

Le dieu Šug/kamuna à Ras Shamra-Ougarit

Daniel Arnaud – EPHE (Sorbonne)

K. Balkan, dans son travail classique sur la langue cassite, a suivi l'itinéraire du dieu Šug/kamuna¹, de la zone indo-européenne, à l'est, jusqu'à Hattusa. A mon avis, cette divinité est aussi attestée plus à l'ouest encore, à Ras Shamra, mais sous un travestissement pseudo-idéogrammatique².

Les références en cunéiformes mésopotamiens, connues de moi, sont les suivantes:

^dšu-GAR-KU-na: "liste Weidner", édition syrienne, l. 223³;

^dšu-GAR-KU-na: RS 22.421 (colophon de Sig₅-^dNè.iri₁₁.gal^d);

^dšu-GAR-mu-na: RS 23.34+ (colophon, peut-être du même⁵);

šu-GAR-KU-na (sans déterminatif divin): RS 20.245 (colophon de Ianhānu).

Un usage, très répandu, sans être strict, en Syrie, était de ne pas faire précéder du déterminatif les noms de divinités écrits phonétiquement: la dernière référence⁶ suggère que le nom est bel et bien plus ou moins phonétique et qu'il n'est pas une combinaison d'idéogrammes auxquels il conviendrait de donner une lecture globale⁷.

1. K. Balkan, *Kassitenstudien, I. Die Sprache der Kassiten*, New Haven, 1954, pp.118-122. R. Hauschild, *Über die frühesten Arier im alten Orient*, Berlin, 1962, ne reprend pas le théonyme. Pour la gutturale, voir plus bas.

2. Voir déjà D. Arnaud, *Semitica* 45 (1996), p. 17, note 16.

3. J. Nougayrol, *Ugaritica* V, p. 230.

4. *Ibid.*, n° 167. Comment lire le premier idéogramme ? A ma connaissance, la seule graphie phonétique de celui-ci à Ras Shamra est fournie par le nom du père du scribe (dont le nom a disparu) dans le colophon de RS 22.217A: *Nu-um-me*-^dMaš.maš, mais rien ne prouve qu'il doive se rendre ainsi dans tous les cas.

5. *Ibid.*, n° 165. Après collation, je proposerais: [Šu ¹Sig₅-Nè.iri₁₁.g]al.la⁷ lú dub.šar sa.má.la [/ [x x x x x x]]r ^dšu-GAR-mu-na aš-[tur] ([Main de Nu⁶mi-Raš]ap, scribe étudiant [...] / [dévot de ...], dévot de Šugamuna, j'ai é[cris (cette tablette)]). Je ne déchiffre pas la suite. On notera, au passage, que la "valeur" má, sûrement absente de la légende du sceau de Yaqaru (D. Arnaud, "Prolegomènes à la rédaction d'une histoire d'Ougarit I. Ougarit avant Suppiluliuma I^{er}", *SMEA* XXXIX/2 [1997], note 43), est attestée, en revanche, dans le pseudo-idéogramme sa.má.la, interprétation unique, je crois, de šaman.lá / šamallá.

La graphie longue ^dNè.iri₁₁.gal.la est attestée encore dans le "bordereau sacrificiel" RS 94.2579, l. 24 et dans le colophon RS 22.217A. Elle semble inconnue ailleurs (d'après les relevés de E. von Weiher, *AOAT* 11, *passim*).

On remarquera, aussi, qu'à la différence du reste du Proche-Orient, le scribe écrit à la première personne. Cet usage est assez répandu dans les colophons à Ougarit, en concurrence avec la troisième personne.

6. Le théonyme n'apparaît pas ailleurs, et il est absent, en particulier, des "bordereaux de noms divins", à moins, évidemment, qu'il ne soit cité sous un autre nom.

7. Comme, par exemple, Nin-A.HA.KUD.DA: Nin-girim etc.

La troisième référence, elle, autorise à manipuler les signes et à leur accorder des “valeurs” savantes, empruntées au sumérien. Si KU est à lire /mu/, comme il est écrit là, c’est (on ne saurait comprendre autrement) qu’il note mu₄, au sens de “vêtir” (*labāšū*), “équation” au demeurant tout à fait classique⁸. Enfin, l’amuissement de la consonne finale des mots sumériens est un trait syrien très bien attesté⁹; GAR se prononçait /ga/. Voilà le dieu cassite ressuscité.

Son nom se prêtait facilement à ces “rébus”, encore que ce terme soit inapproprié, puisque les scribes qui en étaient les auteurs prenaient évidemment tout à fait au sérieux ces recherches; toutes les approximations phonétiques et tous les à-peu-près de sens étaient licites, et même souhaitables. Ils fournissaient plusieurs interprétations ésotériques, à partir du babylonien¹⁰, mais, surtout, à partir du sumérien; celle que j’ai déjà proposée n’épuise pas les possibilités, et de loin; c’en est une, mais il y en a bien d’autres¹¹.

Cette appropriation par Ougarit ne s’est pas limitée au système graphique mésopotamien; elle a été étendue à l’alphabet du lieu, même s’il se prêtait moins facilement à de telles manipulations. Lorsque *Tkmm* a été lu dans les textes de Ras Shamra, un débat s’est ouvert: était-ce la divinité venue de Babylone ou un dieu du panthéon indigène? Faux problème. *Tkmm* est bien un avatar de la divinité cassite¹², qu’il ait été confondu avec une figure locale existant déjà ou que l’on en ait fait, à dessein, une analyse philologique pour l’acclimater au panthéon d’Ougarit. L’homophonie suffisait pour retrouver une étymologie ougaritique: d’abord avec la racine ouest-sémitique **tkm* (**škm* en hébreu) et, ensuite, pour la dernière syllabe, avec le suffixe d’élargissement: *- *ūn(u)*.

L’orthographe du nom divin n’était pas fixée en Babylone même. Certes, il y était plutôt écrit avec un /q/¹³, mais on trouve aussi la gutturale sourde et la gutturale sonore¹⁴. Il semble bien d’ailleurs (autant qu’on puisse le savoir aujourd’hui) que la langue cassite ait connu une alternance /q/: /g/ et /q/: /k/, au moins au témoignage des graphies¹⁵. Ce remplacement du /q/ a dû être ensuite d’autant plus complaisamment qu’il ouvrait un champ beaucoup plus vaste aux spéculations étymologisantes. Il ne faut pas non plus oublier que les théonymes suméro-accadiens n’ont pas été transmis *directement* à la culture

8. La pratique du “sumérien” phonétique (ou “syllabique”, comme on voudra) qui transfère la “valeur” phonétique plus rare dans sa “valeur” de base banale (mais qui n’a pas pourtant le même sens) a dû favoriser ces spéculations. Inversement, on constate, souvent, que ce sumérien “phonétique” a pénétré le sumérien “classique” par places. Les scribes syriens ne traçaient qu’une frontière incertaine entre les deux.

9. J’ai rassemblé quelques exemples qu’il serait facile de multiplier: à Alalah, /ga/ s’écrit avec le signe GAG (D. Wiseman, *Alalakh Tablets*, * AT 409, 40; * AT 414, 2 pour šà.ga.dù), aussi GA représente GAG (*ibid.*, AT 401, 10; AT 402, 4, dans ga.ú.tag.ga). De la même façon, til (écrit BE) était prononcé /ti/ et signifiait, non pas (normalement) “être fini”, mais, au contraire, “vivre”. (A Alalah, l’épithète de ⁴nin.gal est nin.til.la [*ibid.*, AT 448, 6; peut-être encore AT 450, 10] qu’on traduira “dame de vie”. La pratique était la même sur le moyen-Euphrate (D. Arnaud, *Textes syriens*, n° 44, 6; *Semitica* 46 [1997], p.12, l. 24) et à Ougarit (*MSL SS* 1 80 qui traduit til.la par *ašābu* [pour ti.la, évidemment]). La graphie longue, mentionnée plus haut à la note 5, indique que le // final de l’idéogramme avait tendance à s’amuir, d’où la nécessité de compléter par le signe LA.

10. On pouvait retrouver dans le théonyme la racine *šgm (“gronder”) en accadien; le verbe *šagāmu* et le participe *šāgimu* étaient communément en rapport avec Adad. Or, Šuqamuna, “dieu du combat”, a une personnalité qui n’est pas très éloignée de celle du dieu de l’Orage.

11. “Celui qui est revêtu (mu₄) de faveur (šū.gar)”, dans l’article cité à la note 3. Mais on pourrait aussi interpréter par un actif: “Celui qui revêt de faveur”. KU, pris au sens de “fonder”, donnerait à l’actif ou au passif: “Celui qui fonde la faveur”, ou “Celui qui réside dans la faveur” etc. Les interprétations des noms de Mardouk sont le parangon de ce type de spéculations.

12. Courte bibliographie dans J. Ainstleitner, *Wörterbuch*, s. v. Voir maintenant *DLU*, p. 489, s.v.

13. Kn. Tallquist, *Götternamen*, p. 466.

14. Ce que montre la dédicace privée publiée jadis par E. Dhorme (“Deux ex-voto babyloniens”, *RB* 20 [1911], pp. 277-278). D’origine inconnue, il n’y a aucun doute qu’elle a été rédigée en Babylone. A la ligne 1, on lit: *a-na* ⁴šū-ga-mu-na.

15. K. Balkan, *op. cit.*, p. 208.

ougaritique; celle-ci y a eu accès par l'intermédiaire des interprétations hourrites¹⁶; or, la langue hourrite ne connaît pas d'"emphatiques" et n'avait le choix que de les rendre par une sourde ou par une sonore¹⁷.

Le dieu était dans une étonnante faveur (étonnante à nos yeux du moins) auprès des scribes, ce qu'avait déjà relevé J. Nougayrol¹⁸. Assurément, comme divinité de la prestigieuse Babylonie, il jouissait d'entrée de la dévotion que les "intellectuels" avaient ostensiblement pour le panthéon de ce pays. Sa personnalité elle-même, (il était assimilé au babylonien Nergal¹⁹), en faisait une figure exotique de Rašap et l'acclimatait dans la piété locale²⁰; de plus, dieu aussi de la royauté et du combat²¹, il tenait par ces deux traits à Ba^cal. Mais reconnaissons-le: malgré cela, l'énigme de son succès à Ougarit reste à peu près totale aujourd'hui²².

Probleme der ugaritischen Epigraphik Zu D. Pardees Remarks on J. T.'s 'Epigraphische Anmerkungen'

Josef Tropper – Berlin

I. Nach der Publikation von KTU² (M. Dietrich O. Loretz J. Sanmartín, *Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* [KTU: second, enlarged edition], Münster 1995) habe ich in insgesamt drei Beiträgen auf Flüchtigkeitsfehler dieser Textausgabe hingewiesen sowie Korrekturvorschläge zu gewissen, aus meiner Sicht problematischen Lesungen oder Textergänzungen in KTU² unterbreitet: a) J. Tropper, Rezension zu KTU², *Archiv für Orientforschung* 42/43 (1995/96), 264-274; b) J. Tropper, "Epigraphische Anmerkungen zur Neuauflage von KTU", *Aula Orientalis* 13 (1995),

16. Une constatation visuelle suffit déjà à le montrer: la colonne ougaritique dans les vocabulaires polyglottes est *toujours* la quatrième à droite.

17. L'itinéraire (ou pour dire plus prudemment) les itinéraires qui ont conduit la liste Weidner jusqu'à la Méditerranée sont inconnus. Divinité plus récente que l'époque paléo-babylonienne, Šug/kamuna est à la dernière ligne, à Ougarit, de la "liste Weidner", il y est une sorte d'appendice; d'ailleurs, il ne se trouve pas dans une autre tradition, quoique d'Ougarit aussi (D. Arnaud, "Les textes cunéiformes suméro-accadiens des campagnes 1979-1980 à Ras Shamra-Ougarit", *Syria* LIX [1982], p. 206): le texte ne va pas au-delà du n° 222 de l'édition de J. Nougayrol. Il n'apparaît pas dans le *corpus* du moyen-Euphrate, autant que je le sache; la liste Weidner de Meskéné ne nous apprend rien, car elle est brisée à cet endroit (D. Arnaud, *Emar* IV n° 539). Le rôle de la Syrie euphratéenne comme intermédiaire a pu être cependant important: il existe une édition avec colonne hourrite à Meskéné (inédiée et malheureusement brisée aussi à la fin). D'autre part, çà et là, des graphies "émariotes" sont repérables dans les textes d'Ougarit. Je citerais: Gir (dans les bordereaux sacrificiels RS 92.2004 et RS 94.2133 et dans le nom propre *il-pa-bir-qi-^dGir*, le rédacteur du texte lexicographique RS 22.229), comme abréviation de Nè.ir₁₁.gal (le nom s'interpréterait: "Rašap est la divine torche au foudre" ou "est le dieu à la divine torche au foudre"), Kur (c'est-à-dire Dagan) et HAR (pour Šaggar; tous deux dans RS 92.2004).

En revanche, on ne prendra pas en compte le nom propre *La-ad-⁴Kur* (RS 17.28); il n'est pas celui d'une personne d'Ougarit mais de Karkémish, l'orthographe originelle a été respectée.

18. J. Nougayrol, *Ugaritica* V, p. 230.

19. K. Balkan, *op. cit.*, pp.119. E. von Weiher, *AOAT* 11, p.42, note 8.

20. L'onomastique de Ras Shamra témoigne de cette vive dévotion à l'égard de Rašap.

21. K. Balkan, *op. cit.*, pp.119. Kn. Tallquist, *Götterepitheta*, p. 466.

22. Envisager l'existence possible d'une parèdre dans les textes ougaritiques dépasse ma compétence. Je note simplement que Šug/kamuna est toujours cité *seul* dans les textes suméro-babyloniens de Syrie, alors qu'Ea, par exemple, est accompagné de Nisaba ou Marduk, de Zarpanitu.

231-239; c) J. Tropper, "Epigraphische Anmerkungen zur Neuauflage von KTU (2)", *Aula Orientalis* 16/2 (1998).

Inzwischen hat sich D. Pardee freundlicherweise die Mühe gemacht, eine ganze Reihe meiner in (a) und (b) unterbreiteten epigraphischen Vorschläge kritisch zu prüfen (D. Pardee, "Remarks on J. T.'s 'Epigraphische Anmerkungen'", *Aula Orientalis* 16 [1998], 85-102). Ich bin Pardee dafür zu Dank verpflichtet, zumal meine epigraphischen Vorschläge ausschließlich auf der Basis von Fotomaterial erstellt wurden, Pardee jedoch die Texte im Original gesehen und kollationiert hat. Es versteht sich von selbst, daß seine epigraphischen Ausführungen ein größeres Gewicht haben als meine *epigraphischen Anmerkungen*.

2. Es ist schmeichelhaft, daß Pardee mir "a very sharp pair of eyes" (S. 100) zuerkennt und rund die Hälfte meiner, von ihm geprüften Lesungen es handelt sich um ca. 80 Vorschläge bestätigt. Auf der anderen Seite gilt es zu konstatieren, daß Pardee die andere Hälfte meiner Vorschläge als nicht korrekt beurteilt hat. Die hohe Fehlerquote, die Pardee in meinen *epigraphischen Anmerkungen* vorzufinden meint, ist erstaunlich und bedarf einer näheren Betrachtung.

Pardees Ausführungen haben mich davon überzeugt, daß mir im Rahmen meiner zahlreichen *epigraphischen Anmerkungen* ich habe in *Archiv für Orientforschung* 42/43 und *Aula Orientalis* 13 zusammen insgesamt nicht weniger als 519 Textstellen kommentiert! einige Fehler bzw. Ungenauigkeiten unterlaufen sind. Allerdings betrifft die Mehrzahl dieser Fehler nicht die jeweils zentralen Punkte meiner Ausführungen, sondern das epigraphische "Umfeld". Ich sehe dafür drei Ursachen: a) allgemeine Probleme und Gefahren, die epigraphische Studien mit Fotos mit sich bringen, b) die teilweise mangelhafte Qualität des Fotomaterials, das mir zur Verfügung stand, und c) unkritische Übernahmen von KTU²-Lesungen.

Sind aber wirklich 50% meiner epigraphischen Vorschläge falsch, wie Pardee (S. 100) vorgibt? Wie gelangte Pardee zu der Einschätzung?

- Pardee stufte grundsätzlich alle von mir vorgeschlagenen Lesungen als falsch ein, die er selbst anders beurteilt. Zwar dürfte er dabei wiederholt recht haben, doch bleibt festzuhalten, daß er auch nicht einmal ernsthaft mit der Möglichkeit rechnete, eine seiner Lesungen könnte inkorrekt sein.
- Eine überaus große Anzahl meiner angeblichen Fehler betrifft die Beurteilung beschädigter bzw. teilweise abgebrochener Zeichen, die ich in meiner Transliteration mit nachfolgendem Asteriskus wiedergeben habe (Pardee markiert solche Schriftzeichen mit eckigen Halbklammern). Pardee äußerte wiederholt die Ansicht, daß von mir mit Asteriskus transliterierte Zeichen ohne Asteriskus wiedergegeben werden müßten, weil sie "epigraphically certain" seien. Hierzu ist folgendes zu bemerken: Pardee wendet in diesem Punkt einfach andere Kriterien an als ich. Er unterscheidet zwischen epigraphisch sicher gelesenen Zeichen (d. h. Zeichen, die nur so und nicht anders gelesen werden können) einerseits und epigraphisch unsicheren Zeichen andererseits. Nur letztere werden von ihm mit eckigen Halbklammern markiert. Demgegenüber transliteriere ich alle beschädigten (d. h. nicht vollständig erhaltenen) Schriftzeichen mit Asteriskus, und zwar unabhängig davon, ob sie epigraphisch trotz Beschädigung sicher sind oder nicht. Unsicher gelesene Zeichen markiere ich durch ein folgendes Fragezeichen. Man kann darüber diskutieren, welches Prinzip sinnvoller ist. Ich halte mein Prinzip für entschieden objektiver und verweise zugleich darauf, daß auch außerhalb der ugaritischen Epigraphik in der Regel nach diesem Prinzip verfahren wird. Selbst wenn man hier anderer Auffassung ist, sollte folgendes nicht übersehen werden: Im Rahmen meiner *epigraphischen Anmerkungen* wäre es gegenüber den Herausgebern von KTU² unfair gewesen, Pardees Kriterien anzuwenden, weil die Herausgeber von KTU¹ und KTU² bei ihrer Beurteilung beschädigter Zeichen ganz offensichtlich nach "meinem" Prinzip vorgegangen sind. Es ist im

übrigen erstaunlich, daß über die erwähnten unterschiedlichen Kriterien in der Vergangenheit nie ernsthaft diskutiert wurde. An dieser Stelle sei mir noch eine Bemerkung zu Pardees Kriterien gestattet. Müßte man, wenn man diese Kriterien anwendet, in der Transliteration von Schriftzeichen nicht drei statt wie bisher zwei Kategorien unterscheiden, nämlich a) vollständig erhalten, b) beschädigt, aber epigraphisch sicher, c) beschädigt und epigraphisch unsicher? Pardee unterscheidet (a) und (b) in der Transliteration nicht, selbst wenn im Falle von (b) eine erhebliche Beschädigung eines Schriftzeichens vorliegt. Warum aber sollte man dem Benutzer einer Transliteration diese nicht unwesentliche Differenzierung vorenthalten?

– Pardee wertete es wiederholt als Fehler, wenn ich spezifische epigraphische Phänomene, die ich an bestimmten Stellen beobachtet habe, in anderen Zeilen des gleichen Textes bzw. in anderen Texten unerwähnt lasse. Ich meine, mich dafür nicht rechtfertigen zu müssen, zumal ich nicht die Absicht hatte, ganze Texte neu zu lesen. Ein solches Ziel allein auf der Basis von Fotostudien zu verfolgen, wäre auch vermessen.

Zieht man diese Faktoren in Betracht, dann dürfte die tatsächliche Fehlerquote meiner *epigraphischen Anmerkungen* weit niedriger und ihr Nutzen damit entschieden höher zu veranschlagen sein, als Pardee es suggeriert.

3. Im folgenden möchte ich einige Textstellen herausgreifen, bei denen nach wie vor Klärungsbedarf besteht oder Mißverständnisse vorzuliegen scheinen:

KTU 1.40: Der Kommentar Pardees, “T notes (*AfO*) that the authors of *CAT* have adopted without question my reading of this text” (S. 87) ist eine inhaltlich falsche Wiedergabe meiner diesbezüglichen “Bemerkungen” (“Die Verf. von KTU² setzen sich hier sehr intensiv mit der Bearbeitung des Textes durch D. Pardee auseinander. Eine vergleichbare, minuziöse Auseinandersetzung mit Textbearbeitungen anderer Autoren findet sich in KTU² sonst nicht”).

KTU 1.71:3: Es könnte sein, daß mein Vorschlag, hier {[ydk w yms]ś h[m ...]} zu lesen, falsch und zugunsten von Pardees Lesung, {[ydk w ym]śś [hm ...]}, aufzugeben ist. Die Frage kann m. E. aber nur durch eine erneute Überprüfung des Originals und nicht allein durch den Verweis auf unpublizierte Notizen im Rahmen einer bereits 17 Jahre zurückliegenden Kollation sicher entschieden werden. In diesem Zusammenhang sollte auch der Frage nachgegangen werden, ob vor dem “sicheren” {ś} tatsächlich noch ein Zeichenrest zu sehen ist, wie die Handkopie P. Bordreuil’s (in D. Pardee, *Les textes hippatriques*, Paris 1985, S. 29) suggeriert. Es handelt sich um eine wichtige Frage, die Aufschluß über die orthographische Verwendung des Schriftzeichens {ś} geben kann.

KTU 1.78:5: Pardee ist der Auffassung, daß das erste Zeichen nicht als {k}, sondern als (unsicheres) {w*} gelesen werden sollte. Ich kann dem nur entgegenhalten, daß ich auf Fotos nach wie vor ein vollständiges und m. E. sicheres {k} sehe. Das folgende Zeichen liest Pardee (in *Nature* 363 [3.6.1993], 406) als {a*}. Ich halte diese Lesung für möglich, gebe aber zu bedenken, daß die betreffenden waagrechten Keile sehr tief in der Zeile plaziert sind. Ich würde somit nach wie vor die Lesung {kb*dm} einer Lesung {w* a*dm} vorziehen. Sie ist auch kontextuell naheliegend, da die folgende Verbalwurzel, √bqr, ein Terminus technicus der Leberschau ist.

KTU 2.38:21: Pardee bietet hier eine lange Argumentation, die beweisen soll, daß meine (neue) Lesung falsch ist: “. . . T apparently did not use the ruler in this case that allowed him in other instances to make very astute remarks regarding available space.” (S. 97). Die betreffende Argumentation ist hinfällig, weil Pardee meine Lesung nicht richtig wiedergibt. Ich habe nicht {w [.]k]*klh*m} vorgeschlagen, sondern {w [.] <k>l*klh*m}, d. h. ich ging davon aus, daß der Schreiber zwischen {w} und {l} versehentlich ein {k} vergessen hat. Ich halte Pardees Lesung {w.* a*klhm} nach wie vor für problematisch. Den Fotos zufolge, die ich geprüft habe, können die Zeichenreste vor {k} schwerlich als {a} interpretiert werden, da sie dafür zu hoch plaziert sind. Ich möchte Pardee deshalb bitten, das Original

erneut zu prüfen. Die Angelegenheit kann nicht dadurch als geklärt gelten, daß Pardee sich zu erinnern glaubt, daß seine Lesung "the only plausible reading" sei.

El's Erudition (KTU 1. 4 v 3-5)

Wilfred G. E. Watson - Newcastle upon Tyne

The problems of this text¹ concern reading, lexis and stichometry, even though the general meaning is fairly clear. These three aspects are here considered in turn, though in fact they are interrelated.

1. Reading

The main difficulty concerns line 5, particularly the first word. According to Pardee, «The text reads {rḥn^{r-1}t. d^{r-1}. lirtk}»². In KTU² the first word is read *rḥn{n}t*, i. e. dittography of the *n* is assumed.³ On this Tropper comments: «Die KTU²-Emendation {rḥn <<n>>t} ist problematisch, zumal das Zeichen nach {n} wahrscheinlich als {a} zu lesen ist. Lies also besser {rḥnat}!»⁴. Evidently, then, the text is not clear, but as a working hypothesis (and in view of the solution to be proposed below) the reading *rḥnt* is provisionally adopted here. However, if Tropper is correct, then *nat* may well qualify *rḥ* (see below).

2. Translation

The survey provided here also involves stichometry and for that reason in some cases the Ugaritic text has been provided even though not present in the translation quoted.

2.1. No meaning is proposed

<i>rbt. elm.</i>	Thou art great ⁵ , El;
<i>lḥkmt šbt. dqnk. l tsrk</i>	surely the hoar hairs of thy beard are united to wisdom,
<i>rḥnt ntt. do. lirtk</i>	. . . of . . . to thy breast. ⁶
<i>rbt. ilm. lḥkmt</i>	You are great, El, you are indeed wise,
<i>šbt. dqnk. ltsrk</i>	the grey hairs of your beard indeed instruct you
<i>rḥntt. d [-]. lirtk</i> to your breast. ⁷

1. RS 2. [008] + 3. 341 + 3. 347 v 3-5.

2. D. Pardee, "West Semitic Canonical Inscriptions", in W. W. Hallo (with K. L. Younger Jr), *The Context of Scripture. I. Canonical Compositions of the Biblical World*. Leiden 1997, 239-375 (260).

3. The reading in KTU was *rḥntⁿ/nⁿt*.

4. J. Tropper, review of KTU² in *AfO* 42-43 (1995-96) 264-274 (268). He also refers to the similar form in KTU 7. 57:2.

5. Of course here the final *-m* is enclitic.

6. Driver, *CML*, 97b; see glossary, 155a. No meaning is given in Gordon, *UT* §2325.

Critique: A safe but rather unsatisfactory solution.

2.2. *rḥnt* means “whiskers, beard” or the like

This proposal was first made by Margalit, who translates:

<i>rbt. ilm</i>	Thou are great, O El
<i>lḥkmt</i>	(and) truly wise
<i>šbt. dqnk. ltsrk</i>	The gray in thy beard ins]tructs thee
<i>rḥnt. dt. lirtk</i>	The whiskers that are upon thy chest

In a note headed “*rḥnt* ‘whiskers’? (4:IV:67)”, Margalit concludes: «It is herewith submitted that the term *rḥnt*/*rḥntt* - admittedly suspect morphologically - may be related to Arabic $\sqrt{rḥw(y)}$; cf. *tarāḥin*, “limpness, slackness”; *rāḥin* “sagging, drooping”. The reference would be to the drooping whiskers of El lying loose or slack on his chest». ⁸ Similar are the versions by Xella:⁹

Tu sei grande, El, davvero saggio,
la canizie della tua barba ti fa sapiente,
le bassette (?) che arrivano al tuo petto!

and by Smith:¹⁰

<i>rbt. ilm. lḥkmt</i>	You are great, O El, so very wise;
<i>šbt. dqnk. ltsrk</i>	The gray hair of your beard instructs you,
<i>rḥn</i> [<i>jt. d</i> [], <i>lirtk</i>	[Your] soft b[ear]d down to your chest

Critique: In terms of parallelism, this proposal is very good. However, the semantic shift from “sagging” to “whiskers (as sagging)” is somewhat forced and is not supported by inner-Arabic evidence.

2.3. *rḥnt* means “compassion”

First proposed by de Moor¹¹

You are great, o Ilu!
Surely the greyness of your old age is wisdom,
surely the compassion which is in your breast instructs you!

it was followed by Wyatt:¹²

<i>rbt. ilm</i>	You are great, O El!
<i>lḥkmt šbt. dqnk</i>	The greyness of your beard does indeed make you wise;

7. Gibson, *CML*², 60. Likewise, F. Renfroe, *Arabic-Ugaritic Lexical Studies*, Münster 1992, 53 n. 17, translates only the first two lines: “You are great, O God, indeed you are wise, the grayness of your beard instructs you”; cf. also Dietrich - Loretz, *UF* 24 (1992) 33: “Du bist groß, oh Gott/El, du bist wahrlich weise, dein grauer Bart belehrt dich!”.

8. B. Margalit, *A Matter of >Life< and >Death<. A Study of the Baal-Mot Epic (CTA 4-5-6)*, Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1980, 213.

9. P. Xella, *Gli antenati di Dio*, Verona 1982, 113-114. Also, P. Merlo, *La dea ašratum – aširatu - ašera. Un contributo alla storia della religione semitica del Nord*, Rome 1998, 87 and n. 186.

10. M. S. Smith, “The Baal Cycle”, in S. B. Parker, ed., *Ugaritic Narrative Poetry*, Atlanta GA, 1997, 81-176 (129).

11. De Moor, *ARTU*, 54; cf. also J. C. de Moor, *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism*, Leuven 1997², 72. Similarly, M. Baldacci, *La scoperta di Ugarit*, Casale Monferrato 1996, 297. M. C. Korpel, *A Rift in the Clouds. Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine*, Münster 1990, 165, n. 576, equates the word with *rḥmt*.

12. N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilimilku and his Colleagues*, Sheffield 1998, 110.

ltsrk rḥnt. dt. lirtk the compassion from your breast does indeed instruct you!

and recently by del Olmo Lete:¹³

rbt. ilm. lḥkmt (Grande eres, El, en verdad eres sabio!
šbt. dqnk. ltsrk La canicie de tu barba de veras te instruye,
rḥnt / nt. dt(?) . lirtk la compasión que abriga (?) tu pecho.

Critique: It is difficult to see how “compassion” fits the immediate wisdom context.¹⁴ In fact, Healey has shown that El’s standard epithet *dpid*, although usually taken to mean “good-hearted” or the like, really means “perceptive”, hence “the Percipient One”.¹⁵

2.4. *rḥnt* means “respite, relief, etc.”

This is the meaning given by Aistleitner,¹⁶ who translates “du mögest Ruhe gewähren . . . deiner Brust”. Likewise, del Olmo Lete:¹⁷

rbt. ilm. lḥkmt Grande eres, *Ilu*, en verdad eres sabio,
šbt. dqnk. ltsrk la canicie de tu barba de veras te instruye,
rḥnt / nt. dt(?) . lirtk alivio dando así a tu pecho.

Also, Hvidberg-Hansen:¹⁸

Stor er du, o El, og sandelig er du viis,
 dit grånende skæg giver dig visselig indsigt,
 til lindring for dit bryst!

and Pardee:

Great indeed, ʾIlu, is (your) wisdom,
 your gray beard surely instructs you,
 the respite that is yours alone (surely instructs you).

who comments: «The text . . . has been interpreted in various ways. My translation implies that the first word is cognate with Arabic *rḥw*, which denotes softness and relaxation, that the second is the relative pronoun, and that ʾirtk means “(belonging) to your chest, bosom.” The “respite” would refer to ʾIlu’s old age». ¹⁹

13. G. del Olmo Lete, *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, Madrid 1998, 84; he also mentions the alternatives “suave barba” and “respiro”, p. 96, n. 90.

14. However, the association is not inconceivable. An incantation to the Babylonian goddess Gula begins: “O merciful goddess (*iltu rēmēnitu*), the one who heals the dying etc.”, and continues: “The wise woman of the gods (*apkallat ilāni*), (and) the controller of mankind. The holder of the great cable of the circumference of heaven and earth, etc.” (text and translation: S. A. L. Butler, *Mesopotamian Conceptions of Dreams and Dream Rituals*, Münster 1998, 351, 364).

15. See J. F. Healey, “The Kindly and Merciful God. On Some Semitic Divine Epithets” in M. Dietrich - I. Kottsieper, eds. “*Und Mose schrieb dieses Lied auf*”. *Studien zum Alten Testament und zum Alten Orient. Festschrift für Oswald Loretz*. . . ., Münster 1998, 349-356 (350). Furthermore, Healey notes (*ibid.*, 350) that *laḥif*, the Arabic etymon of Ug. *ltpn*, means “gracious, kind, sharp-sighted, acute, one who understands mysteries”, though El also has a benevolent and kindly aspect (*ibid.*, 351).

16. *WUS*, 292 §2507: “Entspannung, Erleichterung?”.

17. G. del Olmo Lete, *MLC*, 202, 624. Cf. also *rwh*, “to relieve” and “tranquility, respite” (*DNWSI*, 1062); Heb. *rewah* “width, space > interval > liberation” (*HALOT*, 1197a).

18. F. F. Hvidberg-Hansen, *Kanaʿanaiske myter og legender*, Århus 1990, I, 92

19. Pardee, “West Semitic Canonical Inscriptions”, 260, n. 157.

Critique: The explanation is very weak.

2.5. *rhnt* means "soft voice"

Grande, certes, est (ta) sagesse, ô El.
Ta barbe chenué fait certes ta science.
Tu [*fais sortir*] de ta poitrine *une voix douce*

«*rhnt* : traduction conjecturale. *rhnt* est peut-être apparenté à l'arabe *rahama*, *être douce (voix) +, la radicale *m* serait devenue *n* devant *t* par assimilation à la dentale. Si cette traduction est exacte, Athirat fait maintenant appel à la bonté du dieu El. En acceptant franchement la construction du palais, il permettra à Ba^cal de remplir sa fonction, providentielle pour l'humanité, de maître de la pluie». ²⁰

Critique: This is a good attempt to link these lines with the following lines concerning rain. However, no parallels are provided for the alleged shift from *m* to *n* in the presence of a dental.

2.6. *rhnt* means "knowledge"

Once again, Egyptian has been completely ignored as providing a possible explanation for the difficult word *rhnt*. In fact, Egyptian *rh* means "to learn, become acquainted with, know"; ²¹ with the derivatives *rhṯ*, "knowledge"²² and *rhw* "knowledge". ²³ This suggests that Ug. *rhnt* may also mean "knowledge, experience". Whether or not the Ugaritic word was borrowed from Egyptian is uncertain, ²⁴ though it might explain the peculiar form in Ugaritic. It may simply be the case that a Hamito-Semitic (or Afro-Asiatic) root is only attested so far in these two languages. This proposal is not unlike Tropper's own suggestion to consider Ug. *rh* to be a form of *rh*, "spirit, soul, sense". ²⁵

3. Stichometry

With the meaning of *rhnt* established, the final problem involves stichometry. Should we set out these lines as a quatrain, following Margalit (see 2. 4), or do they form a tricolon? The comparable, tricolon KTU 1. 3 v 30-31 2 || KTU 1. 4 iv 41-43

<i>thmk il ḥkm</i>	Your message, El, is wise
<i>ḥkmk ᶜm ᶜlm</i>	your wisdom is for ever
<i>hyt ḥṣt thmk</i>	lucky life your message ²⁶ !

20. TO I, 207, n. s.

21. A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, Oxford/London 1957, 578. See also "Wissen, Erfahrung" (from *rh*, "erfahren, kennen", etc.) R. Hannig, *Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v. Chr.)*, Mainz 1997², 474-475.

22. Faulkner, *CDME*, 152.

23. P. Wilson, *A Ptolemaic Lexikon*, Leuven 1997, 590: "noun derived from *rh* 'to know'".

24. Though not unlikely since the Egyptian word must have been in common use and was by means esoteric. The same applies to Eg. *wḥm*, "to repeat" which may underlie Ug. *thm*, as discussed elsewhere.

25. Tropper, *AfO* 42-43 (1995-96) 268.

26. Or "Your word is the declaration of fate", as proposed by Renfroe, *Lexical Studies*, 52-56. To his cognates for Ug. *ḥwy*, "to reveal, make known" (listed p. 56, n. 31) add Egyptian *ḥww*, "to proclaim" and *ḥw*, "(royal) ordinance" (Faulkner, *CDME*, 164). Renfroe is followed by Dietrich-Loretz, *UF* 24 (1992) 31-38, but not by *DLU*, 186-187.

indicates that here, too, we have a tricolon. Its pattern was already proposed by Driver and accepted by de Moor and by Wyatt (whose translation is adapted here):

<i>rbt. ilm</i>	You are great ²⁷ , O El!
<i>lhkmt šbt. dqnk</i>	The greyness of your beard does indeed make you wise ²⁸ ;
<i>ltsrk rhnt. dt. lirk</i>	your inmost knowledge ²⁹ does indeed instruct you ³⁰ !

Alternatively, if the correct reading in KTU 1. 4 v 5 is *rh nat*, as Tropper proposes, and if *nat* means “beautiful, pleasing” or the like (again, following Tropper, who refers to Heb. *nāʾwê*)³¹, then the translation and stichometry³² would be as follows:

<i>rbt. ilm lhkmt</i>	You are great, O El, truly you are wise ³³ .
<i>šbt. dqnk ltsrk</i>	The greyness of your beard surely instructs you,
<i>rh nat. dt. lirk</i>	the superb knowledge which is in your chest.

27. Probably in the sense of “aged”; cf. M. J. Dahood, *Ugaritic-Hebrew Philology*, Rome 1965, 71; *RSP* I, 1972, 337 No. 515; and Baldacci, *La scoperta*, 297.

28. Cf. Heb. *hkm*, piel: “to make wise” (*HALOT*, 314a); Aram. *hkm*, pael, “to instruct” (*DNWSI*, 371).

29. Perhaps even “your secret knowledge”, lit., “the knowledge of your chest”.

30. This translation by Ginsberg was explicitly rejected by Driver, *CML*, 97, n. 10, but is commonly accepted, e. g. by J. Tropper, *Der ugaritische Kausativstamm und die Kausativbildungen des Semitischen*, Münster 1990, 133 and D. Sivan, *A Grammar of the Ugaritic Language*, Leiden 1997, 148.

31. Tropper, *AJO* 42-43 (1995-96) 268. However, note that in KTU 1. 127:4 Ug. *nat* may mean “lament”; cf. G. del Olmo Lete, *Canaanite Religion according to the liturgical texts of Ugarit*, Bethesda MD 1999, 93 n. 26.

32. Exactly as laid out on the tablet.

33. Also Sivan, *Grammar*, 97: “you are great, El, verily you are wise”.