU.NE¹
 7^b [MUŠEN ^dx] KI IGI-ru S[IG₅²]
 8^a [𒀭] MUŠEN GAR-šú GI₆ ud-du-uš ina UGU ^{giš}ŠINIG GUB.GUB-[aš]
 8^b ha-ši-ba-ru MU.NE MUŠEN ^dnuska [SIG₅]
 9^a [𒀭] MUŠEN G]AR-šú UGU BURU₅ GAL u GÜ.ĤAŠ-šú BABBAR ŠUB-di a²-na x [x x]
 9^b MUŠEN KUR.RA É KU₄ ŠUB-[di]
 10^a 𒀭 MUŠEN GAR-šú MAŠ SU-šú GI₆ SAG.DU-<su> bit-mur MUŠEN ^d[x]
 10^b KI IGI nu-kúr-tu₄ GAR-[an]

11. GIM SUMUN-šú SAR-ma IGI.[KÁR]
 12. tup-pi ^{pd}U.GUR-ú-še-[zib]
 13. A ^pe-gi-[bi]

Bound text

obverse

- 1a [𒀭] iššūru ša qabal gulgullišu peši mala [zibi imāšši]
 1b u ẓunuršu sām iššūru šū iššūr Anīm āmiršu ī[māt]
 2a 𒀭 iššūru šikinšu kīma suluppi sām ẓunuršu ana zibi [qāl]
 2b eššebu šumšu iššūr Marduk āmiršu mešrā īnmar
 3a 𒀭 iššūru šikinšu šulma sūma u pūša udduḫ ana pašpasi [mašil]
 3b [kal] ūmi sukku maḡal² ištanašši mesukku ša summata š[umšu]
 3c [iššūr] Nergal āmiršu išar[ri]

Translation

- 1a-b The bird that has a blaze, which is the si[ze] of a ẓbu-vulture, and whose body is brown - that bird is the bird of Anu; whoever sees it will [die].
 2a-b The bird whose appearance is such, that it is brown like a date and its body is [small] compared to that of a ẓbu-vulture – its name is eššebu-bird, bird of Marduk; whoever sees it will experience riches.
 3a-c The bird whose appearance is such, that it is mottled black, red and white, it resembles a pašpasu-duck, (and) [all] day long it loudly² cries ‘sukku’ –dove’s mesukku-bird is [its na]me, [bird] of Nergal; whoever sees it will become ri[ch].

4a [𒊕 išṣūru šikinšu] u ana āribi mašil zumuršu eli āribi rabi u [...] 4b [...] ū šumšu āmiršu dannatu išabbats[u]

5a [𒊕 išṣūru šikinšu e] li paspasi rabi u sām kud[urranu]² šumšu 5b [išṣūr DN] āmiršu idammiq

reverse

6a [𒊕 išṣūru šikinšu zumuršu sū] ma u pūša balil nannāru šumšu 6b [išṣūr S] ūn āmiršu idammiq

7a [𒊕 išṣūru šikinšu kīma] mesukku bitmur saṣṣuku šumšu 7b [išṣūr DN] ašar innammeru da[miq]²

8a [𒊕 išṣūru šikinšu] šulma udduḥ ina muḥḥi bīni ittanazzaz 8b ḥašibaru šumšu išṣūr Nuska [damiq]

9a [𒊕 išṣūru šikinšu] eli āribi rabi u kutallašu pūša itaddi a' na x [...] 9b išṣūr šadē bit irrubu innaddi

10a [𒊕 išṣūru šikinšu mišil zumuršu šalim qaqqas<su> bitmur išṣūr D[N] 10b ašar innammeru nukurtu iššakkan

colophon

11 kīma labirišu šaṭirma ba[ri] 12 tuppi Nergal-ušē[zi]b 13 mār Egi[bi]

4a-b [The bird who]se [appearance] is such that it resembles an *āribu*-crow but its body is larger than that of an *āribu*-crow and [...] *ū*-bird is its name; distress will befall whoever sees it.

5a-b [The bird whose appearance is such that] it is larger than a *paspasi*-duck and it is brown–*kud[urranu]*²-bird is its name, bird of DN]; whoever sees it will prosper[er].

6a-b [The bird whose appearance is such that] its body is speckled [br]own and white –*nannāru*-bird is its name, [bird of S]in; whoever sees it will prosper.

7a-b [The bird whose appearance is such that] it is multicoloured² [like] the *mesukku*-bird –*saṣṣuku*-bird is its name, [bird of DN]; fortu[nate]² is the place where it will be seen.

8a-b [The bird whose appearance is such that] it is mottled black, it is in the habit of perching on the top of a tamarisk –*ḥašibaru*-bird is its name, bird of Nuska; [it bodes well].

9a-b [The bird] whose appearance is such that it is larger than the *āribu*-crow and its back has white patches, [...] –bird of the mountain; the house it enters will be abandoned.

10a-b The bird whose appearance is such that half its body is black (and) <its> head is multicoloured² –bird of D[N]; where it is seen, war will break out.

11-13 Copied and chec[ked] according to its original; tablet of Nergal-ušē[zi]b, of the Egi[bi] clan.

Comments

1a-b) Parallels K.4001+ obv. 29-30 // K.9824+ obv. 29' // BM.46781 rev. 2': 𒊕 MUŠEN šá MURUB₄ gul-gul-li-šú BABBAR ma-la zi-bi i-ma-ši u SU-šú SA₅ MUŠEN ^da-nim IGI-šú UG₇-(at) = *išṣūru ša qabal gulgullišu peši mala zībi imašši u zumuršu sām išṣūr Anim āmiršu imāt* “The bird that has a blaze, that is the size of a *zību*-vulture, and whose body is brown –it is the bird of Anu; whoever sees it will die”. MUŠEN šá: Remarkably the *šikinšu* phrase is lacking, in full accordance with the ‘source text’; defensibly to be emended to MUŠEN GAR-<šú> (...) “the bird whose appearance is such that it (...)”. **has a blaze:** Lit. ‘the middle part of whose skull is white’. **zību:** The animal referred to cannot logically be other than the bird of that name, contra CAD M-1, 346 s.v. *mašû* 1b; see also below, footnote 7.

2a-b) Parallels K.4001+ obv. 36 // K.9824+ obv. 34' // K.10364 rev. 1' // BM.46781 rev. 7': 𒊕 eš₄-bu MUŠEN ^dAMAR.UTU ana zi-bi qa-al SU-šú GIM ZU₂.LUM.MA IGI-šú NIG.TUKU IGI = eš₄ebu išṣūr Marduk ana zībi qāl zumuršu kīma suluppi āmiršu mešrē immar “The *eš₄ebu* is the bird of Marduk, it is small compared with the *zību*-vulture and its body is like a date –whoever sees it will experience riches”. **appearance:** For a well-balanced discussion of the term *šiknu* in *Šikinšu* and similar texts see F. Rochberg, *Before Nature*, 82-102; see also E. Schmidtchen, *Mesopotamische Diagnostik*, 182-187, esp. fn. 877. **eš₄ebu:** In Salonen’s view rather a species of *Circus* (Harrier) than an owl (*Vögel und Vogelfang*, 162-163); for owls compare J. Keetman, *NABU* 2021/4.

3a-c) Faintly echoed in K.4001+ obv. 34 // K.9824+ obv. 30' // BM.46781 rev. 3': 𒊕 MUŠEN SA₅ MUŠEN ^dU.GUR IGI-šú SIG₅ = *išṣūru sāmu išṣūr Nergal āmiršu idammiq* “The brown bird is the bird of Nergal –whoever sees it will prosper”. [kal] u₄-me suk-ku: Or perhaps [kal] u₄ me-suk-ku; *sukku*, however, would seem more acceptable as a bird call; cf. Bird Call Text KAR 125, obv. 9 (*AnSt.* 20 [1970], 114) for a bird crying *tukku tukku*, unless a pun on *mē zūki* ‘clear water’ were intended, possibly implying thereby that the bird is a kind of water fowl. GÜ.<ME²>: The Bird Call Text consistently expresses the Gtn form *ištanassi* by the logographic writing GÜ.GÜ-si. šá su-um-ma-ta: If correctly read, and provided the *mesukku*-bird is a predatory one, the attributive adjunct might designate the bird’s favourite prey and have been added to distinguish it from other species of *mesukku*. The bird naturally suggesting itself then is the peregrine falcon, famous for its skill in hunting the swiftest of doves with great success. On the other hand, this identification sits poorly with the report that at a royal banquet a total of one thousand *mesukku*-birds were served (Salonen, *Vögel und Vogelfang*, 228-229). Salonen’s classification as a kind of Snipe would therefore appear to be nearer the truth; at any rate, it does not conflict with the variegated coloration our text gives as one of the animal’s distinctive features. The *mesukku* passage in the OB *Šumma ālu* forerunner BM.113915 i 12-18 is most lacunous and inconclusive as to the bird’s identity (D. Weisberg, “An Old Babylonian Forerunner to *Šumma Ālu*”, *HUCA* 40-41 [1969-1970], 87-104).

4a-b) On the evidence of the comparison made in the omen K.4001+ obv. 32 // K.9824+ obv. 31' // BM.46781 rev. 4' a case could be made for *arabû* or *arabānû*, of all bird names ending in -û, as prime candidates to have been contained in the gap: DIŠ MUŠEN.ARA₄.BU^{mušen} GIM BURU₅ KI.TA-ma i-šá'-i (...) = *šumma arabû kīma āribi išpīlma išá'i* (...) “If an *arabû*-bird flies low like an *āribu*-bird (...)”.

6a-b) Parallels K.4001+ obv. 41 // K.9824+ rev. 4 // K.10364 rev. 10' // K.20918, 5' // BM.46781 rev. 14': ¶ *na-an-na-ru* MUŠEN ^d30 SU-šú SA₅ u BABBAR ĦI.ĦI IGI-šú SIG₅ = *nannāru iššūr Sîn āmiršu idammīq* “The *nannāru* is the bird of Sîn, its body is speckled [br]own and white –whoever sees it will prosper”.

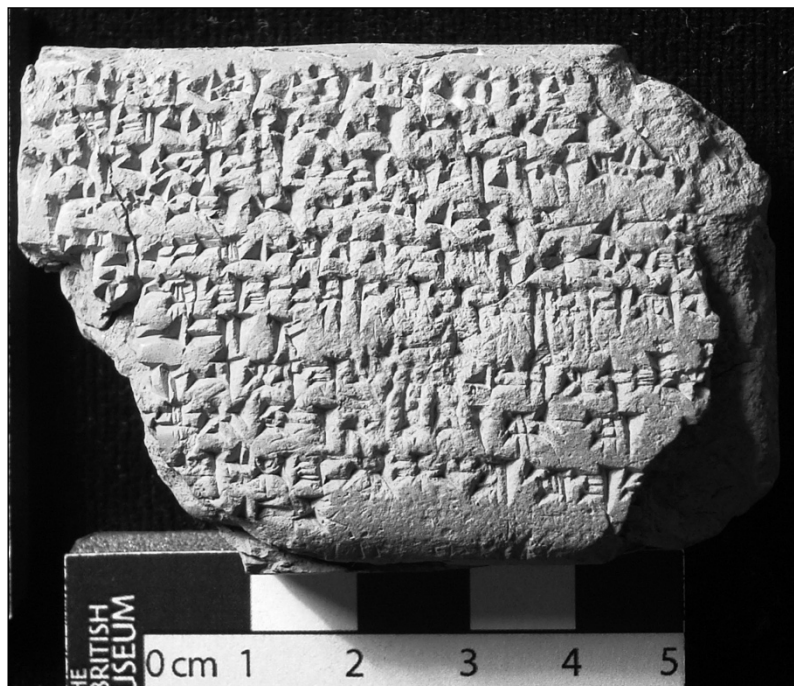
7a) bit-mur: *bitmur* has here and in line 10^a tentatively been assumed to be for *bitrum* ‘variegated, multicoloured’, following the description of the *mesukku*-bird as having multiple colours in line 3^a; one other bird, the *alallu*, is on record as being *bitrumu*, see Salonen, *Vögel und Vogelfang*, 139. Reading *suḫ₄-hur* ‘is turned’ might make some sense in line 10^a but here it would not; *kit¹-mur* would appear to make no sense at all in either case; as a last resort one might postulate a Gt stem of *paḫāru*, **pithur* ‘is compact’?, which would make sense for this line but hardly for 10^a. *sa-aš¹-šu-ku^{mušen}*. This name must denote the same bird that is otherwise attested as *sassuku* only once, in *Šumma ālu* fragments Rm.253 (CT 41, 3), 3' // K.3414, 9'. The pertinent omen would seem to hint at the *sassuku*-bird’s resemblance to its semi-namesake as well: ¶ *sa-as-su-uk-ku* BABBAR : *me-suk-ku* [...] “The white *sassuku* : *mesukku*”; the preceding omen also features the latter: DIŠ *me-suk-ku^{mušen}* ana ŠA₃ URU KU₄.MEŠ [...] “If a *mesukku*-bird keeps entering the town”.

8a-b) Parallels K.4001+ obv. 43 // K.9824+ rev. 6 // K.10364 rev. 12' // K.20918, 7' // BM.46781 rev. 16': DIŠ MUŠEN *ha-š¹-ba-ru* MUŠEN ^d*nuska ina* UGU ^{giš}*šINIG GUB-iš* SIG₅ = *šumma iššūru ḫašībaru iššūr Nuska ina muḫḫi bīni izziz damīq* “If the *ḫašībaru*-bird, the bird of Nuska, alights on a tamarisk, it bodes well”. [SIG₅]: There seems to be barely enough room in the gap to have accommodated either the phrase [IGI-šú SIG₅] or [KI IGI SIG₅].

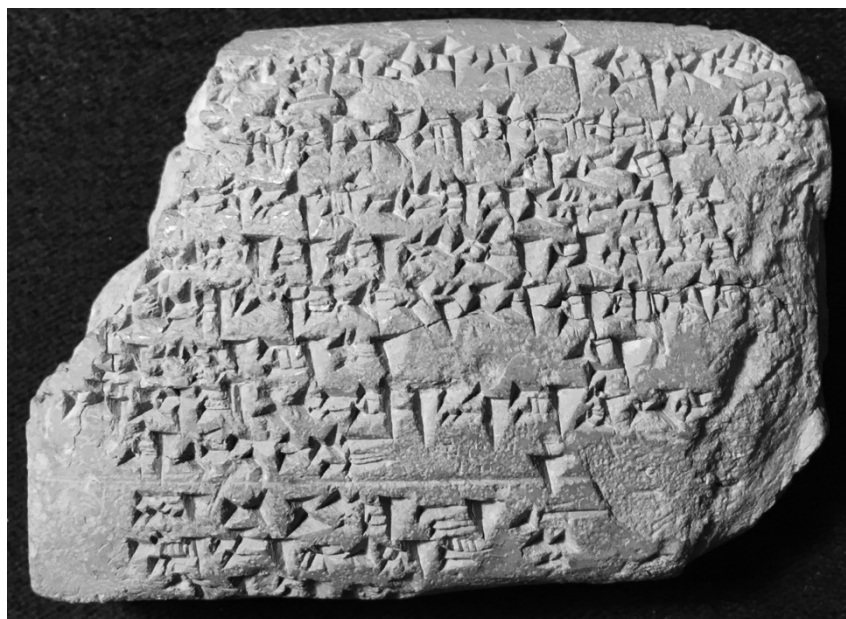
12-13) A professional scribe named Nergal-ušēzib son of Itti-Marduk-balātu descendant of Egibi is mentioned as a party in a deal and one of the witnesses in MOA 4.35A (C. Peters & D. Frayne, “The U.B.C. Collections”, *ARRIM* 8 (1990), p. 61, Nr. 14), 6-7.16-17.

The tablet

obverse



reverse



Notes

1. Here published by kind permission of the Trustees of the British Museum; photos by the author.
2. However, remnants of a chapter entitled BALAĜ *šikinšu* have survived on K.4206+, rev. 1-9, see S. Mirelman, “Birds, Balaĝs, and Snakes (K.4206+)”, *JCS* 67 (2015), 169-186. As Mirelman has convincingly shown that in this section of text BALAĜ is used as a cryptograph for MUŠEN = *iššūru*, it could be argued that the pertinent lines represent another part of the presumed composition *Iššūru šikinšu*. On the fragmentary evidence we have it cannot be told if the so-called Bird Call Text (W. Lambert, “The Bird Call Text”, *AnSt.* 20 [1970], 111-117) might have belonged to *Iššūru šikinšu*; at any rate, apart from systematically associating birds with gods the first line of one of its sections (STT 341, 1) closely mirrors the pattern of our text: *āribānū [iṣṣūr] Marduk āmiršu išarri (...)* “The *āribānū*-bird is the bird of Marduk; whoever sees it will be rich (...)”.
3. K.4206+, rev. 10-28 represents all that is positively known of *Ṣerru šikinšu*. The incipit DIŠ MUŠ GAR²-*ṣū*¹⁷ is found in Ni.2909, 1', Tablet Inventory 2 as edited (p. 32) by I. Finkel, “On Three Tablet Inventories”, in U. Steinert (Ed.), *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues*, BAM 9 (2018), 25-41.
4. As far as these parallels are concerned the present author is grateful for having had full access to the editions stored at the Electronic Babylonian Literature Project (LMU, München), which are based on numerous newly found joins and duplicates, in large measure established by Zs. Földi.
5. For DIŠ in this function see Gehlken's remarks *OLZ* 114 (2015), 289.
6. Compare A. Schuster-Brandis, *Steine als Schutz- und Heilmittel*, AOAT 46 (2008), 17-24.
7. For an introduction to Ancient Near Eastern ornithomancy see N. De Zorzi, “Bird Divination in Mesopotamia – New Evidence from BM 108874”, *KASKAL* 6 (2009), 85-135. Note that in the quote there from K.4001+ obv. 29 (p. 88, fn. 21) *zi-bi* represents a misspelt ZI.BI = *napištišu* “its throat”, an interpretation rejected by the present author in favour of *zi-bi* = *zībi* “vulture”.
- The chapter *Muršu/Simmu šikinšu* –roughly coextensive with tablet 33 of the Handbook of Nosomancy (*Sakikkû*)– is a composition sui generis; see now E. Schmidtchen, *Mesopotamische Diagnostik (...)*, BAM 13 (2021), 41-43.182-189.

Henry STADHOUDERS <h.stadhouders@uu.nl>
Utrecht (THE NETHERLANDS)

118) Cyaxares in Assyria — The recent excellent publication of a remarkable Late Assyrian land sale document in the Hasankeyf Museum stresses the abnormal form of the date: ‘Unusually, the document does not have an eponym date, but is instead dated with the phrase “9th year of the chief cupbearer Lâbaši”’ (Toptaş & Akyüz 2021: 77, hereafter references to this article are given in square brackets, e.g. [p. 77]).¹⁾ The authors also drew attention to another exceptional feature, namely that, before the dating formula proper and after a horizontally ruled line, a personal name is inserted (Figs. 1 and 2). Since in other respects

this text is a typical Neo-Assyrian real estate contract (Postgate 1976, Tushingham 2019), it is certainly curious that it was not dated using the traditional Neo-Assyrian *limmu* dating system.

49 ^mú-ba-ki-is-te-ri ^{lú}mat-a-a
50 ^{iti}ZÍZ UD.10 KÁM MU.AN.NA 9 ^mla-ba-si
51 ^{lú}GAL-KAŠ.LUL

Ubaki-isteri, Median. Month Shebat (XI), 10th day, 9th year Lâbaši, chief cupbearer.

Fig. 1. Transcription and translation of lines 49 to 51 according to Toptaş & Akyüz (2021: 81-82).

The person named in line 49 is described as a Mede. If, as Toptaş & Akyüz propose, the contract may date to “the final stage of the Neo-Assyrian period” [p. 77], it is possible that he might be the only Mede, who was both active at that time and whose name is known to us, namely the Median king Cyaxares, whose armies together with those of Nabopolassar, king of Babylon, brought an end to the Assyrian Empire.

Enrique Jiménez has kindly informed me that the sign following the name offers additional support for this proposal, since, instead of being the sign LÚ, it is the sign LUGAL. This is confirmed when it is compared to the LUGAL sign in line 45 and the LÚ signs in lines 52 and 53 (Fig. 2). Thus this individual is described not merely as a Mede but as the Median king.



Fig. 2. Photograph of lines 45 to 53, with examples of the signs LUGAL and LÚ marked (courtesy of Koray Toptaş and Faruk Akyüz)

Cyaxares was known to Herodotus as Κυαξάρης. His name appears in the Bisitun inscription as that of a supposed ancestor of two of the rebel kings. It is written in Old Persian as u-v-x-š-t-r-, in Babylonian as ^mú-ma-ku-iš-tar, and in Elamite as ^{HAL}ma-ak-iš-tar-ra (Tavernier 2007: 21). He is also mentioned in the Babylonian *Fall of Nineveh Chronicle* as ^mú-ma-kiš-tar and [^mú-ma-ki-i]š-tar (Glassner 2004: 220 lines 38 and 30). The writing on the tablet ^mú-ba-ki-is-te-ri is not dissimilar to the Babylonian forms. The different endings are probably not significant. The sign BA on the tablet is clearly legible and is not a poorly written MA. In the Babylonian spellings of this name, m represents the semivowel w, as is shown by comparison with the Old Persian form of the name. As Enrique Jiménez has suggested to me, the use of the sign BA instead of MA may be explained by the fact that occasionally in Assyrian the semivowel w is represented by b (von Soden 1995: §21b and d on pp. 25-26).

Three other individuals with similar names have been identified in Assyrian texts (Baker & Schmitt 2011: 3153-3154 *sub* Uaksatar): one was a Median ruler in the reign of Tiglath-pileser III, another (possibly the same person) may have been from Media in the reign of Sargon II, and the third perhaps dating to c. 672-669 BC is possibly associated with the Cimmerians. The dates of these individuals, who were not given the title of king, do not seem to be compatible with the date of the Hasankeyf Tablet [pp.83-84]. We can therefore be certain that the king mentioned on the tablet is Cyaxares himself.

Cyaxares' name, being written immediately after the horizontal line and immediately before the dating formula, surely indicates that he was the ruler when the document was written and we may wonder why the sale was not dated by his regnal year, calculated either from the time of his accession to the throne in Media or from the time of his acquisition of previously Assyrian territory.

Although the name of the Median king is inserted at the beginning of the date formula, the actual date on the Hasankeyf Tablet is given as the 9th year of Labasi, the *rab šāqê*, an office often translated as that of the chief cupbearer.²⁾ This unusual dating system is, as far as I am aware, unparalleled in Assyria, where occasionally documents were dated by the regnal year of the king but until now never by the years of service of officials. Toptaş & Akyüz [p. 83] discussed double dating on Assyrian texts in which the *limmu* date was supplemented by the regnal year of the king. Additional information is given by Millard (1994: 70-71), who also listed instances where the phrase “in the time” (*ina tarši*) of a particular king was appended to the name of the *limmu*. In all these instances, however, the king's name is placed after the name of the *limmu*.

This exceptional method of dating suggests that the document was composed in exceptional circumstances as is already evident from the inclusion of the name of the Median king. Clearly there are problems and no easy solutions in establishing the historical situation in which an “Assyrian” sale document was drawn up in a place that was under the rule of the Median king Cyaxares, especially since the time and the place are themselves subject to considerable uncertainty. Despite or perhaps because of the uncertainties, the Hasankeyf Tablet has opened an intriguing new field for historical speculation.

Notes

1. I am very grateful to Koray Toptaş and Faruk Akyüz for discussing this important text with me and for their valuable suggestions which have greatly improved this short note. In addition I am indebted to them for permission to publish the photograph shown in Fig. 2. I also thank Poppy Tushingham for helpful discussion of the text as well as Heather Baker, Enrique Jiménez, and Antigoni Zournatzi for their useful comments. I am particularly appreciative of Karen Radner's insightful criticism of an early draft of this note. She tells me that she had independently recognised the name of the Median king and will discuss this fascinating text in a future article.

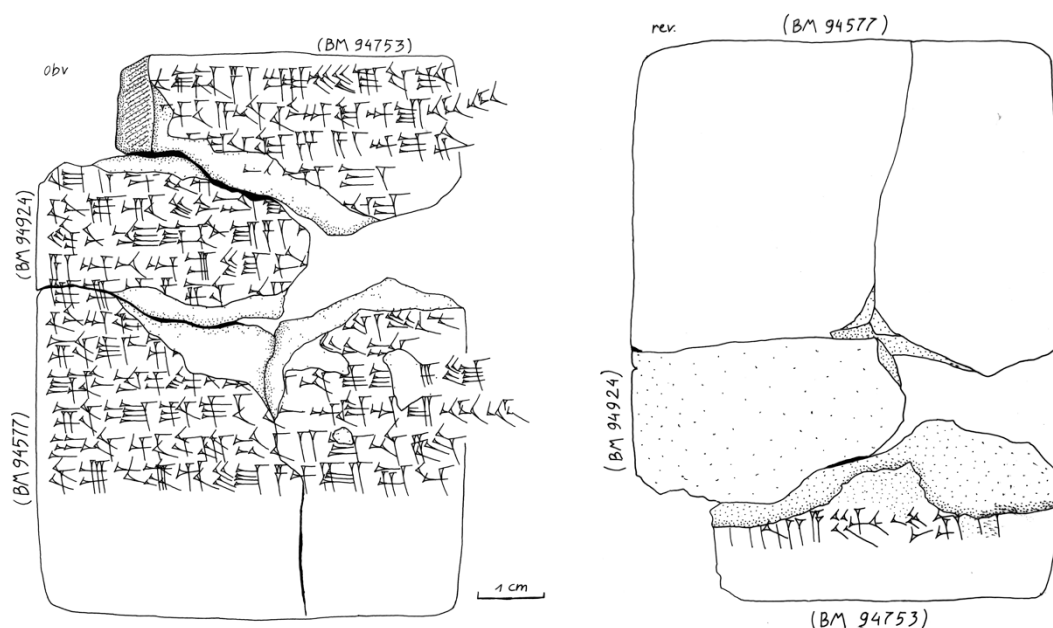
2. Faruk Akyüz has drawn my attention to the doctoral thesis of Miklós Kerekes (2021) in which the Hasankeyf Tablet is discussed. I am grateful to Dr. Kerekes for sharing with me his suggestion that, after the death of the Assyrian king, the *rab šāqê* established a local administration within the Median sphere of influence. He will publish further details of his proposal in the near future.

References

- BAKER, H.D., & R. SCHMITT 2011. Uaksatar, in: H.D. Baker (ed.), *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire* Volume 3, Part II, Š-Z, Helsinki: 1353-1354.
- GLASSNER, J.-J. 2005. *Mesopotamian Chronicles*, ed. B. Foster. Leiden and Boston.
- KEREKES, M. 2021. *Anadolu'daki Yeni Assur Eyalet Sistemi (The Neo-Assyrian Provincial System of Anatolia)*, PhD Thesis, Istanbul University (in Turkish).
- MILLARD, A.R. 1994. *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 B.C.*, SAAS 2, Helsinki.
- POSTGATE, J.N. 1976. *Fifty Neo-Assyrian Legal Documents*, Warminster.
- VON SODEN, W. 1995. *Grundriss der Akkadischen Grammatik*, AnOr 23, Rome.
- TAVERNIER, J. 2007. *Iranica in the Achaemenid period (ca. 550-330 B.C.): lexicon of Old Iranian proper names and loanwords, attested in non-Iranian texts*, OLA 158, Leuven.
- TOPTAŞ, K., & F. AKYÜZ 2021. A Neo-Assyrian Sale Contract from the Province of the Chief Cupbearer (*rab-šāqê*) kept at the Hasankeyf Museum (Batman), ZA 111(1): 77-87.
- TUSHINGHAM, P. 2019. Uniformity versus regional variation in the legal and scribal practices of the Neo-Assyrian Empire, *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte/Journal for Ancient Near Eastern and Biblical Law* 25: 29-53.

Michael ROAF <Michael.Roaf@lrz.uni-muenchen.de>
Ludwig-Maximilians-Universität, München (GERMANY)

119) An unfinished duplicate of a marriage contract from the reign of Darius I — BM 94577 + BM 94753 + BM 94924 (1901-10-12, 230 + 406 + 577) are three joining fragments of an unfinished duplicate of TuM 2/3 2, a marriage contract from the archive of the Ea-ilūtu-bāni family of Borsippa. Only half of the obverse and one line towards the bottom of the reverse of the tablet were inscribed; the remainder of the surface was left blank. It is unclear why the scribe did not finish the duplicate, or why he bothered to add that final line on the reverse only to give the name and (one?) title of the Persian king. There are other curious aspects to this duplicate that merit a brief note. The three fragments are published here with the kind permission of the Trustees of the British Museum.



Francis Joannès included an edition of TuM 2/3 2 in his study of the Ea-ilūtu-bāni archive (1989, 3, 166–8) and, in the same year, Martha Roth also presented an edition of this text in her study of the Neo-Babylonian marriage contract (1989 no. 24b, 86–9). The tablet was written on the seventh day of month *Ṭebētu* (X) of the 28th year of Darius I in the city of Borsippa. It contains a dialogue contract between the groom, Ahūšunu of the Nanāhu family, and ^fAmat-Sutīti of the Ilī-bāni family, the mother of his bride-to-be, ^fLurindu. They settled the dowry at two minas of silver, a house, furniture, utensils and textiles. After the witnesses, the name of the scribe, the city and date, an extra clause was added that refers to an earlier contract (^{na4}dub). That contract is said to be dated to the 26th day of month *Arahsamna* (VIII) of the 28th year, about six weeks earlier. The end of the clause is slightly damaged and a few signs are missing. Joannès and Roth propose different restorations. Roth translates “Copied from the sealed agreement of day 25 [sic], month VIII, year 28 of Darius, king of Babylon, king of the lands”. Joannès understands the clause as follows: “The sealed tablet of the 26th day of month VIII of the 28th year of Darius, king of Babylon, king of the lands, has been broken”. As it would be unusual for a scribe to create a copy of a legal contract and give it a new date of its own, I consider the reading by Joannès more plausible. Hence, an earlier contract had been drawn up six weeks prior, but it was broken, rendered void and replaced by TuM 2/3 2. As that first contract is lost, its contents are unknown to us now.

The unfinished duplicate BM 94577+ is probably a copy of TuM 2/3 2, but it cannot be ruled out that it was a copy of the first contract. For the most part, the text of BM 94577+ runs parallel to that of TuM 2/3 2, except for the line divisions and some minor deviations. But right before the scribe of BM 94577+ gave up on his effort, he added a silver quality “with 1/8 alloy per shekel” that was not present on TuM 2/3 2. Perhaps he was distracted and wrote the phrase out of habit. In that case, he might have given up because he realized his mistake. But it is also possible that he had been copying correctly from the earlier contract; in that case, it is unclear why he aborted his work.

Curiously, the scribe left the remainder of the obverse and almost the entire reverse blank but he did add the name of king Darius with a short title (King of Babylon) at the bottom of the reverse. The break in the beginning of the next line seems too small to hold the second element of the standard title ‘King of Babylon and (King of) the Lands’.

The most likely explanation for this abortive duplicate is that it was an exercise by a scribe in training. Other private archives from the Neo-Babylonian period contain evidence of such writing exercises (Jursa 1999), but incidentally, the Ea-ilūtu-bāni archive is not one of these archives. It contains only four duplicates on a total of 335 tablets, including the present one.

The duplicate is not only unfinished but also broken in at least five pieces, two still missing. It is possible, albeit entirely speculative, that the tablet was broken in antiquity, perhaps in imitation of the first marriage contract that had been voided by breaking it.

BM 94577 + BM 94753 + BM 94924 (1901-10-12, 230 + 406 + 577)

obv.

1. [¹a-hu-šú]-nu dumu-šú šá ¹ag-mu-še-dib-ud.da
 2. [a ¹na-na]-hu a-na ¹an-di-^dsu-ti-ti
 3. [dumu.munus-su šá] ¹da-di-ía a ¹dingir-ba-ni
 4. ki-a-am iq-bi um-ma
 5. ¹lu-ri-in-du dumu.[munus]-ka
 6. nar-tu₄ dumu.munus-su šá ¹[kar-^den]
 7. a ¹be-dingir-ú-tu-dù [¹bi-in-nam-ma]
 8. lu-ú áš-šá-ta iš-[?][š-i]
 9. ¹an-di-^d[su-ti-ti a]-na ¹šeš-šú-nu
 10. ta-áš-me-e-ma [¹lu-ri]-in-du
 11. dumu.munus-ka nar-tu₄ a-na áš-šú-ú-tu
 12. ta-ad-da-áš-šú ¹an-di-^dsu-ti-ti
 13. i-na hu-ud lib-bi-šú 2 ma.na kù.babbar
 14. babbar-ú nu-uh-hu-tu šá ina 1 gín bit-qa
- remainder of obverse blank

rev.

reverse blank except for bottom line(s)

15. [¹da]-ri-ía-a-muš lugal e^{ki}
16. [kur.kur?]

Translation: (1) Ahūšunu son of Nabû-mušētiq-uddi of the Nanāhu family spoke as follows to ¹Amat-Sutīti, daughter of Dadia of the Ilī-bāni family: “¹Lurindu, your (text: m.) unmarried daughter, the daughter of [Mušēzib-Bēl] of the Ea-ilūtu-bāni family, [give her], let her be a wife”. (9) ¹Amat-Sutīti listened to Ahūšunu and gave him ¹Lurindu, her (text: your) unmarried daughter, as a wife. (12) ¹Amat-Sutīti, in joy, (gave) 2 minas of white scrap silver of 1/8 alloy. (remainder of the obverse and reverse blank) (15) Darius, king of Babylon.

Comments: (5, 11) in both lines the use of the suffix -ka is incorrect. (8) -iš- is probably a mistake. (13) In TuM 2/3 2 (l. 12) hu-ud is missing. (14) šá ina 1 gín bit-qa is not present in TuM 2/3 2. (16) It is questionable whether there is enough space in the break to accommodate these signs.

Bibliography

- JOANNÈS, F. 1989. *Archives de Borsippa : La Famille Ea-ilūta-bāni. Étude d'un lot d'archives familiales en Babylonie du VIII^e au V^e siècle av. J.-C.* Hautes Études Orientales 25. Genève.
- JURSA, M. 1999. *Das Archiv des Bēl-rēmanni*. PIHANS 86. Istanbul.
- ROTH, M. 1989. *Babylonian Marriage Agreements, 7th – 3rd Centuries B.C.* AOAT 222. Kevelaer and Neukirchen-Vluyn.

Caroline WAERZEGGERS <c.waerzeggers@hum.leidenuniv.nl>

Leiden University – ERC CoG project 682241 (THE NETHERLANDS)

N.A.B.U.

Abonnement pour un an/ <i>Subscription for one year</i> :	FRANCE	30,00 €
	AUTRES PAYS/ <i>OTHER COUNTRIES</i>	40,00 €

- Par carte de crédit (et Paypal) sur la boutique en ligne de la SEPOA
By credit card (and Paypal) through our online store

http://sepoa.fr/?product_cat=revue-nabu

- Par virement postal à l'ordre de/*To Giro Account*: Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien,
39, avenue d'Alembert, 92160 ANTONY. IBAN: FR 23 2004 1000 0114 69184V02 032 BIC: PSSTFRPPPAR
- Par chèque postal ou bancaire en **Euros COMPENSABLE EN FRANCE** à l'ordre de/*By Bank check in Euros PAYABLE IN FRANCE and made out to*: Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien.

Les manuscrits (WORD & PDF) pour publication sont à envoyer à l'adresse suivante :
Manuscripts (WORD & PDF) to be published should be sent to the following address:
nabu@sepoa.fr

Pour tout ce qui concerne les affaires administratives, les abonnements et les réclamations,
adresser un courrier à l'adresse électronique suivante : contact@sepoa.fr

Directeur honoraire : Jean-Marie DURAND
Rédactrice en chef : Nele ZIEGLER
Secrétaire d'édition : J.-M. ROYNARD

N.A.B.U. est publié par la Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien, Association (Loi de 1901) sans but lucratif
ISSN n° 0989-5671. Dépôt légal : Paris, 12-2021. Reproduction par photocopie
Directeur de la publication : D. Charpin