

## Le poème d'En-me-er-kar

Raymond-Riec Jestin

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Jestin Raymond-Riec. Le poème d'En-me-er-kar. In: Revue de l'histoire des religions, tome 151, n°2, 1957. pp. 145-220;

doi : <https://doi.org/10.3406/rhr.1957.8697>

[https://www.persee.fr/doc/rhr\\_0035-1423\\_1957\\_num\\_151\\_2\\_8697](https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1957_num_151_2_8697)

---

Fichier pdf généré le 11/04/2018

## Le poème d'En-me-er-kar

---

Le long poème qui fait l'objet de la présente étude a été publié en fac-similé, transcription et traduction par Samuel Noah Kramer, en 1952<sup>1</sup>. Contrairement à son habitude, cet auteur n'a donné du texte qu'un commentaire extrêmement bref et une introduction qui consiste surtout en un résumé du poème suivi de considérations générales d'ordre historique et géographique, qui servent à fixer le caractère des faits, tel que S. N. Kramer le conçoit. Je veux dire tout de suite que l'idée ne m'est venue de donner à mon tour une *Bearbeitung* du texte qu'après avoir fait de celui-ci l'objet de mon cours, il y a deux ans, et avoir cru y trouver pendant ce long examen la matière de réflexions nouvelles et la possibilité d'étendre les commentaires dont S. N. Kramer avait réduit la portée à l'essentiel. Je dirai ensuite que le travail d'établissement du texte m'inspire la plus sincère admiration ; chacun connaît, d'ailleurs, la valeur de S. N. Kramer, qui s'est affirmée depuis longtemps dans de précédentes éditions de textes et mon opinion est, je pense, celle de tous les assyriologues. Quant à la traduction, il semble difficile à celui qui ne fait que reprendre un travail, de penser qu'il aurait fait mieux et même d'affirmer qu'il aurait fait aussi bien, dans un domaine où il aurait pénétré le premier. Je n'obéis donc en publiant ce qui suit

1) *Enmerkar and the Lord of Aratta, a Sumerian epic tale of Iraq and Iran*, Philadelphia (published by the University of Pennsylvania). Une nouvelle traduction, non complète et sans modification, en a été donnée dans Samuel Noah KRAMER, *From the tablets of Sumer*, Indian Hills (Colorado), 1956, sous le titre : *The first war of nerves*. Le commentaire, également assez bref qui l'accompagne, n'apporte pas non plus d'élément nouveau.

qu'à un seul et unique mobile : le poème d'En-me-er-kar étant une composition d'un genre particulier et passablement déroutant et sa nature même prêtant à des interprétations dissemblables, il est bon et même nécessaire que le tour des possibilités en ce sens soit fait et que, de leur confrontation, on puisse un jour quelconque faire jaillir autant de lumière que le permet la difficulté des problèmes posés ; il est très indiqué que divers sumérologues présentent le fruit des réflexions que leur aura inspirées une étude approfondie d'un texte qui leur est offert, j'ai plaisir à le souligner encore, dans les conditions optima d'utilisation. A ma connaissance, il ne s'est produit jusqu'ici qu'une intervention de cet ordre, mais elle s'est bornée à de courts aperçus : c'est celle de Maurice Lambert, qui a publié deux articles pour exposer ses vues sur le poème<sup>1</sup> : celui-ci n'est pas un texte à base historique, comme le pensait S. N. Kramer, mais une fiction. On verra que je suis du même avis et qu'il me semble que ce qu'il peut exister d'« historique » dans le récit ne dépasse pas le cadre d'époque et la forme sociale où se meuvent les acteurs. M. Lambert considère, de plus, ce récit comme un « jeu » plutôt que comme un conte, un « jeu » dont la mécanique est fournie par la succession des énigmes que se posent alternativement les deux protagonistes et l'aide des divinités qui apparaissent ou disparaissent derrière eux. Sur le même fond irréel, je verrais plutôt la lutte entre les deux souverains se dérouler et nourrir ses nombreux épisodes, grâce aux ressources et aux artifices de la magie ; les notes et le commentaire qu'on lira plus loin le montreront dans les détails. En tout cas, pour moi comme pour M. Lambert, il s'agit d'une joute sur le PLAN INTELLECTUEL essentiellement et le poème d'En-me-er-kar se situe très loin à cet égard des œuvres épiques où n'entrent guère en ligne de compte que la force et la bravoure des hommes de guerre. Il est caractéristique, lui aussi, à cet égard, de la position sumérienne dans l'histoire de l'humanité, de la puissance intellectuelle et spiri-

1) *Syria*, XXX (1953), pp. 141 ss. ; XXXII (1955), pp. 212 ss.

tuelle et du goût des choses de l'esprit par quoi elle se signale. Le merveilleux, l'utilisation de pouvoirs supra-humains, grâce à la domination de certaines forces et à la possession de secrets, ce à quoi le peuple croit toujours par inclination naturelle, constitue un élément dominant des récits tels que contes et fables et son développement harmonique est évidemment l'entrée en scène des divinités, ce qui élève jusqu'aux régions célestes l'importance de la lutte. Dans notre récit, le principal héros, En-me-er-kar, est d'ailleurs un demi-dieu, puisque son père est l'un des grands dieux sumériens : Ud, dont le soleil exprime la gloire (il faut noter que c'est là un trait plus commun dans les épopées que dans les fables). Sa maîtrise de pouvoirs magiques et son contact avec telle ou telle divinité, pour aider à mettre ceux-ci en action, n'en sont que plus impressionnants. On ne sait rien du seigneur d'Aratta, même pas son nom, mais il se montre un adversaire digne d'En-me-er-kar. Enfin, comme les contes et les fables reçoivent généralement une conclusion réconfortante ou édifiante, le Poème d'En-me-er-kar est dignement couronné en sa nature où domine la primauté de l'esprit et en sa mise en œuvre des ressources d'en haut par l'épilogue le meilleur dans ce climat : l'accomplissement de l'œuvre bonne par excellence, l'acte d'union et d'alliance entre les hommes et les dieux, la prise de position convenable dans la réalisation du Ĝur-saĝ, la conclusion salubre au monde des humains et agréable à celui des divinités dans leur cours commun : la construction du temple obtenue après une telle suite d'assauts et de ripostes qui, tout en illustrant les ressources de l'esprit chez les mortels et les immortels, en ont rendu la valeur plus grande : *Dulcior enim fructus post multa pericula ductus.*

Ces quelques vues nouvelles sur le poème, je les apporte dans l'esprit avec lequel quelques amis commentent à tour de rôle un sujet qui leur est cher et je les livre en hommage au travail de Samuel Noah Kramer, en espérant qu'elles n'en apparaîtront pas trop indignes.

## TRANSCRIPTION

- .....
28. <sup>d</sup>Inanna-gé en Arad(a)<sup>ki</sup>-gé  
saḡ men[ ]-ga mu-ni-in-ḡál
30. en Gúl-ab<sub>4</sub><sup>ki</sup> a-ḡim nu-mu-na-šag<sub>5</sub>  
Arad(a)<sup>ki</sup> zá É-an-na mi-n[i- ]  
kug <sup>d</sup>Inanna-ra [ ] mu-un-na-dù  
ud-ba en šag<sub>4</sub> kug-ge pàd-da <sup>d</sup>Inanna-gé  
kur ZA-MÛŠ-ta šag<sub>4</sub> kug-ge pàd-da <sup>d</sup>Inan-  
na-gé
35. En-me-er-kár dumu <sup>d</sup>Utu-gé  
nin<sub>7</sub>-a-ni nin NE.AN[ḡa?] dùg-ga  
kug <sup>d</sup>Inanna-ra ù-gul-mu-un-na-ḡa-ḡa  
nin<sub>7</sub>-ḡu <sup>d</sup>Inanna Unug<sup>ki</sup>-šè  
guškiḡ kubabbar ḡa-ma-an-galam-e
40. <sup>zá</sup>za-gìn-dur<sub>5</sub> lagab-ta[ ]  
sud-du-ám <sup>zá</sup>za-gìn-dur<sub>5</sub>[ ]  
Unug<sup>ki</sup>-ga kur kug [ ]  
é An-ša-[an<sup>ki</sup>-na] gub-ba-za  
[ ]-an-na ḡé-en-dù
45. ḡi<sub>6</sub>-bàr kug-g[a dúr] ḡar-ra-za  
šag<sub>4</sub>-bi Arad(a)<sup>ki</sup> ḡa-ma-an-galam-e  
ḡá-e šag<sub>4</sub>-ba sizkur [ ] ga-mu-[ ]-lal  
Arad[<sup>ki</sup> Unug<sup>ki</sup>-šè] gú-ḡiš-ḡa-ma[-ḡá-ḡá]  
nam-lú-lu<sub>6</sub><sup>lu</sup> [Ar]ad(a)<sup>ki</sup>-gé
50. zá-ḡur-saḡ-ḡá kur[-bi] ḡa-ma-ab-éd  
èš gal ḡa-ma-dù-e u[núg]gal ḡa-ma-ḡá-ḡá  
unúg gal unúg [diḡir-re-e-ne-gé pa]-è(d)  
[-ḡa-]ma-ab-ag-e  
me-ḡu Gúl-ab<sup>ki</sup>-[a] si-ḡa-ma-ni-ib-sá-e  
ab-zu kur-kug-ḡim ḡa-ma-ab-mú-mú
55. Eridug<sup>ki</sup> ḡur-saḡ-ḡim ḡa-ma-ab-sigil-e  
èš ab-zu kug ki-in-dar-ra-ḡim pa-è(d).ḡa-  
ma-ab-ag-e  
ḡá-e abzu-da zag-sal dug<sub>4</sub>-ga-ḡu-dè

- Eridu(g)<sup>ki</sup>-ta me túm-a-ġu-dè  
 nam-en-na men AB?-bar-ġim<sup>1</sup> sig<sub>7</sub>-ga-ġu-dè  
 60. Unug<sup>ki</sup> Gúl-ab<sup>ki</sup>-a saġ men kug ġál-la-ġu-dè  
 [ ]e èš-gal-la-ġé<sup>2</sup> ġi<sub>6</sub>-bàr-ra ġu-mu-un-  
 túm-mu  
 [ ]e ġi<sub>6</sub>-bàr-ra-ġé<sup>2</sup> èš-gal-la ġu-mu-un-  
 túm-mu  
 [nam-]lú-lu<sub>6</sub> u<sub>6</sub>-dùg-ge-eš ġu-mu-un-e  
 [dU]d igi-ġúl-la ġe-im-ši-bar-re  
 65. ka-zal an-kug-ga nin kur-ra igi-ġál  
 in-nin<sub>7</sub> <sup>d</sup>Ama-ušumgal-an-na šim-zid-da-ni  
<sup>d</sup>Inanna nin-kur-kur-ra-ġé  
 En-me-er-kár dumu <sup>d</sup>Ud-ra ġù-mu-na-dé-e  
 En-me-er-kár ġá-nu na ga-e-ri na-ri-ġu ġé-e-dib  
 70. inim ga-ra-ab-dug<sub>4</sub> [giz]al ġé-ši-ag  
 kiġ-ġi<sub>4</sub>-a inim-zu zag-še [ ]ta [ù-b]a-e-  
 ri-pàd  
 inim gal <sup>d</sup>Inanna gal-zu-inim-ma-ġé me-a  
 ġu-mu-na-ab-túm?  
 ġur-saġ-?-<sup>3</sup>šè ġé-bí-éd-dè  
 ġur-saġ-?<sup>3</sup>-la ġé-im-ma-da-ra-éd-dè<sup>4</sup>  
 75. INANNA.ERIN<sup>ki5</sup>-e-kur An-ša-an<sup>ki</sup>-a-šè  
 nar-tur-ġim ka-šu-ġu-mu-na-ab-ġál  
 ġur-saġ gal-gal im-ba [LU]-a  
 saġar-ra ġu-mu-na-da-[ni]ġin-e  
 Arad(a)<sup>ki</sup> Unug<sup>ki</sup>-šè ġú-ġiš-na-ġá-ġá  
 80. nam-lú-lu<sub>6</sub>-Arad(a)<sup>ki</sup>-ġé

1) AB-bar à lire èš-bar = eš/éš-bar? Le signe AB n'est pas sûr S. KRAMER ne l'a représenté que par ? et l'équivalence graphique èš pour eš/éš serait, malgré l'époque à laquelle a été rédigé le texte, un peu inattendue.

2) -e accusatif, parfaitement clair.

3) S. KRAMER, qui a copié les textes, n'a proposé aucune identification pour ce signe. Il semblerait pourtant qu'il puisse s'agir de dál, dalla dont le sens habituel est « brillant », ou peut-être encore ðim « petit », ce qui voudrait dire que le messager doit franchir les petites montagnes tout droit sans se laisser détourner de son chemin autrement que par les montagnes les plus hautes.

4) Préfixe composé im-ma + infixe directionnel -da- « aussi », d'où « ensuite » + infixe ablatif -ra- correspondant à la postposition -ta.

5) Nom de Suse reconnu par Adam FULKENSTEIN, d'après des variantes que lui communiqua Edmond SOLLBERGER.

- zá-ġur-saġ-ġá kur-bi um-ta-ab-éd  
 èš gal ġa-ra-dù-e unug gal ġa-ra-ġá-ġá  
 unug gal unug diġir-re-e-ne-ge pa-è(d)-ġa-  
 ra-ab-ag-e  
 me-zu Gúl-ab<sup>ki</sup>-a si-ġa-ra-ni-íb-sá-e  
 85. Ab-zu kur kug-ġim ġa-ra-ab-mú-mú  
 Eridu(g)<sup>ki</sup> ġur-saġ-ġim ġa-ra-ab-sigil-e  
 èš ab-zu kug ki-dar-ra-ġim pa-è(d)-ġa-ra-ab-  
 ag-e  
 za-e ab-zu-ta zag-sal dug<sub>4</sub>-ga-zu-dè  
 Eridu(g)<sup>ki</sup>-ta me túm-a-zu-dè  
 90. nam-en-men-na AB?-bar[-ġim sig<sub>7</sub>-ga]-zu-dè  
 Unug<sup>ki</sup> Gúl-ab<sup>ki</sup> [saġ men kug ġál-la]-zu-dè  
 [?-e] èš-gal-la-ge [ġi<sub>6</sub>-bàr-ra ġu-mu-un-  
 túm-mu  
 [?-e] ġi<sub>6</sub>-bàr-ra-ge è[š-gal-la ġu-mu-un-  
 túm-mu  
 [nam-lú-lu<sub>6</sub>] u<sub>6</sub>-dùg-ge-eš ġé-mu-e-e  
 95. [<sup>d</sup>Ud i]gi ġúl-la ġé-mu-e-ši-bar-bar-re<sup>1</sup>  
 [nam]-lú-lu<sub>6</sub> Ar[ad(a)<sup>ki</sup>]-ge  
 [ ]NE ud-šú-uš-ta [ ]eš  
 [ ]NE ud-te-en e [ ]  
 ki <sup>d</sup>Dumu-zid-da ganam máš [ ]ù? a?  
 100. a kalg-ga a-šag<sub>4</sub>-<sup>d</sup>Dumu-zid-da-ka  
 udu-kur-ra-ġim dùg ġa-ra-ni-ib-ġar  
 gab kug é-a ud-ġim è(d)-ni  
 ?-áġ-ġá níġ-mùš-bi ġé-me-en  
 [ ] En-me-er-kár dumu <sup>d</sup>Ud zag-sal  
 105. en-e inim [kug <sup>d</sup>Inanna-šè saġ-kešd(a)-ba-  
 ši-in-ag

1) Remarquer, au point de vue de la morphologie préfixale, qu'au complexe verbal ġé-im-ši-bar-re de la l. 64, correspond ici le complexe ġé-mu-e-ši-bar-bar-re. Il est évident que im- est le préfixe consonantique en m qui a subi la mutation cons. + voy. > voy. + cons. (VSP, pp. 53 s. et VSC, p. 148). Un changement de préfixe mu — e/i serait inconcevable dans un cas semblable. — On voit, d'autre part, qu'à l'infixe de la 2<sup>e</sup> ps. -e- (l. 95), ne correspond aucun infixe pour la 1<sup>re</sup> ps. (VSDI, p. 327).

- kiḡ-(ḡ)ḡi<sub>4</sub>-a inim-zu zag-še [ -ta] ba-ra-  
an-pād  
inim gal <sup>d</sup>Inanna gal-zu-inim-ma-gé me-a ḡu-  
mu-na-ab-tùm?  
ḡur-saḡ-?-ka ḡé-bi-in-éd-dè-en  
ḡur-saḡ-?-ta ḡé-im-ma-da-ra-an-éd-dè-en  
110. INANNA-ERIN<sup>ki</sup>-e [Kur-An]-ša-an<sup>ki</sup>-a-šè  
nar-tur-ḡim ka-šu-ḡu-mu-na-ab-ḡál  
ḡur-saḡ gal-gal-im-ba LU-a  
saḡar-ra ḡu-mu-na-da-niḡin-e<sup>1</sup>  
kiḡ-(ḡ)ḡi<sub>4</sub>-a en Arad(a)<sup>ki</sup>-ra ù-na-dug<sub>4</sub> ù-na-  
dè-daḡ<sup>2</sup>  
115. uru-bi KAS-SAḠ<sup>mušen</sup>-ḡim ḡiš-bi-ta na-an-na-  
ra-ab-dal-en  
mušen-ḡim ḡud-uš-sa-bi-a nam-bí-ib-dal-  
le?-en  
KI-LAM<sup>3</sup>-ḡál-la-ḡim na-an-si-ig-en  
uru-gul-gul-la-ḡim saḡar nam-bí-ib-ḡa-za-en  
Arad(a)<sup>ki</sup> á-dam <sup>d</sup>En-ki-gé nam-ba-an-tar  
120. ki-bí-in-gul-la-ḡim ki? nam-ga-bí-ib-gul-e/en  
egir-bi <sup>d</sup>Inanna ba-ši-in-zig  
KA i[m-mi-in-ra-éd im]-mi-in-ḡi<sub>4</sub>  
saḡar b[í-in-su-a-ḡim sa]ḡar nam-ga-bí-ib-  
su-su<sup>4</sup>  
guškiḡ ù-tud-da-ba[ ]a-ba-ni-in-ag  
125. kug me-a s[aḡar-b]a zag-ù-ba-ni-in-uš  
kug saḡ-PA-TÚḠ ù-mu-un-dím-dím  
anše-kur-kur-ra-gé barg um-mi-in-bal-lal  
é-a ḡuḡ-àm <sup>d</sup>En-líl-bandà<sup>(da)</sup>-Ki-en-ḡi-ra-gé  
en <sup>d</sup>Nu-dím-mud šaḡ<sub>4</sub> kug-ge pād-da  
130. kur me sigil-la-gé ḡa-ma-dù-e

1) -e au lieu de l'habituel -en, suffixe personnel de la 2<sup>e</sup> ps. sg. V. VSC, pp. 111 ss.

2) Sur l'expression ù-na-dè-daḡ et les variantes des infixes -na- et -da- qu'elle présente, v. ZA 44, 11 et VSC, p. 207, n. 4.

3) Lecture la plus vraisemblable gan-ba.

4) L. 193 correspondante : -su = su-un.



- <sup>ēš</sup>TUG-<sup>g</sup>im <sup>g</sup>i-li <sup>g</sup>a-ma-ab-ag-e  
<sup>d</sup>Ud-<sup>g</sup>án-nun-ta-è(d)-a-<sup>g</sup>im si múš <sup>g</sup>a-ma-ab-dar-dar  
zag-du<sub>8</sub>-zag-du<sub>8</sub>-bi ŠEŠ <sup>g</sup>a-ma-mul-e  
<sup>g</sup>án-nun-<sup>g</sup>án-nun-ba sir kug nam-šub tu<sub>12</sub>(g)-a-ba/bi
135. nam-šub <sup>d</sup>Nu-dím-mud-da-gé<sup>1</sup> e-ne-ra dug<sub>4</sub>-mu-na-ab  
ud-ba múš nu-<sup>g</sup>ál-àm <sup>g</sup>ír nu-<sup>g</sup>ál-àm  
KA nu-<sup>g</sup>ál-àm ur-ma<sup>g</sup> nu-<sup>g</sup>ál-àm  
ur-zír ur-bar-ra nu-<sup>g</sup>ál-la  
ní-te<sup>g</sup>-<sup>g</sup>á šu-zi-zi-i nu-<sup>g</sup>ál-àm
140. lú-lu<sub>6</sub> gab-šu-<sup>g</sup>ar nu-tu(g)  
ud-ba kur Šubur [ki *Ha*]-ma-zi<sup>ki</sup>  
cme-<sup>g</sup>a-mun Ki-en-gi kur-gal-me-nam-nun-na-ka  
ki Uri kur me-te(<sup>g</sup>) <sup>g</sup>ál-la  
kur MAR-TU ú-sal-la nàd-a
145. an-ki ni<sup>g</sup>ín-na ù<sup>g</sup> sa<sup>g</sup>-sig<sub>10</sub>-ga  
<sup>d</sup>En-líl-ra cme-díš-àm <sup>g</sup>é-en-na-da-[si-il]  
ud-ba a-da en a-da nun a-da luga[l]  
<sup>d</sup>En-ki a-da en a-da nun a-da lug[al]  
a-da en-ne a-da nun-ne a-da lu[gal-ne]
150. [            ] <sup>g</sup>é-<sup>g</sup>ál-la dug<sub>4</sub>-ga [            ]  
. . . . .<sup>2</sup>
157. mìn-kam-ma-šè en-e ki<sup>g</sup>-<sup>(g̃)</sup>i<sub>4</sub>-ra kur-šè du-úr<sup>3</sup>  
Arad(a)<sup>ki</sup>-šè inim mu-na-ab-da<sup>g</sup>-e  
ki<sup>g</sup>-<sup>(g̃)</sup>i<sub>4</sub>a <sup>g</sup>í(g)-ùn-na-ka im-diš-<sup>g</sup>im šè<sup>g</sup>-<sup>g</sup>á
160. še<sup>g</sup>-<sup>g</sup>à-ka im-du<sub>8</sub>(<sup>g</sup>)-<sup>g</sup>im zig-ga  
ki<sup>g</sup>-<sup>(g̃)</sup>i<sub>4</sub>-a inim-lugal-la-na-gé sa<sup>g</sup>-kešd-ba-šì-in-ag

1) Dans la ligne correspondante 208, -kam au lieu de -gé.

2) Ll. 151-156 à peu près complètement détruites.

3) La racine DU avec le sens « aller » peut être lue gin (valeur la plus habituelle, semble-t-il, en ce cas) ou du. Il est possible que la consonne initiale de gin soit un <sup>g</sup> et que la forme correspondante ES soit dū(n), écrite souvent di. On ne trouve pas de lecture gin attestée phonétiquement (gi-in) en ES pour ce verbe.

- ġíg-ùn-na-ka mul-àm im-du  
 šaġ<sub>6</sub>-ġà-ka <sup>d</sup>Ud-an-na-ta mu-un-da-du<sup>1</sup>  
 inim-gal-<sup>d</sup>Inanna <sup>gi</sup>zú-LUM-ma-na<sup>2</sup> me-a mu-  
 na-ab-túm
165. ġur-saġ-?-šè bí-in-éd-dè  
 ġur-saġ-?-ta im-ma-da-ra-ab-éd-dè  
 INANNA ERIN<sup>ki</sup>-e kur An-ša-an-<sup>ki</sup>a-šè  
 nar-tur-ġim ka-šu-mu-na-ab-ġál  
 ġur-saġ gal-gal im-ba LU-a
170. saġar-ra mu-na-da-niġin  
 ġur-saġ i ġur-saġ àš ġur-saġ imin im-me-ri-  
 bal-bal  
 [igi mu-un]-íl Arad(a)<sup>ki</sup>-aš ba-teġ  
 [kisal-Arada<sup>ki</sup>-ka ġir ġul-la mi-ni-gub  
 nam-nir-ġál-lugal-a-na mu-un-zu
175. búr-ra-bi inim-šag<sub>4</sub>-ga-na bí-ib-be  
 kiġ-(<sup>~</sup>)i<sub>4</sub>-a en Arad(a)<sup>ki</sup>-ra mu-na-ab-bal-e  
 a-a-zu lugal-ġu mu-e-ši-in-gi<sub>4</sub>-in-nam  
 [en Unug<sup>ki</sup>]-ga en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-gé mu-e-ši-in-  
 gi<sub>4</sub>-nam  
 lugal-za dug<sub>4</sub>-ga-ni nam-mu daġ-a-ni nam-  
 mu<sup>3</sup>
180. lugal-ġu a-na bí-in-dug<sub>4</sub> an[a bí-in-daġ]-àm  
 lugal-ġu ù-tud-da-ni-ta men-na túm-ma  
 en Unug<sup>ki</sup>-ga muš-saġ-kalg Ki-en-gi-ra kur-  
 ŠÈ-ġim-dug<sub>4</sub>-dug<sub>4</sub>

1) Var. mu-un-dè-du. Il s'agit d'une variante phonétique, v. *VSC*, p. 207 : <sup>d</sup>Ud-an-na-ta ou <sup>d</sup>Ud-an-na-dá ? On peut — il est vrai — trouver à cette époque la postposition -ta avec le sens « avec ».

2) Cf. *ŠL* 85, 134. Y aurait-il eu erreur (auditive) du rédacteur comprenant ainsi au lieu de gal-zu-inim-ma-gé (cf. ll. 72, 107) ? Un jeu graphique gā(1)-zú-núm-ma-gé ! paraît tout de même difficilement admissible. En tout cas, la similitude phonétique entre l'habituel inim-gal-<sup>d</sup>Inanna-gal-zu-inim-ma-gi et cette variante curieuse inim-gal-<sup>d</sup>Inanna-gi/e-zú-LUM-ma-na(?) implique l'un ou l'autre.

3) nam-mu très vraisemblablement pour a-na me. La vocalisation en u de l'élément final est étrange. S'agit-il de a-na-me-a>-mu ou de a-na me-ġu (« mon quoi étant » = « ce qui me concerne ») > (a)nam (cf. niġ-nam bien connu) -ġu ? — Cette expression nam-mu est reprise, sous la forme normale par le pronom a-na accompagné des mêmes verbes dug<sub>4</sub> et daġ.

- šeg<sub>9</sub>-bar kur bād-da á-nun ġál  
 tūr-za<sup>1</sup> maš nág kug-ga dubbin [            ]e  
 185. áb zid-da kur šag<sub>4</sub>-ga tud-da  
 En-me-er-kár dumu <sup>d</sup>Utu-gé mu-e-ši-in-gi<sub>4</sub>-  
       nam  
 lugal-ģu na-ab-bi-a  
 uru-ni KAZ-saģ<sup>mušen</sup>-ģim ġiš-bī-ta [n]a-ra-  
       a[b-dal-en]  
 mušen-ģim ġūd-uš-sa-bi-a na-ar-bí-i[b-d]al-  
       [le]-en  
 190. KI-LAM-ģál-la-ģim na-an-sig<sub>9</sub>-ge-en  
 uru gul-gul-lu-ģim saģar na-an-bí-[ib-ģa-  
       za]-en  
 Arad(a)<sup>ki</sup> á-dam <sup>d</sup>En-ki-ģé nam-ba?-an?-tar  
 ki-bí-in-gul-la-ģim ki? nam-ga-bí-ib-gul-en  
 egir-bi <sup>d</sup>Inanna ba-ši-in-zig  
 195. KA im-mi-in-ra-éd im-mi-in-gi<sub>4</sub>  
 saģar bí-in-su-a-ģim saģar na-an-ga-bí-ib-  
       su-su-un  
 guškiģ ù-tud-da-ba [            ] a-ba-ni-in-ag  
 kug me-a saģar-ba zag ù-ba-ni-in-uš  
 kug saģ-PA-TÚĠ ù-mu-un-dím-dím  
 200. anše-kur-kur-ra-ģé barg um-mî-in-lal-lal  
 é-a ġuģ-àm <sup>d</sup>En-líl-bandà<sup>(da)</sup>-Ki-en-gi-ra-ģé  
 en<sup>d</sup>Nu-dím-mud-e šag<sub>4</sub> kug-ge pād-da  
 kur-me-sigil-la-ģé ġa-ma-dù-e  
 ġišTUG-ģim ġi-li ġa-ma-ab-ag  
 205. <sup>d</sup>Ud-gán-nun-ta-è(d)-a-ģim si múš ġa-ma-  
       ab-dar-dar  
 [zag-d]u<sub>8</sub>(ģ)-zag-du<sub>8</sub>(ģ)-bi ŠEŠ ġa-ma-mul-e  
 [gán-nun-gán-n]un-ba sīr kug nam-šub  
       tu<sub>12</sub>(g)-a-ba/bi

1) Var. sīb-šurim. Il semble donc y avoir entre sīb et za la même équivalence que celle qui, bien attestée et connue, existe entre tūr et šurim (akk. *larbašu*). La construction génitive inversée serait moins difficilement explicable que la forme za pour sīb, mais cf. cependant za pour zig (lugal-e, p. 307, l. 26).

- nam-šub <sup>d</sup>Nu-dím-mud[-da-kam e-ne]-ra  
 dug<sub>4</sub>-[mu-na-ab  
 a-na ma-ab-bi-en-na-bi [ù-mu-e-dug<sub>4</sub>]  
 210. a-ru-a su<sub>6</sub> za-gìn [sud-da-ar]  
 áb-kal-la-ga-ni kur-me-sigil-la ka-[keš  
 d(a)<sup>(da)</sup>-ar]  
 saġar Arad(a)<sup>ki</sup>-ka á è(d)-a[-a-ai]  
 amaš-áb-zid-da-ka ga kú[-a-ar]  
 Gúl-ab<sup>ki</sup> kur-me-gal-gal-la-ka nam-en-na  
 túm-ma  
 215. En-me-er-kar dumu <sup>d</sup>Ud-ra  
 inim-bi èš é-an-na-ka inim dūg ga-na-ab-dug<sub>4</sub>  
 ġi<sub>6</sub>-bār ġi<sup>š</sup>diġ-ġibil-ġim girin-íl-la-na  
 lugal-ġu en Gúl-ab<sup>ki</sup>-ra šu-a ga-mu-na-ab-ġi<sub>4</sub>  
 ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 220. kiġ-(ġ<sup>~</sup>)i<sub>4</sub>-a lugal-zu en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ra ù-na-  
 dug<sub>4</sub> ù-na-dè-daġ  
 ġá-e-me-en en šu sigil-la túm-ma  
 ġiš-lugal-an-na nin an-ki-a-ġé,  
 In-nin<sub>7</sub> me šár-ra kug <sup>d</sup>Inanna-ġé  
 Arad(a)<sup>ki</sup> kur-me-sigil-la-šè ġu-mu-un-túm-en  
 225. kur-ra <sup>si</sup>ig-gal-ġim igi-ba bí-in-tab-en  
 Arad(a)<sup>ki</sup> Unug<sup>ki</sup>-šè gú a-ġim i-ġá-ġá  
 Arad(a)<sup>ki</sup> Unug<sup>ki</sup>-šè gú-ġá-ġá nu-ġál e-ne-ra  
 dug<sub>4</sub>-mu-na-ab  
 ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 kiġ-(ġ<sup>~</sup>)i<sub>4</sub>-a en Arad(a)<sup>ki</sup>-ra mu-na-ni-ib-ġi<sub>4</sub>-ġi<sub>4</sub>  
 230. nin gal an-na me-ġuš-a u<sub>5</sub>-a  
 ġur-saġ kur ZA-MÛŠ-ka dúr-ġar-ra  
 barg kur ZA-MÛŠ-ka še-er-ka-an-dug<sub>4</sub>-ga  
 en lugal-ġu šubur-a-ni-im  
 diġir nin-É-an-na-ka mu-un-di-ni-ib-tur<sub>5</sub>-  
 re-eš  
 235. en Arad(a)<sup>ki</sup> gú ki-šè ba-ni-in-ġál  
 sig<sub>4</sub> Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ka ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi-en  
 ud-bi-a en-e šag<sub>4</sub> mu-un-sìg zi mu-un-ir-ir

- gab-ri nu-mu-da-ġál gab-ri ì-kiġ-kiġ  
 ġir ní-te-a-na-ka igi-lib-ba bí-in-gab-ru  
 gab-ri ì-pád-dè
240. gab-ri in-pád inim im-ta-an-è  
 kiġ-<sup>(~)</sup>i<sub>4</sub>-a inim-ma gab-ri-bi  
 gud-ġim ġù-nun-mu-un-di-ni-ib-bi  
 [kiġ-<sup>(~)</sup>i-a lugal]-zu en-Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ra ù-na-  
 dug<sub>4</sub> ù-na-dè-daġ  
 [                    ]an-da mú-a
245. [                    ]bi[                    ]ra-àm PA-bi ġi<sup>š</sup>búr-àm  
 [                    ]<sup>[d]</sup>Im-dugud<sup>mušen</sup> ġu-rí-in-na  
 la [                    ]<sup>d</sup>Inanna DÛG KA<sup>1</sup> gib-ba  
 ?-úr ġu-rí-in-na<sup>mušen</sup>-bi ù-mun kúr-ra kur  
 MÛŠ é(d)  
 Arad(a)<sup>ki</sup>-e ír [                    ]
250. a bal-bal-àm zíd dub-dub-ba-àm  
 kur-ra sizkur-sizkur-a-ra-zu-a ka-šu-ġál-la-àm  
 lú ì nu-me-a lú u nu-me-a  
 Unug<sup>ki</sup> zig-ga ġur-saġ-?-šè saġ-a-ġim ì-ġá-ġá  
 lugal-zu ġi<sup>š</sup>tukul-? saġ-ġa-ba-an-sum
255. ġá-e a-da-ma-an-na saġ-g[a-b]a-an-sum  
 a-da-man nu-um-zu ur [nu-um]-kú  
 gud-dè gud-da ġál-bi [nu-um]-zu  
 [a-da-ma]n um-zu ur um-kú  
 [gud-d]è gud-da ġál-bi um-z[u]
260. [                    ]a-da-man mì-ni-in-KÍD-KÍD-an  
 [                    ]níġ lú nu-sig<sub>10</sub>-ge  
 [                    ]NE in-ga-mu-ni-in-KÍD-KÍD-an  
 [                    ]-ma-šè kiġ-<sup>(~)</sup>i<sub>4</sub>-a inim mu-ra-bi-en  
 [                    ]dé-a ša-ra-ab-galam-e-en du<sup>2</sup>-a ġé-mu-  
 e-ši-díb
265. É-an-na uġ šu ba-nàd-a<sup>3</sup>

1) dūg-ga<sub>4</sub> ?

2) Var. dū. — du paraît bien être le signe convenable et dū purement phonétique.

3) Vraisemblablement verbe composé šu.....nàd.

- šag<sub>4</sub>-bi-la gud gù-nun-de-dam  
 ġi<sub>6</sub>-bàr ġi<sup>iš</sup>diġ-ġibil-ġim girin-íl-la-na  
 lugal-zu en-Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ra šu-e-ġi<sub>4</sub>-mu-na-ab  
 ġur-saġ ur-saġ<sup>1</sup> galam sig<sub>9</sub>-ga-àm  
 270. <sup>(an)</sup>usán-na é-bi-šè du-ġim  
 igi-bi-ta BAD lal-lal(-e)-ġim  
<sup>d</sup>Nanna si BAD-na maġ-a-ġim  
 saġ-ki-bi me-lám-ġál-la-ġim  
 ġiš-ġim kur-kur-ra gib-ba-bi  
 275. andul!-Inanna Arad(a)<sup>ki</sup>-gé  
<sup>d</sup>lama šag<sub>5</sub>-ga kur-me-sigil-la-šè  
 ud-da Arad(a)<sup>ki</sup> aga-kug-an-na-ġim si-mu-  
 na-an-sá  
 ġá-e ud-ba nam-maġ-ġu ga-an-zu  
 še barg-ga nam-mu-un-sig<sub>9</sub>-si-ig-ge mar-e  
 nam-me-e<sup>2</sup>  
 280. še-bi kur-kur-ra nam-íl-e  
 erín-na nu-un-kud nam-mu-un-ġá-ġá  
 še <sup>sa</sup>al-KID<sub>6</sub>-e ù-mu-nì-in-sig<sub>9</sub>-sig<sub>9</sub>  
 anše barg lal-e um-mi-in-lal  
 anše bal-e da-bi-a a-ba-an-sum  
 285. tukum-bi kisal Arad(a)<sup>ki</sup>-ka gur<sub>7</sub>-šè mu-  
 dub-ba  
 dig-ge-(en-)àm dub-bi gur<sub>7</sub>-a ġi-li-bi  
 kur-kur-re<sup>3</sup> izi-ġar-ra-bi á-dam me-te(ġ)-bi  
 bád-imin-e še-er-ka-an-dug<sub>4</sub>-ga  
 nin ur-saġ mè-a túm-ma  
 290. <sup>d</sup>Inanna ur-saġ mè-saġar-ra-ka saġ ešemén  
 di-dam  
 dig-ge-en Arad(a)<sup>ki</sup> ur LÚ SAR(-ġim) šu-ta  
 um-ta-ri  
 ġá-e ud-ba ša-ba-na-gam-e-dè-en

1) Allitération visible ou rime interne, procédé assez habituel de la poésie sumérienne.

2) Var. nam-ma-e (na-im-e-e/na-im-a-e : infixe locatif terminatif -e- ou infixe locatif -a-). Ces emplois l'un pour l'autre ne sont pas rares.

3) Var. -ra.

- e-ne nam-maġ-a-ni ši-im-ma-an-zu-zu-un  
 uru-ġim nam-tur-ġá gú-ši-im-ma-ġá-ġá-an  
 e-ne-ra dug<sub>4</sub>-mu-na-ab
295. ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi[-a-ka]  
 kiġ-(ġ) i<sub>4</sub>-a en Arad(a)<sup>ki</sup>-gé  
 ka-zal-ġim inim ka-na ba-an-sum  
 SUN<sup>1</sup>-ġim ġáš-a-na mu-un-gur  
 nim saġar-ra-ġim tir ud-zal-li-na mu-un-DU
300. sig<sub>4</sub> Gúl-ab<sup>ki</sup>-ka ġir ġúl-la mu-ni-in-gub  
 kisal-maġ-e kisal-gú-en-na-ka kiġ-(ġ) i<sub>4</sub>-a  
 i-íb-búr  
 lugal-a-ni-ir en-Gúl-ab<sup>ki</sup>[-ra]  
 ka-zal-ġim šu-mu-na-an-gi<sub>4</sub>  
 gud-ġim gù mu-na-an-sum
305. gud-ri-ri-ġim ġeštu(g) mu-na-an-[sum]  
 lugal-e zag-zid-da-ni-dè im-mi-in-d[uš]  
 zag-gub-bu-ni im-ma-ni-in-gi<sub>4</sub>  
 dig-ge-en Arad(a)<sup>ki</sup> ?-sum-ma im-ma-zu im-me  
 ud im-zal <sup>d</sup>Ud im-ta-è-a-ra
310. <sup>d</sup>Ud kalam-ma-ka saġ-nu-un-íl  
 lugal-e <sup>id</sup>Idigin <sup>id</sup>Buranun-bi[-da] im-ma-da-  
 an-tab  
<sup>id</sup>Buranun <sup>id</sup>Idigin-da im-ma-da-an-tab  
 bur gal-gal an-ne ba-sú(g)-súg<sup>(ug)</sup>  
 bur tur-tur sila<sub>4</sub> <sup>ú</sup>šimDÚR-ġim zag-bi-a im-  
 ma-an-uš
315. bur-i-gi<sub>8</sub><sup>2</sup> an-na da-bi-a ba-súg<sup>(ug)</sup>  
 lugal-e eš-da guškiġ-ga-gé  
 En-me-es-kár dumu <sup>d</sup>Utu-gé dūg mu-un-bad-  
 bad-du  
 ud-bi-a dub i-gi<sub>3</sub> im-me-a <sup>gi</sup>gag uġkin-na

1) A lire sun ou iz, isi ? Aucune forme avec complément graphique n'est encore connue et on ne peut donc se prononcer. Rien n'indique qu'il faille choisir de préférence la lecture sun ; quant à iz, il existe bien des complexes GUL ZI(D), mais il s'agit de zid « fidèle » appliqué à GUL (ainsi SK, n° 199, l. 22) et non de iz-ze (iz + -e).

2) Var. igi.

- alan guškiḡ-ga ud dūg-ga tud-da  
 320. AN <sup>d</sup>Nidaba sig<sub>7</sub>-ga ?<sup>1</sup>-sigil tud-da  
<sup>d</sup>Nidaba nin-ḡeštu(g)-daḡal-la-gé  
 é ḡeštug <sup>d</sup>Nidaba kug-ga-ni ig ba-na-an-kid  
 é gal An-na-ka tur<sub>5</sub>-ra-ni ḡeštug mu-un-  
 ḡá-ḡá  
 en-e gán-nun-maḡ-a-ni ig ba-an-kíd  
 325. ḡi<sup>š</sup>lí-<sup>2</sup>Á-ga-maḡ-a-ni ki-b[a-a]n-uš  
 lugal-e še-ta še-libir-ra-ni ba-ra-an[-é(d)]  
 bulùḡ ki-šár-ra a-ba-ni-in[ ]  
 ?-bi <sup>u</sup>KANKAL ḡu-rí-in[ ]  
<sup>sa</sup>al-KÍD-e igi-im-mi-in-tur-tur  
 330. še gur<sub>7</sub> KA-i-ni-in-sig<sub>9</sub> KA nam-rín-bi bí-  
 in-daḡ  
 anše-bar(g)-lal-e um-mi-in-lal  
 anše-bal-e da-bi-a ba-an-sum  
 lugal en ḡeštug-daḡal-la-gé  
 en Unug<sup>ki</sup>-ga en Gúl-ab<sup>ki</sup>-gé  
 335. ḡar-ra-an Arad(a)<sup>ki</sup>-gé si-bí-in-sá  
 nam-lú-lu<sub>6</sub> kiši<sub>8</sub> ki-in-dar-ra-ḡim  
 Arad(a)<sup>ki</sup>-aš ní-ba mu-un-sub<sub>x</sub>-be-eš  
 en-e kiḡ-(ḡ<sup>i</sup>)<sub>4</sub>-a kur-šè du-úr  
 Arad(a)<sup>ki</sup>-aš inim mu-na-ab-daḡ-e  
 340. kiḡ-(ḡ<sup>i</sup>)<sub>4</sub>-a en Arad(a)<sup>ki</sup>-ra ù-na-dug<sub>4</sub> ù-na-  
 dè-daḡ  
 ḡidri-ḡá úr-bi me-nam-nun-na-ka  
 ḡidri-bi Gúl-ab<sup>ki</sup>-a an-dùl-eš ì-ag  
 ḡidri mul-mul-la-bi éš É-an-na-gé  
 kug <sup>d</sup>Inanna-gé ní-im-ši-ib-te-en-te(ḡ)  
 345. ḡidri um-ta-an-tag<sub>4</sub> ḡu-mu-un-(da-)ḡál  
<sup>za</sup>gug ḡiš-aš <sup>za</sup>za-gin ḡiš-aš-ḡim šu-ni-a  
 ḡu-mu-un-ḡál  
 en Arad(a)<sup>ki</sup>-gé igi-ḡu-šè ḡu-mu-un-túm  
 e-ne-ra dug<sub>4</sub>-mu-na-ab

1) ki!??

2) Var. li sans ḡiš.



- ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 kiġ-<sup>(~)</sup>i<sub>4</sub>-a Arad(a)<sup>ki</sup>-aš du-ni  
 350. saġar kaskal-la ġir-ni mu-un-sig<sub>9</sub>  
 zá tur-tur ġur-saġ-ġé-ġé SUĠ-SUĠ mu-un-  
 da-ab-za  
 ušum-gal-edin-na ba-kiġ-ġá-ġim gab-ri nu-  
 mu-ni-in-tu<sub>12</sub>(g)  
 kiġ-<sup>(~)</sup>i<sub>4</sub>-a Arad(a)<sup>ki</sup>-šè um-ma-te(ġ)-a-ta  
 nam-lú-lu<sub>6</sub> Arad(a)<sup>ki</sup>-gé  
 355. anše bar(g)-lal-e u<sub>5</sub>-di-dè im-ma-súg-súg-  
 ge-eš  
 kiġ-<sup>(~)</sup>i<sub>4</sub>-a kisal-Arad(a)<sup>ki</sup>-ka  
 še gur<sub>7</sub> KA-bí-in-sig<sub>9</sub> KA nam-rín-bi bí-  
 in-daġ  
 šeġ<sub>7</sub> šèġ-na<sup>1</sup> ud ġál-la-ġim  
 Arad(a)<sup>ki</sup> ġé-ġál-la ì-dù  
 360. AN-KU-bi a-ba-da-ab-ġi<sub>4</sub>-a-ġim  
 Arad(a)<sup>ki</sup> šaġ<sub>4</sub>-ġar-ra-ni àm-lal-lal  
 nam-lú-lu<sub>6</sub> Arad(a)<sup>ki</sup>-[gé]  
 bulùg-a-sig<sub>9</sub>-ga-na a-šaġ<sub>4</sub> mu-ni[            ]  
 egir-ba rá-gab šaġ<sub>4</sub>[            ]  
 365. [            ]ki-a taġ<sub>4</sub> ba [            ]  
 [            ]  
 [            ]NI[            ]  
 [            ] Arad(a)<sup>ki</sup> ġiš[            ]  
 Arad(a)<sup>ki</sup>-aš KA mu-un-[            ]  
 370. ĠUR-da Arad(a)<sup>ki</sup>-a šu-ta [            ]  
 en Unug<sup>ki</sup>-ga-ra šu-ni i-im-[            ]  
 me-en-dè sug<sub>4</sub>-ga lul-la-b[i-šè]  
 en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ra záġug lu[l-la-ġe-a] ga-mu-  
 na-dúr-ru-dè-en-dè-en  
 ab-ba-ab-ba inim zu-ne  
 375. šu-ur-a bí-ib-ri-[            ] zag é-ġar<sub>8</sub>-e ka-ib-[            ]  
 en-ra é-sigil-bi ġu-mu-un-ġá-ġá

1) Mot à finale ġ prolongé par -n, comme guškiġ, etc.

- [            ] DU DU šag<sub>4</sub> é [            ]  
 [búr-ra-bi inim šag<sub>4</sub>-ga-]na bí[-ib-bi]  
 [a-a-zu lugal-ġu] mu-e-ši-i[n-gi<sub>4</sub>-in-nam]
380. [En-me-er-k]ár du[mu <sup>d</sup>Utu-gé mu-e-ši-in-  
 gi<sub>4</sub>-in-nam]  
 lugal-zu dug<sub>4</sub>-ga-ni nam-mu daġ-a-ri nam-mu  
 lugal-ġu a-na bí-in-dug<sub>4</sub> a-na [bí-in-daġ-à]m  
 ġidri-ġá úr-bi me-nam-nun-na-ka  
 ġidri-bi Gúl-ab<sup>ki</sup>-a an-dùl-eš ì-ag
385. ġidri mul-mul-la-bi éš é-an-na-gé  
 kug <sup>d</sup>Luanna-gé ní-im-ši-ib-te-en-te(ġ)  
 ġidri nu-ta-an-tag<sub>4</sub> ġu-mu-un-(da-)ġál  
 zágug ġiš-aš záza-gìn ġiš-aš-ġim šu-ni-a ġu-  
 mu-un-ġál  
 en Arad(a)<sup>ki</sup>-gé igi-ġu-šè ġu-mu-un-túm ġá-  
 a-ra ġa-ma-an-dug<sub>4</sub>
390. ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 nam-bi-šè saġar-a ka ba-an-tur<sub>5</sub> šag<sub>4</sub> ka  
 tab-ba ba-an-nàd  
 ud im-zal inim im-dùg-dùg-dùg  
 ka inim-šè nu-ġar-ra im-me  
 inim-ma še anše-kú-a-ġim ĠÌR mi-ni-in-niġin-e
395. ì-bí-šè lú lú-(ù-)ra a-na-na-an-dug<sub>4</sub>  
 lú-lú-ra aš a-na-na-an-daġ  
 lú-lú-ra in-ra-ab-bi-a ġur-ġé-en-na-nam-  
 ma-àm  
 kiġ-(ġ<sup>i</sup>)<sub>4</sub>-a lugal-zu en Gúl-ab<sup>ki</sup>-ra [ù]-na-a-  
 dug<sub>4</sub> u-na-dè-daġ  
 ġidri ġiš nam?-me-ġu ġiš na-an-sa<sub>4</sub>-sa<sub>4</sub>
400. [            ]šu-na um-ma-ni-in-ġar igi-um-ši-bar-bar  
 ġiša-am nam-me ġiššim-gig nam-me  
 ġišerin nam-me ġiššu-úr-me nam-me  
 ġišġa-šu-úr [nam-me ġišKU n]am-me  
 ġišesig nam-me [ġiš            nam-me]
405. ġišA-TU-GAB-LIŠ ġišġigir-ra nam-me  
 ġišŠID-da ġišSUGUR-na nam-me

- guškiḡ nam-me urudu nam-me  
 kug-me-a-zi kubabbar nam-me  
 z<sup>á</sup>gug nam-me z<sup>á</sup>za-gìn nam-me  
 410. ḡidri um-ta-?-tag<sub>4</sub> ḡu-mu-un-da-ḡál  
 z<sup>á</sup>gug ḡiš-aš z<sup>á</sup>za-gìn ḡiš-aš-ḡim šu-ni-a ḡu-  
 mu-un-ḡál  
 en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-gé igi-ḡu-šè ḡu-mu-un-túm  
 e-ne-ra dug<sub>4</sub>-mu-na-ab  
 ḡur-ḡim ḡu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 kiḡ-(ḡ<sup>i</sup>)<sub>4</sub>-a dūr<sup>úr</sup> si-?-kud-du-ḡim ka-si-il-la  
 mu-un-du  
 415. anše edin-na bar-ím-ma ím-di-ḡim ḡir ì-tag-  
 tag-ge  
 ka-ni ní-a bí-ib-zig-zig-zig  
 udu síg sud udu[ ]du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub>-ḡim dù(g)-uš-  
 s[a]mu-un-díb  
 sig<sub>4</sub> Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ka ḡir ḡúl-la bí-in-gub  
 lugal-a-ni en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ra  
 420. inim-inim-ma mu-na-ra-sig<sub>9</sub>-sig<sub>9</sub>  
 En-me-er-kár-ra <sup>d</sup>En?-ki?-gé ḡeštug mu-na-  
 a[n-s]um  
 en-e izkim maḡ-a[-ni] á?-ba-da-a[n-á]ḡ?  
 é [ ]  
 lugal-e [ ] šu-ba-ra-an-ti  
 425. mu-un-? š[u] lú [ ]igi bí-i[n]-?  
 z<sup>á</sup>na-KA-KA šim-ḡim b[a-ni-i]n-ra  
<sup>si</sup>su-ži-ma ka-zal-ḡim mu-ni-in-?  
 ud-ta ḡišsu-šè àm-è-e  
 ḡišsu-ta ud-šè àm-è-e  
 430. mu-5-àm mu-10-àm ba-zal-la-ri  
<sup>si</sup>su-ži-ma dùn-ḡim bí-in-gaz  
 en-e igi ḡúl-la im-ši-in-bar  
 zal-le ì-zal kur ZA-MÛŠ-a-ka sig-ga/ḡeštug-  
 ḡim i-ni-in-dé  
 en-e kiḡ-(ḡ<sup>i</sup>)<sub>4</sub>-a kur-šè du-úr  
 435. ḡidri šu-na mu-un-na-ḡá-ḡá

- kiḡ-(ḡ)i<sub>4</sub>-a Arada<sup>ki</sup>-aš du-a-ni  
 ?<sup>mušen</sup>-ḡim ḡur-saḡ-ḡá nim-ḡim saḡar niḡ[in]-a  
 ?<sup>ku</sup>-ḡim KUR ùr-ùr-ru [ ] Arada<sup>ki</sup>-aš ba-teḡ  
 kisal Arada<sup>ki</sup>-ka ḡir ḡúl-la mi-ri-in-gub
440. PA-TE-SI-na mu-un-du  
 šu-kiḡ si-bí-in-sá-a kiḡ bí-ib-ag-e  
 en-Arada<sup>ki</sup>-gé ḡidri-ta igi-dab-ba  
 ?<sup>1</sup>-ka ki-duš<sup>2</sup> kug-ga-ni-a IM-IM-KÁR-  
 KÁR-ka  
 en-e ša(g)<sub>4</sub>-tam<sup>3</sup>-a-ni-ir gù-mu-na-dé-e
445. Arad(a)<sup>ki</sup> ganam sig<sub>11</sub>-ḡim ḡé-im kaskal-bi  
 [kur k]i-bal ḡé-im  
 maḡ Arad(a)<sup>ki</sup> kug<sup>d</sup> Inanna-gé  
 en Gúl-ab<sup>ki</sup>-ra mu-na-an-sum-ma-ta  
 lú kiḡ-(ḡ)i<sub>4</sub>-a mu-un-gi<sub>4</sub>-a-ná  
<sup>d</sup>Ud-è-dè inim dugud pa-è-dè
450. a-da-al kug<sup>d</sup> Inanna-gé igi me-ši-ḡà-ḡà/mu-  
 e-ši-ḡà-ḡà  
 Arad(a)<sup>ki</sup>-a lul-e me-a ḡé-en-dib-e  
 al me-da-aš šu-al-tag-tag-e!<sup>4</sup>  
 me-en-dè sug<sub>4</sub>-ga lul-la-bi-šè  
 en-Gúl-ab<sup>ki</sup>-ra z<sup>á</sup>gug lul-la-ḡe-a mu-na-dúr-  
 ru-dè-en-dè-en
455. en Arad(a)<sup>ki</sup>-gé kiḡ-(ḡ)i<sub>4</sub>-a-ar  
 inim-ma dub-maḡ-ḡim šu-mu-na-an-sum

1) ḡÁ + ?

2) Le mot généralement écrit tuš et le mot dūr, durun doivent être, en réalité, une seule et même racine : tuš étant à lire avec sa valeur duš et l'équivalence des liquides š et r s'affirmant également ici. L'adjonction de l'élément un serait la marque du pluriel, devant lui on ne trouve évidemment que r, puisque š n'est liquide qu'en finale. Mais je ne vois pas ce que seraient la nature et la forme de cet élément un. Il faut noter que les concepts exprimés par des racines différentes au singulier et au pluriel sont rares et que les procédés employés sont différents (cf. *VSC*, p. 13).3) ša(g)<sub>4</sub>-tam ou ša(g<sub>4</sub>)-dam<sub>x</sub>, cf. dam-dam<sub>x</sub>/dam, cf. *S. Gl.*, 133.

4) S. N. KRAMER dans sa copie et sa transcription : šual-tag-g-i-a. Comme une forme relative semble exclue (par S. N. KRAMER également, dans sa traduction) et qu'une graphie i du suffixe présent-futur isolé n'est pas connue, il me semble préférable de voir dans cette association i-a un -e dont certains clans horizontaux sont mal placés.

- kiḡ-(ḡ)ᵢ₄-a lugal-zu en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-ra ù-na-dug₄ ù-na-dè-daḡ  
 ur na-an-ḡíg-ge ur na-an-babbar-re  
 ur na-an-si₄-e ur na-an-?¹-e
460. ur na-an-sig₇-sig₇-ge ur na-an-GÛN-GÛN-gú² ur ḡu-mu-ra-ab-sum-mu  
 ur-ḡu ur-ra-ni a-da-man ḡé-im-da-e  
 á-ḡál ḡé-zu e-ne-ra dug₄-mu-na-ab  
 ḡur-ḡim ḡu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 kiḡ-(ḡ)ᵢ₄-a ú-lum a-lam mu-un-du
465. sig₄ Gúl-ab<sup>ki</sup>-gé egir-sig₁₀-ga-ḡim irim un-gi₄  
 ?-ḡim ka-du₈(ḡ)-kur-ra-ka igi-mu-ni-ib-il-il-i  
 KA?-maḡ ḡír-ḡír-ta zig-ga-ḡim é-me-min  
 mu-un-ta-lal-lal  
 En-me-en-kár dumu ᵈUtu-gé saḡ mi-ni-in-il  
 [                    ] Arad(a)<sup>ki</sup>-gé[                    ]
470. ki-duš-a-ni-ta a-maḡ[-è-a-ḡim mu-nu-na-ab]-bi  
 kiḡ-(ḡ)ᵢ₄-a en A[rad]a<sup>ki</sup>-ra ù-na-dug₄ ù-na-dè-daḡ  
 túg na-an-ḡíg-ge túg na-an-babbar-re  
 túg na-an-si₄-e túg na-an-?-e  
 túg na-an-sig₇-sig₇-ge túg na-an-GÛN-GÛN-gú túg ḡu-mu-ra-ab-sum-mu
475. ur-ḡu ur iḡi-ḡál[-la-ᵈEn-líl-lá ur šu-ga-mu-na-šub  
 ur-ḡu ur-ra-ni a-da-man ḡé-im-di-e³  
 á-ḡál ḡé-zu-zu c-ne-ra dug₄-mu-na-ab  
 min-kam-ma-šè ù-na-dug₄ ù-na-dè-daḡ  
 èn-tukun-šè lul-da LI-a ḡé-ni-ib-dib-e

1) S. N. KRAMER : SÍG ? — Peut-on penser au signe dar₄ ?

2) Cf. peut-être pour la composition ki-ru-gú (v. ZA, XLIX, p. 105 et n. 4), bien qu'il n'y ait pas commune équivalence *maḡáru* pour ru-gú et ru, mais pour ru-gú et ri ?

3) -di-, plus haut (l. 461) -da-. Relativité de l'harmonie vocalique sumérienne.

480. uru-na udu-ġim [            ] ġu-mu-un-súb<sup>(ub)</sup>  
 e-ne síb-bi-ġim egir-bi ġé-im-uš-e  
 du-a-ni kur kug <sup>z</sup>áza-ġin-na  
 ġi níġ-dub-ba-ġim ġú-ġu-mu-na-ab-ġár  
 ġuškiġ ku[ba]bbar sud-du-am-bi
485. <sup>d</sup>Inanna nin-É-an-na-ra  
 kisal Arad(a)<sup>ki</sup>-a-ka ġur<sub>7</sub>-šè ġu-mu-un-dub-  
 dub-bu  
 3-kam-ma-[šè] ù-na-dug<sub>4</sub> ù-na-dè-daġ  
 uru-ni KASKAL-saġ<sup>(mušen)</sup>-ġim ġiš-bi-ta na-  
 an-na!(?)-dá-dá-an (ou : na-an-ta<sub>x</sub>-dá-  
 dá-an)<sup>1</sup>  
 [            ]na-an-dúb-bé-en
490. ki-lám-ġál-la-ġ[im] na-an-si-ig-en  
 [            ] lúl-e nam-mi-ni-in díb-bé-en  
 du-a-ni zá-ġur-saġ-ġá šu-ù-mu-ni-in-ti  
 éš gal Eridu(g)<sup>ki</sup>? ġán nun ġa-ma-dù-e  
 a-SAL-bar-bi IM[            ]-ta šu[-ġa-ma-ni]-ib-  
 tag-tag-ge
495. ġišsu-bi kal[am-ma] [ġa-ma-]ni-ib-lal-lal-e  
 dug<sub>4</sub>-dug<sub>4</sub>-ġa-ni [            ]àm šaġ<sub>4</sub>-bi su-su-a-èm  
 izkim-a-ni [e-ne-ra] dug<sub>4</sub>-mu-na-ab  
 ud-ba en? [            ]àm  
 [            ] duš-ġar-ra numun-nun-na-ġé
500. [            ] DIŠ-a mú-a  
 dug<sub>4</sub>-ġa-ni [            ] àm šaġ<sub>4</sub>-bi su-su-a-àm  
 kiġ-<sup>(~)</sup>ġ<sub>4</sub>-a inim-ni dugud šu nu-mu-nu-de-  
 an-ġi<sub>4</sub>-ġi<sub>4</sub>  
 kiġ-<sup>(~)</sup>ġ<sub>4</sub>-a inim-ni dugud šu-nu-mu-un-da-  
 an-ġi<sub>4</sub>-ġi<sub>4</sub>-da-ka  
 en ġúl-ab<sup>ki</sup>-a-ġé im-e šu-bi-in-ra inim dub-  
 ġim b[í-i]n-gub

1) dá pour dal, verbe communément employé dans cette expression « faire fuir comme un oiseau hors de son arbre ». — ta<sub>x</sub> (TAR) conviendrait mieux pour le complexe verbal qu'il correspondrait à -ta de ġiš-bi-ta. Mais ce serait une graphie absolument insolite.

505. ud-bi-ta inim im-ma gub-bu nu-ub-ta-ḡál-la  
i-bí-šè <sup>d</sup>Ud ud-dè-a<sup>1</sup> ḡur ḡé-en-na-ma-àm  
en Gúl-ab<sup>ki</sup>-a-gé in[im dub-ḡim b]í-in-gub  
ḡur ḡ[é-en]-nam-ma  
kiḡ-(ḡ)<sup>i</sup><sub>4</sub>-a mušen-ḡim á-dúb ì-ag-e  
ur-bar-ra maš-e uš-sa-ḡim gur<sub>4</sub>-uš ì-búr-búr-re
510. ḡur-saḡ ì ḡur-saḡ àš ḡur-saḡ imin im-me-ni-  
bal-bal  
igi mu-un-íl Arad(a)<sup>ki</sup>-aš ba-te(ḡ)  
kisal Arad(a)<sup>ki</sup>-ka ḡir ḡúl-la mi-ni-in-gub  
nam nir-ḡál lugal-a-na mu-un-zu  
búr-ra-bi inim-šag<sub>4</sub>-ga-ne bí-ib-bi
515. kiḡ-(ḡ)<sup>i</sup><sub>4</sub>-a en Ar[a]d(a)<sup>ki</sup>-ra mu-na-ab-bal-e  
a-a-zu lugal[-ḡu] mu-e-ši-in-gi<sub>4</sub>-in-nam  
en Unug<sup>ki</sup>-g[a e]n Gúl-al<sup>ki</sup>-a-gá mu[-e ši]-in-  
gi<sub>4</sub>-in-nam  
lugal-zu du[g<sub>4</sub> ga-ni] nam-mu daḡ-a-ni nam-mu  
lugal-ḡu a-na bí-in-dug<sub>4</sub> a-na bí-in-daḡ-àm
520. lugal-ḡu [ ] dumu <sup>d</sup>En-líl-la-gé  
[ ] da mú-a  
[ ] uš-sa-àm  
[ ] gub-ba-bi  
nam-en nam-lugal-la pa-è-ag-e
525. En-me-er-kár dumu <sup>d</sup>Ud-gé im ma-an-sum  
en-Arad(a)<sup>ki</sup>-gé im igi ù-ni-bar šag<sub>4</sub>-inim-ma  
ù-bí-zu  
a[-n]a ma-ab-bi-en-na-bi ù-mu-e-dug<sub>4</sub>  
a-ru-a su<sub>6</sub><sup>z</sup>áza-gìn sud-da-ar  
áb kalg-ga-ni kur me sigil-la ka-kéš-da-ar
530. [sa]ḡar Unug<sup>ki</sup>-ga-ka á è(d)-a-ar  
amaš áb zid-da-ka ga-kú-a-ar  
Gúl-ab<sup>ki</sup> kur me gal-gal-la-ka nam-en-na  
túm-me

1) Très vraisemblablement -a = -àm avec la nuance comparative. -e-a dans ud-dè-a doit représenter une graphie décomposée pour ud-da-àm. Cf. aussi la suivante, -àm final réduit à -a et non indiqué.

- En-me-er-kár dumu <sup>d</sup>Ud-ra  
 inim-bi èš é-an-na-ka inim dũg ga-na-ba-dug<sub>4</sub>  
 535. ġi<sub>6</sub>-bar ġi<sup>š</sup>diġ-ġibil-ġim ġirin-íl-la-na  
 lugal-ġu en Gúl-ab<sup>ki</sup>-ra šu-a ga-mu-na-ab-ġi<sub>4</sub>  
 ġur-ġim ġu-mu-na-ab-bi-a-ka  
 en Arad(a)<sup>ki</sup>ġé kiġ-(<sup>š</sup>)i<sub>4</sub>-a  
 im-šu-rin-na-ni šu-ba-ši-in-ti  
 540. en Arad(a)<sup>ki</sup>ġé im-ma iġi-ì-ni-in-bar  
 inim dug<sub>4</sub>-ga gag-àm saġ-ki mi-rí-da-àm  
 en Arad(a)<sup>ki</sup>ġé im-šu-rin-na-ni iġi-im-bar-  
 bar-re  
 ud-ba en nam-nun-na-túm-ma dumu<sup>d</sup>En-líl-  
 lá-ġé  
<sup>d</sup>Mér an-ki-a ġù-nun-bi-de-dam  
 545. ud du<sub>7</sub>-du<sub>7</sub> uġ gal [            ]ka nam-mi-ni-  
 in-gub  
 kur-kur[            ]mu-un-tug<sub>4</sub>-tug<sub>4</sub>-e  
 ġur-saġ[            ]mu-un-da-ġa-ġa-e  
 ní me-lám?[            ]gab-na ġál-la-bi  
 ġur-saġ ka-zal-la saġ mi-ni-in-íl  
 550. Arad(a)<sup>ki</sup>bar ud-bi šaġ<sub>4</sub>-ġur-saġ-ġá-ka  
 ġig ní-bi mú-a ġú ní-bi an-ga mú-a  
 ġig ní-bi mú-a ġur<sub>7</sub>[            ]-ka  
 en Arad(a)<sup>ki</sup>-ra mu-na-ni-in-tur<sub>5</sub>[-tur<sub>5</sub>]  
 kisal Arad(a)<sup>ki</sup>-a-ka iġi-ni-šè i-im-dub?  
 555. en Arad(a)<sup>ki</sup>ġé ġig-e iġi-bí-in-du<sub>8</sub>(ġ)  
 kiġ-(<sup>š</sup>)i<sub>4</sub>-a iġi ugula-ugula-a-ni mu-un-ši-  
 ib-?-?-e  
 en Arad(a)<sup>ki</sup>ġé kiġ-(<sup>š</sup>)i<sub>4</sub>-a-ar ġù-mu-na-dé-e  
 maġ-bi <sup>d</sup>Inanna nin-kur-kur-ra-ġé  
 é?-ni Arad(a)<sup>ki</sup>-šu-li-bí-in-dag Unug<sup>ki</sup>-e la-  
 ba-an-dug<sub>4</sub>  
 560. é-za-ġin-na-ka-ni šu-li-bí-in-dag èš-é-an-  
 na-ka la-ba-an-dug<sub>4</sub>  
 kur-me-sigil-la-ka li-bí-in-dag sig<sub>4</sub> Gúl-ab<sup>ki</sup>-  
 a-ġé la-ba-an-dug<sub>4</sub>





- [        ] zid-da ud-<sup>d</sup>Nanna-ġim mu-un-è  
 [        ] saġ si-mu-un-sá  
 595. [        ] -a-ni En-me-en-kár barg-ge<sub>4</sub> mu-un-  
       da-ab-sig<sub>9</sub>  
 [        ] um-mi-in-zig-zig<sup>1</sup>  
 [im]-da-dib-dib Arad(a)<sup>ki</sup>-aš ganam-da sila<sub>4</sub>-bi  
 [im]-da-dib-dib Arad(a)<sup>ki</sup>-aš uz-da máš-bi  
 [im]-da-dib-dib Arad(a)<sup>ki</sup>-aš áb-da amar-bi  
 600. [im]-da-dib-dib Arad(a)<sup>ki</sup>-aš [e]mè-da!(?)  
       dùr<sup>úr</sup>-GIR<sub>5</sub>!(?)-bi!  
 [        A]rad(a)<sup>ki</sup>-a na-an-da-bi-a  
 (ou préférablement : [        A]rad(a)<sup>ki</sup> a-na an-da-  
       sá!-a)  
 [        ġé]-im-dub-dub gú ġé-im-ġár-ġár  
 [        ] za a        ġé-ġál-zu  
 [        ] en-Arad(a)<sup>ki</sup>-ra ù-mu-ni-in-ag  
 605. [        ] ra ġé-en[        ]  
 [        ] mu-un-di-ni-ib[-        ]-e  
 [        ] mu-un-ta-è  
 [        ] si-mu-un-na-ab-sá  
 [        ]  
 610. [        ]  
 [        ]  
 [        ] me-teġ[        ġá]l  
 [        ] si i-LU šag<sub>4</sub> [        ]  
 [        ] a ġé-ġál-zu an[        ]  
 615. [        ]<sup>d</sup>En-líl-le saġ-eš-mu-ri-in-rig<sub>7</sub> [        ]  
       la-[š]è?<sup>2</sup> ġé-zu-zu  
 [En-me-er]-kár a-a-ni nu-lam-lam a nu-un-dé  
<sup>d</sup>En-líl lugal-kur-kur-ra-ġé ġu-mu-un-kár-re  
       ní-ba  
 éš-ġár [        i]m-ma-an-dù-a-ġim  
 nam-lú-lu<sup>lu</sup><sub>6</sub> Arad(a)<sup>ki</sup>-gé

1) Ou um-me in-zig-zig ?

2) Ou, préférablement, il me semble, pour le sens, [z]u.

620. guškiḡ kug <sup>z</sup>áza-gin bal ag-dè ?-?-?  
 lú gurun guškiḡ gurun giš gub-bu-ne  
 ḡ<sup>is</sup>ma ḡeštin-ba níḡ [ ]-ba-ḡim gur<sub>7</sub>-gal-  
 šè ù?-mu-un-dub  
<sup>z</sup>áza-gin-a úr-ba mu-un-[b]úr-re-ne  
 ḡ<sup>i</sup>ušub pa-ba mu-un-[ ]-e-ne
625. <sup>d</sup>Inanna nin-é-an-na-ra  
 kisal-é-an-na-ka gur<sub>7</sub>-šè mu-un-dub-bu-ne  
 lugal-ḡu ḡá-nu na ga-e-ri(g) na-ri(g)-ḡu ḡé-  
 e-dib  
 inim ga-ra-ab-dug<sub>4</sub> gizal ḡé-bí-ag  
 [ ]šim kur-kur-ra kalam-e ù-um-pàd
630. [ ] Arad(a)<sup>ki</sup> [ ]  
 [ ] me-šè i-im-da-GAN im-me-NE  
 [ḡ]á-e gú-e-ta du-a-ḡu-dè  
 ?-ḡu nin-mul-mul-e ma-an-sum  
<sup>d</sup>Geštin[-an-na [ ]]
635. uru-ba LÍL[ ]  
 izin nu-mu-[ ]  
 ud-šú-uš nam[ ]

## TRADUCTION

- . . . . .<sup>1</sup>
28. La déesse Inanna au seigneur d'Aratta  
 sur (sa) tête une couronne ..... plaça,
30. (mais) comme au seigneur de Gul-ab, elle ne lui fut pas  
 favorable.  
 (Dans) Aratta les pierres de l'É-an-na on .....,  
 à la Pure, la déesse Inanna ..... on a construit.  
 En ce jour, le seigneur élu dans le cœur de la déesse  
 Inanna,  
 du pays de ZA-MUŠ élu dans le cœur de la déesse  
 Inanna<sup>2</sup>,

1) Ce qui précède est tellement fragmentaire qu'aucun sens suivi n'en peut être tiré.

2) Le complexe « seigneur-élu-dans-le cœur » (ou plus littérairement « élu pour le cœur ») forme le nomen regens de <sup>d</sup>Inanna.

35. En-me-er-kar, fils du Dieu Ud<sup>1</sup>,  
à sa sœur, la Dame de la *lumière bonne*<sup>2</sup>,  
à la Pure, la déesse Inanna, une prière adressa :  
« O ma sœur, ô déesse Inanna, pour Unug  
de l'or, de l'argent, puisses-tu me faire façonner<sup>3</sup> dans  
les règles,
40. du lapis-lazuli pur, du bloc [*tiré*],  
du *diamant*, du lapis-lazuli pur,  
dans Unug, sur le kur pur, .....  
dans ton temple dans An-ša-an placé (ou : dans ton  
temple d'An-ša-an mis en place)<sup>4</sup>  
..... qu'on construise ;
45. de ton ġi-bar pur, (en tant que ta) résidence établi,  
son intérieur qu'Aratta m'aménage avec goût.  
Moi, dans son intérieur, des prières je .....  
Qu'Aratta à Unug se soumette<sup>5</sup> !  
Que le peuple d'Aratta
50. en<sup>6</sup> pierres de Ġur-saġ son Kur me transforme,

1) V. *VSC*, p. 15, n° 2 et p. 110, n° 9. — L'adjonction du k/g intercalaire au nom divin montre que celui-ci est lu dans ce passage sous la forme secondaire Utu. Il n'est pas impossible, d'ailleurs, que cette forme ait pris une valeur emphatique et ait été alors réservée comme telle au nom divin.

2) Si l'on peut accepter ici de considérer qu'on se trouve en présence d'un de ces cas de graphies inversées, qui existent incontestablement çà et là en sumérien : NE-AN pour AN-NE (šeġ<sub>10</sub>) avec le complément graphique normal -ġ-.

3) Ou : « puisse-t-on me façonner ».

4) Litt. : temple An-ša-an dans placé ton dans » ou « temple An-ša-an de placé ton dans », « ton » renvoyant nécessairement, dans un cas comme dans l'autre à « temple ». Cf. plus loin, I. 75.

5) La graphie ġiš pour ki-šè a été signalée depuis longtemps. Cf. I *GSG*, § 20 b ; II *GSG*, § 360 ; *S. Gl.*, p. 103. Récemment, Adam FALKENSTEIN, par contre, a considéré, à propos du passage *Cyl. B*, 6, 12, le mot ġiš comme signifiant normalement « bois » (*GSG*, p. 126). Il est certain que le phonème ġ ne se prête guère à tenir la place d'un k et cette écriture « phonétique » serait défectueuse. Cependant, dans le cas présent, on ne peut guère douter de la réalité de cette approximation graphique, puisqu'on a le parallèle correct à la l. 48 : en Arad (a)ki gú ki-šè ba-ni-in-ġál. Les racines ġá et ġál, ici comme en bien d'autres cas, sont synonymes.

6) Litt. de (génitif). Le génitif est le « cas » employé en sumérien pour indiquer de quelle matière un objet est fait : bur an-na « vase d'airain » (*Cyl. B*, 5, 21 ; 18, 20) ; ġiš gu-za gi-rim-ma, « trône de porphyre » (*SRT*, n° 1, col. VI (pl. VII), l. 21) ; (avec -a absorbé par voyelle finale) : ká na « porte de pierre » (*Cyl. A*, 21, 13), et dans le texte présent, ll. 315 et 319. Le -a du génitif peut manquer à basse époque : alan guškiġ « statue d'or » (*SCN*, 25, 56 ; 28, 54) ; dugzâesig « mor-

- un sanctuaire grand qu'on me bâtit, une chambre grande qu'on (y) place pour moi,  
 une chambre grande, la chambre des dieux, qu'on (y) fasse resplendir pour moi,  
 que mes décrets<sup>1</sup> dans Gul-ab me soient appliqués ;  
 l'Ab-zu comme le Kur pur qu'on me fasse croître,  
 55. L' « Eridug » comme le Ĝur-saĝ qu'on me rende sans défaut !  
 Le sanctuaire saint de l'Ab-zu comme *l'intérieur d'un vase* qu'on me le fasse resplendir<sup>2</sup>.  
 Moi, lorsque (sortant) de l'Ab-zu, l'hymne zag-sal je chanterai,  
 lorsque (venant) de l' « Eridug », les décrets j'apporterai,  
 lorsque *la couronne de souveraineté*<sup>3</sup> comme ..... je .....<sup>4</sup>  
 60. lorsque dans Unug, dans Gul-ab, (sur ma) tête la couronne pure je placerai,  
 le ..... du sanctuaire<sup>5</sup> grand dans le ĝi-bar qu'on (le) porte,

tier de diorite » (*Roy. Inscr.*, p. 32, n° 1, bas). On peut trouver aussi, au lieu de la construction génitive, l'emploi du simple déterminatif : *zabarāb* : « vache de bronze » (*RT*, XXXVII, 8) (cf. Abrégé, pp. 51-ss.). Pour le sens, l'allusion à Kur et Ĝur-saĝ me paraît claire : « Que par la construction du temple (« les pierres »), Aratta de chose incomplète et informe, comme Kur, devienne une ville accomplie, selon la volonté des dieux et pour leur gloire, comme Ĝur-saĝ.

1) Cf. mon article : L'esprit religieux sumérien dans son cadre (*Mélanges Isidore Lévy*).

2) Le mot *ki-in-dar* est habituellement traduit par « caverne », mot qui convient, en effet, dans la généralité des cas. Ici, par contre, un tel sens ne paraît pas satisfaisant. Une caverne est obscure la plupart du temps et, d'autre part, un autre sens que « briller », donné au verbe *è*, ne semble pas apporter une meilleure solution. (S. K. : « cause to appear for me the holy chapel like a cavern », ce qui aurait demandé quelque éclaircissement.) Il me semble que les idées de « creux » et de « brillant » doivent être associées pour fournir un terme convenable de comparaison et je ne vois, comme objet qui les concrétise de la façon la plus courante, qu'un vase dont on fait reluire l'intérieur.

3) *nam-en-na men* : génitif emphatique sans emploi du pronom possessif résomptif. Fréquemment à basse époque, l'un des éléments de rattachement du *nomen rectum* préposé au *nomen regens*, particule -a et pronom possessif, fait défaut, le plus souvent le premier... Cf. par exemple pour le second : « *Iš-me-ĪDa-gan-na na-ām bi-ib-tar* : « Le destin d'Īme-Dagan il a fixé » (*Sum. Lit. T.*, n° 14, Rev. (pl. XLI), l. 7) : *nam-dub-sar-ra a-na* : « ce que (en fait) d'art du scribe... » (*Schooldays*, l. 6). — « *Ud kalam-ma-ka di-kud* : « le dieu Ud, juge du Pays » (akk. *ša ma-a-ti da-ia-nu*) (*BPP*, p. 12, l. 23), etc.

4) Le verbe *sig<sub>7</sub>* doit posséder ici aussi son sens fondamental qui, appliqué à une couronne en or, serait : « faire luire d'une couleur douce, belle ».

5) « du » génitif, non ablatif.

- le ..... du ġi-bar<sup>1</sup> dans le sanctuaire grand qu'on (le) porte,  
 le peuple favorablement puisse-t-il (en) parler,  
 le dieu Ud d'un œil joyeux puisse-t-il (me) regarder ! »
65. .... joie du ciel pur, la Dame qui, sur le Kur, possède la  
 grande science<sup>2</sup>  
 In-nin dont la déesse Ama-ušumgal-an-na est le parfum  
 saint<sup>3</sup>,  
 la déesse Inanna, Dame des pays,  
 à En-me-er-kar, fils du dieu Ud, dit :  
 « O En-me-er-kar, va<sup>4</sup>, un avis je veux t'adresser, mon  
 avis puisses-tu recevoir !
70. Une parole je veux te dire, puisses-tu y faire attention !  
 Un messenger capable<sup>5</sup>, de ....., choisis pour toi.  
 La parole grande de la déesse Inanna grandement  
 savante en « paroles »<sup>6</sup> dans .....<sup>7</sup> que tu lui fasses  
*apporter*,  
 vers les montagnes<sup>8</sup> ..... qu'il sorte (qu'il monte sur les  
 montagnes.....),  
 des montagnes ....., qu'il sorte (qu'il (en) descende),
75. *vers* Suse, vers le pays d'An-ša-an (*qu'il aille*)  
 comme un petit chanteur, qu'il se prosterne devant lui<sup>9</sup>,  
 avec de l'argile de la très grande Montagne<sup>10</sup>, avec de .....

1) Cette proposition n'est pas relative, mais, cas assez fréquent, le nom verbal y tient lieu de verbe relatif. Cf. *VS, compl.*, p. 212.

2) « La grande science » : La science de l'organisation du monde nouveau.

3) Litt. « son parfum saint (étant) », proposition nominale.

4) Cf. *Cl. cun.*, 241, 21 ; 218, 79.

5) V. *infra*, p. 175, n. 2.

6) « paroles », c'est-à-dire : l'art d'ordonner les concepts et de les exprimer, la maîtrise de la pensée discursive, de la logique. -inim caractérise aussi bien la notion que sa traduction dans le langage.

7) Très vraisemblablement, le sens de me est ici aussi, comme à peu près partout, celui de « décret », « ordonnance » (venant de la sphère divine). Il faudrait donc comprendre que la parole de la déesse doit être *apportée* « dans le me », c'est-à-dire en tant qu'expression d'une détermination supérieure dont l'accomplissement ne peut être éludé.

8) Cf. *supra*, p. 149, n. 3.

9) L'infixe -na- ne peut renvoyer qu'au seigneur d'Aratta, bien qu'aucune mention n'en ait été faite dans les lignes précédentes.

10) Ou « des grandes », puisque le redoublement de l'adjectif indique aussi bien le pluriel du substantif auquel cet adjectif se rapporte, que la nature élativité de celui-ci.

avec de la terre (ou : sur la terre) *qu'il fasse un cercle autour de lui*<sup>1</sup> ;

(ainsi) Aratta à Unug se soumettra.

80. Le peuple d'Aratta  
 en pierre de Ġur-saġ son Kur transformera<sup>2</sup> ;  
 un sanctuaire grand qu'il te bâtisse, une chambre grande  
 qu'il te place,  
 une chambre grande, la chambre des dieux qu'il fasse  
 resplendir pour toi,  
 tes décrets dans Gul-ab qu'ils soient appliqués pour toi.
85. L'Abzu comme le Kur pur qu'on te fasse croître,  
 L' « Eridug » comme le Ġur-saġ qu'on te rende sans  
 défaut,  
 Le sanctuaire saint de l'Abzu comme *l'intérieur (d'un vase)* qu'on te fasse resplendir  
 Toi, lorsque (sortant) de l'Abzu, l'hymne zag-sal tu  
 chanteras,  
 lorsque, (venant) de l' « Eridug », les décrets tu apporteras,
90. lorsque la *primauté de la couronne* .... tu feras fleurir,  
 lorsque dans Unug, dans Gul-ab (sur ta) tête la couronne  
 pure tu placeras,  
 le ..... du sanctuaire grand dans le ġur-saġ qu'on le porte,  
 le ..... du ġi-bar dans le sanctuaire grand qu'on le porte ;  
 le peuple favorablement puisse-t-il en parler,
95. le dieu Ud d'un œil joyeux puisse-t-il te regarder  
 Le peuple d'Aratta  
 .... quotidiennement .....

1) Ici commence sans doute à se montrer le caractère propre de ce long récit, qui est, à l'intérieur d'un certain cadre (la construction d'un temple), la lutte au moyen de divers artifices magiques entre les deux souverains. Selon ma façon de comprendre ce texte, « le messager d'En-me-er-kar doit créer d'abord une atmosphère contraignante autour du seigneur d'Aratta, en traçant autour de lui (à son insu, vraisemblablement) un cercle à l'aide des ingrédients appropriés ». On connaît les propriétés attribuées par la magie à l'action d'entourer un individu ou soi-même d'un cercle (défense ou emprisonnement ; encore au siècle dernier, Éliphas Lévy quand il évoqua Apollonius de Tyane), ainsi la phrase qui suit : « (ainsi) Aratta à Unug se soumettra » prend toute sa signification. — Litt. : « qu'il fasse faire le tour de lui ».

2) V. plus loin, l. 231.

- . . . . .
- dans le lieu du dieu Dumu-zid, des brebis, des chevaux.....
100. L'eau puissante, l'eau flot du dieu Dumu-zid,  
comme un « mouton de montagne » y cédera *devant* toi<sup>1</sup> ;  
(lorsque) le ..... pur dans le temple comme le soleil  
resplendit,  
du ..... la gloire en vérité tu es !  
..... O En-me-er-kar, fils du dieu Ud, louange ! »
105. Le seigneur aux paroles de la Pure, de la déesse Inanna,  
donna son attention,  
un messenger capable<sup>2</sup>, de ....., il choisit :  
« La parole grande de la déesse Inanna grandement  
savante, dans .....<sup>3</sup> porte-lui<sup>4</sup>,  
vers les montagnes ..... sors (monte),  
des montagnes ..... sors (descends),
110. *vers* Suse, vers le pays d'An-ša-an (va) ;  
comme un petit chanteur prosterne-toi devant lui ;  
avec de l'argile de la très grande montagne, avec de .....,

1) Je ne pense pas qu'ici non plus il faille lier les idéogrammes a et šag<sub>4</sub> pour y voir le mot a-šag<sub>4</sub> « champ », ni que le sens soit « semence » et « sein » (cf. *K. St.*, 1, p. 80, 32, et la traduction de S. N. KRAMER, qui propose — en italique — la même interprétation). Il doit s'agir du sens fondamental et courant de a, c'est-à-dire « eau » et šag<sub>4</sub> pris dans la même acception que, par exemple, dans *Cyl. A*, 1, 4 ss. ; placé en apposition à a, il définit la nature de l'eau dont il s'agit : celle d'un flot qui monte et envahit, d'un flot déchainé par le dieu Dumu-zid et, en effet, on voit que cette inondation provoquée par Dumu-zid frappe la ville d'Aratta, qui n'est sauvée que par l'intervention d'Inanna. « Comme un mouton de montagne » : « Comme un mouton sauvage (cf. *Fauna*, p. 95) qu'on abat, qu'on fait tomber sur les genoux. » C'est la déesse Inanna qui arrête le flot où la ville d'Aratta disparaissait, et non En-me-er-kar lui-même. Mais cette préservation d'une cité dont le concours était indispensable à la construction du temple projeté et qu'En-me-er-kar ne cherchait à plier à sa volonté que dans ce but, était nécessaire donc à la réalisation du projet qui forme le fond du récit. Au lieu de « devant toi », on peut comprendre plutôt même « dans ton (propre) intérêt », « pour toi (en ce qui concerne l'aboutissement de ton entreprise) ».

2) Litt. « qui connaît les paroles », même qualificatif que celui qui est appliqué à Inanna, mais le sens évidemment n'est pas identique dans les deux cas. La déesse domine l'art d'exposer les idées que son esprit émet, tandis que le messenger possède seulement la mémoire et la clarté d'esprit suffisantes pour répéter comme il faut les paroles à transmettre.

3) V. *supra*, p. 173, n. 7.

4) Une seule version donne ġu-mu-na-ab-túm (Kr., n. 33), mais c'est, à n'en pouvoir douter, la bonne. Car, outre la contre-indication absolue de l'emploi du préfixe mu- si l'action allait d'En-me-er-kar au messenger, le parallélisme du passage présent (U. 105 ss.) avec celui qui comprend les ll. 164 ss., serait rompu à cet endroit.



avec de la terre (ou : sur la terre) *fais un cercle autour de lui,*

O messenger, au seigneur d'Aratta dis et répète :

115. « Cette ville (Aratta), comme un oiseau ..... de son arbre, certes je ferai fuir, comme un oiseau dans son nid d'après<sup>1</sup>, certes je ferai fuir, *comme un (esclave) mis en vente<sup>2</sup> je l'avilirai<sup>3</sup>,* comme une ville que l'on détruit<sup>4</sup>, dans la poussière je veux l'écraser<sup>5</sup>, Aratta, (ses) habitations le dieu En-ki a maudit !
120. Comme un lieu en lequel on porte la destruction<sup>6</sup> (ce) lieu (ci) je veux, certes, (l')y détruire ! son *avenir* la déesse Inanna lui a enlevé<sup>7</sup>, (*son*) *passé*, elle (l')y fait *descendre* et retourner<sup>8</sup>. Comme (un homme) qui la poussière augmente, la poussière certes je veux augmenter<sup>9</sup>.

1) Dans le refuge qu'il aura trouvé après avoir été chassé de sa première demeure. Autrement dit, la population de cette ville sera pourchassée où qu'elle aille.

2) Litt. : « comme un mis au cours », un (esclave) vendu au prix courant.

3) si-ig = sig. Dans le passage correspondant, l. 190, on a la racine sig, qui fournit un sens équivalent.

4) Le sens ici ne doit pas être celui d'un participe passé « détruite », mais celui d'un fréquentatif actuel : « que l'on s'acharne à détruire ».

5) Il est impossible de voir ici dans *ġa-za-en* une forme de la racine zig comme dans *lugal-e*, p. 307, l. 26 (*ġa-za-ab* < *ġé-i-zi(g)-a-b* ou *ġé-zi(g)-i* > *a-b*) puisque les préformatifs *nam-bí-* précèdent *ġa-*. Il s'agit peut-être d'une graphie avec *ġ* pour *g* du verbe *gaz* (cf. *ġalam*, *gelem*, etc.) et d'une décomposition du *e* (*ā*) de *-en* en *ae*, ce qui n'est pas très rare à l'époque tardive. On aurait donc : *nam-bí-ib-gaz-en* > *nam-bí-ib-ġaz-aen*.

6) L'emploi du préfixe *bí-* dans le verbe relatif montre que l'action se passe dans l'antécédent *ki*. On ne doit pas avoir affaire à un « passé », ici non plus. Le locatif de la principale (*nam-ga-bí-ib-gul-e(n)*) l'indique aussi, car le sens ne peut être, en reprise de l'idée qui sert de comparaison, que : « je veux le détruire (comme on le fait) EN (un tel endroit) » *na-an-ga*, *nam-ga* : assertif *na* + assertif *na* (cf. *VSP*, p. 297 ; *VSC*, p. 189 s.). Une mimation de la particule assertive devant le préformatif du cohortatif (comme devant les préfixes *mu-*, *ba-*, *bi-*, paraît peu probable.

7) Emploi de l'infixe *-ši-* qui rejoint celui que l'on trouve plus fréquemment avec le verbe *sám* « acheter » : *-ši-sám* « acheter à ».

8) L'idée locative contenue dans le préformatif composé *im-mi-* ne s'accommode guère que d'un sens verbal comme « descendre ». Le sens plus habituel « sortir » aurait demandé un infixé *-ta-* ou *-ra-*. Il convient, d'autre part, beaucoup moins au contexte.

9) L'idée me paraît être celle-ci : « comme quelqu'un qui produit de la poussière (et augmente donc la quantité de celle qui existe autour de lui), j'augmen-

- L'or dans sa « naissance » ..... qu'on fasse,  
 125. l'argent purifié dans sa *pulvérisation* qu'on *surveille*<sup>1</sup>,  
 L'argent ..... qu'on fabrique.  
 Sur des chevaux des *sacs* on attachera.  
 Le temple ..... du dieu En-lil-banda de Sumer,  
 que le seigneur, le dieu Nu-dim-mud, en son cœur pur  
 a choisi<sup>2</sup>,
130. Sur le Kur du Me<sup>3</sup> pur qu'on me construisse ;  
 comme (*un objet en*) *buis*<sup>4</sup> (mes) délices qu'il me fasse !  
 Comme le dieu Ud du gan-nun sortant, que (*son*) *sommet*  
*avec splendeur s'élève*<sup>5</sup>.  
 Ses pierres de seuil .....<sup>6</sup> qu'on me fasse briller !  
 Dans ses gan-nun, dans son *lieu des incantations*<sup>7</sup>,

terai la poussière des environs avec celle en quoi je réduirai Aratta ». — bi- locatif : « augmenter là ». Après cette série de menaces destinées à étouffer dans l'œuf toute velléité de résistance de la part du seigneur d'Aratta, En-me-er-kar formule ses exigences.

1) Cf. encore la relativité de l'harmonisation vocalique sumérienne ; l. 124 : u-ba->a-ba-, l. 125 : u-ba- restant tel. — « Naissance » : nettoyage du minerai et purification de l'or (destiné au temple à construire, de même que l'argent, etc.). sa ġar doit être pris comme non verbal, chose qui est toujours possible. zag...uš « frapper au côté » a vraisemblablement ici le sens d' « éprouver », « vérifier » (dans sa pureté), « surveiller » (dans sa transformation en poudre). me-a : « purifié » (v. ZA, XLVIII, p. 88).

2) Nom verbal équivalant à proposition relative.

3) Cf. VSC, p. 230<sup>a</sup>, et surtout L'esprit religieux sumérien dans son cadre (*Mélanges Isidore Lévy*), pp. 187 ss., où j'ai exposé ma conception du Me sumérien. Le Kur est un terme absolu en tant que matière primitive et sans origine, de l'évolution cyclique sans commencement ni fin de l'univers. L'aspect non matériel de ce déroulement infini constitue le Me, l'inconnaissable force dont les mondes en mouvement, en mort et renaissance perpétuelles, expriment la manifestation concrète et à laquelle dieux et hommes sont soumis.

4) ġi<sup>š</sup>T ÚG a pour correspondant akkadien *taškarinnu*, mot sémitique, comme l'a montré Benno LANDSBERGER (*Assyriologische Notizen*, dans *Die Welt des Orients*, pp. 370 s.) et qui, *a priori*, sonne bien comme tel. Il n'y a, actuellement, aucune raison de penser que le sumérien ait emprunté ce mot à l'akkadien.

Le sens de la comparaison n'est pas clair. Le buis, si c'est bien de buis qu'il s'agit, ne peut faire penser qu'à ses qualités de dureté, de poli, de longue conservation, grâce auxquelles on en fabrique des objets du plus bel effet. Aurait-on fait des maquettes de temples en buis ? Le sens serait alors plus précis : « comme le buis », c'est-à-dire « comme son image taillée dans le buis » ?

5) Le terme si « corne » est bien connu en parlant d'un temple. — Cf. m ūš = akk. *zimu* « splendeur » et dar = « croître », « s'élever ».

6) Y aurait-il emploi phonétique de šeš pour šés et pourrait-on penser à un sens « (par des) onctions » ??

7) nam-šub tu<sub>12</sub>(g)-a-bi-a : litt. : « dans son avoir (les) incantations », « dans son (lieu) ayant (les) incantations ».

l'incantation du dieu Nu-dim-mud dis-lui<sup>1</sup>.

« En ce temps-là, (de) serpent il n'y avait pas, (de)  
scorpion il n'y avait pas,  
(de) *hyène*<sup>2</sup> il n'y avait pas, (de) lion il n'y avait pas,  
(de) *chien-loup*<sup>3</sup> il n'y avait pas (ou : (de) ..... (et) (de)  
loup il n'y avait pas),  
crainte (et) agitation il n'y avait pas.

140. L'homme un rival n'avait (donc) pas.

En ce temps-là, le pays de Šubur, la terre de Ḥamazi,  
à l'unisson de Sumer, le grand Kur du décret de principat<sup>4</sup>,  
la terre d'Uri qui est une *montagne-joyau*,  
le pays d'Amurru dans la paix reposant,

145. l'univers dans sa totalité, les peuples *empressés*,  
au dieu En-lil, d'une voix unanime, certes, *rendaient  
hommage*.

Alors le Père Seigneur, le Père prince, le Père roi,  
le dieu En-ki, le Père Seigneur, le Père prince, le Père  
roi,  
ce dieu En-ki, ce Père Seigneur, ce Père prince, ce Père  
roi<sup>5</sup>

1) Litt. avec insistance sur la personne à qui s'adressera l'incantation : « à lui (en personne) dis-lui ». Ici commence ce qui constitue la trame même de la lutte entre les deux souverains : le recours aux artifices magiques pour agir sur l'adversaire. L'emploi au début et par En-me-er-kar, qui veut construire le temple, de l'incantation relative à l' « âge d'or », s'explique facilement : l'influence de ce temple et la faveur des divinités que son existence réjouira, ramèneront la concorde et la prospérité. Voir la fin du poème.

2) V. *Fauna*, p. 79.

3) ur-zir est proprement « chien de garde ». On ne peut songer à admettre ici que le chien qui gardait les biens de l'homme ait été considéré à l'égal des animaux nuisibles dont l'absence caractérisait l' « âge d'or ». S. KRAMER propose *Wild dog*, mais c'est changer le sens de l'expression. Peut-on faire une seule expression ur-zir-ur-bar-ra « chien (de garde, c'est-à-dire grand chien, molosse)-loup », ce « chien-loup » étant un animal sauvage et dangereux et non le chien-loup tel que nous l'entendons ? Il n'y a pas de nu-ġál-àm après ur-zir, mais il est vrai qu'à la ligne suivante la construction est bien : un seul verbe pour deux mots.

4) Sumer est comparé au Kur du Destin (fixé) en tant que bénéficiant parmi tous les pays d'un principat devant les dieux et les hommes.

5) -ne ne peut, il me semble, être considéré comme représentant autre chose que le démonstratif. Celui-ci convient d'ailleurs très bien au cas présent avec son sens emphatique « ille », renforçant encore la troisième répétition du nom et des titres du dieu qui aurait pu difficilement se passer d'un facteur de différenciation légère et de majoration.

150. . . . .  
 . . . . .
157. pour la deuxième fois, le seigneur au messager vers le  
 pays élevé allant,  
 vers Aratta (allant)<sup>1</sup>, (cette) parole répète :  
 « O messager, la nuit (venue), *comme une averse d'orage*  
*frappe (la terre de tes pieds)*
160. le jour (venu), *comme une averse d'orage éclatant élance-toi*<sup>2</sup>  
 Le messager, à la parole de son roi prêta attention,  
 la nuit, les étoiles brillant<sup>3</sup>, il marcha,  
 le jour, avec le soleil du ciel, il marcha ;  
 la parole grande de la déesse Inanna *grandement savante*  
*en paroles* dans ..... il lui apporta<sup>4</sup>
165. vers les montagnes ... il sortit (monta),  
 des montagnes il sortit (descendit),  
 vers Suse, vers le pays d'An-ša-an (il alla) ;  
 Comme un petit chanteur il se prosterna devant lui,  
 avec de l'argile de la très grande Montagne, avec de .....
170. avec de la terre (ou : sur la terre) *il fit un cercle autour*  
*de lui*<sup>5</sup>

1) Verbe sous-entendu, proposition parallèle à la précédente, cf. VSC, p. 214.

2) Les deux comparaisons que je tente de traduire ainsi ne sont pas des plus claires. S. KRAMER n'a rien proposé à leur sujet. On peut toutefois considérer les faits suivants : 1° On applique, comme on le verra dans le cours du récit, à ce messager et à son activité plusieurs comparaisons où l'hyperbole s'exprime en images de la plus riche fantaisie. Celle de l'averse orageuse dont l'impétuosité et la soudaineté seraient prises ici comme illustration de la façon dont le messager doit accomplir sans s'arrêter sa dure besogne d'agent de liaison rapide, n'en constituerait pas la plus étonnante ; 2° Cette image-ci est conditionnée dans l'expression des idées qui la composent par l'allitération, très apparente, qui caractérise son expression phonétique : im-diš répond à im-duġ comme šèġ-ġá à zig-ga, d'où aussi un sens un peu forcé qui, dans ce domaine de la fantaisie poétique, demeurerait sans conséquence. — D'autre part, avec im et šèġ, on ne peut guère sortir de la sphère des phénomènes atmosphériques et šèġ précise vraisemblablement qu'il s'agit de la pluie.

Pour la première des deux comparaisons, je pense que im-diš (ou dil, cf. *Abrégé*, p. 61, n. 1) signifie « pluie ensemble », « pluie unifiée », c'est-à-dire pluie en cataracte, pluie massive, une lourde averse orageuse qui frappe violemment la terre.

3) Cf. le rôle si clair de -àm emphatique -pansal dans cette phrase : mul-àm équivalait là à un ablatif absolu latin.

4) V. *supra*, p. 173, n. 7.

5) Rite magique de protection. V. *supra*, p. 174, n. 1.

Cinq montagnes, six montagnes, sept montagnes<sup>1</sup> il franchit.

Les yeux il leva, d'Aratta il approchait<sup>2</sup>.

Sur le parvis d'Aratta un pied joyeux il plaça,  
la noblesse de son roi il fit connaître,

175. Le contenu de son message il proclama<sup>3</sup>.

Le messenger au seigneur d'Aratta déclara<sup>4</sup> :

« Ton père, mon roi, m'a envoyé vers toi,

le seigneur d'Unug, le seigneur de Gul-ab m'a envoyé  
vers toi !

— Ton roi, sa parole<sup>5</sup> qu'est-elle ? sa répétition qu'est-elle<sup>6</sup> ?

180. — Mon roi (voici) ce qu'il dit, (voici) ce qu'il répète :

Mon roi, depuis sa naissance vers la couronne conduit,

le seigneur d'Unug, le « Serpent-Chef » puissant de  
Sumer, comme .....,

le Bélier sauvage de la *Montagne élevée*, la puissance  
princière possédant,

1) On connaît bien l'importance attachée au nombre 7 dans toutes les littératures et dans tous les enseignements à caractère ésotérique, hermétique ou magique. Dans le cas présent, si la nature du texte convient aussi, je crois, à l'emploi de ce chiffre, je ne vois pas la signification particulière que cet emploi peut y revêtir et qui ne doit pas être considérable, puisqu'il ne s'agit que d'une simple mention. Cf. les « bottes de sept lieues » du conte de Perrault, etc., dans le domaine de simples fables.

2) Bien que rien dans les deux propositions n'indique la subordination, même pas une opposition de « temps », leur rapport est celui de subordonnée circonstancielle de temps à principale « Lorsqu'il leva », etc.

3) Litt. : « L'explication, le contenu signiflant de sa parole de cœur. » búr-ra-bi non verbal en -a suivi du démonstratif -bi en fonction atténuée d'article, comme cela arrive assez souvent. — « Parole de cœur » = « parole apprise par cœur », c'est-à-dire « message ».

4) Litt. : « déversa (les paroles apprises) ».

5) Remarquer comme l'emploi du génitif emphatique met en relief le titre lugal-za en correspondance avec le a-a-zu lugal-ġu, par quoi commencent les premières paroles du messenger. Quand on voit avec quelle mauvaise grâce le seigneur d'Aratta accueille les requêtes d'En-me-er-kar, on se demande s'il n'y a pas sous cette emphase une ironie voilée.

6) On connaît, d'une part, l'importance qu'attachaient à la répétition les peuples de l'Orient (cf. pour l'Extrême-Orient : Karl-Eugen NEUMANN, dans l'Introduction à sa traduction du *Majjima Nikayo*, pp. xvi ss.). D'autre part, la constitution de cette formule ne doit pas être sans rapport avec l'allitération produite par l'emploi des deux racines dug<sub>4</sub> et daġ (petit indice encore en faveur de la lecture ġ de la consonne finale dans la deuxième d'entre elles).

le *pasteur de l'enclos* .....

185. par la Vache sainte au cœur de Kur enfanté<sup>1</sup>,  
 En-me-en-kar, fils du dieu Ud, m'a envoyé vers toi !  
 Mon roi ce qu'il dit (est)<sup>2</sup> :  
 « Sa ville comme un oiseau ..... de son arbre, certes, je  
 ferai fuir,  
 comme un oiseau dans son nid d'après, certes, je ferai  
 fuir,
190. *comme un (esclave) mis en vente, je l'avilirai,*  
 comme une ville que l'on détruit, dans la poussière je  
 veux *l'écraser,*  
 Aratta, (ses) habitants le dieu En-ki a maudit !  
 Comme un lieu en lequel on porte la destruction, (ce)  
 lieu(-ci) je veux, certes, (l')y détruire !  
 Son *avenir* la déesse Inanna lui a enlevé,
195. (son) *passé*, elle (l')y fait *descendre* et retourner,  
 comme (un homme) qui la poussière augmente, la pous-  
 sière, certes, je veux augmenter.  
 L'or dans sa « naissance » ..... qu'on fasse,  
 l'argent purifié dans sa *pulvérisation* qu'on *surveille*,  
 l'argent ..... qu'on fabrique.
200. Sur des chevaux des *sacs* on attachera.  
 Le temple ..... du dieu En-lil-banda de Sumer  
 que le Seigneur, le dieu Nu-dim-mud en son cœur pur a  
 choisi,  
 sur le Kur du Me pur qu'on me construise,  
 comme (*un objet en*) *buis* (mes) délices qu'il me  
 fasse !
205. Comme le dieu Ud du gan-nun sortant, *que (son) sommet*  
*avec splendeur s'élève !*  
 Ses pierres de seuil ..... qu'on me fasse briller !  
 Dans son gan-nun, dans son *lieu des incantations*,  
 l'incantation du dieu Nu-dim-mud dis-lui ;

1) Vraisemblablement enfanté par la déesse comme élément de l'organisation de Kur.

2) Cf. ZA, XLVII, p. 187 ; VSP, pp. 288 s.

ce que tu dois me dire<sup>1</sup>, que tu (le) dises :

210. Au consacré<sup>2</sup>, une barbe de lapis-lazuli *étalant*,  
à (celui avec lequel) sa Vache puissante sur le Kur du Me  
pur une alliance a établi<sup>3</sup>,  
à (celui) qui, sur la terre d'Aratta, la corne a dressé<sup>4</sup>,  
à (celui) qui, dans l'enclos de la Vache sainte, du lait a  
consommé,  
à (celui) qui, sur Gul-ab, (sur) le Kur du très grand Me,  
dans la seigneurie a été apporté<sup>5</sup>,
215. à En-me-er-kar, fils du dieu Ud,  
cette parole<sup>6</sup> dans le sanctuaire de l'E-an-na comme  
parole bonne je veux dire ;  
dans son *gi-bar*, comme un arbre ..... nouveau portant  
fruit,  
à mon roi, le Seigneur de Gul-ab, je veux (la) rapporter !  
Ainsi, après qu'il lui eut parlé :
220. « O messenger (répondit le seigneur d'Aratta), à ton roi,  
le seigneur de Gul-ab, dis (et) répète :  
Moi, le Seigneur dans une main pure apporté<sup>7</sup>,  
le *sceptre*<sup>8</sup> du Roi des cieux, la Dame du ciel et de la terre,

1) Le -bi qui termine le complexe verbal représente vraisemblablement un démonstratif à sens atténué comme on en rencontre assez souvent, litt. : « dieses (-bi) was (a-na) dass (-a) ». Une construction génétivale emphatique (qui constituerait une forme inverse de *Cyl. A*, I, 27-28 : *niḡ ..... ma-ab-túm-a-gá šag<sub>4</sub>-bi*) me semble moins probable, il faudrait pour l'admettre cesser de considérer a-na comme antécédent de la relative et détacher ainsi : « du « cela (a-na) » son « (ce) que tu dois me dire », le « ce » antécédent véritable demeurant sous-entendu comme dans les expressions (ud), ... -a, etc. Au point de vue du sens, la présence du datif mu-ā-> ma ne peut s'expliquer que par la forme *dativus ethicus*, qu'on rencontre çà et là en sumérien et qui revient ici à « ce que tu dois dire pour moi ».

2) Cf. *Iugal-e*, p. 278, l. 19.

3) En réalité, construction avec nom verbal, de même que dans les propositions suivantes : « à l'ayant établi », « à l'ayant dressé », « à l'ayant consommé », etc.

4) « Dresser la corne » : « manifester sa puissance ».

5) A été apporté pour être placé dans, etc.

6) La réponse du seigneur d'Aratta.

7) Une main divine (cf. l. 214) où il s'agit certainement de la même divinité et de sa même initiative en faveur d'En-me-er-kar.

8) Cette épithète appliquée à la déesse Inanna n'est pas facile à comprendre. « Bois royal » peut signifier « brancard », « civière » (de procession pour porter une statue divine), comme dans l'hymne à la déesse Inanna Mul-dil-bad (*SRT*, n° 2), l. 67. Ici la nature du texte, sans exclure cette acception en tant qu'elle

l' « In-nin » des décrets en leur totalité, la Pure, la déesse Inanna, vers Aratta « le Kur du Me pur », certes, m'a envoyé,

225. (Et) Aratta à Unug ainsi se soumettrait !  
(De) soumission d'Aratta à Unug il n'est pas (question) !  
à lui(-même) dis-lui (cela). »

Lorsque ainsi il eut parlé,  
le messenger au seigneur d'Aratta répondit :

230. « La Dame grande du ciel, sur les décrets redoutables dominant<sup>1</sup>, sur la Montagne du *pays* ZA-MUŠ<sup>2</sup> résidant, la chapelle du *pays* ZA-MUŠ<sup>3</sup> ornant, avec le seigneur, mon roi, son serviteur, chez la déesse Dame de l'E-an-na (tous deux) sont entrés<sup>3</sup> :

235. « Le seigneur d'Aratta se soumettra »<sup>4</sup>  
Sous les murs de Gul-ab qu'ainsi il (vienne) (lui-même)<sup>5</sup>  
(le) lui dire. »  
Alors, le seigneur (en son) cœur fut frappé, (son) âme fut troublée,  
une réponse il n'avait pas, une réponse il chercha,

représente l'idée du « piédestal divin », suggère plutôt celle de « sceptre » d'objet manifestant le pouvoir divin. On remarquera toutefois que, plus loin (ll. 384-ss.), lorsqu'il est question incontestablement d'un sceptre, le mot « ġidri » est employé.

1) Litt. : « montée », c'est-à-dire s'étant élevée jusqu'à la position où elle domine les décrets.

2) A lire vraisemblablement Šuba (ZA-MÛŠ = ZA-MÚŠ). Ainsi S. N. KRAMER dans *From the Tablets of Sumer*, pp. 24-25.

3) « avec » : -di- ; « chez » : -ni- correspondant à -a ; la présence de l'élément suffixe -àm (>-im), après l'objet de la relation comitative, empêchait de placer après cet objet la postposition -da, d'ailleurs nullement nécessaire en pareil cas.

Le sens doit être : « La déesse et le roi sont entrés tous deux dans le temple de la déesse (pour y affirmer la protection que la première donnait au second). Le pluriel a été mis parce que le fait d'entrer dans le temple est rapporté tant à la déesse qu'au roi, celle-là introduisant celui-ci chez elle, mais le sujet réel est le roi comme le montre la construction, d'où emploi du préfixe mu-.

4) Tel est le résultat inévitable de l'alliance entre En-me-er-kar, et la déesse Inanna.

5) Ou « tu (viennes) (toi-même) », selon qu'on envisage que cette proposition est comme la précédente (l. 235), placée dans la bouche de la déesse ou dans celle du messenger s'adressant directement au seigneur d'Aratta.



(enfin) par sa propre force, une faculté<sup>1</sup> *stimulée il mit en œuvre* (et) une réponse il trouva<sup>2</sup>.

240. Une réponse il trouva<sup>3</sup>, une parole il émit ;  
 au messager la réponse à la parole<sup>4</sup>,  
 ainsi qu'un taureau, d'une voix puissante il clama :  
 « O messager, à ton roi, le seigneur de Gul-ab dis et  
 répète :  
 ..... croissant,  
 245. .... son *feuillage* étant celui (d')un *gišbur*<sup>5</sup>  
 ..... du divin Im-dugud, l'aigle  
 ..... (de ?) la déesse Inanna, .....  
 ..... patte de .....<sup>6</sup> aigle<sup>7</sup>, . . . . .  
 Dans Aratta, des larmes .....,  
 250. de l'eau versée, de la farine répandue,  
 sur le kur des prières, et des implorations, des proster-  
 nations.  
 Cinq hommes il n'y a (même) pas, dix hommes il n'y a  
 (même) pas,  
 (Mais) Unug dressée, contre le Ĝur-saġ comment (donc),  
 ainsi que le flot, foncerait-elle<sup>8</sup> ?

1) Litt. : « (un) œil ».

2) Jeu de mots basé sur l'allitération rythmée gab-ru/gab-ri, cf. sens commun *nadû* « donner », etc., de ru et ri.

3) Je ne pense pas qu'il y ait à traduire in-pà d-dè par « il trouve » et in-pà d par « il trouva ». Cette rigide interprétation par le domaine temporel est bien contre-indiquée ici, où le second verbe ne fait que reprendre le premier comme cela se produit un nombre incalculable de fois dans les récits à fonds populaires de tous les temps et tous les pays. Le -e du premier verbe accentue par « actualisation » l'importance de l'action (cf. *VSD*, pp. 212-216 et *VSC*, p. 95) et le second n'a plus à l'être. — Cf. le cas de l'emblème préfixal commun, différent en son domaine, analogue en son précédé (cf. *VSP*, p. 145 et *VSC*, p. 165).

4) Litt. : « La réponse de la parole. »

5) Cf. *ŠL*, 11, 5. — Il semblerait qu'ici il s'agisse plutôt d'un arbre, si le sens « feuillage » était du moins assez assuré. Le sens « filet », « rets » (*ZA*, XLIX, p. 322, 195) ne semble pas s'appliquer dans le cas présent.

6) Plusieurs sens possible pour -bi : « son », même possesseur que dans *PA-bi* ? — « ce », bien peu probable ; « leur », guère plus.

7) Cf. *Gilgamez et la Terre des Vivants*, l. 37 : šu-nġ-gá úr RI-rí-in-na ; de même Conjuraton contre Samana (*Symbolae Hrozny*, t. II, pp. 213 ss.), l. 4 (RI-rí-in-na) vraisemblablement à lire ainsi : ri-rí-in-na : autre exemple de ġ/r (v. *VSC*, p. 60, n. 1) ; voyelle ũ/i ou u/i représentant ũ ?

8) La mutilation du passage contenant la réponse du seigneur d'Aratta en

rend la compréhension assez difficile. Le début où il est, selon toute vraisemblance, question d'un végétal qui croît en un certain lieu, dont le feuillage a tel ou tel aspect, doit faire intervenir quelque fragment d'un texte tout différent, soit un récit du genre de *Gilgamez et l'arbre* ġa-lub soit une incantation, en tout cas un extrait qui apparaît ici à des fins encore plus ou moins magiques (protection contre En-me-er-kar). Il se peut que cet arbre, qui n'est sûrement pas un arbre ordinaire, ait cru sur le Ġur-saġ, comme première manifestation du caractère acquis par celui-ci. A la fin de l'épopée Lugal-e, le dieu Nin-urda fertilise la Montagne devenue Ġur-saġ, dès que la nature de Kur a été détruite par lui. V. plus loin, l. 274. — Le reste, mieux conservé, fait état des mesures positives prises dans Aratta, pour se préparer à résister aux entreprises d'En-me-er-kar, mesures qui se rapportent uniquement à une garde spirituelle appropriée comme le montre, je crois, l'addition : « Cinq hommes il n'y a (même) pas, dix hommes il n'y a même pas. » Hommes armés, soldats, et leur présence serait inutile, car Aratta se repose sur une autre défense. Apparaît alors l'essentiel : cette opposition entre Kur et Ġur-saġ, qui est fondamentale dans l'épopée Lugal-e, qui apparaît aussi dans celle de Gilgamez (\*) et qui joue ici aussi un grand rôle sans que, cependant, toutes les allusions à Kur et à ġur-saġ s'y rapportent. C'est sur Kur qu'ont lieu les pratiques magico-religieuses des gens d'Aratta et c'est contre Ġur-saġ que le sire d'Aratta défie Unug de se lancer. Je ne vois d'autre interprétation que celle-ci : le mythe de la transformation du Kur chaotique et hostile, débordant de forces dangereuses par leur illogisme, leur anti-rationalité (Nature brute) en Ġur-saġ (Nature informée par l'Esprit), est appliqué, par une sorte de magie par transfert, à Aratta. Aratta était Kur, Aratta est devenu Ġur-saġ : il n'y a plus rien à lui ajouter pour qu'il soit ce qu'il doit être, personne n'a plus rien à exiger de lui, en particulier la reconnaissance de son infériorité et de sa sujétion. Cf. aussi plus loin, ligne p. 269 : « héros d'artifice rempli » et note afférente.

La grande idée du Devenir sous forme d'éternel retour est exprimée dans l'*Épopée Lugal-e* en tant que telle, c'est-à-dire sous forme d'organisation et désorganisation des mondes, visages successifs de la matière éternelle. Elle est placée sur un plan différent dans l'*Épopée de Gilgamez* (dont le fond sumérien ne me semble pas contestable), en ce sens que la même idée fondamentale apparaît comme résultat (synthèse) de deux concepts opposés (thèse et antithèse) et que l'on songe encore ici au jugement d'ALFRED JÉRÉMIAS, « Der recht verstandene Hegel denkt sumerisch ». En effet, de même que la philosophie entière de Hegel est l'explication d'une triade fondamentale : Être-Non-Être = Devenir, l'*Épopée de Gilgamez* sous une forme bien différente mais aussi affirmative se décompose en : 1° Idée d'« être » incarnée par le héros Gilgamez qui personnifie le vouloir-vivre et la volonté de puissance poussés au suprême degré ; 2° Idée de « non-être » qui intervient avec la mort d'En-ki-du, événement déterminant, nœud de l'action, qui abat proprement Gilgamez, lequel ne pense plus qu'à échapper à cette destruction. Pour cela il va à la recherche de la plante merveilleuse qui lui assurera l'immortalité. Il la trouve mais comme le rétablissement de l'Être dans l'Être n'est pas la solution impliquée par l'ordre éternel du *Fatum*, ce qui intervient c'est : 3° L'idée

(\*) Cf. *Gilgamez et la Terre des vivants*, l. 28 : úr ġur-saġ-ġá-ka nam-ba-e-ne-gub-bu-ne : « (les habitants de ta ville) sur le sein de ton Ġur-saġ, certes ne se tiennent pas » (au moment où Gilgamez demeure abattu et sans mouvement), ll. 140-41 : pa-bi i-tar-ru-ne : ka-ba-an-sir-re-ne úr-ġur-saġ-ġá-gé mu-ni-ib-nu(d)-ù-ne : « (les habitants de la ville de Gilgamez) son feuillage coupent, ils (le) lient, sur le sein du ġur-saġ ils le placent » (pour le purifier sans doute, il s'agit, en effet, d'un des cèdres que gardait le géant Ġum-ba-ba, être issu du Kur comme on va le voir) ; l. 149 (c'est Ġum-ba-ba qui parle) : kur-ra mu-un-tu-ud-dè-en za-e, mu-un buluġ-e : « Dans le kur on m'a enfanté, toi tu m'engendreras (à nouveau) », ce qui veut dire ou bien simplement que Gilgamez lui accordera la vie sauve ou qu'il le conduira à une nouvelle vie, hors des formes du Kur et des êtres qui lui appartiennent, ce qui me semble plus probable et mieux en accord avec l'équilibre des idées de cette phrase).

- Ton roi l'arme .... s'est proposé<sup>1</sup> (d'employer),  
 255. moi, (alors) *dans* la « sortie »<sup>2</sup>, je me propose (de me  
 placer) :  
 « Ne connaissant pas la « sortie », le chien ne mange  
 pas,  
 le taureau, l'existence de taureau ne connaît pas ;  
 (mais) connaissant la « sortie », le chien mange  
 le taureau l'existence de taureau connaît<sup>3</sup>. »
260. . . . . « sortie » . . . . .  
 . . . . .  
 . . . . .  
 . . . . ., messager, une parole je te dis :  
 .... je te *parle* avec adresse, en chemin puisses-tu en  
 faire ton profit<sup>4</sup> !
265. Dans l'E-an-na où le lion repose,  
 du sein duquel le taureau mugit ;  
 dans son<sup>5</sup> ġi-bar comme le ....<sup>6</sup> nouveau portant fruit,  
 à ton roi, le seigneur de Gul-ab, porte la réponse :  
 Le Ġur-saġ, le héros d'artifice rempli<sup>7</sup>,
270. de même que, le soir, vers *son*<sup>8</sup> temple il fait aller<sup>9</sup>,

du « devenir » : un serpent. animal qui symbolise d'ailleurs souvent l'éternel retour, vole la plante de vie et la mange. Aussitôt il rejette sa peau, il mue, image de l'éternel retour. Quant à Gilgamez, il prend son parti de l'aventure et, devenu inutile pour l'exposé de ce qui est résumé ici, fait son métier de roi.

1) Litt. : « a choisi ».

2) Sans doute « l'échappatoire », la riposte par des moyens très différents de ceux, matériels, qu'En-me-er-Kar, manifeste l'intention d'employer, le recours à ces armes magiques dont il vient d'être parlé. A l'appui de son dire, il cite le dicton des lignes 256-259.

3) L'animal industriel et capable de comportement personnel échappe aux difficultés de la vie (faim chez le chien, platitude d'une existence asservie chez le taureau). — Litt. : « La « sortie » il ne connaît pas, le chien ne mange pas », construction assez habituelle en sumérien d'une proposition subordonnée exprimant une éventualité et de la principale qui y répond.

4) Litt. : « (en) allant (= (en) cheminant) puisses-tu (le) saisir pour toi ».

5) « son » renvoie à « ton roi ».

6) Nom d'une plante (akk. *handilpiru*) (*S. Gl.*, p. 159).

7) Personnalisation nette de la montagne. Ce « héros d'artifice rempli » doit l'être à la suite des cérémonies accomplies sur ce qui était Kur et qui est justement devenu, grâce à elles, le Ġur-saġ qualifié de « héros ». *V. supra*, p. 184, n. 8.

8) Démonstratif affaibli ou possessif renvoyant au Ġur-saġ, sujet de la proposition ?

9) Le Ġur-saġ attire les gens vers le temple qu'il porte.

de même que de (tous les) yeux, au loin, il se fait contem-  
pler,

de même que par la corne du dieu Nanna il est magnifié,  
de même que son front dans la gloire réside,  
comme un arbre au-dessus des pays inaccessible,

275. *l'égide de la déesse Inanna* d'Aratta

le bon lama sur la Montagne des décrets purs  
en ce jour(-là), dans Aratta comme le diadème pur du  
ciel lui a placé en sa place juste  
(et) moi(-même) en ce jour-là ma sublimité je veux faire  
connaître<sup>1</sup> !

Le grain dans des sacs certes il fera remplir, sur des  
chariots certes il fera *sortir*<sup>2</sup> ;

1) La construction des lignes 269-278 est loin d'être aisée à analyser. Il me semble que les éléments qui s'y trouvent s'ordonnent, en résumé, à la façon suivante : « De même que le Ĝur-saġ vers son temple fait aller, se fait contempler, est magnifié, dans la gloire réside, (ainsi) le bon lama, en ce jour-là, lui a placé en sa place juste, sur la Montagne des décrets purs, dans Aratta, comme un arbre au-dessus des pays inaccessible, l'*égide* de la déesse Inanna d'Aratta. (D'autre part) en ce (même) jour, je veux faire connaître ma sublimité (qui est en corrélation). »

Je considère donc andul! Inanna-gé comme régime direct et «lama šag<sub>5</sub>-ga comme sujet de la proposition qui a pour verbe si-mu-na-an-sá que je traduis par « placer en sa place juste », ordre normal des mots.

Encore un parallèle, quoique particulier, entre Ĝur-saġ et Kur, mais le Kur-me-sigil-la, la montagne cosmique sans origine, considérée en tant que « voie » (si l'on peut dire, au sens taoïste) des mondes. Ce qui est clair, c'est que le seigneur d'Aratta veut persuader son interlocuteur que la présence en sa ville du saġ-INANNA (quelque égide ?) repose sur les dispositions éternelles de la Destinée et correspond aux vues de la divinité (très vraisemblablement Inanna) à laquelle renvoie implicitement l'infixe -na- de si-mu-na-an-sá. — saġ dans saġ-INANNA évoque une idée de *culmen* (impliquant aussi la déesse ?).

La comparaison générale doit indiquer que l'établissement de l'*égide* de la déesse Inanna sur la Montagne des décrets purs équivaut à celui du Ĝur-saġ dans l'ordre du monde.

La lecture andul au lieu de SAĜ ne semble pas offrir de difficultés, car les signes se ressemblent beaucoup à cette époque. Plus gênante serait l'absence du déterminatif divin devant le nom Inanna et il est probable, si mon hypothèse est juste, que le signe INANNA représente le symbole lui-même dont le dessin sert à désigner la déesse. Si la lecture SAĜ-INANNA doit être conservée, il est vraisemblable que ce terme, non attesté ailleurs, désigne une chose de nature analogue à celle que représenterait andul-INANNA.

2) e pour è ? On ne voit pas ce que pourrait signifier le verbe e dans le cas présent. A un autre point de vue, noter la façon *ex abrupto* selon laquelle apparaît le changement d'attitude du sire d'Aratta, qui ne semble d'ailleurs pas absolument convaincu de la réalité de ce que rapporte le messager au sujet de l'attitude de

280. ce grain à travers les contrées (ou « les montagnes ») certes  
il fera porter,  
des cèdres il fera couper, certes il les fera mettre en  
place<sup>1</sup>.  
Le grain, des sacs s'il (en) fait bourrer,  
des ânes de bât s'il (en) charge,  
des ânes de trait à leur côté<sup>2</sup> s'il fournit,
285. si sur le parvis d'Aratta pour les magasins il fait  
déverser<sup>3</sup>  
(alors) abondance certes (sera) ce pactole<sup>4</sup>, (ce sera) la  
joie des magasins<sup>5</sup> !  
Le flambeau des pays, l'ornement des lieux habités,  
les sept murs ornant<sup>6</sup>,

la déesse Inanna ; en tout cas, lui-même se sent protégé avec sa ville, ou veut le donner à croire. En définitive, il va tenter de tirer d'En-me-er-kar ce qu'il pourra et de conclure un accord avantageux pour lui.

1) Cf. *Gilgamez et la Terre des Vivants*, l. 12 (kur ġi<sup>š</sup>erin-kud : « Terre des cèdres coupés »), l. 46 (ġi<sup>š</sup>erin sig-ga ġul-la-ġim im-mu-ra-ni-ib-ġar : « Celui qui abat les cèdres (G.) joyeusement travaillait ») ; l. 64 (en « Gilgamez ġi<sup>š</sup>erin-na al-sig-ge : « (l'abatage des cèdres ne s'exécutait pas) (mais) le seigneur G. le cèdre (collectif) abat »). Tout cela pendant la préparation de son voyage vers la Terre des défunts. D'après ce texte, comme d'après celui-ci, il semble que cet abatage de cèdres, réel ou figuré, était une condition de la réalisation d'une expédition sortant de l'ordinaire. On comprend moins bien ici, d'ailleurs, et c'est le caractère d'assise magique de ce texte (nature de la lutte entre les deux souverains) qui semble y expliquer le mieux la présence de cette mention.

Il existe aussi très probablement derrière l'image des cèdres une idée d'immortalité dont ceux-ci sont un symbole, ou tout au moins de cycle très considérable de vie, la notion d'immortalité étant relative chez les Sumériens (cf. *L'esprit religieux sumérien*, pp. 193 ss.). On comprend toujours mieux la présence dans l'*Épopée de Gilgamez* des passages relatifs aux cèdres en les envisageant aussi à ce nouveau point de vue, puisqu'un thème essentiel du poème est la quête de la longue vie par le héros.

2) C'est-à-dire « en surplus ».

3) Remarquer que cette dernière proposition qui énonce l'acte important auquel ceux qu'énumèrent les propositions précédentes servent d'introduction, de véhicule, est celle qui reçoit la conjonction tukum-bi, les verbes des autres, construits avec la particule u-, pourraient être rendus par le subjonctif (cf. *VSDI*, p. 152).

4) Litt. « ce (dé)verser ».

5) La présence de -àm après dig-ge interdit d'en faire autre chose qu'un attribut ou une apposition.

6) Il existe peut-être un jeu planétaire entre l'épithète ur-saġ et l'expression ur L Ú SAR, si celle-ci est à lire ur lúsar. Mais lúSAR n'est connu que comme désignation d'un fonctionnaire, d'ailleurs mal défini, et en ce cas la lecture sar n'est pas du tout nécessairement celle qu'il faut choisir. — D'autre part, la lecture du<sub>4</sub>, choisie par S. KRAMER pour L Ú, s'applique à L Ú-ER Í M, non à L Ú seul.

- la Dame-héroïne, dans le combat étant en tête,  
 290. la déesse Inanna, l'héroïne dans la poussière des combats  
 menant la danse,  
 l'abondance d'Aratta, comme un ..... de (ma) main a  
 enlevé.  
 Moi, alors<sup>1</sup>, certes je (m')inclinerai devant lui<sup>2</sup>,  
 lui, sa sublimité certes je (re)connaîtrai,  
 comme la ville<sup>3</sup>, dans mon humilité certes je me proster-  
 nerai. Dis-lui (cela).  
 295. Lorsque ainsi il lui eut parlé<sup>4</sup>,  
 (lorsque ainsi) au messager le seigneur d'Aratta (eut  
 parlé)<sup>5</sup>,  
 joyeusement la parole dans sa bouche il (le messager)<sup>6</sup>  
 plaça ;  
 comme une vache sauvage, sur sa jambe il pivote,  
 comme une « mouche de poussière »<sup>7</sup>, dans l'obscurité de  
 la troisième veille il partit,  
 300. Sur les murs de Gul-ab un pied joyeux il posa,  
 sur le parvis sublime, sur le parvis de l'assemblée, le  
 messager s'explique ;  
 à son roi, le seigneur de Gul-ab,  
 joyeusement il lui rapporte (la teneur du message),  
 comme un taureau il donna de la voix,  
 305. comme un taureau tonitruant, il donna à entendre.  
 Le roi à son côté droit lui fit prendre place,

1) = « en conséquence ».

2) i-e. En-me-er-kar.

3) Ainsi que le fera toute la ville avec moi.

4) La présence après le complexe verbal du seul élément -a, postposition du locatif pour indiquer le rapport conjonctionnel (— a = ud..... -a) est fréquent à haute époque, mais bien moins dans le sumérien tardif où l'influence akkadienne tendait, au contraire, à provoquer un renversement de l'ordre d'importance entre les deux éléments de la postposition « composée », à mettre l'accent sur ud plutôt que sur -a.

5) Ces sous-entendus se ramènent en tant que caractéristique des constructions des propositions à ceux que l'on peut observer quand il s'agit du verbe et de sa position dans la phrase. Cf. *VSP*, p. 395, ex. 1 et n° 2 ; *VSC*, p. 214.

6) Exemple caractéristique de la non-indication du changement de personne en sumérien.

7) Cf. *Fauna*, p. 131.

de son côté gauche il le détourna<sup>1</sup>.

L'abondance d'Aratta .....<sup>2</sup> il<sup>3</sup> fit connaître, il proclama.

Le jour se leva, devant le dieu Ud qui apparaissait,

310. *devant* le dieu Ud du Pays, il n'avait pas levé la tête<sup>4</sup>.

Le roi, le Tigre avec l'Euphrate jumela<sup>5</sup>,

l'Euphrate avec le Tigre il jumela ;

des jarres grandes vers le ciel<sup>6</sup> il fit se tenir,

des jarres petites, comme des agneaux (dans) la verdure se tenant, à leur côté il fit se tenir,

315. des jarres ..... en plomb à leur côté il fit (aussi) se tenir.

Le roi, les ..... en or,

En-me-er-kar fils du dieu Ud, les *choses bonnes dispense*<sup>7</sup>.

En ce jour, dans le ..... de l'assemblée,

une statue en or, en un jour faste (fut) façonnée,

320. l'*Élevée*, la déesse Nidaba, la Verte, la ... pure, (fut) façonnée,

la déesse Nidaba, la Dame d'entendement vaste<sup>8</sup>.

1) C'est aussi l'infixe du locatif qui est employé dans le complexe verbal im-ma-ni-in-gi<sub>4</sub>, mais -a- au lieu de -e/i- comme dans le précédent où le sens locatif est pur. Ici on se serait attendu à un infixe ablatif. Le sens habituel « réflexif » de -a- associé au préfixe im- n'apparaît pas bien nettement non plus dans le cas présent.

2) Il ne peut y avoir ici qu'une expression signifiant à peu près « enlevée », « perdue », « disparue ». S'agit-il d'un composé x-sum ou d'un adverbe devant sum (cf. sens « jeter », d'où « rejeter » de celui-ci) ?

3) Le messager vraisemblablement.

4) Le messager qui était arrivé au petit matin avec une telle hâte qu'il n'avait pas même pris le temps de relever la tête pour souffler.

5) Il associa l'économie de leurs cours par des travaux d'irrigation ; afin de faire produire à son pays le plus possible, et de soutenir ainsi ses projets d'envoyer des vivres à la ville d'Aratta.

6) C'est-à-dire « debout », prête à recevoir ce qu'on devait d'urgence y mettre. De même pour les autres jarres dont les noms suivent. Le roi passe immédiatement aux actes et fait récolter ce qui est disponible pour former le convoi qu'il va acheminer vers Aratta.

7) Litt. « ouvrit ». Il me semble que la construction est : sujet « le roi », repris par En-me-er-kar; régime eš-da guškiš-ga-gé (accusatif en -e), repris par dūg.

8) Cette dernière ligne reprend la précédente, tu d-da se trouvant ainsi placé entre deux séries d'épithètes, ce qui donne plus de vigueur et de relief à l'ensemble. L'appui fourni par -e après la dernière mention, joue ici un rôle qui fait penser à celui de l'emphatique -àm.

- La porte du « temple saint de l'entendement de la déesse Nidaba » il lui ouvrit<sup>1</sup>,  
 (puis) lors de son entrée dans le temple de An, il applique son esprit<sup>2</sup> ;  
 le seigneur la porte de son gan-nun sublime ouvrit ;  
 325. (vers) son .....<sup>3</sup> imposant il marcha,  
 le roi, d'entre son grain, le grain (le plus) vieux fit sortir,  
 le *malt* jusqu'à l'horizon . . . . .  
 . . . . .  
 les sacs il *inspecta* là,  
 330. le grain des dépôts il fit *rassembler* là, il y fit mettre bon poids<sup>4</sup> (?)  
 des ânes de bât il chargea,  
 des ânes de trait à leur côté il plaça<sup>5</sup>.  
 Le roi, seigneur de l'entendement vaste,  
 le seigneur d'Unug, le seigneur de Gul-ab,

1) Il ouvrit pour elle ; il semble que ce temple était considéré comme l'endroit où descendait l'esprit de la déesse Nidaba, inspiratrice des travaux de l'intelligence et que cette ouverture de sa porte avait lieu lorsque quelqu'un voulait obtenir d'être éclairé par la déesse et entrait dans son temple « Il lui ouvrit » = il ouvrit non pour y entrer lui-même, mais à (l'esprit de) la déesse. Après cette première démarche, En-me-er-kar se rend dans le temple de An avec la faculté de concentration de pensée requise.

2) A la question qui le préoccupait : ses rapports avec Aratta.

3) S. KRAMER a traduit (en italique) par « silo » ce qui, en effet, paraît convenir au contexte.

4) Cette ligne offre de grandes difficultés d'interprétation. La deuxième proposition possède une variante KA nam-rin ĜU-e bi-in-daġ, c'est celle qui a été retenue par S. KRAMER. Bien que celle que j'ai adoptée ne soit donnée que par le texte J, elle me paraît plus satisfaisante pour un sens possible. La première idée qui vient à l'esprit est assurément de lire KA bur<sub>5</sub><sup>muš</sup>en-e et c'est ce que S. KRAMER a fait, peut-être bien avec raison, d'ailleurs, car il est préférable en règle générale de s'en tenir aux sens les plus simples et les plus courants. Cependant, on ne voit pas ce que des oiseaux viendraient faire ici (ou à la l. 328), tandis qu'une idée de « pesée » convient bien au contexte. — rin serait pris comme abstrait « pesée » et précédé de nam ; la présence de ĜU montre, toutefois, qu'il y a eu alors dans certaines versions une confusion avec bur<sub>5</sub>. En tout cas, ce passage demeure extrêmement obscur et ma traduction très douteuse (cf. le commentaire de S. KRAMER, p. 50, ll. 327-330 : are full of difficulties ; the translation is of course « highly tentative »).

Obscurité et doute s'étendent au reste de la ligne. KA ne permet pas d'obtenir un sens, mais lu gù, il peut, peut-être, représenter phonétiquement gù dans l'expression bien connue gù ..... sig<sub>9</sub> « rassembler », qui convient également très bien au cas présent.

5) Litt. : « à leur cité (à leur accompagnement) il donna ».



335. sur le chemin d'Aratta (les) dirigea.  
 Les gens, comme des fourmis dans un trou,  
 vers Aratta *en force*<sup>1</sup> se mirent en marche.  
 Le seigneur au messager vers le pays élevé allant,  
 vers Aratta, (une) parole ajoute :
340. « O messager, au seigneur d'Aratta dis (et) répète :  
 L'assise de mon sceptre est un décret de grandeur<sup>2</sup>,  
 ce sceptre dans Gul-ab en tant qu'égide a été  
 fait.  
 Ce sceptre éblouissant, le sanctuaire de l'E-an-na  
 (et même) la Pure, la déesse Inanna, (le) tiennent en  
 révérence ;
345. le sceptre « Il est détaché » en vérité il est<sup>3</sup>.  
 De la cornaline (comme d'une) pluie, du lapis *comme s'il  
 en avait plu*, dans ses mains qu'il y ait<sup>4</sup> !  
 Que le seigneur d'Aratta devant ma face (ainsi en)  
 apporte ! », dis-lui.  
 Après qu'ainsi il lui eut parlé,  
 Le messager, dans sa course vers Aratta<sup>5</sup>,
350. de la poussière du chemin ses pieds couvrit,

1) Ces « gens » ne peuvent être que ceux du convoi de vivres qui devait être considérable ; le départ de ce convoi, hommes, bêtes, chariots, pouvait, en effet, faire penser au déplacement d'une colonne de fourmis chargées de provisions. Traduire *ní-ba* de la façon la plus habituelle : *sua sponte*, paraît contre-indiqué dans le cas présent, où cette expression doit venir renforcer l'idée d'importance de l'envoi fait par En-me-er-kar.

2) Vraisemblablement -a final dans me-nam-nun-na-ka = -àm. Pour la traduction, cf. plus loin, p. 195, n. 5.

3) C'est-à-dire : « C'est le sceptre (qu'il convient d'appeler), il est détaché. » V. plus loin, l. 410, au sujet du double sens de cette appellation selon qu'elle est donnée par En-me-er-kar ou par le seigneur d'Aratta. « Détaché » (cf. infixé -ta-) au sens de « déléguer », « transférer », etc. Le « sceptre », instrument symbole de la grandeur de Gul-ab sera matérialisé (car il peut être à prendre au figuré) sous la forme du temple projeté, peut-être, ou sous forme d'un autre objet mis en place dans Aratta.

4) Je crois que l'expression *ġiš-aš* est formée par une sorte de redoublement synonymique, comme le cas n'en est pas très rare en sumérien, *ġiš* étant pris avec son sens « directement », « diriger droit » ou « (de) haut » (cf. *S. Gl.*, 95, I a *giš*) et *aš* avec celui de « diriger droit », etc. (cf. *ibid.*, 16, IV *áš*).

En-me-er-kar veut recevoir beaucoup de pierres précieuses, l'idée est claire, la traduction « comme d'une pluie » et « comme s'il en avait plu » est plus imagée que littéralement exacte, bien entendu.

5) Litt. « vers Aratta son aller (étant) ». Sous-entendu, « le messager (prit sa course et) dans sa course », etc.

les petites pierres de montagne à profusion<sup>1</sup> il fit voler<sup>2</sup>.  
Comme un dragon qui dans la plaine chasse<sup>3</sup>, un rival  
il n'eut pas.

Dès que le messenger à Aratta fut arrivé.

les gens d'Aratta

355. devant les ânes de bât en admiration se tinrent.

Le messenger sur le parvis d'Aratta.

le grain des dépôts fit *rassembler*, il y *fit mettre bon poids*.

Comme (par) un nuage pleuvant dans un orage<sup>4</sup>,

Aratta dans l'abondance il fit être ;

360. Comme si<sup>5</sup> *dans les demeures célestes il était retourné*<sup>6</sup>,

Aratta sa faim rassasia.

La population d'Aratta

. . . . .<sup>7</sup>

. . . . . *messenger* . . . . .

(ll. 365-369 inutilisables) . . . . .

370. . . . . dans Aratta . . . . .

au seigneur d'Unug sa main . . . . .

« Nous, pour cette famine *imaginaire*

au seigneur de Gul-ab des pierres précieuses *dans notre*

*imagination* nous voulons faire avoir<sup>8</sup>. »

1) Litt. « assez-assez », ce qu'on crie quand on juge que quelque chose a produit ses effets en quantité suffisante ou exagérée.

2) za < zig. Cf. VSC, pp. 34-35. — On ne voit que la présence de l'infixe -da- devant la racine qui ait pu — quoique exceptionnellement — provoquer ce passage du i radical à a. Normalement, c'est la vocalisation de la racine qui influe sur celle des préformatifs.

3) Ou si l'on fait de ba un substantif au lieu d'un préfixe verbal « comme un dragon dans la plaine (sa) part (= « proie ») cherchant ». Pour la première traduction, remarquer que le verbe kiġ ne nécessite pas l'emploi d'un complément, il peut se suffire à lui-même avec son sens « être en quête » d'où « chasser ».

4) Litt. « comme un nuage pleuvant orage étant ».

5) a-ba-da- < u-ba-da- avec sens conditionnel assez habituel de la particule u-. L'autre sens de cette particule est celui d'un élément emphatique, surtout précisément devant le préfixe ba-.

6) Allusion à un retour cyclique dans un paradis terrestre ou céleste ?

7) bulûġ a-sig<sub>9</sub> « orge trempée (pour faire de la bière) » ? Satisfaction de la soif d'Aratta après celle de sa faim ? Dans le cas présent, il est possible que le composé apparent a-šag<sub>4</sub> n'en soit pas un et partant, ne signifie pas « champ ».

8) Litt. « faire se trouver (en sa possession) ». Je prends lui avec son sens fondamental de « mensonge », « mentir », etc., ici « chose inventée, imaginaire ». Il me semble que cette phrase constitue la première révélation importante de

- Les anciens, ceux qui connaissent les raisonnements,  
 375. . . . .  
 au seigneur que ce temple pur soit placé.  
 . . . . .  
 Humblement, parlant avec son cœur<sup>1</sup>, il<sup>2</sup> dit :  
 « Ton père, mon roi, m'a envoyé vers toi.  
 380. En-me-er-kar, fils du dieu Ud, m'a envoyé vers toi.  
 — Ton roi, sa parole qu'(est-elle), sa répétition qu'(est-elle) ?  
 — Mon roi, (voici) ce qu'il dit, (voici) ce qu'il répète :  
 « L'assise de mon sceptre est un décret de grandeur ;  
 ce sceptre dans Gul-ab en tant qu'égide a été fait.  
 385. Ce sceptre éblouissant, le sanctuaire de l'E-an-na  
 (et même) la Pure, la déesse Inanna, (le) tiennent en  
 révérence<sup>3</sup> ;  
 le sceptre « Il est « détaché » » en vérité il est.  
 De la cornaline (*comme d'une*) pluie, du lapis *comme s'il*  
*en avait plu*, dans ses mains qu'il y ait<sup>4</sup> !  
 Que le seigneur d'Aratta devant ma face (ainsi en)  
 apporte « (cela) à moi il a dit ».  
 390. Après qu'ainsi (le messager) eut parlé,  
 (le seigneur d'Aratta) jusqu'à la poussière (sa) face  
 abaissa<sup>5</sup> (mais) (son) cœur dans la « double bouche »<sup>6</sup>  
 il fit reposer.

la nature que va prendre la lutte entre les deux souverains. Se sentant moins fort, le seigneur d'Aratta va recourir à la ruse, à la duperie et à la magie et En-me-er-kar le suivra immédiatement sur ce terrain. Il est bien dommage, ici, que ces deux lignes soient placées dans un contexte riche à ce point en lacunes.

1) Litt. « par la parole de son cœur, il dit : — La parole de « son cœur », vraisemblablement, puisque les dispositions affectives personnelles du messager ne comptaient guère, la parole qu'il portait en lui (pour la transmettre), la parole de sa mémoire.

2) Le messager.

3) Cf. pour une interprétation différente de ce passage difficile (383-386), *RA*, L, pp. 37-39 : Maurice LAMBERT, Une énigme du roi d'Uruk.

4) Ce changement de personne non mentionné est courant en sumérien.

5) Indique vraisemblablement sous une forme hyperbolique l'acquiescement, complet en apparence, du seigneur d'Aratta. Ainsi entendu, le passage est plus compréhensible que si cette action est attribuée au messager qui, dans les autres cas, n'agit pas ainsi et ne semble pas avoir de raison de le faire.

6) Le mensonge.

Le jour tombait, la parole, il fit douce, douce, douce »<sup>1</sup>,  
 sa bouche en conformité avec sa pensée<sup>2</sup> ne mettant pas,  
 il parla,  
 par (cette) parole (mensongère), comme on prend un âne  
 avec du grain<sup>3</sup>, il (le) *circonvint*.

395. Maintenant, qu'a dit un homme à l'autre ?

qu'a répété un homme à l'autre ?

Ce qu'un homme à l'autre a dit c'est, en vérité, ceci :

« O messenger, à ton roi, le seigneur de Gul-ab, dis et  
 répète :

Mon sceptre (en) bois n'étant pas, bois ne se nommant pas

400. .... dans sa main *il a* placé, *il a* regardé.

(En) citronnier il n'est pas, (en) .... il n'est pas,

(en) cèdre il n'est pas, (en) cyprès il n'est pas,

(en) *génévrier* il n'est pas, (en) buis il n'est pas,

(en) *érable* il n'est pas, (en) .... il n'est pas,

405. (en) *mûrier*<sup>4</sup> il n'est pas, (en) .... il n'est pas,

(en) .... il n'est pas, (en) .... il n'est pas,

(en) or il n'est pas, (en) cuivre il n'est pas,

(en) .... il n'est pas, (en) argent il n'est pas,

(en) cornaline il n'est pas, (en) lapis-lazuli il n'est pas,

410. Le sceptre « Il est détaché », en vérité il est<sup>5</sup>.

1) Il employa des paroles mielleuses pour mieux circonvenir son interlocuteur. Un des cas peu habituels de triplification de la racine en sumérien, cf. *VSC*, pp. 59 ss.

2) *inim* est aussi bien « langage intérieur », « pensée discursive » que « expression de la pensée », « discours ».

3) Litt. « comme avec du grain, nourriture d'âne ».

4) S. N. KRAMER traduit ainsi, en italique... Par contre, R. C. THOMPSON (*Assyrian Botany*, p. 292) propose le sens de « saule » et R. LABAT (*Manuel*, p. 318) celui de « *Styrax* » qui était déjà donné dans R. C. THOMPSON, *Herbal*, p. 139.

5) Dans la l. 345, où l'on trouve la même phrase, mais dans la bouche d'En-me-er-kar le sens n'est sûrement pas le même. En-me-er-kar doit vouloir faire entendre au seigneur d'Aratta qu'il étendait à cette dernière ville le bénéfice de la protection surnaturelle qu'il assure déjà dans son propre domaine. Il lui céderait le « sceptre » lui-même ou, plus vraisemblablement, en étendrait jusqu'à lui les effets. La soumission d'Aratta à Gul-ab se présenterait ainsi comme une opération aussi favorable à l'une qu'à l'autre des deux villes.

Au contraire, le seigneur d'Aratta qui ne l'entend nullement ainsi, parle, je pense, d'un « sceptre » qui n'est en aucune matière connue et lorsqu'il reprend les termes dont s'est servi En-me-er-kar, ceux-ci tirent de ceux qui les précèdent une signification tout autre : ce sceptre qui n'est en rien peut être cédé sans dommage et l'ironie devient manifeste. Il me semble que ce passage est à rattacher

- De la cornaline (comme d'une) pluie, du lapis *comme s'il en avait plu*, dans ses mains qu'il y ait!  
 Que le seigneur de Gul-ab devant ma face (ainsi en) apporte ! « dis-lui ».  
 Après qu'il eut ainsi parlé  
 le messenger, comme un poulain *dératé*<sup>1</sup>, tête baissée<sup>2</sup> alla,  
 415. comme un âne de la steppe, un ..... coureur, galopant<sup>3</sup>,  
 il frappa (la terre) des pieds<sup>4</sup> !  
 Sa face, d'elle-même se tendait (en avant), se tendait (et se re)tendait<sup>5</sup> ;  
 comme un mouton à laine longue, un mouton ..... *accompli, la meilleure allure il soutint*.  
 Sur les murs de Gul-ab un pied joyeux il posa ;  
 devant son roi, le sire de Gul-ab,  
 420. de son message il se libéra :  
 « A En-me-er-kar le dieu *En-ki* de l'intelligence a donné. »  
 Le seigneur<sup>6</sup> sa décision sublime *prit* (donc),  
 . . . . .  
 Le roi . . . . . prit.  
 425. . . . .  
 une pierre . . . . .<sup>7</sup> comme une herbe il cassa.

comme procédé de récit à ceux où il est question du « chien » qui n'est ni blanc, ni noir, ni roux, etc., et du vêtement également sans couleur connue (v. plus loin, ll. 455 ss., 470 ss. et commentaire).

Le seigneur d'Aratta termine même son discours en répétant aussi les paroles par lesquelles En-me-er-kar, lui demandait de lui apporter des pierres précieuses, ajoutant ainsi l'insolence à la moquerie.

1) Le nom de la rate n'est pas connu en sumérien (cf. Harry HOLMA, *Körperteile*, pp. 82 s. : *šamaḥḥu* ? (<šag<sub>4</sub>-maġ). Le mot akkadien *šamaḥḥu* possède un sens particulier de « gros intestin ». C'est donc la présence du verbe kud qui, avec le contexte, suggère le sens proposé ici.

2) Cf. l. 310.

3) C'est le même mot im que je rends par « coureur » et « galopant ».

4) Litt. « il frappe les pieds » (sur le sol). On pense au vers fameux de Virgile : *Quadrupedante pulrem ungula quatit sonitu campum*.

5) Sa face effectuait mécaniquement un mouvement d'arrière en avant, comme celle d'un animal de course, en pleine vitesse, à chaque foulée.

6) En-me-er-kar qui applique les dons intellectuels dont le favorisa En-ki.

7) Faut-il lire <sup>z</sup>āna-KA-KA comme nom (inconnu par ailleurs) de la pierre dont il s'agit ou <sup>z</sup>āna (akk. *aban elû*) « pierre haute » (sens qui conviendrait ici) et considérer KA-KA comme un terme indépendant (inim-inim ?, dug<sub>4</sub>-dug<sub>4</sub> ? On attendrait cependant un prolongement -ma ou -ga) « par (ses) paroles » ?

Un . . . . .<sup>1</sup> joyeusement il . . . . . ,  
 du jour à l'ombre il (le ?) fit passer,  
 de l'ombre au jour il (le ?) fit passer<sup>2</sup>.

430. « O cinq années, dix années qui ont passé<sup>3</sup> ! »

Le . . . . . comme (avec) une hache il mit en  
 pièces.

(Et lui,) le seigneur, d'un œil satisfait regarde (cela).

*La lumière il fit briller*, à profusion (ou « avec science »)  
 sur la montagne ZA-MUŠ, il (la) répandit.

Le seigneur au messenger vers le pays élevé allant,

435. le sceptre dans sa main plaça.

Le messenger vers Aratta allant,

comme un oiseau . . . . au-dessus des montagnes, comme  
 une mouche dans la poussière tournoyant,

1) Cf. *S. Gl.*, p. 254 : su-zi/su-ši (c'est-à-dire lecture su-ži ou moins vraisemblablement, équivalence dialectale zi—ši ? Ce mot (akk. *šalummātu* « splendeur ») est-il le même que dans *š<sup>i</sup>su-ši* ? Comment, d'autre part, considérer le -ma qui suit ? Dans *SAK*, 216, haut, 2, 5, le terme su-ši-ma est en relation avec un complexe verbal affecté du préfixe locatif bi-, ce qui donne à penser que -ma représente -m + a du locatif. Cependant, l'alternance ši/zi exclut la valeur li m qui n'est, du reste, guère sumérienne ; ma est-il racine propre formant composé avec su-ši/zi ? (Dans les cas comme *SAK*, 216, la présence du -a du locatif n'est nullement nécessaire.)

2) Il fait passer l'objet en question, c'est-à-dire il le soumet alternativement à l'action de la lumière et à celle des ténèbres ? Ou bien, il provoque tour à tour la clarté et l'obscurité ? Ou encore il renforce l'anticipation sur le temps (*infra*, n. 3), en figurant la succession des nuits et des jours ?

La présence du suffixe actualisant -e après le complexe verbal pourrait inciter à traduire plutôt par le présent « il fait passer », mais comme ce n'est pas là une règle, comme il n'y a pas adéquation entre la conception sumérienne du temps et la nôtre et que le contexte semble ici placer tous les faits énumérés sur le même plan, il n'y a pas lieu de quitter le même plan narratif.

3) Je ne pense pas qu'on puisse envisager qu'une période de plusieurs années s'écoule réellement ici, au milieu des opérations décrites, entre deux voyages du messenger, quand tout, dans le récit, se tient et que l'action ne s'accommoderait d'aucune interruption durable. D'ailleurs la proposition de la l. 430 est une relative et suivie de cet élément ri/ra, emphatique exclamatif, vient le détacher du contexte.

Au point de vue du contenu, ce passage, ll. 423-433, malheureusement lacunaire au début, assez obscur ensuite, doit se référer à l'accomplissement par En-me-er-kar d'un rite magique destiné à doter un objet (vraisemblablement le sceptre qui sera remis ensuite au messenger) de pouvoirs capables d'agir sur celui qui en fera usage. C'est la mise en pratique de la science et des dons de l'esprit qui ont été conférés par le dieu En-ki au souverain.

Cette mention : « O cinq années », etc., a pour but probable d'empiéter sur le temps, de se porter par une force magique à un moment où l'on veut tenir pour réalisé le plan que l'on a formé.

- comme un poisson ..... un vers poursuivant, d'Aratta  
s'approchait,  
sur le parvis d'Aratta un pied joyeux il posa,
440. Chez son PA-TE-SI il alla,  
Le .....<sup>1</sup> il mit en ordre, la mission il accomplit.  
Le seigneur d'Aratta *par le sceptre influencé*<sup>2</sup>  
dans ....., dans sa résidence pure, dans ..... ;  
le seigneur à son ša(g)-tam déclara :
445. « Aratta comme une brebis frappée certes est, ses che-  
mins (un) Kur hostile certes sont<sup>3</sup>,  
la sublime, Aratta, maintenant que la déesse Inanna  
au seigneur de Gul-ab (l')a livrée,  
le messager étant venu,  
au soleil levant la « parole lourde » il vient de manifester<sup>4</sup>.
450. ....., la Pure, la déesse Inanna, la<sup>5</sup> regarde *sans bien-  
veillance*<sup>6</sup>.  
Dans Aratta le menteur par l'arrêt divin certes est saisi !  
.....<sup>7</sup>, jusqu'à quand donc (nous) frappera-t-elle ?  
(c'est que) nous, avec *cette famine illusoire*,  
au seigneur de Gul-ab des pierres précieuses (n'existant  
que) dans notre fantaisie nous avons (seulement) fait  
avoir.
455. Le seigneur d'Aratta au messager  
par la parole comme (par) une tablette merveilleuse<sup>8</sup>  
communique (ce qui suit) :  
« O messager, à ton roi, le seigneur de Gul-ab, dis et répète.

1) Ce terme désigne très vraisemblablement le côté matériel de la mission.

2) La force magique dont le sceptre a été chargé exerçant son influence sur celui à qui on le présente.

3) C'est-à-dire : tous les chemins qui mènent à Aratta semblent hantés par des êtres hostiles prêts à attaquer la ville. « Kur » les personnifie.

4) Nom verbal accentué par les deux éléments actualisant -d- et -e-. — « La parole lourde », v. 1. 502.

5) La ville d'Aratta.

6) Cf. *ŠL*, 449, 83 b.

7) a1 exclamation ?

8) On s'aperçoit par la mention qui est faite ici d'une tablette, qu'il ne peut guère s'agir plus loin (ll. 540 ss.) d'une invention de l'écriture, à supposer tout au moins que le narrateur n'ait pas été inconséquent dans son récit. Ce n'est, du reste, pas là ce qui me semble surtout rendre difficile une telle interprétation.

Un « chien » n'étant pas noir, un « chien » n'étant pas blanc,  
 un « chien » n'étant pas roux, un « chien » n'étant pas .....<sup>1</sup>,  
 460. un « chien » n'étant pas jaune, un « chien » n'étant pas bariolé<sup>2</sup>, un tel chien qu'il te donne !  
 Que mon chien avec son chien se batte<sup>3</sup>,  
 (et) que le plus fort on connaisse ! « Dis-lui (cela). »  
 Après qu'il eût ainsi parlé,  
 Le messager, à *travers herbe et eau*<sup>4</sup>,  
 465. *sur les murs de Gul-ab, la réponse il rendit*<sup>5</sup> :  
 comme ..., sur l'ouverture<sup>6</sup> de Kur il (*fit*) lever les yeux,  
 comme si elle se dressait hors de la grande bouche dardante,  
 la langue double il manifesta<sup>7</sup>.

1) Si l'on pouvait retenir le signe dar<sub>4</sub>, on aurait un sens de « couleur marron ». On aurait d'abord la mention de deux couleurs opposées (blanc, noir), puis de trois couleurs voisines (roux, marron, jaune), enfin d'un ensemble de couleurs (bariolé). — Ou sig phonétique pour sig<sub>7</sub> « gris » ?, Comme l'a fait remarquer S. N. KRAMER, dans *Fauna* les autres couleurs figurent avec divers noms d'animaux.

2) Sur la nature de ce « chien », question fort difficile à élucider, v. commentaire.

3) Litt. « une « sortie » qu'il sorte » : ġé-im-da-e phonétique pour ġé-im-da-è, ce serait encore là une de ces constructions qui sont typiquement des figures étymologiques sumériennes où il est fait emploi de deux synonymes au lieu de deux fois la même racine. Cf. *VSDI*, § 13 (p. 60) ; *VSC*, pp. 26 s. — Autrement dit « qu'ils se ruent l'un sur l'autre ».

4) Il semble bien que la traduction littérale est : « herbe surabondant-eau montant », c'est-à-dire le messager franchissait tous les obstacles et ne se laissait arrêter ni par les herbes luxuriantes des steppes, ni par l'eau des rivières ou des marais. Remarquer l'allitération si sonore : ú-lum a-lam qui semble constituer aussi une onomatopée s'appliquant à une course en terrain difficile.

5) Je crois que l'expression entière egir-sig<sub>10</sub>-ga-ġim inim un-gi<sub>4</sub> signifie « la réponse il rendit » et rien de plus, -ġim ayant alors, ici comme parfois, le sens « comme » = « en tant que » et egir sig<sub>10</sub>-ga, correspondant vraisemblablement à « après donnant », c'est-à-dire « donner (ce qui (doit venir) après », « donner la réponse » et « réponse » tout court. — Pour un-gi<sub>4</sub>, cf. *RA*, XII, 74, l. 51 : « Nin-sig<sub>7</sub>-sig<sub>7</sub>..... un-gi bar zé-eb-ba-bi-ġé (écrit zé-eb-bi-ba-ġé) ĠUR-zu ġé-en-ib-šed<sub>7</sub>-dè : « que le dieu N.... par l'intervention (litt. « la réponse » ? akk. *ina napali*) de son âme bienveillante, ton cœur apaise » ! Enfin, noter la « rime interne » dans les lignes 465 et 467.

.....egir sig<sub>10</sub>-ga-ġim inim.....

.....ġir-ġir-ta zig-ga-ġim è-me-min.....

6) Caverne ou cratère ? Ouverture considérée, semble-t-il, comme la bouche du Kur. V. note suivante.

7) Voici comment je crois comprendre ce passage : Kur, puissance hostile et dangereuse, est censé ici posséder une bouche (v. n. précédente), d'où ne peuvent sortir que des choses mauvaises. Le messager donne à penser à cette bouche



- En-me-er-kar, fils du dieu Ud, la tête leva.  
 . . . . . Aratta . . . . .
470. de son lieu de résidence, sur un rythme torrentiel<sup>1</sup> il lui parla :
- « O messenger, au seigneur d'Aratta dis et répète :  
 Un vêtement n'étant pas noir, un vêtement n'étant pas blanc,  
 un vêtement n'étant pas roux, un vêtement n'étant pas...  
 un vêtement n'étant pas jaune, un vêtement n'étant pas bariolé, un vêtement qu'il te donne !
475. Mon « chien », le « chien rusé du dieu En-lil », (ce) chien je veux jeter sur lui !
- Que mon chien avec son chien se batte,  
 (et) que le plus fort on connaisse !<sup>2</sup> « Dis-lui (cela). »  
 Pour la deuxième fois dis-lui et répète-lui :  
 Jusqu'à quand avec le(s) mensonge(s) dans *l'effronterie* se placera-t-il donc ?
480. Dans sa ville, comme des moutons<sup>3</sup> ... <sup>4</sup>certes doivent marcher  
 (et) lui, en tant que leur pasteur, derrière eux, certes, il doit suivre  
 Que son (*troupeau*) qu'il pousse<sup>5</sup>, sur la *Montagne* d'argent et de lapis-lazuli,

maléfique en rapportant les paroles de mensonge du seigneur d'Aratta ; la « langue double », la langue farouche, celle du serpent, symbole universel de duplicité, apparaît mieux dans l' « Incantation contre le Grand Serpent » (cf. *RA*, XLI, pp. 55 s.) : muš eme-min.....eme-zu gû-im-ma-an-lal : « Serpent (à) double langue... ta langue tu pointes. »

Même graphie è-me pour eme, même emploi du verbe lal qui, ici aussi, bien entendu, signifie proprement « pointer ».

En résumé : « Comme si elles sortaient de la bouche même de Kur, le messenger produisit en ce jour les paroles du mensonge. »

1) Litt. : « Comme une eau puissante qui se précipite. »

2) Ici la racine est redoublée. En-me-er-kar en répétant ces paroles de son adversaire insiste : il veut qu'on le connaisse, on le connaîtra donc vraiment.

3) udu collectif.

4) Encore un collectif, es habitants probablement.

5) Litt. : « son aller, son allant » = « ce qu'il fait aller » ? Ce n'est pas là le sens habituel de du-a-ni (« son aller » = « lorsqu'il va »), mais un tel sens ne me paraît pas convenir ici au contexte ; on ne peut pas s'enfermer dans les « cli-chés » obligatoires et *ne varietur*, ni en sumérien, ni en d'autres langues. D'ailleurs, l'emploi du sens proposé ici n'est pas inconnu, cf. par exemple : g'ar-ra-an

- comme un roseau d'écritoire devant lui se prosterne,  
or, argent (et) pierres précieuses,
485. pour la déesse Inanna, dame de l'É-an-na,  
sur le parvis d'Aratta qu'il entasse !  
Une troisième fois dis-lui et répète-lui :  
Sa ville comme un oiseau ..... de son arbre, je veux faire  
fuir.  
.....
490. Comme un (esclave) mis à prix je l'avilirai,  
..... au vent je livrerai<sup>1</sup>  
Son troupeau, des pierres (précieuses) de montagne<sup>2</sup> qu'il  
prenne,  
le grand sanctuaire, l' « Eridu(g) »<sup>3</sup>, le Gan-nun, qu'il  
me bâtisse,  
..... qu'il m'embellisse,
495. Que son ombre sur (tout) le Pays devant moi s'étende !  
Après que ses instructions il aura transmis,  
son signe donne-lui<sup>4</sup>.  
Alors le seigneur ? .....  
..... de la semence princière,
500. ....  
Sa parole ..... son<sup>5</sup> contenu .....  
Le messenger, (comme) sa parole était « lourde »<sup>6</sup> ne  
pouvait pas (la) répéter,  
le messenger, sa parole étant « lourde », comme il ne  
pouvait pas (la) répéter,

lú du-bi nu-gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>-dè : « vers le chemin que les voyageurs (litt. « ses allant » (les « allants » du chemin, ceux qui le parcourent) ne rebrousse pas ») (JCS, 5 (Inanna' s. Descent), l. 83).

1) Cf. S. Gl., p. 135, bas (sens « schlagen »).

2) Ou « du Ĝur-saĝ », plutôt par hyperbole ?

3) Voir Commentaire, p. 215.

4) Litt. « dis-lui ». — izkim : le « signe » de la construction du temple, cf. Cyl. A, 9, 9 s. : é-ĝu dù-da izkim-bi ga-ra-ab-sum. Dans le cas présent, il s'agit de la transmission d'ordres, y compris celui qui consiste à dire quel « signe » le seigneur d'Aratta doit employer, d'où l'emploi du verbe dug<sub>4</sub>, le verbe sum serait applicable au seigneur d'Aratta.

5) « son » renvoyant à un possesseur neutre.

6) Sa parole : son message oral. — « lourd » un sens de « magique », chargé d'influences redoutables qui en rendaient périlleuse même la simple répétition.

- Le seigneur de Gul-ab de l'argile battit (et) la parole  
(le message) formant (ainsi une) tablette il y plaça.
505. Autrefois, une parole dans l'argile placée n'existait pas,  
(mais) alors (aussi vrai que) le jour éclaire, ainsi fut fait !  
Le Seigneur de Gul-ab, la parole formant (ainsi une)  
tablette il y plaça.
- Le messenger, tel un oiseau, battit des ailes<sup>1</sup>,  
tel un loup poursuivant un chevreau, il fit aller ses  
jambes<sup>2</sup>.
510. Cinq montagnes, six montagnes, sept montagnes il  
franchit ;  
il leva les yeux, d'Aratta il approchait.  
Sur le parvis d'Aratta un pied joyeux il posa ;  
La précellence de son roi il fit connaître,  
humblement, avec des paroles (venant) de son cœur il  
parla ;
515. Le messenger au seigneur d'Aratta déclara :  
« Ton père, mon roi, m'a envoyé vers toi,  
Le seigneur d'Unug, le seigneur de Gul-ab, m'a envoyé  
vers toi.  
— Ton roi, sa parole qu'est-elle ? Sa répétition qu'est-elle ?  
— Mon roi (voici) ce qu'il dit, (voici) ce qu'il répète :
520. Mon roi . . . . . le fils du dieu En-lil,  
. . . . .  
. . . . .  
. . . . .  
la seigneurie (et) la royauté faisant resplendir,
525. En-me-er-kar (lui-même) une (tablette d')argile m'a  
donné,  
O seigneur d'Aratta, la (tablette d')argile lis, le sens de  
la parole (du contenu) connais !  
Ce que tu dois me dire, que tu (le) dises :  
Au consacré, une barbe de lapis-lazuli *étalant*,

1) Litt. « aile(s) battre (ou « battement ») il fit ».

2) Litt. « à la séparation (l'écartement) (des jambes) il donna libre cours ».

- à (celui avec lequel) sa Vache puissante sur la Kur du  
Me pur une alliance a établi,
530. à (celui) qui, sur la terre d'Unug, la corne a dressé,  
à (celui) qui, dans l'enclos de la Vache sainte, du lait  
a consommé,  
à (celui) qui, sur Gul-ab, le Kur du très grand Me<sup>1</sup> dans  
la seigneurie a été apporté,  
à En-me-er-kar, fils du dieu Ud,  
cette parole dans le sanctuaire de l'E-an-na comme  
parole bonne je veux dire ;
535. dans son ġi-bar, comme un arbre ..... nouveau portant  
fruit,  
A mon roi, le seigneur de Gul-ab, je veux (le) rapporter. »  
Après qu'il eut ainsi parlé,  
le seigneur d'Aratta au messenger  
sa « tablette de four »<sup>2</sup> prit,
540. Le seigneur d'Aratta sur l(a tablette d')argile fixa son  
regard,  
La parole exprimée était une « pointe », (mais) le « front »  
un *barrage*<sup>3</sup>  
Le seigneur d'Aratta sa<sup>4</sup> tablette (cuite au) four regarda.  
Alors le seigneur à qui la couronne de souveraineté  
convient, le fils du dieu En-lil,

1) Ou peut-être ici « le Kur des grands décrets (me particuliers) » ? Le fait que Kur soit donné comme apposition à la ville favoriserait cette deuxième interprétation.

2) Sa tablette d'argile cuite au four.

3) Si je comprends bien, le seigneur d'Aratta prend la tablette où En-me-er-kar avait inscrit des formules chargées d'influence magique ; il reconnaît la nature dangereuse de l'objet et oppose aussitôt à celui-ci son « front », terme qui suppose soit la coiffure (saġ-ki = *agu*), soit ce que porte le front et que couvre la coiffure, c'est-à-dire la chevelure, bien que ce sens-ci ne soit pas explicite. Plus probablement, d'ailleurs, les deux. Cf. pour cette protection, au moyen de la coiffure, *Ézéchiel*, XIII, 18 : « Malheur aux femmes qui ..... cousent des étoffes pour la tête des gens de toute taille, à l'effet de chasser les mauvais esprits. » Les deux actions contraires, émanation du charme et opposition par le « front », sont caractérisées par les termes « pointe » ou « dard » (*gag*), c'est-à-dire influence pénétrante pour la première et vraisemblablement « barrage » pour la seconde, si *mi-ri-da*, mot inconnu ailleurs, peut être considéré comme variante phonétique de *mi-ri-za* (cf. *IGSG*, § 70), qui est appliqué à une porte (ainsi *ġišig mi-ri-za* « *mi-ri-za-door* », *BE*, VI, 2, n. 26 ; III, 19).

4) Celle du messenger ; la tablette en question.

le dieu Mer, dans (= entre) le ciel et la terre avec puissance rugissant<sup>1</sup>,

545. La tempête qui fonce, le grand lion, dans ..... place,  
tous les pays ..... il fait trembler,  
le Ĝur-saĝ ..... il ébranle par ses coups<sup>2</sup>,  
Majesté (et) gloire ..... en sa poitrine résidant,  
sur le Ĝur-saĝ qui donne la joie la tête il dressa,  
550. parce qu'Aratta à ce moment (fut) au cœur du Ĝur-saĝ<sup>3</sup>,  
du froment spontanément poussé, du .....<sup>4</sup> spontanément  
aussi poussé,  
du froment spontanément poussé, . . . . .  
au seigneur d'Aratta il<sup>5</sup> fit obtenir,  
sur le parvis d'Aratta, devant lui il fit *amonceler*.  
555. Le seigneur d'Aratta sur le froment porta son regard,  
*vers* le messenger, en présence de ses *secrétaires*, il . . . .  
le seigneur d'Aratta au messenger déclara :  
« La Sublime<sup>6</sup>, la déesse Inanna, Dame des pays,

1) Cette traduction (préfixe bi- correspondant à locatif -a) me paraît préférable à celle qui consiste à faire de an-ki-a ĝu-nun-bi un génitif emphatique, car, d'une part, le -a du génitif est absorbé par les voyelles finales et, d'autre part, le dieu rugit de sa voix propre (on devrait traduire, en effet, « la voix puissante du ciel et de la terre rugissant »).

2) ĝa-ĝa pour ra-ra. V. VSC, p. 60, n. 1.

3) Nouveau témoignage de l'importance énorme que tenait, dans la spéculation sumérienne, la paire de concepts, dont l'un (kur, le « chaos ») projette son opposé (ĝur-saĝ, l'« organisé »), ce double devenir constituant la matière et la vie d'un monde. V. à la fin, Commentaire.

Ici la ville d'Aratta bénéficie à la suite de l'entrée en scène du dieu Mer, d'une introduction dans une meilleure place au sein de l'organisation du monde et la fertilité du sol, signe le plus visible du passage de l'état « kur » à l'état « ĝur-saĝ » s'y manifeste aussitôt.

4) Vraisemblablement une légumineuse.

5) Le dieu Mer.

6) maĝ-bi. Il est curieux de constater que l'emploi du possessif -bi au lieu de -a-ni se manifeste essentiellement quand il est question de divinités. Il ne peut donc pas être fait état sans restriction d'une division des pronoms selon la nature des êtres (classe noble, classe inférieure ou « classe animée-classe inanimée »).

Le pronom -bi apparaît comme un élément d'une application moins simple que le pronom -a-ni et au point de vue de la classification il ne possède pas non plus le caractère unilatéral de celui-ci. Cela tient sans doute à une parenté originelle entre le -bi possessif (3<sup>e</sup> pers. neutre et collectif « ceux-là » au sens vague) et le -bi démonstratif *ille*. C'est ce sens emphatique de la désignation que l'on trouve certainement dans l'emploi du pronom possessif -bi au lieu de -a-ni : l'exemple présent le montre excellemment : maĝ-bi : « sa Sublimité », « Sa Majesté »,

- dans son *temple* d'Aratta n'a pas hésité<sup>1</sup>, en faveur d'Unug elle ne s'est pas prononcée<sup>2</sup>,
560. dans son temple de lapis-lazuli elle n'a pas hésité, en faveur du sanctuaire de l'E-an-na elle ne s'est pas prononcée,
- sur le Kur du Me par<sup>3</sup> elle n'a pas hésité, en faveur des murs de Gul-ab elle ne s'est pas prononcée,
- dans sa couche *brillante*<sup>4</sup> elle n'a pas hésité, en faveur de la couche *resplendissante*<sup>5</sup> elle ne s'est pas prononcée,
- devant le seigneur<sup>6</sup> sa main pure n'a pas hésité, en faveur du seigneur d'Unug, du seigneur de Gul-ab, elle ne s'est pas prononcée.
565. La déesse Inanna, Dame des pays, telle une eau puissante qui se précipite, étend sa protection autour de lui<sup>7</sup>, ses habitants,<sup>8</sup> l'un de l'autre séparés, (eux) que le dieu Dumu-zid (loin) l'un de l'autre avait fait s'éloigner<sup>9</sup>,

cas que ne pouvait rendre -a-ni. — On rencontre aussi le pronom -bi, toujours à l'époque tardive, employé parfois pour renvoyer à un possesseur qui est un homme, mais cela est plus rare. Ainsi *Šurpu*, tabl. V-VI, l. 38 : lú-lu<sup>6</sup>-bi saġ-ġa-na (var. saġ-bi) šu-bi ġir-bi : « cet homme, sa tête, ses mains, ses pieds... ». A noter que les incorrections ne manquent pas dans ce texte.

1) Ne manifeste pas d'incertitude sur la conduite à tenir à l'égard de la ville, mais demeure aussi fermement que jamais dans sa demeure.

2) Idée plus correctement exprimée dans le domaine grammatical, dans les ll. 559 et 561 (emploi de l'accusatif-directif -e) que dans les ll. 560 et 562 (emploi du locatif -a).

3) Cf. *VSC*, pp. 230 s. Cette allusion à la plus haute instance dans le domaine des valeurs universelles, à la texture même du cosmos en mouvement éternel, est faite pour montrer la solidité inébranlée de la position de la déesse. Il faut donc comprendre ici, sans doute : « sous l'angle même des dispositions du *Fatum* qui domine tout ».

4) še-er-ġà équivalent de še-er-ġá plutôt que de še-er-ka-an, d'où emploi aussi du k/g intercalaire après voyelle.

5) En faveur de la couche (*encore plus*) belle qu'Unug lui offrirait.

6) Le seigneur d'Aratta, en sa faveur.

7) Litt. : « (se) met autour devant lui » ou « (se) met autour à lui (à son profit, à son avantage) ».

8) Ceux d'Aratta.

9) Plus litt. « (loin) l'un de l'autre a fait sortir » au sens de sortir du contact ou de la vue, s'éloigner : Proposition qui n'est pas relative, en réalité, mais construite avec le nom verbal è-a-me-eš (cf. *VSDI*, p. 252).

- la parole de la Pure, la déesse Inanna, à leur place a  
(re)mis<sup>1</sup>
570. Le « Chien » rusé ..... du dieu Dumu-zid *certes* a .....  
.....<sup>2</sup>  
dans le ..... de la tourmente (les) avait placés,  
après que la violence de la tourmente eût fait rage (sur  
eux),  
la déesse Inanna, Dame des pays,
575. parce qu'(elle était) grandement aimée du dieu Dumu-  
zid<sup>3</sup>,  
une eau de vie elle répandit pour eux,  
sur l'ensemble du Pays des *végétaux* elle produisit pour  
eux.  
Le « Chien » rusé, son *champion*<sup>4</sup>,  
un .....<sup>5</sup> *bariolé* sur son chef portait,
580. un vêtement de (peaux de) lions l'équipait,  
.....  
.....  
.....  
.....
585. ....  
Son chant le dieu Ama-ušumgal-an-na<sup>6</sup> dans son ..... a  
réjoui,  
(c'est qu'en effet) précédemment l'intelligence sans  
défaut, l'intelligence ..... du dieu Dumu-zid,

1) Les dieux, comme ceux d'Homère, ont pris des partis différents : l'un contre Aratta (<sup>d</sup>Dumu-zid), les autres pour Aratta (<sup>d</sup>Mer, <sup>d</sup>Inanna). V. *infra*, Commentaire.

2) Combien ces lacunes sont regrettables ! Peut-être contiennent-elles quelques indices précieux sur la nature de ce « Chien » énigmatique. Voir plus loin, Commentaire, au passage indiqué.

3) Proposition subordonnée conjonctive construite avec l'expression composée nam .....-a-k/g-e : « parce que », « étant donné que ». La déesse profite de son influence sur le dieu pour corriger les effets provoqués par l'attitude de celui-ci.

4) Litt. « son allant ». La traduction « tandis qu'il allait », bien que grammaticalement plus conforme à l'habituelle application de cette construction, me semble moins satisfaisante.

5) Une coiffure ; même mot que sa ġ-š u(š) ?

6) C'est-à-dire Dumu-zid... Cf. *Inanna and Bilulu*, p. 160.

- l'avait rendu parfait<sup>1</sup> ; des cantiques (le dieu) lui avait  
*(appris)*, la parole<sup>2</sup> il lui avait fait connaître.  
*Lorsque* la Mère sur le Kur du Me pur vint,  
 590. la jeune femme, en son éclat<sup>3</sup>, en tant qu'(elle est) celle  
 qui est parfaitement préparée<sup>4</sup>, se manifesta.  
 Du kohl sur ses yeux elle avait appliqué,  
 (d'un *vêtement*) blanc elle était revêtue,  
 ..... comme la lumière du dieu Nanna elle se manifesta.  
 . . . . .  
 595. . . . . En-me-er-kar une chapelle fonda.  
 . . . . .  
*Il va* avec (elle), vers Aratta avec la brebis (il va,) son  
 agneau<sup>5</sup>,  
*Il va* avec (elle), vers Aratta, avec la chèvre (il va,) son  
 chevreau,  
*Il va* avec (elle), vers Aratta, avec la vache (il va,) son  
 veau,  
 600. *Il va* avec (elle), vers Aratta, avec l'ânesse (il va,) son  
 ânon<sup>6</sup>.  
 ..... qui, dans Aratta, certes *au sujet de* (ou *avec*) ..... a  
 parlé  
 (ou : préférablement : O ..... d'Aratta (maintenant)  
 qu'est-ce qui peut se mesurer avec toi ?)  
 ..... certes on (y) a entassé, certes on (y) a rassemblé  
 . . . . . ton abondance ;  
 . . . . . pour le seigneur d'Aratta *qu'on y*  
*fasse !*  
 605. . . . .

1) L'objet de l'enseignement du dieu est sans doute le « Chien » en question.  
 — Puis le sujet change brusquement.

2) Le langage humain.

3) Cf. l. 593 : « Comme la lumière du dieu Nanna. »

4) C'est le sens que je vois dans le nom verbal *til-la* « accompli », « parfait », etc. V. Commentaire.

5) Encore un cas, vraisemblablement, de reprise sous-entendue du verbe qui est toujours placé à la fin ; cf. *VSP*, pp. 393 ss. et *VSC*, pp. 213 ss.

6) L'afflux de tous ces animaux vers Aratta montre vraisemblablement que la prospérité et l'abondance de nourriture pour hommes et animaux y sont revenues ; cf. d'ailleurs les lignes suivantes.



- . . . . . (14 lignes inutilisables) . . . . .  
 . . . . .  
 615. . . . . le dieu En-lil t'a donné en cadeau, *ton* ....  
     qu'on connaisse<sup>1</sup> !  
     .... En-me-er-kar, son père (même) ne l'a pas « fertilisé »,  
     de l'eau il n'a pas versé<sup>2</sup>.  
     Le dieu En-lil, roi des pays, certes (l')a *lié*.  
     *Puisque<sup>3</sup> la livraison .... a été effectuée (par En-me-er-kar)*  
     la population d'Aratta  
 620. de l'or, de l'argent, du lapis-lazuli, *pour faire échange*  
     *(livrera)*.  
     Les hommes des fruits d'or, d'une part, des fruits d'arbre  
     de l'autre, placent<sup>4</sup>,  
     (Les uns) des figues et des raisins, comme .... en grands  
     tas amoncellent<sup>5</sup>,  
     (les autres)<sup>6</sup> (des pierres de) lapis-lazuli *dans leurs « nids »*  
     délivrent

1) Ou « certes, il a fait connaître » ! Un témoignage de la faveur du dieu En-lil envers Aratta et son seigneur.

2) Ce qui veut probablement dire, comme complément et contrepartie au retour en grâce du seigneur d'Aratta auprès de certaines divinités, qu'En-me-er-kar, au contraire, perd la faveur de celles-ci, y compris celle de son père (le dieu Ud), qui ne provoque plus la fertilité de son territoire (on en parle en tant que père d'En-me-er-kar, non comme divinité solaire). L'abondance, dit-on, règne par contre à Aratta. Ce retournement de situation doit avoir pour objet une égalisation des puissances respectives d'En-me-er-kar, le plus fort des deux adversaires, et du seigneur d'Aratta afin, sans doute, de rendre plus facile et sincère la réconciliation finale.

3) -a-ġim : Sur cette postposition conjonctive ; cf. II, *GSG*, § 436 ; *VSDI*, pp. 190 s. ; *VSC*, pp. 85 ss.

4) Il semble bien qu'il soit question ici de la réconciliation des deux adversaires, comme cela paraît se dégager encore mieux des dernières lignes du poème. Les gens d'Aratta et ceux d'En-me-er-kar mettent en commun les produits de leurs pays respectifs, l'objet des échanges projetés avec plus ou moins de bonne volonté, dès le début, échanges qui devaient et qui vont enfin permettre la réalisation de l'œuvre envisagée.

Les « fruits d'or » constitueraient donc l'apport d'Aratta : les métaux et corps précieux, les « fruits d'arbre », celui d'Unug : les denrées alimentaires.

5) ù du complexe verbal ù?-mu-un-dub à valeur emphatique, s'il existe réellement ; cf. *VSC*, p. 40. Le a de -ba dans ġeštīn-ba me paraît difficilement explicable, car je ne vois dans -ba qu'une copule rattachant ġišma à ġeštīn. Peut-être le contenu de la lacune qui suit (niġ [ ]-ba-ġim) pourrait-il éclairer les choses ?

6) (les uns) : les gens d'Unug et Gul-ab, (les autres) : ceux d'Aratta.

(c'est ainsi que) les nids avec les rameaux ils (*mettent ensemble*)<sup>1</sup>

625. Pour la déesse Inanna, Dame du ciel,  
(toutes ces choses) sur le parvis de l'E-an-na en tas ils  
amoncellent.

Or çà, mon roi, un conseil je veux t'adresser, mon conseil  
puisses-tu saisir !

Une parole je veux te dire, fais-y attention !

Les végétaux ..... des pays pour le Pays (de Sumer)  
choisis

630. . . . .

..... *selon les décrets a été mis au monde (et) étincelle !*

Moi, lorsque de ..... je suis allé,

Mon ..... la Dame resplendissante m'a donné.

. . . . .

635. . . . .

. . . . .

. . . . .

## COMMENTAIRE

Ce texte occupe une place à part dans la littérature sumérienne car, en dépit de la solennité de l'événement qui en constitue la matière, la construction d'un temple à la déesse Inanna, il est traité comme un conte, une fable où deux personnages rivaux s'ingénient à se jouer de mauvais tours et font assaut de ruses et aussi de procédés qui ressortissent à la magie. C'est du moins ainsi que je le comprends.

Le sujet est l'un des plus courants du domaine « littéraire » sumérien : la construction d'un temple à une divinité. Mais la façon dont ce sujet est traité est tout à fait originale et

1) L'interprétation que je donne avec toutes les réserves qu'elle comporte, de ces deux lignes, s'inspire du sens général d'abord (mise en commun des ressources des deux villes), du cas particulier de *ur* qui, avec le déterminatif *gi* (qui serait omis, ce qui arrive) possède le sens « nid » comme <sup>(gi)</sup>*ušub* ensuite. Les « nids » du lapis seraient les coffres ou cassettes dans lesquels ils ont été apportés, les « rameaux » ceux des arbres fruitiers.

l'auteur (ou les auteurs) du poème a (ou ont) abouti à transformer l'habituelle description de la grandeur de l'œuvre, des moyens employés pour la mener à bien et des splendeurs de la réalisation, en une sorte de conte ou de « roman » ou de « jeu » au sens médiéval, où l'on voit les deux acteurs dont l'effort combiné est nécessaire au succès de l'entreprise, se dresser l'un contre l'autre et le plus puissant des deux chercher à tout prix à réduire son adversaire à sa merci sans pouvoir y parvenir. Vers la fin, les divinités interviennent dans le différent et c'est là ce qui peut donner quelque chose d'épique au poème. Finalement tout rentre dans l'ordre ; l'association s'établit entre les souverains ennemis et le but se réalise : le temple sera construit, *ad majorem deae gloriam*.

Voici le résumé du poème ainsi interprété :

Dans le prologue, la déesse Inanna couronne le seigneur de la ville d'Aratta, mais elle ne lui est pas aussi favorable qu'à En-me-er-kar, roi d'Unug et de Gul-ab, ce qui est naturel, puisque En-me-er-kar est comme elle, fils du dieu Ud dont le symbole est le soleil. On entreprend, dans Aratta, de construire un temple à la déesse, sans doute pour se la concilier davantage.

C'est alors qu'intervient En-me-er-kar, déclenchant l'action qui se poursuivra jusqu'à la conclusion du récit, en adressant à sa sœur une prière où il manifeste son intention de lui construire à son tour un temple, mais la déesse doit obtenir d'Aratta que cette ville, apparemment opulente, lui envoie une quantité de matières précieuses et fasse acte de soumission envers lui, En-me-er-kar. Ce temple sera, selon toute probabilité, construit dans le pays d'An-ša-an, là où doit se trouver Aratta, et je pense que si l'on se réfère au passage où il est question du « sceptre » (ll. 340 ss.) qu'En-me-er-kar veut mettre en place dans Aratta, il peut s'agir là d'une image désignant le temple en question. Cela sera examiné plus loin, à l'endroit indiqué.

Il apparaît certain qu'En-me-er-kar tient à donner à l'érection du monument dans le territoire d'Aratta le maxi-

mum de solennité et de portée dans le domaine religieux ; les termes qu'il emploie (ll. 57 ss.) sont des plus clairs. Mais c'est en tant que maître absolu qu'il veut accomplir cette œuvre sainte et la déesse Inanna se range immédiatement à son point de vue. Si l'on songe que c'est elle à qui le temple sera dédié, son comportement qui consiste à appuyer tantôt son frère En-me-er-kar, tantôt le seigneur d'Aratta, dans la mesure où ils sont tous les deux nécessaires à la réalisation des travaux et selon l'opportunité née du déroulement de la lutte que se livrent les deux souverains, on comprend aisément ce jeu de bascule opéré par la déesse à l'égard de ceux-ci et son utilité pour le déroulement de l'action. La déesse, dans le cadre de ces desseins, répond donc à son frère de manière à déclencher immédiatement l'action : un messenger doit être envoyé à Aratta et il doit faire entendre au seigneur de ce lieu que c'est au nom de la déesse Inanna qu'il lui est demandé de fournir à En-me-er-kar les matières précieuses nécessaires à l'ornementation du temple.

Le messenger se rend donc à Aratta pour y délivrer la note verbale dont En-me-er-kar l'a chargé. Elle commence par une série de menaces qu'on ne peut attribuer qu'à ce dernier. Le seigneur d'Aratta ne se laisse pas impressionner et répond que la déesse Inanna le favorise de sa plus haute protection. A quoi le messenger réplique que la déesse, prenant le parti de son frère En-me-er-kar, a formellement déclaré à celui-ci qu'Aratta devait se soumettre à lui.

Nous entrons alors dans le vif de l'action qui s'étalera en ces diverses péripéties de la lutte qui s'engage entre le seigneur d'Aratta, désireux de se soustraire aux exigences d'En-me-er-kar, et celui-ci, acharné à les lui imposer. D'abord désarmé par ce qui lui est dit de l'attitude de la déesse, le seigneur d'Aratta se réfugie dans un rite magique de parade par transfert (v. p. 184, n. 8), affirme sa volonté de riposte en cas d'attaque et maintient que la déesse protège toujours sa ville. Après cette garde magique, le seigneur d'Aratta recourt à la ruse et veut tromper En-me-er-kar en lui faisant croire

qu'à la suite de l'abandon de sa cité par Inanna, la famine n'a pu être évitée et qu'en conséquence, si un ravitaillement suffisant en céréales lui est fourni au plus vite, il consentira à reconnaître la suzeraineté de son rival. S'il s'agissait d'un récit historique, on comprendrait assez mal qu'En-me-er-kar se laissât prendre aussi facilement et s'exécutât sans garanties quelconques, mais dans un conte, ces considérations ne valent pas. L'action doit se dérouler et c'est la qualité des exploits, de l'invention, qui constitue l'intérêt du récit.

Le messenger rapporte donc à son maître les déclarations du sire d'Aratta. Il n'est pas étonnant, dans l'appareil d'affabulation sur quoi repose l'histoire de la lutte par tours, astuce, magie, entre les deux souverains, de trouver mention d'une préparation d'En-me-er-kar à ce tournoi : c'est évidemment l'intelligence, l'industrie, la vivacité d'esprit, qui constituent les armes requises en pareil cas : rites et invocations dont la déesse Nidaba est l'objet, puis méditation dans le temple du grand dieu An, témoignent de cette préparation. Ces dispositions prises, le souverain d'Unug fait partir un envoi de grains et de produits alimentaires pour Aratta. Il me semble vraisemblable que ces denrées n'atteignaient pas la quantité désirable, car vers la fin du poème, l'intervention du dieu Mer (ll. 543 s.) a pour but de procurer du grain à la ville d'Aratta et, d'autre part, la livraison en quantité insuffisante constituait une bonne précaution de la part d'En-me-er-kar et peut-être un premier effet de l'« application de son esprit » aux problèmes soulevés. Ici intervient la question du « sceptre » dont j'ai parlé plus haut, ainsi que dans les notes se référant aux passages appropriés. Qu'il figure le temple à bâtir lui-même ou une image quelconque, réelle ou non, de la puissance d'En-me-er-kar, la mention de sa délégation à Aratta, de l'extension au profit de celle-ci du bienfait de sa protection, représente une forme d'association dans l'offre entre l'avantage futur et la renonciation à une partie de l'avantage présent. En-me-er-kar redemande aussi les matériaux précieux qu'il désire employer dans la construction du temple. Avec la

réponse du seigneur d'Aratta, commence la lutte proprement dite, à coups d'artifices et de procédés magiques ; celui-ci, en effet, dévoile ses batteries et répond à son adversaire en forgeant, après la fable de la fausse disette, une sorte d'énigme où, comme dans l'offre d'En-me-er-kar, il est question d'un « sceptre » qui n'est fait d'aucun bois connu<sup>1</sup> et qui doit cacher simplement le peu d'intérêt qu'éprouve le sire d'Aratta à l'idée de la présence en sa ville d'un objet dont la réalisation lui coûterait cher.

Il faut remarquer également qu'il peut y avoir, dans ce passage, une nouvelle ironie du seigneur d'Aratta : si le « sceptre » figure en quelque manière le temple projeté, les avantages qui, selon En-me-er-kar, en découleront pour Aratta, justifieraient bien la fourniture par elle des matières précieuses demandées. Le peu de conviction, par contre, du maître d'Aratta, apparaîtrait avec moquerie dans le fait qu'il parle d'un « sceptre » qui n'est fait ni en telle matière, ni en telle autre, parmi lesquelles justement celles qu'En-me-er-kar voudrait lui faire livrer.

Sur cette réponse peu encourageante, le messenger repart et met au courant En-me-er-kar. Riposte de ce dernier : sur le même terrain des pratiques magiques, il façonne un objet qui est peut-être cette fois un sceptre véritable destiné à faire payer sa moquerie au seigneur d'Aratta<sup>2</sup>. Cet objet est remis au messenger qui le porte à Aratta et le présente au maître de la ville. Il est à croire que les effluves, dont le sceptre a été chargé, agissent sur le prince et provoquent chez lui une sorte de résipiscence : il reconnaît que ses mensonges ont dû indisposer la déesse Inanna. Mais il doit réagir suffisamment contre ces influences et donne comme nouvelle réponse la fameuse énigme du « Chien » qui constituera avec la réaction d'En-me-er-kar le point principal de la joute entre les deux souverains.

1) Si l'idée du temple est cachée derrière le mot « sceptre », cette mention unique de noms de bois divers n'y contredit pas, car on sait le rôle majeur joué par le bois dans la construction des temples sumériens.

2) V. *supra*, 1, p. 196, n. 7 ; p. 197, n. 2.

Encore une fois, cet épisode du « Chien » dont parle le seigneur d'Aratta et du « vêtement » qui fait l'objet de la riposte d'En-me-er-kar est bien difficile à interpréter. Qu'est-ce que ce « Chien » ? On pourrait penser d'abord à une simple forfanterie du maître d'Aratta qui recommencerait avec un nouveau sujet sa fable ironique du « sceptre » qui n'est en aucun bois connu et mettrait En-me-er-kar en demeure de lui fournir un être impossible à trouver, pour qu'il consente à lui obéir. De telles exigences destinées à éliminer ou à perdre ceux à qui on les pose constituent l'une des ressources les plus courantes des fables du monde entier. Cependant, je croirais préférable de penser qu'il est bien question d'êtres réels sur lesquels on peut s'appuyer en vue de soutenir les conséquences d'un défi. Des animaux extraordinaires, pourvus de qualités qui les rendent aussi redoutables que précieux à posséder, existent aussi un peu partout dans les mythes : taureaux merveilleux du roi Ailill et de Dare fils de Fiachna, chien du forgeron Kulan « chien de guerre », qui avait la force de cent hommes et dont personne n'osait approcher, dans la vieille épopée irlandaise du rapt des vaches de Kualnge, chiens d'Actéon, chiens d'Hécate, dans la mythologie grecque, chiens de Marduk chez les Babyloniens<sup>1</sup>, etc. Le seigneur d'Aratta possédant un tel chien défie En-me-er-kar de lui en envoyer un qui puisse être comparé au sien : ici encore la description par énumération négative des propriétés les plus caractéristiques de l'objet (la couleur pour le chien) donne à entendre que cet objet demandé est inexistant, autrement dit, le prince d'Aratta considère qu'un chien qui n'a aucune couleur connue ne peut se trouver chez En-me-er-kar, tandis que lui-même en possède un, cette absence de couleur signifiant alors que l'animal est en dehors (et bien au-dessus) des espèces connues de la race canine<sup>2</sup> et sans rival possible, qu'il est unique.

1) Cf. aussi ZA, 51, 130 s. (W. VON SODEN) : « Der Hund der É-sa-bad durchläuft, ist ein Bote », etc.

2) Cette façon de s'exprimer s'explique facilement, diverses espèces animales étant ainsi divisées en catégories, en partie selon leur couleur (v. *Fauna*, pp. 9 (chien), 15 (porc), 29 (fourmi), etc.).

La réponse d'En-me-er-kar montre que c'était là un faux calcul. Lui aussi possède un chien merveilleux, le « chien rusé du dieu En-lil », définition qui, me semble-t-il, agit en faveur de l'hypothèse d'un animal réel, en dehors de la commune mesure. Cet être porte un « vêtement » ou tout au moins une étoffe, un ornement en tissu convenant à sa nature en dehors et au-dessus de la norme. Plus loin (ll. 579 ss.) il est dit, du reste, que le « chien » porte une *coiffure* bariolée et un vêtement de peaux de lions, manifestation claire de sa valeur. La réponse d'En-me-er-kar ne peut donc signifier que ceci : son propre « chien » est encore tellement supérieur à celui de son adversaire qu'il défie bien celui-ci de trouver une vêtue qui soit digne de lui et cela est exposé exactement sous la forme employée par le sire d'Aratta à propos de son chien, avec la même portée, le même sens et ressortit au même procédé d'exposition de la pensée. Le vêtement comme le chien est facile aussi à désigner par sa couleur.

A cette riposte, En-me-er-kar ajoute pour compléter son nouveau message au seigneur d'Aratta, une nouvelle série de menaces et exige une fois de plus qu'on lui livre les fournitures dont il a besoin pour la construction du temple.

Ici se pose un problème touchant le lieu de la construction du temple. La ligne 493 dit, en effet : èš gal Eridu(g)<sup>ki</sup>? gán-nun ġa-ma-dù-e. Faut-il traduire « le sanctuaire grand d'Eridu » ? Je ne le crois pas. On aurait eu probablement la marque du génitif (Eridug-ga, cf. par exemple les nombreuses formules nam-šub Eridug<sup>ki</sup>-ga des incantations). Il me semble qu'il ne s'agit que d'images dues à la nature du récit qui, à mon avis, n'est pas historique mais poétique, fabulaire, et l'action qu'il contient s'exerce grâce surtout aux procédés magiques. Eridu est la ville du dieu En-ki, grand maître des arts magiques. Si, dans les contes de tous les lieux et tous les temps, on fait intervenir des personnages dont rien ne justifie logiquement la qualité (rois ou empereurs de contrées plus ou moins inconnues) si ce n'est le désir de produire plus d'effet, on ne saurait s'étonner de trouver dans un texte comme



celui-ci mention de la ville d'Eridu et de son Ab-zu pour appliquer ces qualificatifs au temple à édifier dont l'importance est ainsi grandie et les vertus illustrées dans l'atmosphère même que comporte le récit. Pourquoi, du reste, a-t-on choisi ce nom d'Aratta pour l'opposer à celui d'Unug ? C'est un endroit éloigné du pays où a été écrit le conte, circonstance fréquente dans ce genre littéraire et dont le nom suffit à représenter toute la partie adverse de celle que constitue En-me-er-kar et son domaine, puisque jamais son prince n'est cité autrement que par son titre. On avouera que ce fait n'est pas à sa place dans un texte historique.

Le nom de la ville en question, dont l'idéogramme se lit Arad(a) en sumérien, n'est pas sans analogie avec Eridu(g)/Erida. Cette ressemblance phonétique a-t-elle joué dans un choix de nom de ville qui n'est déterminé que par l'inspiration du narrateur ? Il n'est pas sans intérêt de voir que, dans le cylindre A de Gu-de-a (26, 29-27, 2), on trouve parmi la longue série des descriptions hyperboliques du temple, dans ses diverses parties, mention de l'Ab-zu et d'Aratta ; « le métal précieux qu'il avait mis sur les battants<sup>1</sup> de la porte était comme le saint dieu « Serpent de l'Ab-zu » (qui est) *bigarré*. Le sa-lal du temple était comme Keš (et) Aratta, les pures ». Ce sont là évidemment des images poétiques et grandioses destinées à donner du temple la figure la plus éclatante. Cet Aratta, symbole de pureté, convenait donc bien à ce point de vue aussi, à l'érection d'un temple.

L'épisode de la « parole lourde » apporte une explication de l'invention de l'écriture qui est bien à sa place dans un conte. Il convient d'en retenir cependant la nature qu'on lui donne d'opération magique, de moyen de prendre à l'aide de la concrétisation de signes mentaux en signes matériels, possession d'un pouvoir d'expression dont la valeur immense était connue et appréciée et qu'on jugeait trop grande pour

1) ba, litt. : « partie », ou plutôt, ici, à cause de l'ordre des mots et de l'absence d'un préformatif des abstraits « porte-partagée ».

y voir le simple produit de l'industrie humaine, cela en dehors des fables et contes. L'expression *inim dug<sub>4</sub>-ga gag-àm* (l. 541) pourrait faire songer que *gag y* désigne le « clou », élément des signes de l'écriture appelée par les assyriologues « cunéiforme ».

Cela semble extrêmement douteux, la phrase perdant alors son sens (à moins d'admettre, ce qui serait très possible), un jeu de mots sur le « clou » à la fois élément des caractères d'écriture et « pointe » (selon l'acception retenue ici) et rien ne laissant supposer que les Sumériens aient songé comme nous à attacher une importance caractérisante quelconque à l'aspect des traits de calame qui composaient leurs signes. Cet aspect, qui, d'ailleurs, n'avait acquis sa pleine réalité que dans les inscriptions assyriennes sur pierre, celles que virent d'abord les Occidentaux modernes, frappait de l'extérieur, non de l'intérieur<sup>1</sup>.

Le seigneur d'Aratta ayant fait front, c'est le cas de le dire, devant la dangereuse tablette et repoussé son maléfice, semble se tourner ensuite vers le dieu Mer — le texte est très mutilé à cet endroit — et lui demander son aide pour suppléer à la carence inévitable d'En-me-er-kar, rejeté dans une attitude purement hostile par le refus du prince anonyme d'accéder à sa demande. Le dieu intervient, en tout cas, pour assurer à la ville d'Aratta la possession du complément de céréales fournies en quantité insuffisante par En-me-er-kar. Cette prise de position des divinités dans les querelles humaines se retrouve un peu partout aussi dans les mythes, les affabulations à partir d'événements réels, les épopées de tous les peuples. Elle se poursuivra jusqu'à la fin du poème et s'amplifie ici puisque le sire d'Aratta déclare au messager d'En-me-er-kar que la déesse Inanna, non plus, n'a pas abandonné sa ville comme on pouvait le croire. Par contre, le dieu Dumu-zid a pris le parti de son adversaire, puisque le texte

1) Le fait qu'il s'agit dans ce passage d'une tablette « cuite au four » doit avoir aussi son importance pour l'accumulation des forces magiques en elle.

fait savoir qu'Inanna a dû réparer les malheurs dont furent frappés les habitants d'Aratta par ce dieu et qu'elle l'a pu « parce qu'elle était grandement aimée » de lui. Une nouvelle mention de « chien » apparaît ici avec le qualificatif « chien rusé du dieu Dumu-zid », qui semble bien avoir été l'instrument de la colère du dieu contre Aratta. Cette mention tend à confirmer ce qui a été dit plus haut de la nature de ces animaux hors de l'ordinaire. Il s'agit de savoir si ce « chien » est un nouveau monstre ou si c'est celui dont En-me-er-kar a menacé son ennemi, celui qui était nommé dans sa bouche « chien rusé du dieu En-lil ». Malgré la différence d'appellation apparente, tout porte à croire que c'est bien le même animal qui apparaît dans les deux cas. Cette différence d'appellation me paraît, en effet, ne pas être réelle, car le nom du dieu Dumu-zid ne s'applique pas, je pense, à ur-igi-ġal-la, mais au mot (en apposition) qui le suit, l'expression entière devant signifier à peu près : « le « chien » rusé, *instrument* du dieu Dumu-zid ». Ce « chien » rusé du dieu En-lil, dont En-me-er-kar avait le pouvoir de se servir contre ses ennemis, aurait donc été employé par lui contre Aratta, dans l'accomplissement de sa menace et avec l'approbation de Dume-zid qui a, de plus, déchaîné la tempête sur la ville. La fin du récit est, comme l'a fait observer S. N. Kramer, hachée d'interruptions par de nombreuses lacunes et difficile à suivre. Il n'y a donc plus grand-chose à dire, dans ce commentaire, à son sujet. A noter d'abord que le « chien » qui portait casque et vêtement, avait été aussi l'objet d'un enseignement de la part du dieu Dumu-zid, qui lui avait appris à parler et à chanter des cantiques. Rien de surprenant non plus dans un conte, genre littéraire où les animaux qui parlent abondent.

L'épisode de la « mère » et de la « jeune femme » (ll. 589 ss.), auquel on passe sans transition après avoir parlé du « chien », me paraît être une illustration symbolique de ce mythe de Kur et de Ĝur-saġ, qui tient une telle place dans la spéculation religieuse et métaphysique des Sumériens. La « Mère » est la force du monde précédent qui vient déposer l'apport spirituel

de celui-ci sur la « Montagne », la matière du Cosmos qui, dans son évolution éternelle, est tantôt Kur, tantôt Ĝur-saġ, successivement. Elle agit ainsi selon la Destinée, le « Me pur » qui gouverne l'infinité du cours des mondes. Et l'esprit du nouvel éon, la « jeune femme », fait lever la gloire du monde qui commence. Pourquoi cette allusion ici ? Elle vient avant la conclusion du récit selon laquelle les deux villes, enfin réconciliées en la personne de leurs souverains, mettent en commun leurs ressources, permettant ainsi d'accomplir la grande œuvre qu'est la construction du temple, pour la plus grande gloire de la déesse Inanna, du ciel et de la terre. Cela aussi constitue un aspect important de l'organisation du Ĝur-saġ et place toute l'histoire contée dans ce long poème, dans un cadre qui lui donne un relief et un poids considérables.

Pour terminer, quelques mots au sujet de Kur et Ĝur-saġ dans ce poème. A part quelques cas où ces termes, Kur surtout, ne désignent vraisemblablement que des montagnes des pays élevés (ainsi ll. 437, 338, 434, etc.), la vieille opposition cosmique entre les deux aspects de l'évolution de l'univers qui, éternellement, se succèdent, se manifeste aussi dans le poème d'En-me-er-kar, comme on le voit par exemple dans les passages caractéristiques suivants (ll. 54-55) : « L'Ab-zu comme le Kur pur qu'on me fasse croître, l' « Eridu(g) comme le « Ĝur-saġ » qu'on me rende sans défaut ! » Le Kur pur : la Montagne cosmique qui, à l'épuisement du Ĝur-saġ précédent, de la vie d'un monde organisé, est redevenue la matière brute dont les virtualités vont être dégagées, exploitées et réalisées par les dieux du monde qui vient, et donnera naissance pour une nouvelle transformation à un Ĝur-saġ actuel. Le Kur est « pur », je crois, sous son aspect de matière éternelle où toute la vie des mondes est contenue, le Ĝur-saġ l'est au sens de sans défaut, « intact », « complet » en sa puissance nouvelle. Aucune comparaison pour un sanctuaire qu'on veut élever ne pouvait être plus majestueuse : il concrétise, à son tour, des forces divines qui existaient bien avant lui. — (L. 130) : « Sur le Kur du Me pur qu'on me construise. » Ce « Kur du

Me pur », cité encore plusieurs fois (ll. 532, 561, 589) est la projection en tant que Nature universelle, de la Destinée, du *Fatum*, qui domine dans l'inconnu le rythme sans fin de cette Nature. A la l. 589, ce Kur est présenté en association avec l'esprit qui l'anime et en fait la pureté : la « Mère » spirituelle du Ĝur-saĝ (représenté par une « jeune femme ») qui naît.

Dans les notes qui accompagnent la traduction, j'ai examiné aussi, çà et là, cette question du Kur et du Ĝur-saĝ, ainsi surtout à propos des lignes 291 et ss. Je ne m'étendrai donc pas davantage dans ce commentaire sur ce sujet<sup>1</sup>. J'ajoute seulement que j'ai préféré ne pas traduire les mots Kur et Ĝur-saĝ, non plus que celui de Me, qui recouvrent des concepts pour chacun desquels il me paraît très difficile de choisir un mot de nos langues modernes qui en livre tout le contenu.

On voit l'étonnante richesse en pensée, esprit d'invention et art, du long récit de la construction d'un temple, la plus belle œuvre humaine<sup>2</sup>, qui s'accomplit après de longues luttes sur la terre comme au ciel, apportant aux dieux et aux hommes la gloire et les bienfaits d'une réalisation chèrement acquise.

Raymond-Riec JESTIN.

1) Cf. encore cependant des mentions comme les suivantes qui montrent aussi le caractère présent un peu partout dans les textes littéraires, de Kur et de Ĝur-saĝ : *uru-ĝu ĝur-saĝ Ki-in-gi Uri* (akk. : *alu ša sibi Šumeri u Akkadi*) : « Ma ville, ĝur-saĝ de Sumer et d'Akkad » (la plus parfaite réalisation dans Sumer et Akkad) (*RA*, XII, 74 s., l. 33). — *gaz-kur-ra-mu* : « Destructeur de Kur je suis » (*SBH*, n. 54. Re, l. 7).

2) Que l'on veuille bien remarquer que chez tous les peuples et dans tous les temps, l'architecture, le grand art que ne possèdent pas les formes inférieures de la civilisation, s'est révélée en sa fleur dans le domaine religieux.