Stéphanie ANTHONIOZ

LA « MÉMOIRE » DU DÉLUGE DANS L'ORIENT ANCIEN

Depuis le 3 décembre 1872, date à laquelle George Smith, assistant au *British Museum* présenta la découverte de la tablette « chaldéenne » du déluge, on a généralement admis que la « mémoire » du déluge appartenait à un monde beaucoup plus ancien que celui de la Bible, le monde mésopotamien dont les racines remontent à Sumer au troisième millénaire avant notre ère. La présente étude se propose de tracer la « mémoire » littéraire du déluge à travers l'histoire de l'Orient ancien dont le livre de la Genèse constitue l'un des derniers témoins, d'analyser « ses formes et ses structures », c'est-à-dire d'un point de vue littéraire et historique, l'élaboration d'un motif, sa ou ses fonctions (plus particulièrement politiques et théologiques), enfin ses évolutions et transformations.

L'ORIGINE SUMÉRIENNE DU DÉLUGE

On sait maintenant que le fragment découvert par George Smith n'était pas le plus ancien témoin du mythe du déluge, mais qu'il appartenait au cycle de l'*Épopée de Gilgamesh* (la onzième tablette) dont la rédaction pourrait remonter au début du deuxième millénaire, mais plus certainement à la fin de ce même millénaire. Ce récit était en fait emprunté au mythe de l'*Atrahasîs* dont on possède une version remontant à l'époque paléo-babylonienne en plusieurs exemplaires rédigés à Sippar. Une version sumérienne du déluge existe, par ailleurs, datée de 1600 avt JC selon des arguments épigraphiques et stylistiques. Ainsi, la recherche actuelle considère généralement que le mythe du déluge peut être daté historiquement de la période paléo-babylonienne, de la dynastie d'Isin plus exactement, et qu'il est en quelque sorte bien postérieur à Sumer…

L'association du déluge avec le verbe sumérien **ùr** est caractéristique, et T. Jacobsen souligne à la suite de M. Civil, que cette association clé (insérée dans *La liste royale*, projet d'historiographie ancienne qui énumère les rois par dynastie avec leur durée de règne respective) apparaît dans la littérature sumérienne pour la première fois dans un hymne royal d'**Ishme-Dagan** d'Isin (1953-1935) et que le thème du déluge, désignant le cataclysme ayant mis fin à l'empire d'Ur III, a dû se développer pendant la période d'Isin[1]. Mais une telle assertion pose le problème suivant : pourquoi l'historiographie mésopotamienne aurait-elle, à un moment donné, inséré une référence au déluge si celle-ci n'était pas signifiante ?

L'étude sur l'ensemble du corpus des inscriptions royales et des mythes de la Mésopotamie montre que des allusions à un mythe du déluge sont décelables de façon bien antérieure à la dynastie d'Isin, allusions qui laissent deviner une tradition connue (quelle que soit sa forme littéraire), même si elles restent aujourd'hui difficiles à comprendre et à interpréter. Ainsi, les Cylindres de Gudea et les mythes relatifs au dieu guerrier Ninurta, *Lugale ou Ninurta et les pierres*, et *Le retour de Ninurta à Nippur*, fournissent un matériel important (mais parfois allusif) permettant d'appréhender la genèse littéraire du mythe. Le **déluge** apparaît, en effet, à plusieurs reprises dans

[1] « The same phrase — after the flood had swept over — that Ishme-Dagan here uses occurs (…) in the Sumerian Kinglist in those copies that include an antediluvian section, to introduce the list of historical dynasties. Similarly used it occurs in the Lagash Kinglist to introduce its series of kings. **It may thus be said to carry the implications of a return to normalcy after a near fatal cataclysm (a Greek word, incidentally, that also literally denotes the flood. This gives us, I believe, the key to why the story is so universally popular. It is not really a story of all-embracing catastrophe. It is the story rather of surviving such a catastrophe** » : T. Jacobsen, « The Eridu Genesis », *I Studied Inscriptions from before the Flood*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1994, p. 139 ; W.G. Lambert, A. Millard & M. Civil, *Atra-hasis, the Babylonian Story of the Flood, with the Sumerian Flood Story*, Oxford, Clarendon Press, 1969, p. 139 ; W. Römer, *Sumerische Königshymnen der Isin-Zeit*, Leiden, Brill, 1965, p. 70.

les **Cylindres de Gudea**[2]. Il est à la fois épithète divine et arme du dieu Ningirsu, fils d'Enlil. Mais avant tout, il est le dieu lui-même. Ainsi l'apparition en songe du dieu à Gudea est dépeinte le qualifiant de « dieu quant à la tête, d'oiseau de tempête quant à ses ailes, et de **déluge** quant à la partie inférieure de son corps, avec deux lions couchés à ses côtés ». Ningirsu est ensuite surnommé **a-ma-ru ^{d}en-líl-lá**, « déluge d'Enlil », **a-huš-gi$_4$-a**, « celui qui a détourné les eaux furieuses », ou encore **u$_4$ mè-šè gù ĝá-ĝar-àm**, « tempête qui gronde vers le combat ». L'épithète de « déluge d'Enlil », **a-ma-ru ^{d}en-líl-lá**, semble manifestement faire référence à un mythe du déluge dont on sait par ailleurs qu'Enlil en est l'instigateur par sa simple décision ou encore par l'énervement que lui provoque le vacarme des hommes. On peut donc se demander si l'épithète **a-huš-gi$_4$-a**, « celui qui a détourné les eaux furieuses » ne fait pas de Ningirsu le dieu qui aurait maîtrisé un déluge cosmique, cette victoire étant devenue son épithète. Ainsi, de même que les vaincus des combats divins deviennent les trophées des dieux, de même leurs victoires deviennent leurs titres et leurs épithètes.

Ensuite, le déluge est une arme redoutable, **ĝiš-a-ma-ru** ou **šár-ùr á-zi-da-lagaš^{ki}-a tukul a-ma-ru-lugal-la-na-šè**, « **Qui-fauche-des-myriades**, bras droit de Lagash, arme, **déluge de son roi** ». On reconnaît **šár-ùr**, l'arme fétiche de Ninurta dans *Lugale ou Ninurta et les pierres*, et dans *Le retour de Ninurta à Nippur*. Cette arme est nommée à plusieurs reprises dans les Cylindres.

Enfin, le déluge devient l'arme du roi appelé et choisi par Enlil pour combattre et détruire tous les ennemis du dieu, pour « inonder tous les pays ennemis d'Enlil », et peut-être son épithète. Pour résumer, on peut dire que le déluge semble fonctionner sur un double, voire un triple registre :

- Comme épithète divine, il fait allusion à un combat dont on ne sait rien par ailleurs sinon que le vainqueur en est le dieu Ningirsu. Les eaux vaincues, détournées et retournées à leur place deviennent trophée et emblème divins. La référence à Enlil permet cependant d'affirmer qu'il s'agit du mythe connu et pas de n'importe quel autre déluge.
- Comme arme divine, il est lié à la fonction précédente : le déluge ne peut être vaincu que par le déluge. L'arme est le symbole de la victoire, le signe de la maîtrise divine totale.
- Cette double fonction représente un héritage royal c'est-à-dire qu'elle s'insère dans son double fonctionnement au sein de la théologie de la royauté (qui ne peut être séparée du politique) : ainsi, le déluge devient épithète et arme royales.

L'analyse des mythes sumériens relatifs au dieu Ninurta vient confirmer ces premiers résultats. Les mêmes armes combattives et la description de déluge cosmique de *Lugale ou Ninurta et les pierres* se retrouvent dans *Le retour de Ninurta à Nippur* ou encore *Le mythe d'Anzu*[3]. Aussi l'épithète de déluge qui caractérise Ninurta plusieurs fois dans ce mythe est-elle plus qu'une épithète (cf. l.3, 70ss, 82ss, 95, 114, 124, 229, 146 & 689). Le déluge est son arme favorite appelée **šár-ùr**, arme personnifiée qui annonce à Ninurta les nouvelles du front et qui le conseille dans la guerre, son nom est traduit par J. Bottéro « Fauche-milliers »[4] ; le déluge est aussi sa tactique de combat, et son attribut divin majeur. Le récit de combat suivi de la victoire sur l'Asakku ne mentionne pas explicitement le déluge, mais les lignes 288 (Ninurta l'enveloppe « comme une vague (?) ») et 304 (« Et quand il en eut fait comme une épave roulée par les flots ») pourraient y faire allusion, d'autant plus qu'Enlil, conseillant Ninurta au combat, lui enjoint de frapper l'Asakku au foie tandis que le déluge se jettera sur lui (l.229-230). Pourtant, Enlil interdit que la mort de l'Asakku soit un déluge qui puisse anéantir l'humanité (l.220-224) ! On ne peut que rester étonné et peut-être reconnaître le jeu du scribe dans ce commandement venant de

[2] D.O. Edzard, *Gudea and his Dynasty*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [*RIME III*], 1997.
[3] J. Bottéro & S.N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme : mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989, p. 377-418 ; J.S. Cooper, *The Return of Ninurta to Nippur, an-gim dim-ma*, Rome, Pontificium Institutum Biblicum, 1978 ; A. ANNUS, *The Standard Babylonian Epic of Anzu*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2001.
[4] J. Bottéro & S.N. Kramer, *Lorsque les dieux…*, p. 370.

l'instigateur même du déluge s'acharnant à vouloir détruire l'humanité dans tous les autres textes connus. Mais l'allusion ludique ne constitue-t-elle pas un autre argument de la connaissance du mythe et de sa tradition ?

Ainsi pour reprendre la question posée plus haut — pourquoi l'historiographie mésopotamienne aurait-elle, à un moment donné, inséré une référence au déluge si celle-ci n'était pas signifiante ? — il semble que l'on puisse esquisser une réponse : la référence n'est pas insignifiante mais a une portée historique. Le déluge tel qu'il est mentionné dans les *Listes royales* (« Après que le déluge eut tout balayé, la royauté descendit sur Kish ») signale la fin d'une ère dont les règnes ont des durées exponentielles, et l'entrée dans l'ère historique. La référence est signifiante si elle présuppose connu le mythe du déluge qui rend Enlil responsable du cataclysme, puis mis en cause, et même accusé puisque les dieux ont faim (les hommes ne les nourrissaient-ils pas ?). Le déluge signale donc la fin d'une ère où la destruction totale de l'humanité était possible, et le début de l'ère « historique » (selon un projet d'historiographie ancienne) dans laquelle l'équilibre du cosmos repose sur le culte (qui nourrit les dieux) dont le roi est le grand médiateur (c'est dans le culte effectivement qu'est résolu le déluge).

POSTÉRITÉ DU MYTHE, CONSTITUTION DU MOTIF

Les inscriptions royales d'Ur III, période politique qui succède au règne de Gudea vers la fin du troisième millénaire, montrent la postérité immédiate du mythe et le développement littéraire du motif dans ses différentes fonctions politiques et théologiques à une époque où les rois se déifient. Ainsi l'inscription E3/2.1.4.1, d'après l'édition de D. Frayne[5] :

> ii, 41-44. (Le divin) Shu-Sîn, roi fort, roi d'Ur et **roi des quatre rives**,
> […]
> iii, 19-21. Le roi, **déluge qui balaye les pays rebelles**,
> 22-23. Son commandement défait les pays,
> 24-25. Sa force est supérieure.

Ce court passage est tiré d'une inscription commémorant la dédicace d'une statue royale à la déesse Inanna dans le temple de l'Ekur. La structure de l'inscription peut être analysée ainsi :

- i,1-27, lacune,
- i,28-39, louange à Inanna,
- i,40-ii,13, décret d'Enlil de nommer Inanna au côté de Shu-Sîn dans les combats,
- ii,14-340, partie abîmée ou difficile à comprendre,
- ii,41-iii,25, péricope retenue, Shu-Sîn, déluge victorieux,
- iii,26-iv,1, rappel historique, guerres et victoires,
- iv, rébellion des pays Simanum et Habura, victoire de Shu-Sîn,
- v, ravage des Amorrites, victoire de Shu-Sîn,
- vi & vii lacunaires, doxologie finale.

Dans la première partie, Inanna (i,28-39) est appelée la « dame de tous les combats » (avec la répétition insistante de deux mots désignant le combat, **nin mè-šen-šen-na**), comparée à un taureau (**am-gin$_7$**), née pour être « guerrier » (avec la formation abstraite **nam-ur-sag-šè**), et possédant les cinquante divins *me* (**me-ninnu**). Ses attributs sont **^{giš}tukul**, « l'arme », souvent traduit par « masse », **ti**, « les flèches », et **mar-uru$_5$**, « le carquois ». Dans la deuxième partie où Enlil décrète qu'Inanna, épouse de Shu-Sîn, se trouvera au côté du roi dans ses combats, quatre propositions finales (« afin que… »), martelant la victoire dans les combats, précèdent le décret divin. La première d'entre elles cite le déluge (**a-ma-ru ùlu-mah**, « déluge, tempête

[5] D. Frayne, *Ur III Period (2112-2004 BC)*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [*RIME III*], 1997, p. 295.

majestueuse ») pour la destruction des ennemis. La troisième reste énigmatique et semble faire implicitement référence au déluge d'Enlil (« afin de détruire le nom des Têtes noires »). Ainsi, la péricope retenue s'inscrit dans la logique de l'inscription : le déluge, arme divine par excellence (celle d'Inanna, mais avant tout d'Enlil) est mis au service du roi, qui devient lui-même le déluge. On note le jeu phonétique entre les attributs d'Inanna, dont **mar-uru$_5$**, « le carquois », et l'arme, **a-ma-ru**, « le déluge ». Le motif littéraire va connaître une fortune extraordinaire dans l'histoire de l'empire assyrien, il serait trop long ici d'en faire état. Mais la liste des rois qui se proclament « déluge de leur dieu » est longue :

- Adad-nârârî I,
- Tukultî-Ninurta I,
- Teglath-Phalasar I,
- Adad-Nârârî II,
- Salmanasar III,
- Teglath-Phalasar III

LES RÉCITS AKKADIENS DU DÉLUGE

La comparaison des différents récits du déluge montre une réelle dépendance littéraire.

***Atrahasîs*, Tablette II vii 42-53, « Enlil et l'arme du déluge ».**
Ni 2564.

42. Pourquoi voulez-vous me faire prêter serment ?
43. Porterais-je la main sur mes gens ?
44. Le déluge dont vous me parlez,
45. Qui est-il ? Je ne le sais pas.
46. Est-ce moi qui devrais produire le déluge ?
47. C'est là l'œuvre d'Enlil.
48. Qu'il choisisse […]
49. Que **Shullat** et **Hanish**
50. Aillent au devant !
51. Que **Nergal** arrache les **pieux d'amarrage** !
52. Que **Ninurta** aille
53. Et fasse déborder l**'écluse** !

Tablette III, Fragment de la recension néo-assyrienne, l. 3-19, « Le déluge ».
BM 98977.

3. Il entra et referma le bateau.
4. Le **vent** […] apporta la **tempête**.
5. Adad chevauchait les quatre vents, ses mulets,
6. Le vent du sud, le vent du nord, le vent d'est et le vent d'ouest.
7. L'ouragan, la tempête et l'orage soufflaient.
8. Le vent mauvais […], les vents se levèrent.
9. Le vent du sud vint d'un côté […],
10. Les vents d'ouest soufflaient de son côté.
[…]
12. L**e chariot des dieux** […]
13. Inondait, tuait, écrasait.
14. Ninurta vint et fit déborder l'écluse,
15. Nergal arracha les pieux d'amarrage,
16. Anzû, de ses serres, déchira les cieux,
17. Le pays […] comme un pot, il brisa son conseil.
18. Le déluge sortit,

19. Comme un combat sur les gens, l'arme des dieux passa.

***Gilgamesh*, Tablette XI, Colonnes II & III, l. 96-134, « Le déluge ».**
Version ninivite[6].

97. Aux premières lueurs du matin,
98. Voici qu'assiège un nuage noir depuis la fondation du ciel ;
99. **Adad** se met à gronder en lui-même,
100. Tandis que **Shullat** et **Hanish** marchent en avant,
101. Ils avancent, eux, les porte-siège, par monts et par vaux,
102. Nergal arrache (alors) les **pieux d'amarrage** (de la voûte céleste retenant les eaux).
103. S'avance aussi Ninurta qui fait couler les **écluses** (célestes).
104. Les Anunnaki brandissent des torches
105. (Qui), de leur éclat, embrasent la terre.
106. Le terrible silence d'Adad envahit les cieux,
107. Tout éclat est changé en **ténèbres**,
108. Les assises de] la terre sont brisées comme une jarre.
109. Tout un jour la **tem[pête** souffla,
110. Rapide, elle souffle et [enfle (?)] l'inon[dation
111. Comme (la tourmente du) **combat**, elle pas[se sur les hom]mes,
112. Qui ne peuvent plus s'entr'apercevoir ;
113. Des cieux, les humains ne sont plus visibles.
114. Les dieux en vinrent (alors) à s'épouvanter d'un tel **déluge** ;
115. Ils reculent et montent au ciel d'Anu.
(…)
128. Six jours et sept nuits,
129. Le vent souffle, la tempête, (vrai) déluge, ravage le pays.
130. Lorsque le septième jour arriva, la tempête, (vrai) déluge, (tel un) combat s'apaise,
131. Elle qui s'était battue comme une femme en couches ;
132. La mer se calma, la tempête devint silencieuse, le déluge cessa.
133. Je regardai le jour : un silence de mort y régnait,
134. Car la totalité des populations était retournée à l'argile (originelle).

La similitude de ce récit de déluge avec celui de *l'Atrahasîs* indique plus qu'une influence littéraire, un emprunt, qui est d'ailleurs trahi par le scribe un peu plus loin, après le déluge, lorsque Ea déclare :

186. Moi, je n'ai pas dévoilé le secret des dieux.
187. À Atra-hasis/grand-sage, j'ai fait voir un rêve qui lui a appris le secret des dieux.

On retient les similitudes suivantes :

- la trame narrative,
- le rôle des dieux et leur fonction propre (Enlil, Adad, Hanish & Shullat…),
- le rôle des vents qui, sur le plan narratif, sont les agents,
- la mention des pieux d'amarrage et des écluses, seule référence aux eaux du déluge (avec Nergal et Ninurta).

[6] S. Parpola, *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*, cuneiform text, transliteration, glossary, indices and sign list, State Archives of Assyria Cuneiform Texts, Helsinki, 1997, p. 110.

LE DÉLUGE BIBLIQUE

Un des derniers témoins du déluge dans l'Orient ancien (il y a encore le récit de Bérose) est celui de la Bible. Il s'étend sur les chapitres six à neuf du livre de la Genèse, et comme il a été maintes fois remarqué et étudié, sa dépendance avec les récits suméro-akkadiens n'est plus à démontrer. Les arguments de cette dépendance sont principalement :

- l'insertion du déluge dans un ensemble plus vaste de mythe d'origine avec récit de création, listes royales ou patriarcales aux durées exceptionnelles, récit de déluge sanctionnant l'entrée dans une ère historique,
- la trame narrative (annonce du déluge, communication au héros, indications précises pour la construction de l'arche, récit du déluge, envoi des oiseaux, culte rendu en apaisement),
- la fonction du culte et la fin définitive du déluge : il n'y aura plus jamais de déluge selon décision divine,
- la réflexion morale avec la responsabilisation du pécheur seul dans sa faute.

Pourtant, la théologie biblique du déluge semble se démarquer de ses modèles, et subversivement prendre une position radicalement autre. Quelques indices littéraires permettent de souligner cette tentative de subversion. Les vents qui sont les agents narratifs des déluges suméro-akkadiens sont absents du déluge biblique qui est un déluge d'eaux. Mais, c'est un petit vent dont le terme hébreu רוח, pourrait aussi rappeler le souffle de Dieu, qui vient de façon extraordinaire signaler la fin du déluge : « Dieu se souvint de Noé, de tous les êtres vivants et de tout le bétail qui étaient avec lui dans l'arche. **Dieu fit traverser un vent sur la terre et les eaux s'arrêtèrent** » (Gn 8,1). On remarque aussi que l'envoi des oiseaux est inversé. Dans Gilgamesh, c'est d'abord la colombe, puis une hirondelle, enfin le corbeau, qui sont envoyés pour trouver un lieu où la terre est ferme et sèche. Dans le récit biblique, c'est d'abord le corbeau, puis la colombe qui revient avec un rameau d'olivier. Enfin, la place de l'homme avec l'importance de la terre sur laquelle il a été « posé », apparaît comme l'enjeu politique et théologique décisif de la Bible. Il n'est pas question d'étiologie sur les origines et les limitations de la vie (comme dans la conclusion de l'*Atrahasîs* qui rend compte de ces limitations par la stérilité, la mortalité infantile ou encore la chasteté rituelle), mais il est question de la place de l'homme au sein d'une théologie où Dieu est un. Aussi le déluge s'inscrit-il dans la continuité de la théologie de la création où l'homme est à l'image et à la ressemblance de Dieu, pour dominer la terre et porter du fruit, s'y multiplier. On compte cinquante références à la terre dans le récit biblique du déluge, un chiffre bien supérieur à celui des occurrences de l'eau. Et Noé dont la racine verbale du nom est נוח, « reposer », semble être implicitement l'homme que Dieu avait créé et « re-posé » (mais pour travailler !) dans le jardin d'Eden (Gn 2, 15). Ce qui pourrait confirmer la référence implicite intrabiblique, c'est que la colombe cherche un endroit de terre ferme et sèche, littéralement dans le texte un « repos/endroit où reposer » la plante de ses pieds (Gn 8, 9). C'est ainsi que le déluge biblique se distingue radicalement de ses sources et ne cherche pas à rendre compte des limitations de la vie par quelque étiologie, mais au contraire à renouveler la bénédiction de la création dans l'abondance : « Et vous, portez du fruit, multipliez-vous, et abondez sur la terre, multipliez-vous en elle ! » (Gn 9,7)

Ainsi, à travers ce parcours littéraire et historique, on voit que la « mémoire » du déluge s'ancre dans une longue tradition dont le point d'origine a pu faire l'objet d'hypothèses de toutes sortes (!!!), que ses « formes et structures » ont épousé les conditions du temps et de l'homme. Le déluge à travers les âges, et aujourd'hui encore, cherche à donner aux hommes une réponse à la question sans cesse réitérée : pourquoi le mal ? Et au-delà de la question, à offrir une solution pour continuer, une espérance dans la vie…

BIBLIOGRAPHIE

ANNUS A., *The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2002.

BOSSHARD-NEPUSTIL E., *Vor uns die Sintflut, Studien zu Text, Kontexten und Rezeption der Fluterzählung, Gen 6-9*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 2005.

BOTTÉRO J. & KRAMER S.N., *Lorsque les dieux faisaient l'homme : mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989.

CARR D.M., *Reading the Fractures of Genesis, Historical and Literary Approaches*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1996.

EDZARD D.O., *Gudea and his Dynasty*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [*RIME III*], 1997.

FRAYNE D., *Ur III Period (2112-2004 BC)*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [coll. *RIME III*], 1997.

GLASSNER J.-J., *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

GRAYSON A.K., *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (858-745)*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [*RIMA III*], 2002.
— *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (1114-859)*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [*RIMA II*], 1991.
— *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115)*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press [*RIMA I*], 1987.
— *Assyrian Royal Inscriptions*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972-76, 2 vols.

JACOBSEN T., *The Sumerian King List*, Chicago, The University Press, 1939.

LAMBERT W.G., MILLARD A.R. & CIVIL M., *Atra-hasīs, the Babylonian Story of the Flood, with the Sumerian Flood Story*, Oxford, Clarendon Press, 1969.

PARPOLA S., *The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh*, cuneiform text, transliteration, glossary, indices and sign list, State Archives of Assyria Cuneiform Texts, Helsinki, 1997.

SKA J.-L., « El relato del diluvio : un relato sacerdotal y algunos fragmentos redaccionales posteriores », *Estudios Biblicos*, 52,1-2, Madrid, 1994, p. 37-62.
— « Séparation des eaux et de la terre ferme dans le récit sacerdotal », *Nouvelle Revue Théologique*, 103, Bruxelles, 1981, p. 512-532.