

N.A.B.U.

Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires

1995

N°1 (Mars)

NOTES BRÈVES

1) Collations susiennes – Pierre Amiet, Glyptique élamite ; à propos de documents nouveaux, *Arts Asiatiques* 26, 1973, p. 36 et pl. VIII n° 41, publie une empreinte de sceau-cylindre portant une inscription dont il propose la lecture suivante : *At-ta-pu-ni/ I[R₃] SUKKAL/[DUMU?] Ku-sa-ni-it*, soit « Attapuni, serviteur du préfet, [fils(?)] de Kusanit ». Dans *NABU* 1989/34, F. Vallat suggère de lire le même texte comme suit : « Attapuni serviteur du sukkal [*Ku*]-*ku-sa-ni-it* », fondant sa restitution sur la présence de ce dernier nom en *MDP* 28, 399 : 17 (serment prêté par Kukusanit et Bala-iššan), et faisant d'Attapuni un serviteur du sukkal Kukusanit. Cette proposition fait, entre autre, difficulté, dans la mesure où le titre sukkal suit très habituellement le nom qu'il qualifie et ne le précède pas.

En fait, à la lumière de la photographie, on observe que le premier tiers de la ligne trois est perdu et que les signes *ku, sa, ni* et *it* sont groupés sur les deux derniers tiers de la ligne ; il résulte de ceci que ce sont au moins deux signes qu'il faut restituer dans la lacune ; dans le cas contraire, on comprendrait difficilement pourquoi le lapicide aurait réservé un tiers de la ligne à un signe unique et groupé quatre signes sur les deux tiers restants de la même ligne. En outre, à la ligne deux, le premier signe est perdu dans une cassure, à l'exception d'un clou vertical final. On propose donc de restituer le texte comme suit : *At-ta-pu-ni/[x]-LU₅ [DUMU Ku(?)]-ku-sa-ni-it*, soit : « Attapuni, (fonction), [fils de Ku]kusanit (?) » ; partant, l'inscription du sceau-cylindre obéit à un schéma classique et bien connu.

En *MDAI* 43, n° 2015, la lecture de l'inscription d'un autre sceau-cylindre est proposée comme suit : *Ku-uk-^dNa-šu-ur₂ / SUKKAL Šu-ši-im / DUMU NIN-šu ša₃ Te-im-ti-a-gu-un / DUMU Ki... / sa na ...ri? da?*, soit : « Kuk-Našur, sukkal de Suse, fils de la soeur de Temti-agun, fils de Ki..., ... ». La collation, d'après la photographie, permet d'améliorer la lecture des deux dernières lignes de ce texte : *DUMU KLAG₂ / [ša₃] Na-ri?-ri-da*, soit : « fils bien-aimé [de] Naririda(?) ».

Jean-Jacques GLASSNER (05-01-95)
55 rue des Archives
F- 75003. PARIS

2) A note on *The Three Ox-Drivers from Adab* – A much improved edition of this Sumerian short story, including a newly found duplicate, is given by Bendt Alster in *JCS* 43-45 (1991-3) 27-38, but further light can be cast on one detail. The three men need water, but each declines to leave his own item of property unattended: the ox lest a lion devour it, the cow lest it wander off and disappear, the wagon lest : ^{giš}mar-mu gú-un ù-un-du/^ldúr/^ldu/^ldúr^l-ru « What if my wagon broke (?) under the load! » (so Alster). The problem with this rendering is that while the fears of the other two men were entirely reasonable, the third man's objection is not. If the wagon was so heavily overloaded that it risked breaking under the strain, the owner's presence alone would not prevent this happening. The risk could be averted only by taking off some of the load. However, the question-mark with « broke » indicates the problem that du/dúr-ru does not mean « break ». The new copy B, however, has a gloss on the verb, which Alster renders *ni₅?-i-za-ba-al*, while acknowledging that this is not a correct I/I of *zabālu*, which should be *nizabbil* « we shall carry ». As copied the sign is not *i* but *ug/az*, and the preceding sign is not far from *ta*. Professor Å. Sjöberg, Curator of the tablet collection, University of

Pennsylvania, has kindly collated the passage and has confirmed the reading *ta-az-za-ba-al*, which is IV/1 present-future, 3rd sing. fem. (see W. von Soden, *ZA* 41 (1933) 148-151), « will be carried off », *gú-un* = *biltu* being the subject. This makes sense: the risk of leaving a loaded wagon unattended was not that the whole thing might be taken (it could only move slowly, and could not easily be hidden), but that the load would be stolen and disappear among legitimately owned goods of the same type. The problem is the Sumerian verb.

In l. 12 the new copy B has *ḏúr-ḏúr-l-ru* and the gloss, the other copy, *TCL* 16 80+81 has *du-du-ru*, but when the phrase is repeated in l. 82, B offers *ku₅-ku₅-ru*, but *TCL* 16 80+81 *d[u-*. The evidence of B suggests that the correct reading in l. 12 is *ku-ku-ru*, which the copy allows. In á A = *nāqu* *ku₅-ru* has the meaning of « cut » and « separate » (*batāqu, nakāsu, parāsu*), much like *kud* (*MSL* XIV pp. 345-6), and this gives an entirely satisfactory meaning to the passage under discussion: the load may be separated (i.e. removed) from the wagon (*ḡ^šmar-mu-(ta) gú-un ù-un-lku-ku¹-ru*). The reading of *TCL* 16 80+81 is most probably to be explained as resting on a text such as the new B with *ku-ku-ru*, which was misunderstood as *ḏúr-ḏúr-ru* and so rendered *du-du-ru*. Thus the wagon owner objects to leaving his wagon unattended with the remark: « Perhaps the load will be removed from my wagon! »

W.G. LAMBERT (14-01-95)

Department of Ancient History and Archaeology
University of Birmingham
B15 2TT, BIRMINGHAM, GRANDE-BRETAGNE

3) On the Late-Assyrian Texts from Dūr-Katlimmu and the Significance of the NA Documentation for Ethno-linguistic Classification – Between 43 and 55 individuals are recorded in recently published documents from Dūr-Katlimmu (602-600 BC). An intermediate number (52) is more likely in view of the recurring witnesses, viz. *Gabbī* (×3); *Idī* (×3) and *Mannī* (×4; cf. J.A. Brinkman, *SAAB* 7, 1993, pp.133 with n. 3; 138 with n. 33). The distribution of the ethno-linguistic groups within this sample (49 = 100% as three individuals bore names of uncertain reading) is:

Akkadian: 14 (28.57%); Akkadian-West Semitic: 3 (6.12%); West Semitic (practically Aramaic): 22 (44.89%); Arabian: 3 (6.12%); Israelite: 3 (6.12%); Akkadian-non Semitic (hybrid): 1 (2.04%); Egyptian: 1 (2.04%); atypical: 2 (4.08%). This distribution does not differ much from the situation in the Jezireh during the last decades of the Assyrian empire. Most of the larger groups of this rather restricted sample have a certain degree of cohesion among their members.

The following anthroponyms and (micro-)toponyms (1-8 and 9, 10 respectively; all forms are NA unless otherwise indicated), except for 7, 8, are West Semitic:

1. *Ah-zi-iá-a-u* (see F.M. Fales, *SAAB* 7, p. 142) is with *qatl* for *lqatal* like the predicative element of *Na-ad-bi-ia-a-ú* (*SAA* 6, 34 r. 9) and possibly that of *N/LB Šá-am-hu(?)-a-ma* (see Zadok, *Biblische Notizen* 65, 1992, p. 52).

2. *Sa-me-³-iá-a-u* (see Fales, *SAAB* 7, p. 148, cf. 143, n. 33) is with *a > e* before *l'* as in *LB Ia-de-eh-ia-a-ma* (*BE* 9, 25, L.E.; 29, 3), *Ia-de-ia-a-ma* (same individual as *Ia-da-ah-ia-a-ma*, M.W. Stolper, *Entrepreneurs and Empire: The Murašû Archive, the Murašû Firm and Persian Rule in Babylonia*, Leiden 1985, p. 170: 2,7 and p. 216: 92,1 respectively); *Ia-de-hu-ia-a-[ma]* (*PBS* 2/1, 121, 2) for *Ia-a-d[a-hu-ia-a-ma]* (*PBS* 2/1, 84, 4; one and the same individual, see my *The Jews in Babylonia* [Haifa 1979; henceforth *JBCA*], p. 20f.). Another case is *LB Ia-še-³-ia-a-ma* (*Cyr.* 307, 1, 8, 18, see *JBCA*, p. 21, 44).

3. *Ha-an-š/za-ru-ru* (cp. *Ha-an-š/za-ru*) hardly derives from *ḥnzr* « swine » as understood by Fales, *SAAB* 7, p. 145f., as the latter's second syllable has *-r-*. It may be based on *ḥnšr* « little finger », Syriac *ḥšr'* (poss. related to the GN Gk. *Anasartha*, modern *Ḥanāšir* in NE Syria; the Greek transcription reflects an Aramaic form presumably with *ḥ- > ḥ-*), Arab. *ḥinša/ir* (modern Syrian dialect *ḥunšur*, cf. J. Blau, *Lešonenu* 57, 1993, p. 259 ad 325f.). *LB Hu-un-š/za-ra-ru* (*BE* 9, 75, 6) seems to be based on another variant.

4. *Kab-di-i* (J.N. Postgate, *SAAB* 7, p. 124: 4, 26) may consist of a *qatl* formation of *K-B-D* « be weighty, honoured » (*OLA* 28, p. 48 and n. 66 on 50 with lit.; *AS* 21, p. 304) and *-ī* like OB < Am. *Kab-di-um* (cf. Zadok, in M.E. Cohen, D.C. Snell and D.B. Weisberg [eds.], *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, Bethesda 1993, p. 325a, s.v. *K-B-D*). For PE *Kbd'* (with *-ā*) see my *OLA* 28, p. 101. Alternatively *Gáb-ṭi-i* (cp. *Gḃṭy, BiOr* 48, 1991, p. 34).

5. *KAT-nu-nu* (Postgate, *SAAB* 7, p. 121: 1, 5). If the first sign has the value *kaṭ/qàṭ/gaṭ-* then it may be a *qatl* formation of *Q-T-N* (« be small, slender, thin, fine », with dissimilation; cf. *N/LB Ka-ṭi-nu*, Zadok, *On West Semites in Babylonia*, Jerusalem 1978 [henceforth *WSB*], pp. 124, 261, 335, 342 and *Nab. Qṭynw*, A. Negev,

Qedem 32, p. 57 : 1017 with parallels) and *-ōn*, cp. with *-ān*, OB GN *Qa-at-tu-na-an/nim* on the Habur (*RGTC* 3, p. 189). Is *KAT-nu-nu* alternatively a *qatlūl* formation of the same root?

6. *Sa-ka-ha-a* is a *qatal* formation of *Š-K-Ḫ* «find» (cf. *WSB*, pp. 127, 301, 337, 343) plus hypocoristic *-ā* (differently Fales, *SAAB* 7, p. 147).

7. *dšūl-man-šangâ-ušur*, ^l*šangû* - no compound name with *šangû* (cf. Postgate, *SAAB* 7, p. 113 ad 29) is hitherto recorded - the type resembles that of *Nabû-mār-šarri-ušur*, likewise the name of a functionary (Stamm, *MVAeG* 44, p. 316 ; cf. Fales, *SAAB* 7, p. 140, top).

8. *ZA-an-ga-ri-DÛ* (*-ibni*, Postgate, *SAAB* 7, p. 123 : 3, 8) has an Akkadian predicate (*-ibni*), but its theophorous element does not occur elsewhere. It reminds one of the base of the toponym *Sangarite* (< OB *Saggaratum*? prob. on the lower Habur ; see Kh. Nashef, *RGTC* 5, p. 228 with lit.). The latter may ultimately be related (at least linguistically) to the mountain name *Singar* (*Saggar*, **Sangar*). Mountain names may appear as theophorous elements, but the value *sā* for *ZA* occurs in *NA* only in literary texts.

9. *Mgd/ma-ag-da-la* (see W. Röllig, *SAAB* 7, p. 127 with n. 2), cf. *Magdala* of Sphorakene not far from the lower Habur (in Greek transcription, D. Feissel and J. Gasco, *CRAIBL* 1989, pp. 543, 558). It is Related to Ugar. *Mgdly/ma-ag-da-la-a* (M. Heltzer, *The Rural Community in Ancient Ugarit*, Wiesbaden 1976, p. 12 : 108). There is no need to identify *Gablīni* with *Rummūnina* (as suggested by Röllig, *SAAB* 7, p. 129f.) and *Sahiru* with *Sairi* (pace A.K. Grayson, *TCS* 5, p. 262). The latter (PN > GN, cf. Tallqvist, *APN*, p. 190b ; a homonym thereof may be the N/LB anthroponym *Šā'-i-ri*, E. Gehlken, *Uruk : Spätbabylonische Wirtschaftstexte aus dem Eanna-Archiv*, Mainz 1990, 14 r. 5f.) is to be sought in Assyria proper or near it.

10. *Zhn* (*Byt-Z.*, Röllig, *SAAB* 7, p. 125 : 1 ; Postgate, *SAAB* 7, p. 121 : 1) may end in adjectival *-ān*. Its base can derive from *Z-H-Y* «to shine ; be happy» (JAram.), cf. Syr. *zh(y)'* «splendid, exalted, clear», JAram. *zhwh* «splendour, brightness», *zhwyyn* «joyous person» (Syr. has also *Z-H-Y* «*castus evasit*»). Less likely to *Saf. Zhyn* (G.L. Harding, *IC*, p. 303). For non-retention of the last radical cp. *Bibl. Pdwn, Špwn* (*OLA* 28, p. 84).

According to the Old Testament, Israelites were deported from Samaria and its province to the Habur (glossed as *nhr Gwzn*, 2R 17, 6 and 18, 11 ; 1Ch. 5, 26 is secondary and corrupted). Samaritans are indeed recorded in the Jezireh (perhaps on the lower Habur) in Sargon's time (*SAA* 1, 220) including Gozan ; cf. *OLA* 28, pp. 28 32, n. 22 ; 304 :721423 :12-14 and poss. 7 ; B. Becking, *The Fall of Samaria* (Leiden 1992), pp. 64ff. : 4.3 (but there is no evidence that *SAA* 6, 34 originates from Gozan). However, it cannot be demonstrated that the Israelites from early NB Dūr-Katlimmu were descendants of the early wave of deportees : the discernible non-indigenous people at Dūr-Katlimmu around 600 BC were Elamites and at least one descendant of Egyptians. They presumably belonged to recent (late-Sargonid) arrivals of deportees (cf. Postgate, *SAAB* 7, p. 110 ; for the diffusion of Elamites and Egyptians in Assyria proper and the Jezireh cf. Zadok, *Iran* 32, 1994, p. 47 and E. Lipiński in J. Aviram *et al.* [eds.], *Biblical Archaeology Today*. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, April 1984, Jerusalem 1985, p. 346). But it should be remembered that the latest evidence for Israelites at Gozan is from the beginning of the last quarter of the 7th century BC, i.e. just two decades before the pertinent documentation from Dūr-Katlimmu.

There is no direct evidence for Israelites in Babylonia before 597 BC, but there may be some indirect one (cf. my *JBCA*, p. 34f.). ^l*Tābat-dīš-šar* (Sippar, 531/0 BC), who bore an Assyrian name, was the daughter of *Ia-še'-ia-a-ma* (*JBCA*, p. 44). Were they descendants of Israelites/Judeans who moved from Assyria or the Jezireh to northern Babylonia?

The *NA* Documentation has relatively more information on ethno-linguistic groups than the abundant Neo/Late-Babylonian corpus. The latter does not adequately represent all the important ethno-linguistic groups in Babylonia in view of the following preliminary statistical results :

Babylon - Egibi archive : out of 3517 individuals only 60 (1.705%) bore foreign (predominantly West Semitic) names or had blood relatives with such names. The situation in other documentation centres was basically the same (figures of the general number of individuals are followed by percentage of foreigners) :

Borsippa – Ea-ilūta-bāni archive (1192 ; 1.6%) ; Borsippa – other documents (2011 ; 1.292%) ; Dilbat (340 ; 1.764%) ; Ur (2305 ; 1.41%) ; Nippur- private archives (excluding Murašû ; no more than 2%).

It follows that the huge prosopographic sample of the private archives represents almost exclusively the owners and their circle who were basically Babylonian urbanites. The temple archives (esp. Ebabbarra and somewhat less Ekur and Eanna) record a slightly higher percentage of people with non-Akkadian names and explicit foreigners :

Sippar (over 4000 individuals) : c. 3-4% bore foreign (mostly West Semitic) names or had blood relatives with such names (predominantly the archive of the Ebabbarra temple).

Uruk (c. 6000 individuals ; predominantly the archive of the Eanna temple) : between 1.5-2% bore West Semitic names or had blood relatives with such names.

The most notable exception is the Murašû archive from Nippur : out of c. 3200 individuals 972 (30.4%) bore West Semitic names or had blood relatives with such names. This is probably because most of the transactions recorded in this archive took place in the countryside. Thus this private archive represents the population as a whole, much like an official archive. Official archives (as distinct from private or temple ones) are almost non-existent in the enormous N/LB documentation in sharp contrast to the much more restricted NA pertinent corpus. The only notable exception is the small but extremely important dossier from the Southern Fortress (Südburg) of Babylon (E.F. Weidner, *Mél. Dussaud*, pp. 923ff.).

Ran ZADOK (24-01-95)
Institute of Archaeology
Tel-Aviv University
RAMAT-AVIV 69978, ISRAEL

4) A Document Concerning Work in Elam : BM 49718 –

(I should like to thank the Trustees of the British Museum for permission to publish this document)

1. ^{md}IB-DIŠ-É-šú DUMU šá ^{md}IB-^lMU^l
 2. *a-na pa-da-qat/kat₆-tu₄ šá ^{md}IB-DA*
 3. DUMU šá ^mmu-še-zib *a-na* ^{kur}ELAM^{ki} *il-lak*
 4. 3 ITI^{meš} *dul-lu AŠ* ^{kur}ELAM^{ki} *ár-kat₇*
 5. ^{md}IB-DA <<*dul-lu** (over erasure)^a>> ^{md}IB-DIŠ-É-šú
 6. *ip-pu-uš ki-i la it-tal-ku-ma dul-lu*
 7. *a-di* ^{iti}KIN AŠ ^{kur}ELAM^{ki} *la i-te-ep-šú*
 8. *a-ki-i* ^{lú}T[U].É^{meš} šá ^{kur}ELAM^{ki}
 9. *dul-lu ip-pu-šú KÙ.BABBAR šá 3 ITI^{meš}*
- rev.
1. ^{md}IB-MU *a-na* ^{md}AG-TIN-su-E *in-ad-din*
 2. ^{lú}*mu-kin¹-nu* ^mKI-^dAG-TIN DUMU šá ^{md}DU₁₀-GA-ia
 3. ^mni-qu-du DUMU šá ^mMU-DU ^mir/sa-ki-e-a
 4. DUMU šá ^{md}IB-MU-ú-[ki]n ^{md}IB-hu-šá-ni
 5. DUMU šá ^mMU-DU
 6. ^{m^fd¹}[(DN-)S]IG₆-ŠEŠ ^{lú}ŠID DUMU šá ^mšá-rid
7. [DUMU] ^{lú}E.BAR ^dGAŠAN *ni-ná-a* ^{uru}di[*l?*-bat[?]]^{ki}
 8. [^{iti}Š]E U₄ 27 KÁM MU 10 KÁM ^{md}[a(?)...]]
9. LUGAL E^{ki} u KUR.KUR ^{iti^f}NE^l [x(x)]
 10. [^{iti}ŠU AŠ *is-qí* (or *kir-ki?*) šá AŠ *dil-bat^k* x(x)]

Provisional rendering :

Uraš-ana-bītišu son of Uraš-iddina will go to Elam in the service(?)^b of Uraš-le'i son of Mušēzibu. He (*scil.* Uraš-ana-bītišu) will perform three months of work in Elam for the estate/fortune(?)^c of Uraš-le'i. If he (*scil.* Uraš-ana-bītišu) will not go and will not perform the work in Elam until Elul, and if(?) the ērib-bīti's (the persons admitted to all parts of the temple) of Elam will perform the work, Uraš-iddina will give the money of three months to Nabû-balassu-iqbi.

Witnesses, scribe, place and date (27.XII.512/1 BC)

(In) Ab, (in) Tammuz, at x^d in Dilbat [x(x)].

Notes :

a. Confirmed by Dr. Cornelia Wunsch.

b. It resembles NA *pa-da-ku* « ein Durchgang?? » and SB *pa-tāk-ka-a-ti, pa-tak-[...]* (AHw., pp. 807b, 848b, cf. CAD K, p. 176b), but the form of latter is hardly identical with the form here as *TĀK* does not have the value *dāk* in SB and *TAK* has no value with an initial voiced dental. The rendering is very doubtful ; one would expect here an equivalent of *našpartu* (a synonym of *harrānu* seems less likely in view of the type of the document).

c. *arkatu* « estate, inheritance, family » (CAD A/2, p. 274a ; « Nachlass », cf. NRV Gl. 29 : *arkat* PN), but this sense is not clear here.

d. « roll » or « regulated water in a canal » (as a topographical designation or location). Or to (Aram.) *krk* « fortification » (of Dilbat)?

The situation may be surmised as follows :

Uraš-ana-bītīšu had to go to Elam for three months in order to perform a certain work (for Babylonians in Elam see M.A. Dandamayev, *Iranians in Achaemenid Babylonia*, Costa Mesa 1992, p. 151f.). It is conceivable that this work was organized (*inter alios?*) by Nabû-balassu-iqbi who might have been somehow connected with Uraš-le'i. Both parties were in all probability from Dilbat. The work in Elam was presumably to be executed in some sort of cooperation with Elamites who were of a certain elevated status (*ērib-bīti*, individuals admitted to all parts of a temple, cf. CAD E, p. 291b, b, 4', but it should be pointed out that the *ērib-bīti*'s are always identified by Babylonian cities and temples, never by countries). The document was issued as early as Addar in order to ensure that the work will be terminated not later than Elul, i.e. in three months notice (presumably from Tammuz ; it is not clear why this month is mentioned after the following Ab in a broken context). Uraš-ana-bītīšu's father guarantees that his son will compensate Nabû-balassu-iqbi if his son will not perform the work. It is not impossible that the son had to perform the work in lieu of his father.

Ran ZADOK (24-01-95)

5) Ampihābi – NA ^{kur}*Am-pi-ha-a-bi* belonged to the province of Arzuhina according to G.B. Lanfranchi, SAA 5, p. 246a ad 233, 6 (letter from Šamaš-bēla-ušur, governor of Arzuhina). It was situated on a waterway. ^{kur}*Am-pi-ha-a-bi* is in all probability the same place as NB ^{uru}*Ap-pi-ha-bu*. The latter is mentioned in an unpublished letter from the Fitzwilliam Museum, Cambridge (O.20 ; I should like to thank the museum, and Drs. J. Bourriau, E. Vassilika and H. Wilson for permission to study it). This undated letter was sent to É-babbar-ra-šá-du-nu, who was most probably identical with the homonymous *šangû* of Sippar (active in 598/7 BC, see M. San-Nicolò, *Prosopographie*, p. 34), to his superior concerning sheep. Babylonian temples had herds in Trans-Tigridian regions such as Tagaritenna (the Eanna temple of Uruk, see San-Nicolò, *OrNS* 17, 1948, pp. 277, 292 with n. 1). Tagaritenna is also mentioned in the archive of the Ebabbarra temple from Sippar (CT 56, 87, r. i, 31 ; cf. RGTC 8, p. 301). People sent in order to perform work in ^{uru}*La-hi-ri* (also east of the Tigris) are mentioned in CT 56, 772 (529/8 BC) from the same archive.

Ran ZADOK (24-01-95)

6) West Semitic Names in N/LB Unpublished Documents – (I should like to thank the Trustees of the British Museum for permission to quote from unpublished documents)

Na-an-qī-ia (BM 74610) is a *qattīl* formation (with dissimilation *-nq- < -qq-*) of *N-Q-Y* « be clean, pure » (common WSem. ; ± the hypocoristic suff. *-ā*). Does *Nu-qu-e-a* (BM 74500 ; with a WSem. patronym) derive from the same root?

The theophorous element of ^dAGⁱ-*ha-a-ta* (BM 63891) is *Nabê/i* (cf. *BiOr* 33, 1976, p. 227 ; *WSB*, p. 74f.).

A-dar-ri-ia (BM 64424) can be the same name as NA *A-dar-A+A* (*Ed-ri-ia*, see Fales, *OrAnt.* 16, 1977, pp. 50, 54, 79 ; hypocoristic to ^c*-D-R* « help »).

-Bēl of *A+A-na-^dEN* (BM 63911) is preceded by either ^y*yn* « where? » (cf. *BiOr* 48, 1991, p. 31 : 1.5) or ^y*yn* « eye » (cf. *WSB*, pp. 30, 250, 257f., 284).

The predicative element of *Īl-i-ši-mu* (BM 33388) is *qal* imperfect 3 sg. m. of *Š-W/Y-M* « place, establish » with *ya- > i-*.

A-ga-ba-te (not ZA-, J. MacGinnis, *AcSum* 15, 1993, p. 105, 34, collated) is probably related to NB ^f*A-gi-bi-ti* (cf. *ZDMG* 131, 1981, p. 68 : 9 with n. 337). Both derive from ^c*-G-B* « to love ».

^d*HAR-i-lu-ú* (BM 74458), poss. « Bunene is his god », cf. ^d*Ta₅-miš-īl-ú-'* (*AnOr* 9, 4, v, 43). This is the only name where Bunene is followed by a West Semitic predicate.

A-ti-iq (N 4319 ; courtesy of Prof. E.V. Leichty, Philadelphia), cp. Gk. *Atikos* (A. Tcherikover, *Corpus Papyrorum Judaicarum* 1, Cambridge, Mass. 1957, p. 27 ad 4, 7) < WSem. ^c*tyq* « old ».

Ran ZADOK (24-01-95)

7) Die Stadtmauer von Nippur zur Zeit Samsuilunas – Hilprecht hat in seinem Buche *Explorations in Bible Lands* (1903), S. 480-482 über einen in Nippur gefundenen Tonkegel Samsuilunas berichtet. Der Text, jetzt HS 2003, wurde in Umschrift erstmalig publiziert von Frayne, RIM OBP (1990) S. 373f. Nr. 2, offenbar auf Grund einer eigenen Kopie. Der Keilschrifttext wurde nachgeliefert von Oelsner, ARRIM 8 (1990) S. 47f., wo redaktionell die für RIM OBP vorgesehene Umschrift beigegeben worden ist. Diese Umschrift wurde bei der Korrektur von Oelsner seinen Lesungen angepasst, was sich freilich auf RIM OBP nicht mehr ausgewirkt hat. Die Inschrift handelt vom Bau der Stadtmauer, deren Name nach Hilprecht « Link of the Lands » (*Markas-mâtâtim*) lautete. Die Torontoer Umschrift bietet hier (Z. 39) : ^r*mar¹-kas ma-ta-t[im]* (in RIM OBP *-kas*, offenbar Druckfehler), wobei mit *-kas* wohl *-kás*(BI) gemeint ist. Diese Lesung des Mauer-Namens ist jedoch mit gewissen Schwierigkeiten behaftet. Das Zeichen BI wird in der Inschrift konsequent ganz anders geschrieben (Z. 25, 28, 48 und 50) als das fragliche Zeichen in Z. 39. Es darf auch nicht übersehen werden, dass weder *kás*(BI) noch *kas*(KASKAL) altbodylonisch bezeugt ist. Es fiel mir auf, dass das angebliche BI wohl in Wirk-

lichkeit AMAR sein dürfte, und dass der Name der Mauer demnach $^{\circ}ú-šur-ma-ta-t[im]$ = « Schütze-die-Länder » gelaute haben könnte. Herr Oelsner hat freundlicherweise diesen Lesungsvorschlag nach dem Original überprüft. Seines Erachtens ist, « die Lesung *šur* tatsächlich zu bestätigen ; vor dem oberen Waagerechten steht ein kaum zu erkennender Winkelhaken ». « Das Zeichen davor entspricht allerdings nicht den sonstigen Schreibungen von $Ú$ in diesem Text, die immer die Waagerechten durchziehen. Hier müsste man annehmen, dass nach den Senkrechten die Waagerechten neu eingedrückt wurden, was im babylonischen Duktus ungewöhnlich ist. Es ist auch etwas mehr zu sehen, als in meiner Kopie ». Es bleibt also doch eine gewisse Schwierigkeit übrig, wobei allerdings zu bemerken ist, dass die von Herrn Oelsner gezeichneten weiteren Spuren zu $Ú$ leidlich gut passen. Eine andere Lesung für x-AMAR ist mir freilich nicht eingefallen. x-zur käme nicht in Frage, weil der Lautwert zur altbabylonisch nicht bezeugt ist.

Z. 47-50 ist offenbar ein Zitat aus der Pariser Hammurapi-Inschrift RIM OBP S. 340ff. Nr. 7 Z. 54-57. Bei Hammurapi ist der Hinweis freilich sinnvoller, weil dieser den Namen seines Vaters *Sîn-muballit* tatsächlich vorher (in Z. 51f.) nachdrücklich erwähnt hat. Bei Samsuiluna steht dagegen der Hinweis auf seinen Grossvater *Sîn-muballit* in keinem logischen Zusammenhang mit dem sonstigen Inhalt der Inschrift. Für das letzte Wort der Pariser Hammurapi-Inschrift (LIH Nr. 95) bietet CAD Z 116a oben : « *u-š[e]l-p[il]* (copy differs) ». Bei Sollberger + Kupper, IRSA S. 217 lesen wir : Il faut bien lire *u-š[e]-p[il]* d'après une collation de l'original par G. Dossin. Die Lesung *u-š[e]-pi* bei Frayne S. 342 ist offensichtlich ungenau (Druckfehler?), wie jetzt auch aus Z. 50 der fraglichen Samsuiluna-Inschrift hervorgeht.

Rykle BORGER (10-02-95)
Seminar für Keilschriftforschung
Prinzenstr. 21
D-37073 GÖTTINGEN ALLEMAGNE

8) gur-saḡ-ḡál-bur-saḡ-ḡá : Eine neue Hohlmaßbezeichnung aus altsumerischer Zeit –

[1] In der heute grundlegenden Untersuchung über « Maße und Gewichte » durch M.A. Powell im *Reallexikon der Assyriologie* Bd. 7, 457-517 wird auf S. 492ff. über « Sumerian and Babylonian capacity measures » und auf S. 497 über « The Lagaš gur-saḡ-ḡál system » gehandelt. Dessen Struktur mit : 1 Gursaḡḡál = 4 UL = 24 Ban = 144 Sila ist seit langem ebenso bekannt wie das bei Feldertragsberechnungen häufige **gur-2-UL**.¹ Neben fast 700 Belegen der altsumerischen Verwaltungsurkunden für gur-saḡ-ḡál standen bisher nur vier Belege, in denen diese Maßbezeichnung als **gur-saḡ-ḡál-si-sá-ta** « nach dem genormten Haupt-Gur » modifiziert wurde (Nik I 36 1 : 2, 61 1 : 1 und DP 594 1 : 2, 5 : 1). Zu dieser in sich auffälligen Tatsache bemerkt Powell : « the 144-sila gur is occasionally referred to as the “normal gur saḡḡal” ».²

[2] DP 594 (o.D.) und Nik I 36 (Lug.(?) 4) gehören inhaltlich eng zusammen : Beide Texte berichten von Feldvermessung und Abgabefestsetzung. Nach Nik I 36 2 : 4-5 betreffen sie den **ki-nam-engar inim-den-líl-lá-an-dab**₅ « Landwirtschaftsbüro : PN » (vgl. Verf., FAOS 15/1, 200). Ebenfalls ungewöhnlich ist der Text Nik I 61 (vgl. FAOS 15/1, 262f.), datiert auf (Ukg. L) 6/3. Er berichtet auffälligerweise davon, daß « eigener Emmer der Baba » für « regelmäßige monatliche Aufwendungen des Nin-Ĝirsu », also ihres göttlichen Gemahls, ausgefolgt wurde. Empfängerparteien sind **amar-šubà bur-saḡ, lugal-ḡá und gu-ú** ; Ausgabeort ist das **é-EZEM-da-uru-kù-ga** « E-EZEM-da der “Heiligen Stadt” », also ein in Ĝirsu gelegenes Gebäude.

[3] Der demnächst von J. Marzahn in Kopie und vom Verf. in Bearbeitung vorgelegte Text VAT 4917 (Ukg. L 6/2) ist offensichtlich der einen Monat ältere Paralleltext zu Nik I 61. Wie dieser berichtet auch die Summentafel VAT 4917 über die Verwendung von Emmer der Baba für Aufwendungen des Nin-Ĝirsu aus dem E-EZEM-da der « Heiligen Stadt ». Wegen seiner Bedeutung für das as. Hohlmaßsystem seien hier die ersten drei Zeilen des Textes besprochen :

1 1 [x].2.[x] + silà-1 [z]íz	x.2.x + 1 Liter Emmer,
gur-saḡ-ḡál-bur-saḡ-ḡá-ta	nach dem « Haupt-Gur » des Bursāḡ(-Speichers),
ḡ51.0.0 + 2.0.0 gur-saḡ-ḡál-	5.0.0 + 2.0.0 (Emmer) nach dem « genormten »
[s]i-sá-ta	« Haupt-Gur » :
[amar-š]ubà(= [M]U ₃ .ZA)	(an) Amar-šuba ;

[4] Hierbei ist festzuhalten, daß die Schreibung in 1 : 1 bestätigt, daß **bur-saḡ** nach dem Prinzip der Wortkoppelung gebildet ist, demnach eigentlich « Haupt-Bur(-Gefäß) » bedeutet.³ Die Gefäßbezeichnung **bur** = *pūru(m)* « (Stein-)Schale », findet sich in altsumerischen Weihinschriften in An.Nip. 39 : 1-5, als **bur-mah** in Ent. 32 2 : 3' und An.Nip. 63 : 1, vgl. En. I 32 1' : 1' und als **bur-sum-gaz**⁴ « Zwiebelmörser » in En. I 18 : 12. Die Verwaltungsurkunden bezeugen, meist in erkennbarem kultischen Kontext, ein **bur-bún-dī** (vgl. PSD B 182 und nunmehr P. Attinger, OBO Sonderband [1993] S. 454f.), auch mit den attributiven Erweiterungen **-gu-la** und **-tur**. Zu vergleichen sind sicher die « einfachen » Schreibungen **bur-gu-la** in DP 70 1 : 2, BIN 8, 390 1 : 5 und **bur-tur** in DP 70 1 : 3. Weiter belegt ist eine **bur-sal₄-la**, eine « weite(?) / dünne(?) Steinschale » (Fö 176 5 :

12, BIN 8, 388 1 : 3 ; dazu Verf. FAOS 15/2, 629f.), eine **bur-šim-na⁴al-gam-mes-ša-sanga** « Parfüm-Schale (aus Speckstein ...⁵ » in DP 75 5 : 4 sowie eine als Mašdari'abgabe bezeichnete « Speiseschale » **bur-niḡ-kú** in RTC 20 2 :5.

[5] Offenkundig ist der Bezug zu dem von Uru'inimgina gebauten Vorratsgebäude **bur-saḡ**. Von seiner Errichtung erzählt der Herrscher mehrfach, wobei dieses **bur-saḡ** verschiedenen Gottheiten zugeordnet scheint, ein Hauptgrund für dessen Bestimmung als funktionale Gebäudebezeichnung (B. Hruška, ArOr 41 [1973] 12 ; H. Steible, H. Behrens, FAOS 6, 103 : « Speicher »). Neben dem Stadtgott Nin-Ĝirsu (Ukg. 11 : 28-33⁶) und seiner Gemahlin Baba (Ukg. Ukg. 4 2 : 1-3 // 5 2 : 3-5) scheint das **bur-saḡ** auch mit beider Sohn, [Šulšagana] (Ukg. 8 2' : 1'-5'), und einmal sogar mit dem Vater des Nin-Ĝirsu, Enlil (Ukg. 10 4 : 2-4) verbunden zu sein. Der Beiname des **bur-saḡ**, **é-sá-du₁₁(-na(-ta)-IL₂-a-ni)** « sein/ihr Haus, aus dem ihm/ihr die regelmäßigen Lieferungen gebracht werden », ⁷ steht dabei in offenkundigem Zusammenhang mit der hier besprochenen Hohlmaßbezeichnung. Beides erweckt zudem Zweifel, ob es sich bei diesen **bur-saḡ**-Belegen um verschiedene Gebäude handelt. Es wäre zum einen denkbar, daß das **bur-saḡ** als Versorgungsort für mehrere Gottheiten diene, aber auch, daß der entsprechende Baubericht innerhalb der Inschriften quasi « versetzt » wurde, was die Inschriftenkontexte dieser Quellen immerhin möglich erscheinen lassen. Insbesondere die Zuschreibung eines **bur-saḡ** zu Enlil wäre so besser zu verstehen. Die Belege aus den beiden Urkunden bestätigen jedenfalls, daß das **bur-saḡ** unter Ukg. eng mit der Götterfamilie von Ĝirsu verbunden war.

[6] Wegen **amar-šubà bur-saḡ** « PN (vom) Bursaḡ » in Nik 61 1 : 3-4 ist die Ergänzung des PN in VAT 4917 gesichert. Dabei ergibt sich in Verbindung mit den Darlegungen in FAOS 15/1, 262f. zweifelsfrei, daß unser **amar-šubà** für die Verwaltung des **bur-saḡ** zuständig war.⁸ Auch der in [5] erwähnte Beiname des Bursaḡ erweist hier seinen genaueren Sinn : Die Ausgabe von « eigenem Emmer der Baba » für die « regelmäßigen Lieferungen » an Nin-Ĝirsu in Nik I 61 und VAT 4917 hängt offensichtlich damit zusammen. Damit wird eine bislang nur wenig bekannte Verflechtung der Tempelwirtschaft des Baba- und des Nin-Ĝirsu-Tempels erkennbar. Darüberhinaus besteht eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß **sá-du₁₁** sich auf « kultische » Aufwendungen im engeren Sinne, etwa auf die Versorgung von Statuen bzw. von Kultoffizianten beziehen könnte (vgl. Verf. ASJ 14 (1992) 245-268 ; s.a. Gud. St. B 1 : 1-20). Außerdem gewinnen wir ein weiteres Argument dafür, daß sich alle Belege für die Erbauung des Bursaḡ durch Uru'inimgina auf ein Gebäude beziehen.

[7] Leider sind die Zahlen in VAT 4917 sehr schlecht erhalten. Über die Differenz von **gur-saḡ-ḡál-bur-saḡ-ḡá** und **gur-saḡ-ḡál-si-sá** läßt sich nichts ausmachen. Beim « ungenormten » Haupt-Gur wird es sich ehestens um ein altes Maß handeln, das sich in einer bestimmten lokalen (Kult)tradition bewahrt haben mag. Belege für das Alter der Existenz des/eines Bursaḡ bieten W.W. Hallo /S.T. Kang, OrNS 42 (1973) 236 (Hauskaufvertrag ; Datum : **DU.DU sanga**) 4 : 4-5 mit : **I maš-[k]ju'ara([H]A.A)^{ki}-ta bur-saḡ** « 1 PN (von) Bursaḡ » und wohl auch Ent. 33 2 : 2'.⁹

[8] Wenn ich auch hoffe, die Bedeutung der Bezeichnungen **gur-saḡ-ḡál-si-sá** und des bislang unbekanntenen **gur-saḡ-ḡál-bur-saḡ-ḡá** erhellt zu haben, so trifft dennoch Powells Feststellung aus RIA 7, 497, die geographischen und anderen qualifizierenden Attribuierungen von **gur(-saḡ-ḡál)** betreffend, zu : « To what extent these qualifiers signify variant norms is an intractable, usually insoluble problem ». Die anhaltende oder erinnerte Bedeutung und Funktion möglicherweise unseres Bursaḡ spiegelt sich noch in seiner Erwähnung in Z. 64 der Nanše-Hymne wider : **bur-saḡ-ta, sá-du₁₁ NIḡ₂-u₄-da si ba-sá** « vom Bursaḡ her werden die täglichen Nahrungsmittel korrekt ausgegeben ».¹⁰ In Z. 314 der « Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur » wird denn auch das Verstummen des geschäftigen Lärmens im Bursaḡ in Ur als Kennzeichen der Katastrophe beschrieben (vgl. P. Michalowski, MC 1, 96 : 314).

1. Vgl. M.A. Powell, RIA 7, 497 und die Deutung a.a.O. 505 « gur whose ul is two » ; ferner Verf., FAOS 15/1, 194. 206. 539. - S. ferner G. Visicato, *Impiego e diffusione di alcune unità di misura per aridi in periodo presargonico e sargonico : ni-ga e gur-sag-gál*, SEL 9 (1992) 3-10 und T. Gomi, *A Note on Gur, a Capacity Unit of the Ur III Period*, ZA 83 (1993) 31-41.

2. Bislang sprach nichts gegen diesen Ansatz, obwohl man sich wundern mochte, weshalb an diesen wenigen Stellen ein Zusatz « regulär », « normal » überhaupt für notwendig befunden wurde. Ein anderes, « unnormales » **gur-saḡ-ḡál** war ja nicht bezeugt. Vgl. nunmehr auch die Feststellung von M. Civil, Aul.Or. Suppl. 5, 161 über den Unterschied zwischen **gur-mah** und **gur-si-sá** und seine a.a.O. 161f. und 166 : 31 gegebene Erklärung des Elementes **saḡ** in **gur-saḡ-ḡál**.

3. Die j/spB bezeugte « Opferart » **bur-saḡ-ḡá** = *b/pursanguû* (AHw 140) bzw. *bursaggû* (CAD B 333) wird also auf einer Reinterpretation des Wortes beruhen.

4. Zu einer auch hier möglichen Lesung **GAZ** = *naḡá*, einen Vorschlag J. Bauers aufgreifend, vgl. Verf., FAOS 15/2, 234f.)

5. **ša-sanga** bleibt mir undeutlich.

6. Beachte, daß H. Steible in FAOS 5/I, 330 und 5/2, 125 dieses Bursaḡ der Lukur-Priesterin und Schlächterin des Nin-Ĝirsu **ḡgan-ḡír** zuordnen möchte ; anders H. Steible, H. Behrens, FAOS 6, 103.

7. Für die Schreibungen und Varianten vgl. FAOS 6, 103.

8. Vgl. a. J. Bauer, WdO 9 (1977) 5.
 9. Vgl. die Diskussion bei H. Steible, FAOS 5/II, 124f. und J.S. Cooper SARI I 66.
 10. Diese Deutung beruht auf den vorstehenden Darlegungen ; vgl. aber die Übersetzung von W. Heimpel, JCS 33 (1981) 85.

Gebhard J. SELZ (12-02-95)
 Dreisamstr. 35
 D-79098 FREIBURG, ALLEMAGNE

9) Ton vom Ton des Heiligen Hügels – Das Kolophon EAH 197, Rs., publiziert von D. C. Snell in RA 88 (1994), S. 59-63, aber dort in seinem Inhalt über weite Strecken verkannt, verdient wegen seiner interessanten Formulierungen eine neuerliche (nach der Kopie Snells vorgenommene) Bearbeitung. Sie in NABU vorzulegen, bietet sich an, ist doch der Text dem Namenspatron dieser Zeitschrift gewidmet :

- 1 : a-na^dAG DU[MU¹²-UŠ² šīru[?] šá na]p¹-har¹
 2 : par¹-šu¹ ha-am-[mu gít²-m]a²-lu
 3 : dub-sar mim-ma [šumšu]
 4 : šá ina re-šet x []-ni¹-šú
 5 : na-ši^{giš} ha¹-tu¹ x x [x] x x¹ x [(x) nēmeqi[?] šá]
 6 : ^dIdim ú-šat-¹lim¹-mu-uš mut-tab-bil gi-ni-[in-da-na-(ak)-ku (x x)]
 7 : áš-lu si[k]il¹²-[ti]m¹² mu-kin ús u sag-ki ana² pa-a² [(x x) šamê]
 8 : u ki-tim¹ pe-tu-ú mi¹²-ra¹²-ti¹² mu-šah¹-ni¹-bu¹ [aš]-[na¹]-[an¹]
 9 : ana dingir-meš [ina] ¹qer¹-[b]é-e-tú a-šib É-zi-da é ki¹-[i¹]-ni
 10 : en gal^d+AG²¹ [e]n-šú šá ¹Id+En-su a šá ¹Id+En-tin-su a ¹E-ti⁵-ru¹
 11 : ana tin¹ zi¹-[i³]-šú gíd-da u⁴-meš-šú gi(šalām!) numun-šú gi nunuz-šú gi
 12 : é-šú gi é [(lú)]ad-šú kun-nu suhuš-šú kun-nu suhuš é lúad-šú
 13 : kur¹-ád¹ ù¹-ma¹ [(šā²)]-šú tu-ub lib-bi-šú tu-ub ¹uzu¹-meš-šú nu gál¹-e
 14 : gi¹-šú¹ bad-e [uz-n]é¹-šú¹ še-bé lit¹-tu-tu ki-mil-tú dingir-me[š]
 15 : u ^dXV¹ šá¹ u[g]u¹-šú gál¹-ú bú¹ im ta ¹i¹-[di¹]
 16 : d^ou¹²-kù ik¹-ri-i^oš¹-ša-am¹-ma¹ tup-pi¹ sar-ma ana Du[r¹²-an²-ki²]
 17 : ana É-zi-da é [^d+A]G u ^dNa-na-a é be-lu u² be-[el-tú]
 18 : gal-tum¹ ana¹ ka¹-[nak¹]-[ku¹] ¹ká¹ [lu]-[ú¹] ú-kin pa-ni [^d+AG²]
 19 : ina ku⁴ ^d+AG¹ ¹ša¹-bat a-bu-tu u ¹qil-[b]i si⁵-[tim¹] ¹[^d+En¹-[su]]
 20 : ¹a¹ šá ¹Id+En-t[in-su] ¹a¹ ¹[E]-[ti¹]-[ru¹] ¹ana¹ ^d+AG ina¹² a¹²-mat¹² ^d+AG
 21 : ¹liš¹²-lím

¹⁻⁹Dem Nabû, dem [erhabenen] Erbsohn, [...], der] sämtliche Kultbräuche vereinigt, [...], dem vollkommenen [...], dem Schreiber von allem, [was vorstellbar ist, ...], der an der Spitze [... steht, ...] ..., dem Träger des (...) Szepters ..., [der über Weisheit verfügt, die] ihm Ea verliehen hat, der das [...] ginindanaku-Meßrohr (und) die reine ašlu-Meßleine handhabt, der Länge und Breite festsetzt für den Bereich [...] von Himmel] und Erde, der miširtu-Kanäle öffnet und den Göttern üppig Getreide wachsen läßt in den Fluren, der das Ezida bewohnt, das dauerhafte Haus, ¹⁰dem großen Herrn, Nabû, dem Herrn des Bēl-erība, des Sohnes des Bēl-bullissu, des Abkömmlings des Ēṭiru — ¹¹⁻¹⁵daß sein Leben Bestand habe, seine Tage lang seien, sein Same erhalten bleibe, seine Nachkommenschaft erhalten bleibe, sein Haus erhalten bleibe, das Haus seines Vaters erhalten bleibe, daß sein Fundament gefestigt werde, das Fundament des Hauses seines Vaters gefestigt werde, daß er seinen [(Herzens)]wunsch erreiche, für sein seelisches und körperliches Wohlbefinden, damit er nicht von Krankheit heimgesucht werde, um Einsicht zu gewinnen, daß er sich sättige an langem Leben, um den Zorn der Götter und Göttin(nen), der auf ihm lastet, zu lösen, ¹⁵⁻¹⁸hat er Ton vom Ton des Heiligen Hügels abgekniffen, eine Tafel geschrieben und (sie) in Duranki, im Ezida, dem Hause Nabûs und Nanâs, dem Hause des Herrn und der großen Herrin, beim « Siegler des Tores » wahrhaftig niedergelegt vor dem Antlitz [des Nabû]. ¹⁹⁻²¹Wenn Nabû eintritt, dann lege vor Nabû Fürsprache ein und verwende dich zugunsten von Bēl-erība], dem Sohne Bēl-bullissu, dem Abkömmling Ēṭirus. Auf Geheiß Nabûs möge (alles) gelingen.

Kommentar : 1 : Oder s[u-kal-lu šīru? Vgl. CT 17, 41, K 2873, Rs. 1 f. : ana ^dNabû sukkalli šīri ša napḥar paršī ḥammu ; s. auch Pinckert, LSS 3/4, S. 24, Vs. 2. Die Z. 1-10 dieses Textes weisen auffällige Parallelen mit EAH 197, Rs. 1-9 auf. **5 :** Zu nāši^{giš} ḥaṭtu vgl. Tallqvist, AGE, S. 382 und Cavigneaux, Textes scolaires du temple de Nabû ša ḥarê (Baghdad 1981), S. 48, 79.B.1/53, Z. 4. Ob womöglich mit LSS 3/4, S. 25, Vs. 5 zu ergänzen ist : ^{giš} ḥaṭ-tu ¹šir¹-[tim¹] ¹muš¹-[te¹]-[šir¹] ¹kur¹?? Für den Schluß der Zeile vgl. Lambert, AfO 19, S. 62, Z. 38 : ^dEa ina apsî nēmeqa ušatli[m]ka (Marduk-Gebet). **6 :** Oder ist zu lesen : áš-lu x kù-[ti]m? Belege für (ana) pāš šamê u eṣṣeti : Frayne, RIME 4, S. 382, Z. 65 (akk.) ; Postgate, NARGD, Nr. 32, Rs. 59'. **8 :** miš-ra-ṭi nach der

Kopie schwierig. Vgl. jedoch LSS 3/4, S. 25, Z. 10: (^dNabû) *petû miṣrāti mušāḥnib* [ašnan. 9 : Vgl. Mayer, *Gebetsbeschwörungen*, S. 443 (Šu-ila an Ea), Vs. 36 : *ina qerbēti tušabši napišti niši(!)* (ašnan) ; Nabû erhält in EAH 197 mehrere Attribute seiner Vorväter Ea und Marduk zugeschrieben. *Bītu kīnu* ist die akk. Übersetzung des sum. É-zi-da, s. CAD K, S. 389 (lex. section). Unsere Tafel war also dem im Ezida ansässigen Nabû von Borsippa zugeordnet, wo sie wohl auch gefunden wurde (s. Radau, *EBH*, S. 321, 332). Die von Cavigneaux, *op. cit.* publizierten Schülerkolophone aus dem Tempel des Nabû *ša ḥarê* zu Babylon gehören somit in einen größeren Traditionszusammenhang. Für Material zur Geschichte Borsippas in der Spätzeit siehe Oelsner, *Materialien*, S. 110f., 224-231. **10** : Der Schreiberahh Eṭīru wird auch in Hunger, *BAK*, Nr. 137, dem Kolophon eines Kommentartextes aus Borsippa aus dem Jahr 137 v. Chr., erwähnt (vgl. Oelsner, *Materialien*, S. 227) ; die Namen des Schreibers und seines Vaters sind jedoch nicht mit den in unserem Text bezeugten Namen identisch. EAH 197 ist gewiß in die seleukidisch-parthische Zeit zu datieren, präziser läßt sich der Abfassungszeitpunkt vorerst aber nicht bestimmen. **12** : Für die Schreibung ^{lū}ad (für *abu*) siehe CAD A 1, S. 67b. **15f.** : Zum « Heiligen Hügel » (du₆-kū) s. zuletzt George, *BTT*, S. 286-291 und Pongratz-Leisten, *BaFo* 16, S. 54-65. Du₆-kū als kulttopographische Größe bezeichnet den auch *parak šīmāti* geheißenen, im ubšukkinna des Tempels befindlichen « Schicksalssitz » eines Gottes. Am bekanntesten ist Marduks *p. š.* im Esagil, aber auch im Ezida in Borsippa gab es, einer Neriglissar-Inschrift zufolge (Güterbock, *ZA* 40, S. 289 f.), einen *p. š.* Nabû wird auch sonst vereinzelt mit dem Du₆-kū assoziiert (s. *BaFo* 16, S. 57, Anm. 93, 94). Als kosmologischer Begriff wird Du₆-kū mit *Apsû* geglichen, etwa in *Malku* I, Z. 290 (Kilmer, *JAOS* 83, S. 429). In VAT 17035, einem Schülerkolophon aus Babylon, das S. M. Maul in der *Fs* Borger publizieren wird, kneift der Schreiber seinen Ton im ^{gis}*kirî Apsû* ab, im « Garten des Apsû », einer auch in « topographischen » Texten über Babylon erwähnten, am Fluß gelegenen Lokalität (näheres demnächst bei Maul, dem ich für die Übersendung seiner Bearbeitung von VAT 17035 herzlich danke). Vielleicht stellt du₆-kū in EAH 197 eine ähnlich wohldefinierte Örtlichkeit in Borsippa dar. In jedem Fall liegt eine « Mythologisierung des Raumes » vor (zu diesem Begriff s. *BaFo* 16, S. 13-16), die für den Du₆-kū unseres Kolophons eine doppelte Assoziation nahelegt : die mit Nabû als dem Schicksalsbestimmer, und die mit Apsû als dem Süßwasserhorizont, dem der feuchte Ton entnommen wird. Zugleich scheint der Schreiber in einer Form von « sakramentaler Ausdeutung » (Assmann) sein Tun mit dem Walten Eas gleichzusetzen. Auch dieser habe, so heißt es in mythologischem Kontext, einst im Apsû Ton abgekneift : ^d*Ea ina apsi ikrusa ṭida[m]* (Thureau-D., *RAcc.*, S. 46, Z. 26), freilich in der Absicht, daraus die gegliederte Welt zu erschaffen, und nicht bloß, um eine Tafel herzustellen. Ton (*ṭidu*) ist als Material für Keilschrifttafeln übrigens nur selten belegt (s. *AHw*, S. 1391b). Die Lesung *Du[r-an-ki]* in Z. 16, die eine Gleichsetzung Borsippas mit Nippur implizieren würde, ist unsicher ; das letzte erhaltene Zeichen ist entweder DU[R] oder GÚ. Immerhin werden an anderer Stelle das Ezida als *šinnat ša Ešarra*, des Enlil-Tempels in Nippur (Köcher, *ZA* 53, S. 238, Z. 2) und Nabû als *mulil markas šamê u eršeti* (Tallqvist, *AGE*, S. 382) bezeichnet. **18** : Zur Bedeutung von *kannāk/kānik bābi* s. Cavigneaux, *Sumer* 37, S. 122-124. **19f.** : Angeredet ist die Tafel ; vgl. Luckenbill, *Senn.*, S. 146, Z. 30f. sowie Weissbach, *KA*, S. 132, II 3-11 (Ezida-Inschrift von Antiochos I.). **20f.** : Schluß : Die Formel, sofern richtig gelesen, findet sich sonst, mit Bezug auf das Schreiberhandwerk, vor allem am Beginn gelehrter und literarischer Texte der Spätzeit (s. CAD Š 1, S. 217a und Oelsner, *Materialien*, Anm. 779).

Eckart FRAHM (14-02-95)
Seminar für Keilschriftforschung
Prinzenstr. 21
D-37073 GÖTTINGEN ALLEMAGNE

10) A Sumerian-speaking king of Elam? – D. Charpin and J.-M. Durand in *NABU* 94/101 attribute to me the idea that Kudur-Nahḥunte is the subject of rev. 20-21 of the epic concerning the fall of the Cassite dynasty to the Elamites. I protest that I have never expressed or held this idea. My restoration of « Enlil » in the not-quoted line 18 was meant to indicate that I took « Enlil » as the subject in 18-19, and so also the subject in 20-21. C. and D. apparently made their wrong deduction from the unstated assumption that if *ḥepê māt enlil* means (as I take it) « the break-up of Enlil's land », then stylistic elegance would not allow « Enlil » to be the subject of the sentence. I would reply that this only follows if « Enlil » is the expressed subject, but if it is only understood from the preceding lines, then there is no problem. If *māt enlil* were a cliché, then there is no problem at all. In fact it occurs in the following line 22, and C. and D. apparently do not disagree with my translation of that line as « the land of Enlil ». If so, then their proposed rendering takes *māt enlil* differently in the two very close lines, and also it creates a metrical difficulty, that *enlil iqtabi šumeriš* is three word-units in the second half of the poetic line. To take 22 as « he summoned the barbarian hordes, he devastated the land, did Enlil » not only puts the subject last for no reason, but again creates three word-units in the second half of the poetic line. So I continue to take Enlil as subject of these lines, and line 21 as Enlil's cry asking for the appearance of Kudur-Nahḥunte. C. and D. object that 21 is not Sumerian, but that overlooks a common ancient Near Eastern custom of translating foreign words into the language of the text in question.

W.G. LAMBERT (20-02-95)

11) Examples of some rarely mentioned cult practitioners in an UR III text – In JCS 43-45 (1991-1993) W.G. Lambert published a new section of the ritual of the Esagila. Among its numerous new features is a cult practitioner called *dumu.níg.la.la*. Lambert says: «this official bears a hitherto unknown title. Provisionally it is read as Sumerian, but it could be Semitic» (p. 90). RTC 401 is the record of bread distributions (*ninda ha-la-a*) of the household of the Lord of Nanshe (é en ^dNanše) during the year Ibbi-Sin 2. It includes [†]31 liter for Lu-Ningirsu, *dumu la-la* (III 9). Most other recipients received 1/2, 1, or 2 liter. The form *dumu la-la* indicates that the sign *níg* in the ritual should be read *šá*, and that the expression means literally «(male [because of the name]) child/member of *lala*.»

The text records other rare and interesting cult personnel. Cf. e.g. the *é*chanson (*zabar-dab₅*) among the personnel of god Shulgi (I 2), another among the personnel of the «water drinker place of the lords» (I 18), and, of the same personnel, an *AB-DI-ab-du* (I 16). This title seems to be the forerunner of the «*ababdúm*» of the OB period (cf. D. Charpin, *Clergé...* [1986] 241-243). The sign *DI* indicates a reading *ès-sá-ab-du*. The Akkadian writing *ès-a-ab-du* suggests a pronunciation *es'abdu*. In OB the *du* may be written *du₇*, which indicates a Sumerian phrase *ès ab-du₇*, approximately «sanctuary worthy,» and somewhat reminiscent of *ēreb bīti*.

Wolfgang HEIMPEL (10-03-95)
Department NES
UC BERKELEY, CA 94720-1940, USA

12) Removal of a question mark – In the reconstruction of surface measurement and notation in archaic texts in the beautiful publication H.J. Nissen, P. Damerow, and R.K. Englund, *Frühe Schrift ...* (1990) p. 97 there remains an ugly question mark. It is based on the reconstruction of the second entry of text Nr. 12, 1 (= MSVO 1, text 2). The entry records 312 *nindan* length, 90 *nindan* width, and the resulting surface. It should be $312 \times 90 = 28080$ square *nindan*, or *sar*, which should be written as 1 10-*būr* unit = 18000 *sar* + 5 *būr* = 9000 + 1 *ēše* = 600 + 4 *iku* = 400 + 8 10-*sar* units = 80, for a total of 28080. It is indeed written in that way, only that there are just 7, not 8, 10-*sar* units, hence the question mark. J.P. Grégoire's copy shows abraded surface in the general area where the 8th 10-*sar* sign is expected and a darkened area in form of a 10-*sar* sign in the specific area where the sign is expected. We can therefore read 7+ [†]1 10-*sar* units and remove the question mark.

Wolfgang HEIMPEL (10-03-95)

13) Sui prezzi del rame da lega ad Ebla – È noto che il termine «*a-gar₅*(-<a>-*gar₅*)» è da interpretarsi, nei testi di Ebla, come «rame (da fusione per la lega)», mentre di contro «*urudu*» indica il «rame (puro)», per cui cfr. dapprima *MEE* 2, p. 14 *ad r.* IX, 7; quindi H. Waetzoldt, *Lingua di Ebla*, p. 364 sgg.; H. Waetzoldt - H. Bachmann, *OrAn* 23, 1984, pp. 1 sgg.; da ultimo *Thesaurus Inscriptionum Eblaicarum A/1*, s.v., con bibliografia; si considerino ancora i due brevi contributi di K. van Lerberghe, *WGE*, pp. 253 sgg. – importante per la valenza socio-economica di questo metallo per il III millennio –, e C. Zaccagnini, *ib.*, pp. 359 sgg. – dove però è più plausibile che il termine sumerico «*KA.BAR*», impenetrabile etimologicamente, sia esso stesso imprestito dall'area anatolica o semitica – cfr. VE, l.sin. 0448: *urudu = kà-pá-lum*. Sulla lettura del segno «*gar₅* / *lù*» si veda ancora *MEE* 3, p. 88 *ad ll.* 58-59 e per la paleografia *Elles*, n. 386.

Ora sembra possibile affermare, sulla base della documentazione eblaita, che anche la sola denominazione di «*a-gar₅*(-*gar₅*)» sia in realtà più complessa di quanto si presupponga. Si considerino infatti le seguenti attestazioni: (1) *MEE* 7, 34, r. XII, 9-12: 1 *ma-na kù*: *babbar / nì-šám* 50 *ma-na a-gar₅-gar₅ / ša-pi* (...) / (ca. 3 linee incrostate), «1 mina d'argento, prezzo di 50 mine di rame»; (2) *MEE* 10, 29, v. XV 10-11: 1 *ma-na sa-pi gín-dilmun kù*: *babbar / nì-šám* 3 *mi-at*<*ma-na*> *a-gar₅*, «1 mina (e) 40 s.-d. d'argento, prezzo di 300 <mine> di rame» (diff. l'Editore; da notare, però, che se lo scriba avesse voluto indicare dei «sicli» avrebbe scritto «5 *ma-na*»); (3) *MEE* 12, 37, v. XV 3-7: 3 *ma-na šušana_x* 9 *gín-dilmun kù*: *babbar / nì-šám* 2 *mi-at* 80 *ma-na a-gar₅-gar₅ / èš / nì-šám* 1 *gín-dilmun kù*: *babbar / 1 ma-na šušana_x* 3 *gín-dilmun a-gar₅-gar₅*, «3 mine (e) 29 s.-d. d'argento, prezzo di 280 mine di rame – quindi il prezzo di 1 s.-d. d'argento (è) di 1 mina (e) 23 s.-d. di rame»; (4) *ibid.*, v. XXI 13-16: 2 *ma-na ša-pi* 4 *gín-dilmun kù*: *babbar / nì-šám* 2 *mi-at* 20 *lá-3 ma-na ku₅* 6 *gín-dilmun a-gar₅-gar₅*, «2 mine (e) 44 s.-d. d'argento, prezzo di 217 mine (e) 36 s.-d. di rame». Si veda ancora *MEE* 7, 29, v. VIII, 12-13: 5 *ma-na kù*: *babbar / nì-šám* (*spazio anep.*) *a-gar₅-gar₅*, «5 mine d'argento, prezzo di <...> di rame», attestazione che a causa della molteplicità delle possibilità di integrazione non ha una univoca interpretazione (tanto *MEE* 7 che *MEE* 12 sono in via di pubblicazione rispettivamente a cura dell'Autore di questa nota e di H. Waetzoldt).

Il cambio, come si evidenzia dai testi, può subire le seguenti variazioni: (si considera il rapporto in sicli) «1 = 50» (1); «1 = 83» (3) – la notazione dello scriba è da considerarsi approssimativa, in quanto il valore reale che si ricava dalla transazione è leggermente più basso (1 = 80.3); «1 = 90 ca.» (4); «1 = 180» (2).

Queste variazioni ci fanno presupporre che sotto la stessa denominazione di «*a-gar₅*(-*gar₅*)» si nascondano differenti realtà per rapporto alla qualità del materiale indicato.

Non mi sono note, poi, attestazioni che riguardino il prezzo dell'«urudu» ad Ebla, a parte il frammentario *MEE* 13, 29, r. I, 1-2: 1 ma-na 5 (gín) [...] / nì-[šám] 10 <ma-na> uru[du]; se si tratta, nel primo registro, di «kù: babbar», e nel secondo è giusta l'integrazione delle mine (v. *ex.g.* più sopra l'attestazione di *MEE* 10, 29), allora si avrebbe un rapporto di «1 = 9 ca.», in cui il «rame puro» risulta essere per lo meno 5 volte più prezioso di quello da fusione.

Franco D'AGOSTINO (15-03-95)
Diptm. di Studi Orientali
Via Palestro 63
I-00185 ROMA, ITALIAE

14) «zú-aka» = «gancio» nella documentazione di Ebla – La traduzione di «zú-aka» come «(munito di) gancio», che si vuole proporre in questa breve nota, è basata sulla l. sin. 221 dei VE KA.AKA, *ga-ba-lu-um, ri-gi-tum*; vorrei mettere in relazione la prima glossa con l'ar. *ka/ibl*, «catena, legaccio»; eb. *këbël*, «legame, legaccio», entrambi di origine aramaica: aram. *kiblā*, sir. *keblā*, «legaccio»; ancora ge. *kabalo*, «occhiello (per il laccio del sandalo)», per cui si veda W. Leslau, *CDG*, p. 274 s.v.; acc. *kabālu*, «legare» (su questo cfr. già G. Pettinato, *Bilinguismo*, p. 46; si veda in generale sulla glossa eblaita G. Conti, *QdS* 17, p. 100 e n. 168).

L'altra glossa, *ri-gi-tum, *rigim-t-um*, «urlo», è fatta derivare generalmente dalla radice **rgm*, per cui si veda a mo' d'esempio dello scrivente *StSem* NS 7, p. 165 sg., nota 65 – con bibliografia precedente; mi chiedo ora però, sulla scorta dell'altra glossa, a mio avviso da rapportarsi alla radice **kbl* come più sopra evidenziato, se non sia più esatto avvicinare *ri-gi-tum* alla radice **rkb* (= **rikib-t-um*), che in ar. ha il senso: «sich auf etwas setzen > auf etwas gesetzt sein > mit etwas nahe, unmittelbar verbunden sein» (cfr. H.S. Nyberg, «Wortbildung mit Präfixen in den semitischen Sprachen», *Le Monde Oriental* 14, 1920, p. 275, cit. in W. Leslau, *CDG*, p. 469, s.v. *rakaba* I); il significato sarebbe quello di «legame [imposto con violenza?]» – paralleli eblaiti dell'assimilazione della bilabiale sono *ex.g.*: l.sin. 562: á-dim₄, *hu-zi-tum, hu-zi-ba-tum* (cfr. da ultimo G. Conti, *QdS* 17, p. 158); l.sin. 1270': A: ENGUR, *ì-da-um la-ti-tum, i-da-um la-ti-ba-t[um]*.

Questo lemma si ritrova essenzialmente, ma non esclusivamente, nella documentazione eblaita, in connessione con il «gír-mar-tu»: si tratta, nella mia interpretazione, di un pugnale (amorreo?) munito di un gancio, o occhiello, mediante il quale poteva essere legato alla cintura (per ulteriori e differenti interpretazioni cfr. *ex.g.* *MEE* 2, p. 168 adr. VI, 8; *MEE* 10, p. 164 sg.).

In modo assai differente da quello qui proposto interpreta questo lessema H. Waetzoldt, *OrAn* 29, 1990, pp. 13 sg., e n. 76 – con bibliografia, dove viene richiamata l'equivalenza mesopotamica «ka-aka-a = *patānu*», «mangiare». Mentre dobbiamo notare però da un lato che questa resa rappresenta un probabile conio post-sumero, basato sull'etimologia originaria dei due segni, bisogna sottolineare ancora come il termine «zú-aka» si ritrovi anche in altri contesti, dove l'ipotesi interpretativa di H. Waetzoldt non sembra difendibile. Si confronti infatti *ex.g.* *MEE* 10, 29, r. III, 17-19: 1 gín-dilmun kù: babbar / nu₁₁-za 1 zà / 1 giš-gigír-2 zú-aka / *i-bí-sí-piš*, che vorrei tradurre ipoteticamente così: «1 siclo dilmunita d'argento per la velatura di 1 lato⁷ del carro a due (ruote) con maniglia (per sorreggersi stando in piedi) di Ibbi-Sipiš». Si consideri ancora il difficile passo del testo *MEE* 7, 47, r. XV, 1-7: (x) gín-dilmun kù: babbar / kin_x-aka / 6 zú-zú-ba-tum / giš-bar-uš / zú-aka / 2 giš-gigír-2 / en, «... cicli dilmuniti di argento per fare 6 ... (dell')asta (munita di) ganci di 2 carri a due (ruote) del sovrano».

Franco D'AGOSTINO (15-03-95)

15) Two Proposed Janus Parallelisms in Akkadian Literature – In recent years the topic of Janus Parallelism has attracted the attention of scholars of biblical and Mesopotamian literature. Janus Parallelism in the Bible was studied and amply documented in the 1992 article of S.M. Paul, «Polysensuous Polyvalency in Poetic Parallelism»,¹ and attempts have also been made in the 1990's to identify examples of Janus Parallelism in Akkadian.² Here we would like to propose two examples of this poetic *tour de force* in Akkadian literature:

I. Lines 171-173 of the Akkadian *Shamash Hymn* (Lambert *BWL* 136):

171. ^dlahmū š[ūt tâm]ti ša malû puluhta
172. e-ri-ib tâ[m]ti ša apsâ iba'û
173. miširti³ nâri ša irteddû ^dšamaš ina mahriḫ[a]

171. The *lahmu*-beings⁴ o[f the se]a who are filled with fearsomeness,
172. the *erib tâmti* which passes through the Deep,⁵
173. the abundance of the river which moves, O Shamash, are before yo[u.]

Here in the *Shamash Hymn* 171-173 the Akkadian author achieves a Janus parallelism by means of a pun on the pivotal first two words of the middle stich of a tristich, *erib tâmti* (line 172). When facing forward,

erib tâmti, should be translated, « gifts of the sea », providing an apt parallel to *miširtu nâri*, « abundance of the river » in line 173. In this case, *erib tâmti* is derived from *erbulirbulurbu* « gifts, income » (CAD I/J 173). These lines, *Shamash Hymn* 172-173, may then be compared with the bilingual hymn to Marduk 4R 20 + dupl. where *miširtu* also occurs with *erbulirbu* (see CAD M_{II} 123). However, when pivoting backwards, *erib tâmti* must be the homonym « locust of the sea » (shellfish), from Akkadian *erbulerebularibu* « locust » (see CAD E 256, 290).⁶ Here « locust of the sea » parallels « *laḥmu*-beings of the sea » in line 171 thereby creating, in addition, a merism including all the creatures of the sea, great and small, from the fearsome *laḥmu* to the humble shellfish.

II. *Enuma Elish* I 99-102

99. *ulluma ina ilâni* *šûtur lān[šu]*
100. *mešrêtušu šuttuhā* *i-lit/li-ta šûtur*

101. *ma-ri-ú-tu* *ma-ri-ú-tu*
102. *māri dšamši* *dšamši ša ilâni*

99. (He was) exalted among the gods, surpassing was [his] stature.
100. His limbs were long, he was surpassing as to his *i-lit/li-ta*.

101. « *māri'ûtu, māri'ûtu*,
102. Son of the Sun, Sun of the gods ».⁷

The Janus parallelism in *En. el.* I 99-102 pivotally revolves around *i-lit/li-tu* in line 100.⁸ When facing forward towards *En. el.* I 101-102, the word may be understood as *ilittu* (double *t*, from the root *walādu*), « offspring ».⁹ Here *ilittu* parallels *māru*, « son », which occurs three times in lines 101-102. However, when facing backwards, the word may represent *ilītu* (with single *t*, from the root *elû*), « upper part (of something) »;¹⁰ in this context, the upper part of Marduk's physique. Here *ilīta šûtur*, « as his upper parts surpassing », in line 100 both forms a chiasm with *šûtur lān[šu]*, « surpassing in stature », in the second half of *En. el.* I 99, and echoes the II stative *ullu* from *elû* in the first half of line 99.¹¹ Thus, the author of *Enuma Elish* has artistically employed a Janus parallelism based on homonyms derived from two different roots whose meanings are determined by the direction in which they face.

1. In *Sha'arei Talmon : Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, eds. M. Fishbane and E. Tov (Winona Lake, 1992) : 147-163.

2. S. Noegel, « A Janus Parallelism in the Gilgamesh Flood Story, » *ASJ* 13 (1991) 419-421 ; « An Asymmetrical Janus Parallelism in the Gilgamesh Flood Story, » *ASJ* 16 (1994) 306-308 ; J-G. Heintz, *NABU* 1994/68 ; cf. J. Sasson, *NABU* 1994/42.

3. For the reading *miširtu*, see CAD M_{II} 124-125. Previously the word was read *miḥirtu/meḥertu* (*Lambert BWL* 323 n. 173 ; *AHw.* 640). *AHw.* 1575 now also reads *mišū/ertum*.

4. For the *laḥmu* and their function as cosmic gate-keepers, see W.G. Lambert, *Or.* 54 (1985) 189-202.

5. Although *apsû* and *tâmtu*, « sea », are normally two separate bodies of water in Mesopotamian cosmography, *apsû* does occur on a few occasions, as in *Shamash Hymn* 171-173, in the context of the depths of the sea (*tâmti*). Note, for example, a parallel in lines 37-38 of *The Shamash Hymn* (*Lambert BWL* 128) where the rays of Shamash that descend into *apsû* are seen by the *laḥmu*-beings of the sea (*tâmti*), and *Gilg.* XI 271-276 where Gilgamesh dives down into *apsû* and emerges on the shore of the sea, *tâmtu*. The cosmographies of the sea and Apsu are examined in W. Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography* (in press, Eisenbrauns).

6. For *buru₅* a.ab.ba = *erib tâmti* « locust of the sea » = « crustacean » see *Pennsylvania Sumerian Dictionary* B 209. Also note *AHw.* 234 ; F. Wiggermann, *BiOr* 44 (1987) 171-172 ; A. Salonen, *Die Fischerei im alten Mesopotamien nach sumerisch-akkadischen Quellen* (Helsinki, 1970), 174-175.

7. For puns in *En. el.* I 101-102, see E. Speiser, *Pritchard ANET*³ 62 n. 35 with further references.

8. See *AHw.* 371 *ilittu* for variant writings with and without double *t* (*i-lit/li-ta/tu*) in *En. el.* I 100.

9. See *AHw.* 371 *ilittu* 1). *CAD I/J* 72-73 does not list *En. el.* I 100 under *ilittu*.

10. *elītu/ilītu/alītu*. See *CAD E* 98-99, *AHw.* 202. Neither dictionray lists this passage under this word.

11. A derivation of *i-lit/li-ta* from the root *elû* has already been anticipated by a number of translators of *Enuma Elish*. See E.A. Speiser, *Pritchard ANET*³ 62 ; E. Ebeling, *Das Babylonische Weltschöpfungslied* (Breslau, 1921) 21 ; A. Heidel, *The Babylonian Genesis* (Chicago, 1942) 22 ; R. Labat, *Le Poème babylonien de la Création* (Paris, 1935) 87 ; *Religions du Proche-Orient* (Paris, 1970) 41 ; S. Langdon, *The Babylonian Epic of Creation* (Oxford, 1923) 81. More recently note S. Dalley, *Myths from Mesopotamia* (Oxford, 1989) 236 (« his height (?) outstanding »).

Wayne HOROWITZ and Shalom PAUL (15-03-95)
Hebrew University,
JERUSALEM, ISRAËL

16) Kontinuität und Diskontinuität im altsumerischen Lagaš, oder zu Leben und Sterben des Ur-sila(sirsir(a)), des Sohnes des En-entarzi und Bruders des Lugal-anda –

[1] In *NABU* 1993/104 hatte ich die Argumente zusammengestellt, die dafür sprechen, daß Lugal-anda im 1. Monat seines 7. Regierungsjahres verstarb, nachdem er wohl bereits gegen Ende des vorausgegangenen Jahres nicht mehr in der Lage war, die Regierungsgeschäfte, d.h. hier die Verwaltungsgeschäfte, im üblichen Umfange zu führen (vgl. Verf. *NABU* 1992/44). Bei der Frage, ob sich die im Text Nik I 134 erwähnten **ki-ḫul** «Trauerriten» möglicherweise auf eine andere Person aus der Herrscherfamilie des Lugal-anda beziehen könnten, wurde auch auf die Person des **ur-sila(-sír-sír(-ra))** kurz eingegangen. Dabei wurde die von A. Deimel, Or 43/44, 124f., und auch noch von J. Bauer, RIA 7, 11, vertretene Auffassung, es habe nicht nur einen Sohn des En-entarzi sondern auch einen gleichnamigen Sohn des Lugal-anda gegeben, kurz und mit Skepsis referiert. Als Begründung hatte J. Bauer in AWL S. 53 und 161 für den Sohn des ersten auf die Stellen Fö 86 5 : 3 und Fö 10 1 : 3 und für den postulierten Sohn des Lugal-anda auf DP 75 8 : 1 verwiesen, wo die Heirat eines Ur-sila-sirsira im 5. Regierungsjahr dieses Herrschers bezeugt ist.

[2] Dagegen hatte bereits K. Maekawa in *Mesopotamia* 8/9 (1973/74) 122 mit Anm. 65 zweifellos korrekt gesehen, daß der Annahme zweier Stadtfürstensöhne mit diesem gleichen Namen die Basis fehlt. Er verweist darauf, daß das Personal der Texte DP 173 (Enz. 3), Fö 86 (Enz. 4) und DP 175 (Lug. 2) «are almost the same». Vgl. hier nur die Klassifikationsformulare dieser Urkunden :

DP 173 5 : 2-6 // Fö 86 5 : 2-6 : 2 : **lú-ú-rum-sila-sír-sír-ra dumu-en-èn-tar-zi ensí-lagaški-ka** «Eigene Leute des Ur-sila-sirsira, des Kindes des En-entarzi, des Stadtfürsten von Lagaš».

DP 175 7 : 2-8 : 2 : **lú-ú-rum-sila-sír-sír-ra dumu lugal-an-da ensí-lagaški-ke₄ [é]-mí¹-ta e-ne-ba 2.** «Eigene Leute (des) Ur-silasirsira, des Kindes ; Lugal-anda, der Stadtfürst von Lagaš, hat aus dem "Frauenhaus" heraus ihnen (diese Wollzuteilungen) gegeben. 2. Jahr.»

[3] Eine solche Passage ist in der Tat leicht zu mißdeuten. Allerdings gibt es keinen grammatischen Grund die Bezeichnung **dumu** «Kind» mit Lugal-anda zu verbinden, im Gegenteil. Auf die inhaltliche Bedeutung dieser Texte hat gleichfalls schon K. Maekawa, a.a.O. 102, hingewiesen : DP 173 und Fö 86 sind «two texts of wool-ration (síg-ba) to the followers of Ur-tar-sír-sír-ra [unser : Ur-silasirsira], a son of Enentarzi. Thus there existed certainly at that time the organizations of the ensí's children.» Dementsprechend folge aus DP 175, daß Ur-silasirsiras «organization continued to function in the days of his brother Lugal-an-da» (a.a.O. 122) .

[4] Diese Beobachtung von K. Maekawa ist an sich bereits bedeutsam genug, läßt sie doch erkennen, in welchem Maße sich die Herrscherfamilie der staatlichen Ökonomie bemächtigt hatte. Diese von Uru-inimgina in seinen «Restaurationstexten» so heftig bekämpfte Vermengung von Privateigentum und Eigentum der Götter (und Tempel), das der Herrscherfamilie lediglich *qua functione* anvertraut war, wird evident. In diesem Zusammenhang wird man auch auf die von D.O. Edzard in SRU Nr. 44 behandelte Kaufurkunde RTC 17 hinzuweisen haben : Unter den Personen, die den Kauf eines Kultsängers durch **dim-tur**, die Frau des En-entarzi, bezeugen, findet sich nicht nur der Stadtfürstensohn Ur-sila selbst (3 : 2-3), sondern noch mindestens zwei Personen aus seinem Hausgesinde (7 : 1-3).

[5] Beachtung verdient aber auch die Urkunde DP 59 (Lug. 3/12). Der Text verzeichnet **maš-da-ri-a**-Abgaben verschiedener hoher Funktionäre des lagašitischen Staates, die dem verstorbenen En-entarzi zu seinem Wassertrinkort, das ist der Platz seines Totenkultes, gebracht werden. Unter den Abliefernden findet sich nicht nur der **gal : UN uru-inim** (4 : 3.8), sondern auch **ur-sila-dumu-ensí-ka** «PN, der Sohn des Stadtfürsten», nach dem Dargelegten sicherlich Enentarzis Sohn.

[6] Bezeichnend aber für die Unmöglichkeit, den Antagonismus zwischen privater und staatlicher Wirtschaftsorganisation entscheidend und dauerhaft zu ändern, sind die Informationen, die wir aus dem Text VAT 4717 (Ukg. L 1/11) gewinnen können. (Der Text liegt bislang nur in der Umschrift von A. Deimel, AnOr 2, 59f., vor und wird demnächst von J. Marzahn und Verf. in Bearbeitung und Kopie vorgelegt werden.) Die Reihe der Personen, die am Baba-Fest eine Zuteilung von Kleidungsstücken erhalten, wird eingeleitet von 16 Personen, die in 2 : 1 als **lú-ur-sila-me** «Leute (von) Ur-sila sind sie» rubriziert werden. Da nun kaum bezweifelt werden kann, daß dieser Personenkreis des Ur-sila demjenigen vergleichbar ist, der bereits unter En-entarzi und Lugal-anda Wollzuteilungen erhielt, folgt, daß sich die Tradition dieser Wirtschaftseinheit über drei Herrscher erstreckte. Zwar werden in VAT 4717 7 : 2-3 (wahrscheinlich) sämtliche Empfänger des Textes als **lú-ú-rum^dba-ba₆** «eigene Leute der Baba» bezeichnet. Dies wird jedoch eher mit der seit Beginn der Regierung des Uru'inimgina üblichen Formularänderung in Zusammenhang stehen, als daß es eine substantielle Änderung der Verhältnisse reflektierte.

[7] Wenn wir auch keine jüngere Nachricht mehr über diese Wirtschaftseinheit des Ur-sila(sirsir(a)) haben, so muß dennoch auf eine auffällige Tatsache hingewiesen werden : Zum Zeitpunkt der soeben besprochenen Kleiderzuteilungen von VAT 4717 (Ukg. L 1/11) war Ur-silasirsira bereits tot. Denn der wohl etwa einen Monat ältere Text Nik I 25 (Ukg. L 1/11³) verzeichnet nach Opfern für den Gott **ḫugal-URUxKÁRki** und Totenopfern für En-entarzi, Lugal-anda und den Tempelverwalter DU.DU auch ebensolche für einen

ur-sila-sír-sír-ra. Dabei muß es sich aber ohne jeglichen Zweifel um unsere Persönlichkeit handeln. Wie damit die Tatsache zu vereinbaren ist, daß sein Personal noch etwa einen Monat später Kleidungsstücke zugeteilt bekam, entzieht sich einer begründeten Hypothese. Sicher scheint nur, daß Ursilasirsiras Tod noch nicht lange zurückgelegen haben dürfte.

Gebhard J. SELZ (15-03-1995)

17) Kill a Donkey or a Dog for Making an Alliance, an Explanation according to the Practices in Ancient China – Charpin in MARI 7 165ff edited 13 texts about Išme-Addu of Ašnakkum and texts 7-9 show us an interesting phenomenon in the ceremony of making alliance in the Old Babylonian period : one party used a dog or a goat as the sacrifice, but another party used a donkey foal and refused to use either a dog or a goat as his sacrifice. Text no 7 is a letter to Zimri-Lim of Mari from Ibal-El, his governor (*merhûm*) over the Haneans in the Habur Triangle whose residence was in Malhatum or nearby according to the text. Ibal-El tells his lord : « Išme-Addu, the ruler of Ašnakkum, the elders of the land of Idamarāš, the elders of Urgis, those of Šinah and Hurra and the elders of Yaptur came to me to Malhatum. Yatar-malik, the ruler of Šuduhum, and Apil-Sin, the [man] of Ašnakkum, and the nobles of Urgis led them and came to me, saying : “[Let us kill] a goat and a young dog for our [oath]!” I [did not agree], saying : “From past till future, our lord Zimri-Lim [has had (and will have)] neither a goat nor a young dog killed for [his* oath].” I myself bought a donkey foal, a son of a she-ass, and [killed it]. » Text no 8 (= ARM II 37), sent to Zimri-Lim and no 9 sent to Šunuhru-halu are another two letters from Ibal-El about his making an alliance between the Haneans, whose king is Zimri-Lim, and Idamarāš, whose leader is now Ibal-Addu of Ašlakka. This time Ibal-El was invited to Ašlakka. Again, the men of Ašlakka brought a young dog and a goat for the oath-taking ceremony between the two sides but Ibal-El refused to use either the young dog or the goat as the sacrifice of Zimri-Lim, similar to the case with Išme-Addu. He said to Šunuhru-halu : « Because of the honour of my lord (*i-na pu-lu-uh-ti be-lí-ia*), I neither agreed (to use) the young dog nor the goat. It was a foal, a son of a she-ass, which I killed between <the Haneans> and Idamarāš. Hence, I have established the alliance between <the Haneans> and Idamarāš.”

During the pre-Qin period (2100-216 B.C.), there were many city-states in China and the most powerful kings made themselves the hegemon of China by making alliances with their subject kings. When these kings made an alliance, they killed a horse or a bull as their sacrifice to the heaven and ancestors, which implied that if they broke their oaths, they would die like the sacrifice. After the horse was killed, the kings sipped the blood of the horse and with the blood on the lips read aloud their oath of treaty, which was copied for each parties, one by one. The leader of the alliance held the ear of the sacrifice. However, the killing of a horse or a bull as sacrifice could only be utilised by kings who attended an alliance ceremony. When lower ranking rulers and high ranking officials entered a covenant, they could only use either a young pig or a dog, the smaller one than a horse, as their sacrifice, and lower-ranking officials and soldiers could only sacrifice a cock. There are some cases that illustrate this difference in sacrifices used in the oath-taking ceremonies during that period or a little later. In the 49th year of king Zhao-wang of Qin (258 B.C.), the army of Qin besieged the capital of Zhao. The king of Zhao sent Duke of Pingyuan to the kingdom of Chu for reinforcements but the king of Chu hesitated. Mao Sui, a domestic of the duke of Pingyuan, threatened the king of Chu with his sword, and persuaded and coerced the king of Chu into making the alliance with Zhao immediately. When the king said yes, Mao Sui asked to kill a horse, a dog and a cock to seal for the alliance. He made the king sip the blood of the horse, the duke sip the blood of the dog and in the end he himself and other domestics of the duke sipped the blood of the cock to perform the oath for the alliance-making ceremony (Sima qian, 145-89 B.C., *the History*, vol 7 p 2367). Another case mentions killing a horse and a sheep/goat (Chinese « yang » means either a sheep or a goat) between two states. The horse was for the two kings' oath and the sheep was possibly for the oath-taking of the nobles of the two states. A domestic of Duke Meng-chang, the chancellor of Qi who was active during 301-284 B.C., came to the kingdom of Wèi and served for its king. When the king of Wèi wanted to ally with other states to attack Qi, the former domestic of Duke Meng-chang said to the king : « The former kings of Qi and Wèi killed a horse and pressed down a sheep/goat (i.e. killed it) to swear : “Qi and Wei will never attack each another in the future. If one will attack another, let his life be just like these (killed horse and goat/sheep)”..... » (*The Stratagems of the Fighting States*, vol. 10, edited by Liu Xiang about 30 B.C.). From this case, we can see that the sacrifices killed in the oaths of alliance ceremonies signified that those who broke their oath would be killed by the heaven god like their sacrifices and forfeit the allegiance of their people. In Ancient China, like in Mesopotamia, the horse and dog were not the normal sacrificed animals for the gods and ancestors : the normal ones were bulls, pigs and sheep/goats. Like the donkey-foals in Mesopotamia, the horse, especially the white horse, for higher ranking people, and dogs for lower ranking people were special sacrifices used in oath taking ceremonies.

Apart from the case of killing a horse, a dog and a cock for different ranks, we find that the alliances among high ranking rulers were made by killing white horses. In 322 B.C., Zhang Yi, the representative of the Qin kingdom came to the king of Wèi and said : « The allies against Qin have made all the states into one

covenant (against Qin). They have made each other brothers and killed a white horse for the oath taking on the river of Huan » (*The Stratagems of the Fighting States, Stratagems of Wei 1*).

During the end of the reign of Liu Bang (206-194 B.C., the first emperor (Gao-zu) of the Han dynasty), the emperor killed a white horse, sipped its blood along with all his court and swore with them: «If one who does not belong to the family of Liu Bang becomes a king, all the people under the sky must attack him!» (Shima Qian, *the History*, vol 9). After that case, we find the killing of a white horse often utilised among rebels. In the first month of the tenth Jian-an year of the Later Han dynasty (206 A.D.), general Jiao Chu took the power of You-zhou province and changed from the side of Yuan Shao to the side of Cao Cao. He killed a white horse and forced every official of the province to sip the blood to enter a covenant (*The History of the Three Kingdoms*, vol. 6, by Chen Shou, ?-297 A.D.). In 762 A.D. (the year of Bao-ying), a general in Sichun province rebelling against the Tang dynasty also killed a white horse and performed the oath ceremony among his followers (*The poem on the Straw House*, Du Pu).

In 1965, 5000 covenants, each written on a piece of stone or semi-precious stone with red ink signifying the blood, were excavated from Houma, a town of Shanxi province of China, which was the ancient site of the capital of the Jin kingdom of the Spring and Autumn period (770-476 B.C.). The covenants belong to the members and subjects of the clan of Zhao Yang, the father of one of the six leading houses in the Jin kingdom, and to the new comers who left their old lords and served for Zhao Yang now. They were written during 497-490 B.C. when Zhao Yang fought against two other leading families of Jin and one rebel branch of his own house. In the covenants, each one swears that he will follow his lord and be against the rebels of the Zhao clan and other enemy families in the Jin kingdom. From the names we learn that most of the oath takers were lower ranking people and their sacrifices, which were buried with the covenants in 30 pits, are sheep. Only in four pits, were horses and oxen buried with the covenants which may have belonged to the representatives of Zhao Yang. Hence the archaeological evidence clearly substantiates the various sacrifices used in the oath taking ceremonies mentioned in the ancient books. Also, until the recent times, the members of tribes, underground gangs and illegal organisations in China still killed cocks and took oaths by drinking wine or water mixed with the blood of the cocks.

Now, we return from China to Mesopotamia. As was the case in ancient China, there may have been a hierarchy of sacrificial animals in ancient Mesopotamia. The dogs and goats would be the sacrifices of Išme-Addu and the elders of Idamarāš, Urgis, Šinah, Hurra, and Yaptur in their alliance-making ceremony with the representative of Zimri-Lim. The leader of the Idamarāš side of the alliance-making was Išme-Addu of Ašnakum and he was a subject king of both Elam and Atamrum (Charpin, *ibid.* 167). Both the sukkal-mah of Elam and Atamrum of Andarig, who called Zimri-Lim «big brother» not «father» (*ARM 26 404*), were equal to Zimri-Lim in rank and these represented, therefore, three of the first ranking kings in Mesopotamia of the OB period: the great kings, the kings of the universe. Since Išme-Addu and the elders of the small cities and lands of Idamarāš were of a lower rank, the reason why they used a dog and a goat as their sacrifices is probably because they knew that a foal was the sacrifice of a great king in an alliance making ceremony but a dog and a goat were the right sacrifices for them and Ibal-El, the official of Zimri-Lim, whose rank was the same as theirs. However, Ibal-El considered himself the representative of the great king so that he insisted that he should kill a foal as befitted the rank of his lord in the ceremony. The same situation may have also occurred in Ašlakka there Ibal-El again refused the dog and goat of Ibal-Addu, the lower ranking king of Ašlakka, but killed a foal for himself.

Since the cases of killing foals, dogs and goats for alliance-making are only known in North Mesopotamia during this period and there is no direct evidence for the above explanation, the suggestion here is only hypothetical. Zimri-Lim also killed foals to make alliances with Hatnu-rabi of Qaṭṭara (OBTR no 1) and with Nahimum of Muti-abal (*ARM 26 no. 40*). Apart from Zimri-Lim and Atamrum, we also find that Asdi-Takim of Harran, the kings of Zalmaqum and the chiefs of the Yamin tribes killed foals for their alliance. However, Hammurabi of Babylon, Šamši-Adad of Assyria and the rulers of Eshnunna are known to make alliances not by killing donkeys but by touching throats to the envoy of another party. The touching throat signified accepting treaty drafts brought from another party, called «the small tablets», and it may mean that the throat of an oath broker will be cut off. After exchanging of the small tablets and touching throats, both parties would exchange the final copies of the treaty, called «the tablet of oath» or «the big tablet», and took oath by the long list of gods named on the tablet of oath. It is noticeable that these kings did not come to a place to meet each other when they made alliances by the way of touching throat. We do not know when they met each other to make alliances, without having sent the small and big tablets before, whether foals were killed or not. However, we know that like in China, all the cases of killing foals occurred in the situations that no written treaties, the small and big tablets, were exchanged before the meeting, and the terms of the treaties were suggested and discussed by all the parties at the meetings just before killing the sacrifices (*ARM 26 404*). Following are the cases of making alliances in Babylon, Ashur and Eshnunna by exchange of treaty tablets but without meeting and killing foals. *ARM 26 372* mentions that the envoys of Hammurabi went to Eshnunna and were to make [the king of Eshnunna] touch his throat. Then Hammurabi would touch [his throat]. After having

touched throats to the small tablets, they would exchange their big tablets and take oaths. Also, Hammurabi sent a tablet of oath to Atamrum of Andarig and the later would swear to Harnmurabi, his superior king. From *ARM* 1 37, we learn that Šamši-Adad touched his throat to agree (the small tablet) that the ruler of Eshnunna sent to him, had an oath tablet written and sent it to Eshnunna in VIII* of the eponymy of Adad-bani. When the letter was written he was waiting in Ekallatum or Ashur for the oath tablet of Eshnunna, the coming of which was delayed.

Wu YUHONG (20-03-95)

Institute for History of Ancient Civilizations
Northeast Normal University, CHANGCHUN 130024 CHINE

18) *ARMT* XXVII 19 et le siège de Kurdâ par Bûnû-Eštar – Les lettres d’Ilušu-našir, gouverneur de Qaṭṭunân, ont été magistralement publiées par M. Birot dans *ARMT* XXVII. Parmi elles, tout un groupe se rapporte aux événements qui se déroulent dans l’Ida-Maraš. M. Birot avait précisé qu’*ARMT* XXVII 19 lui paraissait « difficile à dater », mais pensait qu’elle faisait référence aux opérations menées à Ašlakkâ « au cours des années 2’ et 3’ » (p. 21). Par cette missive, Ilušu-našir transmet à Zimrî-Lîm la nouvelle suivante : il a appris que Bûnû-Eštar refusait de conclure une alliance sans l’accord de Zimrî-Lîm et s’apprêtait à assiéger Kurdâ. Or, d’après A.3591 (M. Guichard, *FM* II, p. 256 et n. 72 et B. Lafont, *FM* II, p. 218-219 et n. 30), Simah-ilânê de Kurdâ a dû perdre son trône au profit de Bûnû-Eštar avant l’invasion des Ešnunnéens, à la fin de l’année ZL 2’ ou au début de ZL 3’. *ARMT* XXVII 19 documente donc probablement le point de départ de cet épisode dramatique, la décision prise par Bûnû-Eštar d’assiéger Kurdâ. Bûnû-Eštar s’affirme alors comme allié de Zimrî-Lîm ; le roi de Mari, à la suite des tensions qui l’ont opposé à Simah-ilânê, a dû retirer à ce dernier le soutien qu’il lui avait apporté jusque-là, laissant à Bûnû-Eštar la liberté d’attaquer Kurdâ. Cette lettre contiendrait l’une des plus anciennes mentions de Bûnû-Eštar pour le règne de Zimrî-Lîm. A l’époque du royaume de Haute-Mésopotamie, il apparaît peut-être déjà comme expéditeur d’*ARM* V 70 ; il serait alors vassal ou fonctionnaire de Yasmah-Addu (cf. J.-M. Durand, *MARI* 5, p. 202, n. 16). L’intuition de M. Birot quant à la date d’*ARMT* XXVII 19 se trouve ainsi confirmée et un peu précisée.

Brigitte LION (02-04-95)

10, rue du Dr Paquelin
F-75020 PARIS

19) Une attestation de Kumme à l’époque de Samsî-Addu et un Turukkéen de renom à Shemshâra – J. Eidem, dans « News from the Eastern Front : The Evidence from Tell Shemshâra », *Iraq* 47, 1985, p. 96 n. 65 a cité un extrait d’une lettre du « roi », sans doute Samsî-Addu, au sire de Šušarrâ, Kuwari, SH.894. À la fin de cette lettre, l’auteur demande d’envoyer un de ses serviteurs, Kušiya (une collation devrait permettre de savoir s’il ne faut pas lire, en fait, « Mašiya »). J. Eidem a transcrit de la manière suivante les ll. 44b-47 : *ge-er-ri*¹*ri*¹^{sic}, *ša-ku-um-mi*^{ki} *i-te-eš-ru*, *ge-er-ri ša-ku-um-mi*^{ki}-*ma*, *tú-ur-da-aš-šu*, et traduit « The roads through Šakummi are now in order, send him to me via Šakummi ». La forme *gerri* serait donc un état construit, d’où l’unification en *Šakummi*. Ce toponyme reste cependant sans parallèle. On peut alors suggérer un autre découpage de la transcription en lisant *gerri ša Kummi*^{ki}, et en traduisant tout le passage par « les routes vers Kumme sont devenues praticables, envoie-le donc par les routes de Kumme ». Le dernier signe du *ge-er-ri* initial étant à moitié cassé, peut-être convient-il en fait de lire *ge-er-ri*¹ ; on peut également considérer que l’ensemble *gerri ša Kumme* fonctionne comme un accusatif pendant à valeur adverbiale, repris comme sujet non exprimé de *itešru*, en traduisant : « Quant aux routes vers Kumme, (elles) sont devenues praticables... ». On retrouverait ainsi la ville de Kumme, siège d’un célèbre sanctuaire du dieu Teššub.

Kumme était à proximité immédiate du Ḥabur oriental, affluent de rive gauche du Tigre, près de l’actuelle frontière turco-irakienne. Cela est clairement indiqué par les données d’époque néo-assyrienne, présentées par N. Postgate, « The Inscription of Tiglath-pileser III at Mila Mergi », in *Sumer* 29, 1973, p. 58-59 puis par K. Kessler, *TAVO* B 26, 1980, surtout p. 169 et n. 575. La carte de SAA I, 1987, en fournit une claire localisation. Le dieu de cette ville, Teššub, est attesté à l’époque de Zimri-Lîm dans les archives administratives de Mari *ARM* VII 219 : 7 (cf. J.-R. Kupper, *RA* 65, 1971, p. 171), M.7750 (cité dans *MARI* 2, 1983, p. 91) et dans le fragment hourrite Mari 1, l. 34. Pour l’importance du culte de ce dieu à Mari on se référera en dernier lieu à M. Salvini, « Un texte hourrite nommant Zimrilim », in *RA* 82, 1988, p. 64 et 68 ; pour l’attestation de Kumme dans le nom propre Kummeni-adal on se référera à J.-M. Durand, *MARI* 5, 1987, p. 229. SH.894 fournirait donc la première attestation de la ville de Kumme à l’époque du Royaume de Haute-Mésopotamie.

Or, une autre lettre de Samsî-Addu, SH.809 (cf. pour la copie J. Laessøe, *FAI*, 1966, p. 85, et pour transcription, traduction et commentaire J. Laessøe, *Mélanges E. Unger*, 1971, p. 189-195 et J. Eidem, *Iraq* 47, 1985, p. 96) est parallèle à SH.894, mais peut-être un peu antérieure à cette dernière. À la fin du message, Samsî-Addu demande l’envoi du même personnage, Kušiya (ou Mašiya?), en indiquant l’itinéraire entre Šušarrâ et le

pays de Ḥaburâtum, qui passe par Zaslum localisé par J. Laessøe sur le cours du petit Zab, en aval de Šušarrâ. L'itinéraire comporte cinq étapes depuis Zaslum : Šegibbu (pour la lecture *še-gi-ib-bu* au lieu de *še-zi-ib-bu* cf. la copie de J. Laessøe, in *FAI*, 1966, p. 85 et *Sh.A.2* 20 : 3), Zikum, Ura'u, Lutpiš, jusqu'au pays de Ḥaburâtum. Le point d'aboutissement de SH.809, Ḥaburâtum, est désormais localisable : il s'agit d'une ville également située sur le Ḥabur oriental, probablement non loin de l'actuelle Zakhô. Pour Ḥaburâtum voir J.-M. Durand, *ARMT XXVI/1*, p. 294 et en dernier lieu D. Charpin, in *FM II*, 1994, p. 180-181 n. 30. La correction proposée pour SH.894 semble donc très probable : SH.894 résume l'itinéraire de SH.809, mais n'indique que sa direction principale, la prestigieuse ville de Kumme.

Quant à Ḥaburâtum, le texte *FM II* n°112 : 20, p. 198 nous indique le nom de son roi à l'époque de Yaḥdun-Lîm, Ḥazib-Teššub (pour cette lecture, cf. G. Wilhelm, in *Festschrift Klaus Heger*, Heidelberg, 1992, p. 661). Or, le même nom propre est porté quelques années plus tard par un Turukkéen important, documenté par les archives de Shemshâra (J. Eidem, *Sh.A.2*, 1992, cf. index ; SH.887 : 9, 40, publiée par J. Laessøe in *ShT*, 1959, p. 37 sq.). J. Eidem, *Iraq* 47, 1985, p. 98 parlant de lui et d'autres personnages, écrit : « They were clearly high-ranking Turukkeans who had fled from the Gutians and arrived with their families and retainers ». Des lettres inédites de Shemshâra (résumées *ibidem*, p. 98, et aussi *Sh.A.2*, 1992, p. 43-44) indiquent la fin tragique de ce personnage. Il est très tentant d'identifier les deux personnes. Ḥazib-Teššub aurait donc été roi de Ḥaburâtum à l'époque de Yaḥdun-Lîm ; chassé par les Gutis quelques années plus tard, il se serait réfugié à Shemshâra. Sur le conseil de Samsî-Addu, Kuwari le fit secrètement exécuter parce que « he writes to his town and instigates rebellion » (J. Eidem, *Sh.A. 2*, 1992, p. 44a cite en traduction ce passage de SH.906+, inéd.).

Pour ce qui concerne l'époque de Zimrî-Lîm, deux lettres du roi de Ḥaburâtum, Nanip-šauri, viennent d'être publiées par J.-R. Kupper in *Mélanges L. De Meyer*, p. 268-270.

Francis JOANNÈS et Nele ZIEGLER (07-04-95)
CNRS UPR 193, 9 rue de la Perle
75003 PARIS

20) Lépreux fantômes ? – Les deux textes *UET* 4 57 et 58, étroitement parallèles, enregistrent un accord de répartition entre des prébendiers d'Ur sous le règne d'Artaxerxès II. Plusieurs de ces prébendiers sont membres de la même famille, et descendants d'un ancêtre appelé le Barbier (lú-šu-*l/gallabu*) [cf. G. Van Driel, « Continuity or Decay on the late Achaemenid Period : Evidence from Southern Mesopotamia », *Achaemenid History I : Sources, Structures and Synthesis*, Leyde, 1987, p. 159-181]. Une partie de la prébende concernée est d'ailleurs en relation avec le nom de l'ancêtre, mais l'ensemble du titre fait problème. On le trouve en effet mentionné de la manière suivante :

<i>UET</i> 4 57 : 5-6	lú-giš-šub-ba lú-šu-i-ú-tu u lú ŠÁ-ba-nu-ú-tu
<i>UET</i> 4 57 : 12-13	giš-šub-ba lú-šu-i-ú-tu [o o o]-ba-nu-ú-tu
<i>UET</i> 4 57 : 20-21	dul-lu lú šu-i-ú-tu [o o o o o]-tu
<i>UET</i> 4 58 : 5-6	lú-giš-šub-ba [o o o o -f]u šá lú ŠÁ-ba-nu-ú-tu
<i>UET</i> 4 58 : 15-16	dul-lu lú šu-i-ú-tu šá lú-ŠÁ-ba-nu-ú-tu

Le *CAD G* p. 17b (*gallâbûtu* 2 a) et p. 50a (*garbânûtu*) et le *AHw* (282a) comprennent la désignation de cette prébende comme *isiq gallabûti ša garbanûtu* « prébende de barbier des lépreux », en y trouvant l'illustration d'un titre médio-babylonien (cf. *CAD G* 16a : CBS 10971, šu-i gig « barbier pour malade »). S'il est effectivement possible de trouver une valeur phonétique -*gar-* pour le signe ŠÁ à cette époque, le caractère unique de cette mention soulève des doutes. On peut se demander d'abord pourquoi une telle fonction est l'objet d'une prébende, alors que celle de médecin ne l'est pas. On s'étonne ensuite de trouver pas moins de 5 personnes qui remplissent cette fonction dans les deux textes, ce qui semble beaucoup pour le site d'Ur à l'époque achéménide tardive. Il semble enfin difficile d'admettre que des prébendiers – dont on sait par ailleurs que leur « pureté physique faisait l'objet d'un examen avant leur intronisation – aient pu exercer une telle charge qui les mettait en contact avec l'un des états les plus antinomiques de cette même pureté. Enfin, si les mentions d'*UET* 4 58 peuvent s'accorder avec une telle traduction, il est impossible d'y inclure celle de *UET* 4 57 : 5-6 qui sépare clairement les deux termes

La solution me paraît être autre : on a ici les deux composantes distinctes d'une même fonction. Le *gallabu* intervient pour raser les membres du personnel cultuel, et leur assurer ainsi une certaine pureté ; il est également amené à vérifier l'absence d'imperfection physique des gens qui vont être en contact avec les statues des dieux. Il convient donc de lire *šá banûtu*, avec un abstrait formé sur *banû* « bien formé, bien fait », et de comprendre *isiq gallabûtu (u) ša banûtu* « la prébende de barbier (et) de (vérificateur de) la bonne condition (physique) ». Cet emploi de *banû* peut représenter une variante spécialisée par rapport à l'habituel *bunnû* qui est employé pour la vérification de la qualité des repas et des offrandes présentés aux dieux (*CAD B* p. 92b-93a).

Les autres mentions de lèpre ou de lépreux dans des textes de la pratique d'époque nB (CAD G, p. 50a *garbânu* et CAD I, p. 201a : *isqu* 2.c.4'.b') demandent également à être revues. La référence Barton, *AJSL* 16 p. 71 n°10 (Sippar, en l'an 31 de Darius Ier) concerne une prébende de *rab bânê*, à lire *lú gán-dù-ú-tu* (variante propre à Sippar du plus courant *lú-gal-dù-ú-tu* : cf. R. Borger, *ABZ* p. 143, n°343) plutôt que *lú gar_x(KÁR)-dù-ú-tu*. En *TuM* 2/3 238 : 50, le nom de l'ancêtre du dénommé Rímût doit plutôt être lu, semble-t-il, *lú šá ba-nu*, par référence à la fonction déglagée plus haut, que *lú gar-ba-nu*.

La raison d'être des deux textes UET 4 57 – 58 soulève, pour finir, une question intéressante. Pourquoi les 5 co-prébendiers ont-ils besoin de s'engager par écrit à agir solidairement, particulièrement pour la répartition des bénéfices de leur prébende, faute de quoi ils devraient payer 1 mine d'argent de compensation? Le sanctuaire dispose normalement d'un registre précis des tranches de service de chacun et de ses droits de répartition, et un contrat privé entre prébendiers n'apparaît pas vraiment nécessaire. Suivant une suggestion de S. Lafont, je proposerai d'y voir la conséquence de la pratique même de la prébende de barbier : les prébendiers n'étaient pas rasés seulement lors de leur intronisation, mais devaient passer de manière régulière et payante par les mains du *gallabu*, qu'ils rémunéraient alors directement. C'est la possibilité pour chacun de ces *gallabu* d'agir de manière trop individuelle lors de ces prestations qui se déroulaient en dehors du temple (c'est-à-dire de garder pour lui le bénéfice réalisé sans le déclarer) qui est exclue par l'accord écrit d'UET 4 57 – 58.

F. JOANNÈS (08-04-95)

21) Les relations entre Babylone et les Mèdes – On admet généralement qu'après leur commune victoire sur l'empire néo-assyrien et le partage de ses dépouilles, Babyloniens et Mèdes seraient restés en bonnes relations à la fin du VIIe et au début du VIe siècle av. J.-C.. En témoigne le fait que Nabuchodonosor II aurait épousé une princesse mède, et qu'il aurait fait construire pour elle les Jardins suspendus de Babylone (s'ils ont réellement existé : voir à ce propos les objections émises dans un article récent de la revue *Iraq* par S. Dalley, qui les situe en fait à Ninive). Un texte jette cependant un sérieux doute sur la permanence de ces bonnes relations. Il s'agit de la lettre *GC* 2 395 (= *NBB* 255), lettre de dénonciation envoyée au Roi Nabuchodonosor II par un dénommé [Mu]kîn-Marduk d'Uruk . Aux ll. 3-5, on y lit :

erin₂-meš šú-nu šá ad-meš-šú-nu šeš-meš-šú-nu ina^{kur} ma-da-a-a, à lú na-gi-ru šá lugal en-ia ina muh-hi-šú-nu il-su-ú, man-ma a-na lugal en-ia la ú-kal-lim-šú-nu-tu

« Les gens, ceux dont les pères et les frères se trouvent en pays mède, et à l'encontre de qui le héraut du roi mon Seigneur a lu une proclamation, personne ne les a révélés au roi mon Seigneur »

L'expéditeur dresse ensuite la liste détaillée des gens en question et dénonce la mollesse des autorités locales, qu'il a pourtant alertées en invoquant les *adê* jurés au roi. Bien que la raison précise pour laquelle des gens originaires de la région d'Uruk se trouvent en pays mède ne soit pas explicitée, il apparaît assez clairement que les membres de leur famille restés sur place font l'objet d'une enquête officielle et sont soupçonnés d'une possible collusion avec l'étranger. Il semble donc que les relations avec le « pays mède » avaient évolué, et qu'à partir d'un certain moment (la lettre cite l'année 14 du règne de Nabuchodonosor II), elles ont connu un net refroidissement. Il est inhabituel en effet dans le Proche Orient antique qu'un état accueille et garde les ressortissants d'un pays allié, et la proclamation officielle effectuée à Uruk par le héraut royal montre que le roi de Babylone considérait comme une faute grave cette installation en pays mède.

Si ce refroidissement entre Mèdes et Babyloniens trouve confirmation dans d'autres sources, il pourrait expliquer les mesures de mise en défense de la Babylonie du nord auxquelles procéda Nabuchodonosor II, et justifier le nom de « mur de Médie » donné à l'ouvrage édifié entre Tigre et Euphrate, que nous a transmis la tradition grecque.

F. JOANNÈS (08-04-95)

22) Lamassatum ša ašta'i – Dans son article, « *Der nūbalum und seine Objekte* », *MARI* 6, p. 175, B. Groneberg mentionne l'existence d'une Lamassatum (ange-gardien) dite *ša ašta'i*. C'était une statuette particulièrement luxueuse car elle était entièrement en or (*ARMT* XXV 79). On en recense une autre dans *ARMT* XXV 148 (cf. *MARI* 6 p. 175 n. 60), qui pourrait d'après le contexte où elle se trouve, avoir été d'argent. Ces deux mentions semblent néanmoins se rapporter à un seul et même objet en or. La présence de deux vases d'argent en forme de grenade (*nu-úr-ma*) dans les deux textes, que l'on peut supposer être à chaque fois les mêmes, constitue en effet un sérieux indice pour identifier aussi les deux « anges-gardiens » respectifs (cf. M. Guichard, *La vaisselle de luxe du palais de Mari*, *MDBP* II, en préparation).

L'une de ces figurines apparaît donc dans un apurement de compte (*nipiš nikassi*) de Mukannišum, grand fonctionnaire de Mari qui supervisait toutes les opérations artisanales du palais (*ARMT* XXV 148 : 16).

Bien que le début de la ligne qui nous intéresse soit cassé, son sens ne pose guère de problème : il s'agit d'un reliquat (d'or?) constitué par une Lamassatum : « [...] lá-u ^dlamma ša aš-ta-i »

À partir de cet exemple B. Groneberg a proposé que le terme *ašta'u soit un emprunt à la langue Hourrite du mot ašta, « la femme ». Comment comprendre alors l'expression de notre texte? L'auteur ne le précise pas.

La seconde attestation de ce type de Lamassatum est donné par l'inventaire de métal précieux ARM T XXV 79 (cf. MARI 6 p. 175 n. 60). Une précision supplémentaire, que l'auteur a omise, y figure et représente un argument essentiel contre l'interprétation précédente :

1/2 ma-na 6 su kù-gi
ki-lá-bi 1 ^dlamma kù-gi ša giš* aš-ta-i

L'ajout du déterminatif d'objet en bois devant cette épithète de l'ange-gardien prouve qu'« ašta'u » est un objet. Ce n'est pas une sorte de bois puisque la statue est clairement d'or, mais bien un produit manufacturé. Le plus simple est donc de le rapprocher du sumérien aš-te « le trône », dont l'emprunt en akkadien est attesté seulement en babylonien standard (En. el. V 103, cf. CAD A/2, p. 475). L'exemple de Mari, de plus haute époque, montrerait donc une forme non-contracte en *ašta'u donnant ultérieurement aštû. Cette apparition du trône-ašta'u dans un contexte administratif et à Mari est nouvelle. Il s'agit ici, par conséquent, d'un mot appartenant à la culture matérielle du temps. Il est désormais à ranger dans la grande catégorie de mots de la langue de Mari qui ne survivent plus à basse époque que comme termes de la langue poétique.

Notre expression devrait se traduire alors ainsi : « Ange-gardien du trône ». Ceci signifie que la Lamassatum servait simplement d'ornement à un siège. Le thème des anges-gardiens était d'ailleurs banal dans les arts décoratifs. On trouvait, par exemple, ces divinités protectrices sur les crédences (cf. ARM XXI 222). Plus significatif, un nûbalum de Mari, sorte de siège-à-porteur, était décoré de deux spécimens de ce genre : « 4 2/3 gín kù-gi, qí-ri-it, 2 ^dLamma ša egir, ša giš^{nu}-ba-al má-ga_x-an-na, ša i-din-^dma-ma, i-pu-šu » = « 4 sicles 2/3 d'or (provenant du) gondolage de 2 anges-gardiens qui sont à l'arrière du nûbalum en (bois de) Magan qu'Idin-Mama a conçu » (ARM XXV 676 = M.11277).

Il est possible que le texte d'ARM VII 123, fragmentaire, constitue le parallèle le plus direct, dans la documentation mariote, avec ce type d'ange-gardien :

	1 giš-gu-za ša la [...]	1 siège qui n'a/est pas [...]
2	1 giš ^{né} -me-d[u ...]	1 accoudoir? [...]
	4 [^d]lamm[a ...]	4 anges-gardiens [...]
	(...)	

Bien que ces items se suivent sans lien apparent entre eux, des raisons donnent à penser qu'il s'agit d'un tout. Si le nêmedu est un meuble en lui-même, il est très fréquemment associé au siège (cf. CAD nêmedum). On en déduit donc que kussûm et nêmedu forment un ensemble, le nêmedum étant ici un complément au fauteuil comme l'a présenté J. Bottéro (cf. ARM VII, p. 290). Il est donc tentant de voir, avec J. Bottéro, dans ces quatre statuettes qui leur succèdent des décorations non encore fixées sur le siège auquel elles appartiennent. Il était d'ailleurs peut-être indiqué sur la première ligne que ce siège n'était pas encore agencé : « giš-gu-za ša la [ra-ak-šu ...] » (d'après une collation de D. Charpin et J.-M. Durand, MARI 2, p. 80).

Vu le peu d'informations que l'on peut obtenir sur cette Lamassatum « ša ašta'i » il est difficile de savoir s'il s'agissait exactement du même type de figurine que ces Lamassatum de kussûm, d'autant que dans ce cas nous ne connaissons pas leur matière.

Michaël GUICHARD (17-04-95)
CNRS UPR 193, 9 rue de la Perle
75003 PARIS

23) À propos des rois de Hana – Dans un article extrêmement intéressant (« A Middle Babylonian Date for the Hana Kingdom », JCS 43/45, 1991-93, p. 53-62), A. Podany a proposé que les « rois de Hana » Idin-Kakka, Išar-Lim, Iggid-Lim, Isih-Dagan, Azilia(?) et Hammu-rapih aient régné, non pas à l'époque paléo-babylonienne tardive comme on le croyait jusqu'à présent, mais au début de la période cassite. Elle a souligné que Terqa n'était peut-être plus alors la capitale de la région, car le seul palais attesté sous ces rois est celui de Biddah (ibid. p. 61) : Išar-Lim en construisit la grand-porte (AO 2673 : 35-39 : mu i-šar-li-im lugal / ká-gal é-gal / ša uru bi-da-ah^{ki} / i-pu-šu) et Isih-Dagan creusa les fondations d'un nouveau palais dans cette même ville (AO 20162 : 6'-9' : mu i-si-ih-^dda-gan lugal / uš-ši é-gal gibil / i-na bi-id-da^{ki} / ip-tu-ú). Je voudrais simplement ici ajouter au dossier une attestation qui semble avoir échappé à A. Podany : dans TPR 7 5 : 4" (SMS 2, 1979, p. 11), la copie d'O. Rouault du nom d'année du contrat semble porter clairement ^{uru}bi-id-da^{ki} (malgré la transcription URU BI-ID-ra^{12ki}). Etant donné que le verbe se termine en -ú, on doit sans doute reconnaître le même nom d'année d'Isih-Dagan qu'en AO 20162, en lisant ainsi la copie :

- 2" [iti (d)te-r]i-tum u₄ 5-kam
 [mu i-si-ih]-^dda-gan' lugal
 4" [uš-ši é-gal gibil i-na] ^{uru}bi-id-da^{ki}
 [ip-tu]-ú

Pour des raisons d'espace, il est fort possible que le début de la l. 4" ait en réalité comporté une variante abrégée de la formule qu'on trouve en AO 20162.

Une des conclusions qui ressortent de l'étude d'A. Podany, bien qu'elle ne souligne pas elle-même ce fait, c'est qu'on doit définitivement abandonner l'appellation de « royaume de Hana » pour désigner la région de Terqa. Nous avons, J.-M. Durand et moi-même, plaidé pour que soit abandonnée la thèse traditionnelle, qui voulait que *mât Hana* désigne la région de Terqa à l'époque des archives de Mari (dans « "Fils de Sim'al" : les origines tribales des rois de Mari », *RA* 80, 1986, p. 141-183, en particulier p. 145-150) ; le cas des tablettes de Terqa postérieures avait été réservé (*ibid.* p. 145). Il faut désormais aller plus loin : les rois qui, au début de l'époque médio-babylonienne, ont repris l'épithète de « roi de Hana », entendaient sans doute encore par là affirmer leur domination sur les bédouins de la région du Moyen-Euphrate et du Habur, non sur la région autour de Terqa.

L'étude d'A. Podany a été rédigée avant que ne soient connues les découvertes effectuées à Terqa en 1989, dont elle ne cite que le très bref rapport publié dans *AJA* 95, 1991, p. 727-729 par O. Rouault ; entre-temps ce dernier a écrit un article sur « Cultures locales et influences extérieures : le cas de Terqa », *SMEA* 30, 1992, p. 247-256. On attend avec intérêt la publication des textes annoncée dans cette étude, qui devrait permettre de confirmer (ou, ce qui paraît moins probable, d'infirmer) la thèse proposée par A. Podany. Si l'on combine les données nouvelles fournies par O. Rouault (ci-dessous en caractères gras) avec la reconstitution chronologique d'A. Podany, on obtient provisoirement le tableau suivant des rois ayant dominé Terqa de Samsu-iluna de Babylone à Paratarna du Mitanni :

Fin de l'époque paléo-babylonienne

Yapah-Sumu-[abu]

Iši-Sumu-abu

Yadih-Abu (vaincu par Samsu-iluna de Babylone)

Zimri-Lim fils de Yadih-Abu

Kasap-ilī

Kuvari

Kaštiliaš

Šunuhru-Ammu

Ammi-madar

Ammi-šaduqa de Babylone

Samsu-ditana de Babylone

Début de l'époque médio-babylonienne

Idin-Kakka

Išar-Lim

Iggid-Lim

Isih-Dagan var. Yassi-Dagan

Azilia(?)

Hammurapi

Hanaya (aurait régné sous la protection du roi Ya'usa)

Qiš-Addu roi local sous la protection du roi mitannien Paratarna

D. CHARPIN (23-01-95)
 Appt. 2103, 10 Villa d'Este
 75013 PARIS

VIE DE L'ASSYRIOLOGIE

24) Misprint! – The writer's article « A New Look at the Babylonian Background of Genesis » first appeared in *The Journal of Theological Studies*, N.S. 16 (1965) pp. 287-300 and was then reprinted in H.-P. Müller (ed.), *Babylonien und Israel: Historische, religiöse und sprachliche Beziehungen* (Darmstadt, 1991) pp. 94-113, unchanged save for a newly added « Postscript ». It has recently been reprinted a second time in R.S. Hess and D.T. Tsumura (eds.), *I Studied Inscriptions from before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11* (Winona Lake, Indiana, 1994) pp. 96-113, meant to be unchanged from the first reprint save for a « Second Postscript (September, 1994) », but a most unfortunate misprint has crept in. On p. 292 = 101 = 102 the writer considered the purely theoretical possibility that both Sumerians and Amorites had independent flood traditions, and the episode of sending birds out of the ark had passed from Amorites to both Hebrews and Babylonians, but dismissed the idea as « most improbable » (pp. 292 = 101), but this appears on p. 102 as « most probable ». The writer has not changed his view and still rejects this notion.

W. G. LAMBERT (18-02-95)

25) Soutenance de thèse – On May 19, 1994, Judith K. Bjorkman received her Ph.D. in Ancient History from the University of Pennsylvania in Philadelphia. The title of her dissertation is « Hoards and Deposits in Bronze Age Mesopotamia. » Dissertation supervisor was James D. Muhly. Following is an abstract of the dissertation.

About 200 examples of artifact groups from 25 sites in Mesopotamia of ca. 3300-2000 BC have been collected and provisionally identified as hoards and deposits. When such groups contained items of intrinsic value and showed evidence of protection for future recovery, they were usually interpreted as « hoards. » « Deposits, » on the other hand, were understood to have been left permanently for the gods, rarely exhibited signs of protective covering, and were not always of intrinsic value. None of the groups had any accompanying written explanations. They exhibited considerable variety in both content and in place of burial; what consistencies occurred seem to indicate styles of deposition which were local, rather than regional.

Not surprisingly, the majority of hoards were found in houses, and most deposits had been left in temples. The « average » number per century is not large, and the sizes of hoards and deposits which contained metal artifacts were quite small, compared to European examples.

The hoards seem best interpreted as personal and complex in nature. There was no evidence that any were « professional » hoards belonging to merchants, jewellers, founders, or metalworkers, or that their presence indicated anything about the nature of the room in which they were found.

Votive deposits were categorized as building deposits, miscellaneous deposits, Streugaben, and fill deposits. « Fill deposit » is a new term for what may be the largest, most frequently-occurring, and in many ways most consistent type of deposit in Mesopotamia. Fill deposits appear to mark the end of a temple or one of its periods of occupation and involve the ritual abandonment of some temple furnishings on the floor and/or in the fill of the old structure. I have proposed that the abandonment and breakage of such artifacts were done for religious, not for practical or accidental, reasons, and that the key to understanding fill deposits is to be found in the Mesopotamian concept of temples and their artifacts as living things.

Judy BJORKMAN

P. O. Box 194

SYRACUSE, NY 13215-0194, USA

26) A publication in Changchun – *A Political History of Eshnunna, Mari and Assyria during the Early Old Babylonian Period (from the end of Ur III to the death of Šamši-Adad)*, by WU Yuhong, 360 pages, price 40 USD/ 27 British Pounds/ 200 FF including postage, please make checks payable to WU Yuhong and send to Dr. WU Yuhong, Institute for History of Ancient Civilizations, Northeast Normal University, CHANGCHUN 130024, CHINA.

N.A.B.U.

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

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

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

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

– **Pour les paiements par Eurochèque, ajouter 41 FF.**

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

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

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

– for subscriptions in US \$ only –

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

– RÉDACTION –

Francis JOANNÈS
37 Rue Coignebert
F-76000 ROUEN

Pierre VILLARD
33 boulevard Barbès
F-75018 PARIS

*N.A.B.U. est publié par la Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien, Association sans but lucratif
(Loi de 1901). Directeur de la publication : D. Charpin. ISSN n° 0989-5671.
Dépôt légal : Paris, 05-1995. Reproduction par photocopie*