

## Buchbesprechungen

MOLINA, MANUEL: *Testi Amministrativi Neosumerici del British Museum. BM 13601–14300. (Materiali per il Vocabolario Neosumerico 22)*. Roma: Bonsignori Editore, 2003. 248 S., 34 Tf. 20 × 28,5 cm. ISBN 88-7597-384-9. Preis: € 70,00.

Mit dem hier besprochenen Band von Manuel Molina setzt sich das Projekt fort, alle Texte aus dem British Museum, die in H. H. Figulla, CBT 1 aufgelistet sind, zu veröffentlichen. Die vorliegende Publikation umfaßt 292 Urkunden der Ur III-Zeit aus der Gruppe BM 13601–14300; die meisten stammen aus Girsu, zwei aus Drehem und eine vermutlich aus Umma. Nicht aufgenommen sind die Ur III-Urkunden aus dieser Gruppe, die bereits früher anderswo publiziert worden waren, und spätere (altbabylonische) Texte, sowie auch schlecht erhaltene oder zur Zeit nicht zugängliche Tafeln.

Alle Texte werden in Umschrift geboten, mit Kopien von einigen schwierigen, unklaren bzw. abgebrochenen Stellen. Außerdem sind am Ende des Buches (Tf. I–XXXIV) 28 ganze Texte in Kopien vorgelegt – fast ausschließlich mehrkolumnige Tafeln, bei welchen die Kopien besonders nötig erscheinen. Alle Kopien machen einen sehr zuverlässigen Eindruck.

Knappe Erläuterungen zu den Konventionen, die in dieser Publikation bei der Umschrift der Zahlzeichen und seltenen Wortzeichen verwendet werden (S. 10), erleichtern das Lesen. Zwei Kleinigkeiten seien hier angemerkt: 1) Mir unklar ist die m.W. sonst unübliche Umschrift *dugdida* statt *kaṣdida* „Bierextrakt“ oder vielleicht *dug?* *dida* „Gefäß (mit) Bierextrakt“; ist das erste Zeichen in dieser Zeichengruppe wirklich an allen Stellen *DUG* oder doch öfter *BI?* 2) Zwei Schreibvariationen für das Wort „Musterung“ kommen im Buch vor: *IGI+GAR* und *IGI+ERIN<sub>2</sub>*, m.W. haben beide den Lautwert *kurum<sub>7</sub>*, nicht nur *IGI+GAR*.<sup>1</sup>

Die Einleitung schließt die Angaben zur Herkunft der Texte ein (S. 11–12),<sup>2</sup> sowie auch eine typologische Untersuchung der „testi di pastori“ (S. 12–15), von denen ein bedeuter Teil (etwa 40) im vorliegenden Band publiziert ist, und die inhaltliche Klassifikation der Texte (S. 16–18), die dem Benutzer weiterhilft, einen Überblick über die im Buch vertretenen Urkundengattungen und -themen zu bekommen. Auf die Einleitung folgen noch vier wichtige Tabellen: ein Katalog der Texte mit Tafelmaßen (S. 19–27), eine Textkonkordanz, wo alle Urkunden, die H. H. Figulla als Ur III aufgefaßt hat, von BM 13601 bis BM 14300 aufgelistet sind, mit Angaben zu den früheren Publikationen bzw. Editionsnummern (S. 29–40), eine chronologische Tabelle (S. 41–44) und eine Siegelliste (S. 45–49). Bei der chronologischen Anordnung der Texte unterscheidet der Autor sehr

<sup>1</sup> Vgl. R. Borger, Mesopotamisches Zeichenlexikon. AOAT 305 (2003) S. 189, Nr. 730.

<sup>2</sup> Ein Tippfehler ist mir aufgefallen: S. 11, „Provenienza dei testi“, a) lies „collezione 96-3-28“ (vgl. S. 19 und 29).

genau zwischen den eigentlichen Datierungen und Daten, die in einem Text bloß erwähnt werden; die letzteren setzt er in geschweiften Klammern neben das eigentliche Datum. Die Siegelliste enthält 33 Legenden; fast zu jeder gibt es hilfreiche Verweise auf Parallelstellen und die Sekundärliteratur.

Im Hauptteil des Buches (S. 53–168) sind die Umschriften der Texte nach den Museumsnummern geordnet. Darauf folgen ausführliche Indizes zu Jahres-, Monats-, Personen-,<sup>3</sup> Orts-<sup>4</sup> und Götternamen (S. 171–214), sowie auch ein Vokabular (S. 215–248) mit zahlreichen Hinweisen auf den Kontext. Daß auch diejenigen „Toponimi“ und „Teonimi“ in die Indizes aufgenommen werden, die als Bestandteile der Personennamen vorkommen, ist sehr zu begrüßen.

Neben den schon oben erwähnten „Mästerei-Texten“ und ebenso stark vertretenen „Botenlohnurkunden“ (36 Texte) bietet der Band auch sonst viel Material zur Verwaltung und Versorgung von Vieh und Personal. Zu den interessantesten Texten gehören größere Musterungslisten der Pflugtiere (Nr. 14, 15, 21) und der männlichen und weiblichen Arbeitskräfte (Nr. 16, 17, 18, 22, 24).

Es seien hier einige Beispiele herausgegriffen. Nr. 16 dokumentiert „eine Musterung der Hirten der Fettschwanzschafe in Girsu“ (*kurum<sub>7</sub> ak sipa udu-gukkal-ke<sub>4</sub>-ne [ša<sub>3</sub>] Gir<sub>2</sub>-suk<sub>1</sub>*): mehrere Arbeitseinheiten werden im Text dargestellt mit jeweils einem Aufseher (*ugula*), der gleichzeitig an erster Stelle in der Einheit mit dem Titel *na-gada* genannt wird. Zwei Dinge fallen auf: Leerstellen vor allen Personennamen in der Liste und Zahlnotierungen hinter allen *ugula*-Namen. Die Leerstellen statt Angaben zur Leistung und Versorgung deuten vermutlich darauf hin, daß die betreffenden Personen abwesend waren, d.h. in diesem Fall „abgebucht“ an andere Verwaltungseinheiten (s. Vs. iii 38, iv 27, Rs. i' 33, i' 41: PN *i<sub>3</sub>-dab<sub>5</sub>*). Die Zahlen hinter den *ugula*-Namen könnten sich m.E. auf die Schafe beziehen, für die die betreffenden *ugula* zuständig waren. Vgl. den viel kürzeren, dennoch ähnlich aufgebauten Text BM 29874 (s. ASJ 11, 129: 59), der Rinderhirten unter Leitung einer gewissen Ninkala<sup>5</sup> aufzählt: jeder von den drei dort genannten *ugula* erscheint auch als *na-gada* an erster Stelle in seiner Einheit und hat Zahlnotierungen hinter seinem Namen stehen, die sicherlich nichts mit den in der Einheit sonst aufgezählten Personen zu tun haben. Zu BM 29874 vgl. wiederum andere Texte, wo dieselben *ugula* der Rinderhirten erwähnt werden, z.B. ITT 2, 961: dort beziehen sich ähnliche Zahlnotierungen hinter ihren Namen auf die ihnen unterstellten Tiere.

Nr. 17 listet Walker, Weberinnen und (andere) Angestellte der Weberei in Guabba auf (*lu-azlag<sub>2</sub> geme<sub>2</sub>-uš-bar u<sub>3</sub> gir<sub>3</sub>-se<sub>3</sub>-ga e<sub>2</sub> uš-bar-ra ša<sub>3</sub> Gu<sub>2</sub>-ab-ba<sup>ki</sup>-ka*), mit Angaben zu ihrer Leistung und Versorgung. In der Umschrift sind die Zahlzeichen, die Leistungskategorien der Arbeiter bezeichnen, mit dem Zeichen ° markiert, was den Aufbau des Textes übersichtlicher macht. Folgende Kategorien kommen im Text vor:

<sup>3</sup> S. 178: der PN *Al-ba-ni-du<sub>11</sub>* ist zwar im Prinzip öfter belegt, wäre hier aber zu tilgen, lies *til<sub>3</sub>-al-ba-ni-du<sub>11</sub>* in Nr. 24 Rs. ii 4 (vgl. ASJ 18, 77–78: 10 Vs. i 7: *til<sub>3</sub>-al-ba-ni-du<sub>11</sub>*; TCL 5, 5674 Vs. i 12, iii 18, Rs. viii 27: *til<sub>3</sub><sup>ilx</sup>-al-ba-ni-du<sub>11</sub>*); S. 186: lies DINGIR-*dan* statt <sup>d</sup>Lama.

<sup>4</sup> Sicherlich aus Versehen sind die Götternamen <sup>d</sup>Dumu-zi und <sup>d</sup>Suen unter „Toponimi“ geraten; sie sind dort (S. 207 und 210) samt Verweisen zu tilgen, die Verweise sind an den entsprechenden Stellen auf S. 211 und 214 einzufügen.

<sup>5</sup> Zu Ninkala s. K. Maekawa, ASJ 9, 104ff.

A-Klasse mit voller Leistung (Ašc) und 60/(4)- oder 60/Stoff-Versorgung,<sup>6</sup> B-Klasse mit  $\frac{2}{3}$ -Leistung und 50/Stoff-Versorgung, mit halber Leistung und 40/Stoff-Versorgung, mit  $\frac{1}{3}$ - oder  $\frac{1}{4}$ -Leistung und 30/Stoff-Versorgung, sowie auch vermutlich nicht tätige Personen der B-Klasse (Aš) mit 20/2-Versorgung,<sup>7</sup> der C-Klasse (diš) mit 15/1,5- oder 10/1-Versorgung und der D-Klasse (šu-gi<sub>4</sub>) mit 30/Stoff-Versorgung. In einer Anmerkung zum Text vergleicht der Autor den hier dreimal belegten Ausdruck *dumu egir<sub>4</sub>* (TUM)-bi mit dem sonst aus Girsu-Texten bekannten *dumu egir/egir<sub>4</sub> tu-da* „nach (der letzten Abrechnung) geborene Kinder“.<sup>8</sup> Obwohl mir dieser Vergleich auch sehr verlockend scheint, muß ich ihn trotzdem in Frage stellen: *dumu egir tu-da* beschreibt an allen Stellen tatsächlich kleine Kinder, *dumu egir<sub>4</sub>-bi* bezieht sich im Gegenteil ausschließlich auf erwachsene Arbeiter der A-Klasse mit voller Leistung.

Nr. 22 ist eine etwa zu einem Drittel abgebrochene, aus zwei Fragmenten zusammengestellte 16-kolumnige Liste von Arbeiterinnen. Die Zahlen vor Personennamen beziehen sich auf Wollmengen, d.h. Wollrationen, die die Frauen einmal im Jahr bekamen. In der Regel wurden erwachsene Arbeiterinnen mit 2–3, ihre Töchter mit 1–1,5 und ältere (šu) Frauen mit 2 Minen Wolle versorgt. Vor einigen Namen steht das Zeichen *tug<sub>2</sub>*, das offenbar darauf hinweist, daß die betreffenden Frauen 1 Stoff pro Jahr statt Wolle bekamen. Manchmal sind aber statt Wollmengen anscheinend Getreidemengen vor den Namen notiert (s. Vs. vii 12'–13', viii 2'); dementsprechend würde ich vermuten, daß es mit dem Zeichen MAŠ in Rs. i 4 und Rs. iii 13 nicht 0,5 Minen Wolle (zu wenig!), sondern eher 10 Liter Gerste gemeint sind. Vier Frauen sind als *dumu-gi<sub>7</sub>* bezeichnet (s. Vs. i 11', iii 4', v 20', viii 18'); sie bekamen je 3 Minen Wolle. Frauen mit dem *dumu-gi<sub>7</sub>*-Status sind m.W. nur in einigen ausschließlich aus Girsu stammenden Verwaltungs-<sup>9</sup> und Gerichtsurkunden<sup>10</sup> belegt. Soweit man es diesen wenigen Belegen entnehmen kann, wurden sie

<sup>6</sup> Zur Klassifikation der Arbeitskräfte in Umma s. vor allem P. Steinkeller, AOS 68 (1987) 78 ff. und W. Sallaberger, OBO 160/3 (1999) 327 ff.; sowie N. Koslova, Bezeichnungen der Arbeitskräfte in Umma der Ur III-Zeit (wird voraussichtlich in The Proceedings of the RAI Workshop on the Administration of the Ur III State bei CDL Press erscheinen). N<sub>1</sub>/N<sub>2</sub>-Versorgung = N<sub>1</sub> Liter Gerste pro Monat und N<sub>2</sub> Minen Wolle pro Jahr; N<sub>1</sub>/Stoff-Versorgung = N<sub>1</sub> Liter Gerste pro Monat und 1 Stoff pro Jahr.

<sup>7</sup> In Umma sind Arbeiter der B-Klasse in den Musterungslisten normalerweise mit Aš bezeichnet, ohne zwischen den verschiedenen innerhalb dieser Altersstufe bezeugten Leistungen zu unterscheiden. Die Leistungsunterschiede sind jedoch manchmal den Berechnungen zu entnehmen, und sie stimmen genau mit den hier explizit vermerkten überein: Arbeiter mit 40/Stoff-Versorgung wurden mit halber Leistung verbucht, Arbeiter mit 30/Stoff-Versorgung – mit  $\frac{1}{3}$ -Leistung. In Nr. 17 sind aber die tätigen Personen der B-Klasse bloß mit Bruchzahlen (ohne Aš) bezeichnet (in der Umschrift:  $\frac{2}{3}$ ,  $\frac{1}{2}c$ ,  $\frac{1}{3}$ ,  $\frac{1}{4}gi\text{-}4(-gal<sub>2</sub>)$ ); die Bezeichnung Aš wird bei Personen mit 20/2-Versorgung, die nach meiner Auffassung gar nicht tätig waren, verwendet und entspricht der m.W. nur in Umma bezeugten Notierung *dumu Aš*.

<sup>8</sup> Zu dieser Deutung s. W. Sallaberger, OBO 160/3 (1999) 308.

<sup>9</sup> S. z.B. ASJ 20, 106–107: 6 *passim*: *munus dumu-gi<sub>7</sub>*; HLC 374 Vs. ii 19, Rs. iv 3 (geme<sub>2</sub> *dumu-gi<sub>7</sub>*); TUT 162 Vs. ii 6, Rs. vi 40, ix 6, 34.

<sup>10</sup> NSGU 76, 177 und 184; vgl. auch Kodex Urnammu § 5, Kodex Lipitištar § 26. Zum Begriff *dumu-gi*, im rechtlichen Kontext s. zuletzt R. Westbrook in: W. Sallaberger [u.a.] (Hrsg.), Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für C. Wilcke, OBC 14 (2003) 333 ff.

immer mit 3 Minen Wolle jährlich und 30 Liter Gerste monatlich entlohnt; ihre genaue Position bedarf aber noch einer speziellen Untersuchung.

Einzelbemerkungen: Nr. 24: in Rs. ii 18 und Rs. iii 8 würde man *guruš nu-dib<sup>1</sup>-ba* „nicht konskribierter Arbeiter“ erwarten; *guruš nu tug<sub>2</sub>-ba* macht m.E. keinen Sinn. Nr. 27: in Vs. ii 7, 13, Rs. i 5 lies *bappir<sub>2</sub>* statt *šim*; es handelt sich um das Bierbrot, von dem  $\frac{1}{10}$  für das nächste Backen in die *lahtan<sub>2</sub>*-Gefäße zurückgelegt wird.<sup>11</sup> Geht man von der Relation 1:10 aus, so erwartet man in Vs. ii 14 *ša<sub>3</sub> lahtan<sub>2</sub>-bi* 0.0.1 [2] *sila<sub>3</sub>* (statt 0.0.[2 4] *sila<sub>3</sub>*),<sup>12</sup> was auch gut zur Kopie passen würde; in Vs. ii 7–8 müßte man entweder eine Relation 1:5 bei *bappir<sub>2</sub>* *gin* annehmen oder doch gegen die Kopie 0.4.0 (statt 0.2.0) *bappir<sub>2</sub>* *gin* lesen. Nr. 117: steht kein Name zwischen Rs. 2 und 3? Nr. 199: den Personennamen nach zu urteilen, stammt dieser Text – als einziger im vorliegenden Buch – tatsächlich aus Umma, wie der Autor zurecht mit Fragezeichen angibt; inhaltlich kenne ich keine Parallelen dazu: notiert der Text Fehlbeträge an Speeren und Bogen? Zu *gišgid<sub>2</sub>-da zabar* (vielleicht doch *giš-gid<sub>2</sub>-da zabar* zu lesen?) vgl. ITT 5, 6789: 12 *giš-gid<sub>2</sub>-da zabar*  $\frac{2}{3}$ <sup>13</sup> „12 Speere aus Bronze zu je  $\frac{2}{3}$  mana“. Nr. 216: vgl. ASJ 18, 87: 23; sonst zu *duḥ* „Treber“, gemessen in Minen, s. ITT 5, 6759 (*duḥ lał<sub>3</sub>*), MVN 16, 1086 (*duḥ giš-i<sub>3</sub>*), SAT 1, 46 (*duḥ lał<sub>3</sub>*), SAT 3, 1692 (*duḥ giš-i<sub>3</sub>*). Nr. 217: die Lesung *di-e-de<sub>3</sub>* (Rs. 3)<sup>14</sup> kann so kaum korrekt sein; möglich wäre *sa<sub>2</sub>-e-de<sub>3</sub>* „gleich zu machen“.

Es sei noch auf den wichtigen Text Nr. 143 aufmerksam gemacht, der einen Beweis für den /n/-Auslaut des Toponyms Šušin (MUŠ<sub>3</sub>, EREN)<sup>ki</sup> liefert.

Neben den Verwaltungstexten enthält der Band einen Brief (Nr. 113) und Etiketten aller Art. Nr. 113 ist eine kurze Notiz: ein ungenannter Absender teilt einem ebenso ungenannten Adressaten mit, daß ein gewisser Lu-Ningirsu ihn beauftragt hat (*ma-a-n-du<sub>11</sub>* „er hat mir gesagt“), Erde an den Kanälen Usura und Piriğindu auszuheben und zu den Leuten von Kisura (noch) Leute hinzuschicken.

Für seine sorgfältige und solide Publikation, die reiches und interessantes neues Textmaterial der Fachwelt zugänglich gemacht hat, gilt dem Autor des vorliegenden Buches unser aufrichtiger Dank.

NATALIA KOSLOVA – St. Petersburg

<sup>11</sup> Zu dieser Deutung s. Sallaberger, OLZ 89 (1994) 540f.

<sup>12</sup> Vgl. 0.2.0 *bappir<sub>2</sub>* *sig<sub>5</sub>* in der vorangehenden Zeile.

<sup>13</sup> Zu dieser Deutung s. R. K. Englund, Ur III-Fischerei, 75<sup>247</sup>: Englund denkt an Speere mit metallenen Spitzen.

<sup>14</sup> So auch in SNAT S. 233 zu Nr. 243!

SEFATI, YITSCHAK: Love Songs in Sumerian Literature. Critical Edition of the Dumuzi-Inanna Songs. (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture). Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1998. 445 S., XLIV Tf. 17 × 24,5 cm. ISBN 965-226-203-X. Preis: \$ 65,50.

Mit „Love Songs in Sumerian Literature“ erschließt Yitschak Sefati den größten Teil der Texte, welche modern als „Sumerische Liebeslieder“ oder „Dumuzi-Inana-Lieder“ bezeichnet werden, in einer kritischen philologischen Edition<sup>1</sup>. Für die Publikation der 27 vorgelegten Texte hat der Autor Kollationen der Originaltafeln in Istanbul, Philadelphia und Yale durchgeführt (13)<sup>2</sup>. Damit wird ein wichtiges Desiderat für die altorientalische Forschung und darüber hinaus für viele angrenzende Wissenschaften und kulturhistorisch Interessierte in Angriff genommen<sup>3</sup>. Grundlage des Buches ist die Dissertation Y. Sefati's von 1985; 1987 und 1990 entstanden aus seiner Feder zwei Artikel zum Thema<sup>4</sup>; die 1998 publizierte Fassung der Dissertation umfasst u.a. sieben Texte, welche zum ersten Mal der Öffentlichkeit vorgestellt werden.<sup>5</sup>

### 1. Übersicht und Auswahl des Korpus

Um den Benutzer des Buches die Bemerkungen zu den einzelnen Texten leichter finden zu lassen und eine Übersicht der vielen im vorliegenden Band edierten Texte zu geben mitsamt den weiteren, welche Sefati für das Thema als relevant erachtet (21 f.), sind seine Angaben in der folgenden Tabelle geordnet:

---

<sup>1</sup> Abkürzungen richten sich nach dem Akkadischen Handwörterbuch (AHw.) nebst Ergänzungen aus dem Chicago Assyrian Dictionary (CAD). – Vorliegende Rezension wurde im Mai 2003 eingereicht, musste sich allerdings der Auflage einer Kürzung unterziehen; später erschienene Literatur konnte mithin nicht eingearbeitet werden; verwiesen sei auf die rezenten Monographien von M. Fritz, „... und weinten um Tamuz“. Die Götter Dumuzi-Ama'ušumgal'anna und Damu. AOAT 307 (Münster 2003) und P. Lapinkivi, The Sumerian Sacred Marriage in the Light of Comparative Evidence. SAAS 15 (Helsinki 2004).

<sup>2</sup> Irreleitend ist der Klappentext (des Verlages?): „Love Songs ... is a collection of all the sources ... dealing with the love, courtship and sacred marriage of the Mesopotamian love-goddess Inanna ... and her divine spouse Dumuzi“. Für die Auswahl der Texte vgl. die Übersicht im folgenden.

<sup>3</sup> Vgl. etwa C. Wilcke, in: W. Jens (Hg.), Kindlers Literatur Lexikon 19 (1992) 592.

<sup>4</sup> Y. Sefati, The reading of LU<sub>2</sub>xŠEŠSIG+GAM in the Dumuzi-Inanna Texts, RA 81 (1987) 159–160, und ders., An Oath of Chastity in a Sumerian Love Song (SRT 31)?, in: J. Klein/A. Skaist (Hg.), Bar-Ilan Studies in Assyriology dedicated to Pinhas Artzi (Ramat Gan 1990) 45–63.

<sup>5</sup> Wichtige Rezensionen, zu denen die vorliegende komplementär zu lesen ist, liegen vor von P. Attinger, AfO 46/47 (1999/2000) 260–265, G. Cunningham, BiOr. 57 (2000) 105–109, S. Tinney, Notes on Sumerian Sexual Lyric, JNES 59 (2000) 23–30, G. Rubio, JAOS 121 (2001) 268–274.

Unterschrift	Vertreter	von Sefati bearbeitet	nicht bearbeitet
balbale: 15 (Anm. 30)	DI A–G DI O DI E1 (9) ŠS A–C (3) SF = Hirte und Bauer Išmedagan J Inana/Nanaja H	DI A–G DI O DI E1 (9) ŠS A–C (3) SF = Hirte und Bauer ad ŠS A und SF: themat. Grund für Einschluss „love, courtship, sacred marriage and the fertility of fields and flocks“ (28)	Išmedagan J (vgl. aber S. 28 und Index C Nr. 3) Inana/Nanaja H
širnamšub: 3 (Anm. 31)	DI M Inana G CT 58, 13	DI M	Inana G („heterogenous text“, 1. Teil Götter- reise, 2. Teil etwas aus der Hl.H. <sup>6</sup> (27), kein balbale (29 Anm. 69) CT 58, 13
kungār: 2 (Anm. 32)	DI I DI T	DI I DI T	–
tigi: 1 (S. 22)	DI H	DI H (nach S. 26 eher Volks- liedcharakter)	–
šir [...] (S. 22)	DI R	DI R	–
Ohne Un- terschrift: 2 (S. 22)	DI Y DI Z	DI Y DI Z	–
Unterschrift nicht er- halten: 12 (Anm. 33)	DI L DI N DI P DI Q DI V DI W DI X DI B1 DI C1 DI D1 DI F1 Šulgi Z	DI L DI P DI V DI W DI B1 DI C1 DI D1 DI F1	DI N DI Q DI X DI B1 (nach Anm. 11 auf- grund inhaltl. Kriterien ausgeschlossen; S. 25 einbezogen als Beleg für kultische Praxis wegen kirugu-Einteilung) Šulgi Z (vgl. aber S. 28)

<sup>6</sup> Hl. H. steht hier und im folgenden für „Heilige Hochzeit“.

## 2. Historische und religionsgeschichtliche Einordnung

Im Kapitel 2, „Sacred Marriage and the Dumuzi-Inanna Songs“, möchte Sefati aufzeigen, dass die von ihm behandelten Texte ihren „Sitz im Leben“ in einem im Kult vollzogenen Ritus der „Heiligen Hochzeit“ (Hl.H.) haben. Nach einer knappen terminologischen Klärung des Begriffs Hl.H., der im Anschluss an Frazer Eingang in die Forschung gefunden hat (30), werden verschiedene Stellen der sumerischen und akkadischen Literatur in chronologischer Gliederung angeführt, welche „indirekt“ oder „direkt“ die Praxis der Hl.H. spiegeln sollen. Archäologische Quellen werden nicht erwähnt. Sefati sammelt und behandelt hier viele Texte aus dem thematischen Kontext, auch über die von ihm selbst edierten hinaus, was eine interessante Zusammenschau ermöglicht. Für die weitere Forschung lohnt m.E., drei grundlegende Punkte im Auge zu behalten: 1. Definition bzw. Merkmale für eine Hl.H., 2. Differenzierung verschiedener Formen von Hl.H. aufgrund der Hauptakteure bzw. Eingrenzung der Terminologie auf einen bestimmten Teilbereich, 3. Auslotung verschiedener Möglichkeiten der praktischen Durchführung.

### 2.1. „Heilige Hochzeit“. Auf der Suche nach Definitionsmöglichkeiten

Wichtig ist eine klare Diskussion der Indizien, aufgrund derer ein bestimmter Text dem Umfeld der Hl.H. zugewiesen wird (zur Hl.H. in der Praxis vgl. unten). Möglichkeiten sind z.B.

1. Bestimmte Konstellationen von handelnden Personen und bestimmte Handlungsmuster in bestimmten Sequenzen.
2. Bestimmte lexematische Felder wie „schlafen“, „Gemahl“, „Hochzeitsgaben“, „Bräutigam“ etc.
3. Unterschriften und Zwischen-Überschriften von Texten, falls bei sämtlichen Texten mit einem solchem Merkmal ein klarer Zusammenhang mit einer bestimmten kulturellen Praxis der Hl.H. erkennbar ist.
4. Bestimmte Eigenschaften der Haupt-Akteure, die auf Funktionen der Texte verweisen (vgl. unten 2.3.).

Je mehr Merkmale aus unterschiedlichen Gruppen kombiniert erscheinen, desto wahrscheinlicher wird die Zugehörigkeit eines Textes zur Hl.H. Sinnvoll wäre ein aufgrund quantitativ und qualitativ gewichteter Indizien operierender Versuch, zentral zugehörige Texte, in denen sich tatsächlich *Teile des Ritus* finden, von lose angelagerten Texten zu trennen, die auf bestimmte Vorgänge *anspielen*, selbst aber in anderem Zusammenhang stehen, und diese beiden Gruppen wiederum von Texten aus völlig *anderem Kontext* zu scheiden (s.u., z.B. schlafen als Euphemismus für tot sein).

Jedes einzelne der genannten Untersuchungs raster führt eigene Probleme im Gefolge. Das zeigt sich etwa für die Unterschriften und Zwischen-Überschriften in der Besprechung Sefatis von DI H (25f.). Es handelt sich um ein *tigi* der Inana, welches die Zwischen-Überschriften *sa-gid<sub>2</sub>-da* und *sa-ŷar-ra* enthält, „which indicate that the text is cultic“ (25; ebenso S. 26 „liturgical annotations“). C. Wilcke, AS 20, 259f., hatte die Termini auf das Stimmen der Instrumente bezogen, was für sich genommen keinen kulturellen Kontext impliziert. Sefati weist dem Text andererseits „Volksliedcharakter“ zu; es sei ein „song of popular character, designed as an entertaining song for women engaged in various chores such as spinning or weaving“ (26).

Ein Problem bei der Untersuchung lexematischer Felder<sup>7</sup> ist die Mehrdeutigkeit der Wörter und ihres Bedeutungsumfanges. Ein isolierter Verweis auf ein bestimmtes Wort kann in keinem Fall ein hinreichendes Argument liefern. Nicht jedes „Schlafen“ meint ein Beilager; es kann ein Begräbnis bezeichnen<sup>8</sup>, eine Inkubation oder einen spontanen Schlaf mit Träumen. In diesem Sinne ist die als Beleg für die Hl.H. gewertete Stelle Enmerkar und En-SUHKESDA-ana 27–32 durchaus diskutierbar (31). Hier trifft En-SUHKESDA-ana folgende Feststellung über sich selbst und seinen Rivalen Enmerkar: 1. Beide wohnen mit Inana im Tempel. 2. Beide liegen mit Inana auf dem Lager. 3. Beiden begegnet Inana innerhalb der Nacht. Im Detail nennt En-SUHKESDA-ana zwar den Unterschied, dass sein Rivale die Göttin im *ma-mu₂.d*-Traum sehe, während er selbst sich im „Morgendämmer“ (= *giri₃-babbar-ra*) mit ihr unterhalte. Man muss bei der Interpretation dieser Stelle vorsichtig sein. Beide Begriffe, *ma-mu₂.d* und *giri₃-babbar-ra*, sind in sumerischen Texten feste Begriffe für eine zukunftsrelevante Begegnung mit Göttern<sup>9</sup>. Worauf spielt der Text an, auf Hl.H. oder Zukunftsschau – oder ist beides zugleich gemeint (zu Konsequenzen vgl. unten)?

Andere Beispiele zeigen, dass es nicht immer leicht ist, zwischen Alltäglichem und Spezifischem (wie der Hl.H.) zu unterscheiden. So führt Y. Sefati das Herrichten des Bettes von Ningirsu und Baba im neuerrichteten Tempel nach Gudea Zylinder B ix 6–14 als Beispiel für die Hl.H. an (33). Handelt es sich nicht um die alltägliche Bereitung des Nachtlagers? Jeder Tempel ist Haushalt eines Götterpaars. Wenn das Götterpaar nachts dort im Schlafgemach ruht, wird man nicht jedesmal von „Hl.H.“ sprechen. Weitere Beispiele wie Gudea Zylinder B v 2–19 (34) entsprechen dem. Auch ist zu diskutieren, ob eine Aussage auf einen allgemeinen Topos oder auf eine spezifische Situation rekurriert. Wenn Baba als „schöner Garten“ bezeichnet wird, kann das spezifisch für den Kontext der Hl.H. sein, kann aber auch Topos für eine besonders schöne, fruchtbare Frau im allgemeinen sein (34).

## 2.2. Differenzierung verschiedener Formen von Hieros Gamos

Die im Kapitel 2 besprochenen Beispiele führen als Belege für die Hl.H. Konstellationen an, welche verschiedenen Ebenen zugeordnet werden können. So findet sich die Verbindung der Götter Ningirsu und Baba neben derjenigen der Göttin Inana mit dem Herrscher Šulgi neben der Verbindung des Herrschers Šū-Sin und der „lukur“ Kubatum. Nach dem Prinzip der vor der Synthese vorrangigen Analyse möchte ich die Belege vorläufig getrennt halten und sie nur im Fall von prinzipieller Gleichartigkeit zusammenfassen<sup>10</sup>. Dazu bietet sich eine Aufteilung und Terminologie anhand der Hauptakteure an:

<sup>7</sup> Diese Methode wird auch von Sefati herangezogen. Vgl. seine Bemerkungen zum Epitheton *amar-za-gin₃-na* „shining calf“; Enmerkar wie Šulgi „is called a *amar-za-gin₃-na*, in the context of intimate relations with Inanna“ (31 Anm. 5). Vgl. insbesondere 36–38 mit einer Übersicht derjenigen Textstellen, in welchen für das Verhältnis von Inana und Dumuzi bzw. einem mesopotamischen Herrscher die Bezeichnung *dam* „Gemahl(in)“ gewählt wird.

<sup>8</sup> Vgl. W. Sallaberger, Eine reiche Bestattung im neusumerischen Ur, JCS 47 (1995) 15–21, der einen vermeintlichen Beleg für eine Hl.H. als Beleg für eine Bestattung klärte.

<sup>9</sup> Vgl. in Kürze A. Zgoll, Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien. Beiträge zu einer Kulturgeschichte des Träumens.

<sup>10</sup> Vgl. entsprechend S. Smith, in: S. H. Hooke, Myth, Ritual and Kingship (1958) 52, zu

Terminologie	Definition	Beispiel
Theogamie	Hochzeit Gott und Göttin	Ningirsu – Baba; Nabû – Tašmētu. Zum Sonderfall Inana – Dumuzi vgl. unten.
Theo-Anthropogamie	Hochzeit Inana und König	Inana – Iddindagan. Zum Sonderfall Inana – Dumuzi vgl. unten 2.2.3.
Anthropogamie	Hochzeit König und Frau	Dieser Fall ist in den von Sefati vorgestellten Texten nicht repräsentiert. SS A ist kein Beleg für eine HI.H., sondern hat die Geburt eines Thronfolgers zum Thema <sup>11</sup>

Eine Zuordnung der von Sefati behandelten Texte zu den hier vorgestellten Kategorien wird im Folgenden dargestellt, angeführt in der Reihenfolge von Sefati (31 ff.). Eine Klammerung vor dem Beleg deutet an, dass die Interpretation dieser Textstelle als „Hochzeit“ m.E. nicht unproblematisch ist (vgl. die obige Diskussion sub Definitionsmöglichkeiten):

### 2.2.1. Theogamie: Gott und Göttin

[<sup>d</sup>LUGAL-URUXKAR<sub>2</sub> + Inana, Geierstele des Eanatum]

Als „geliebter Gemahl Inanas“ wird nicht <sup>d</sup>LUGAL-URUXKAR<sub>2</sub>, sondern Eanatum bezeichnet; vgl. die Diskussion bei A. Zgoll, Der Rechtsfall der Enhedu-Ana im Lied nin-me-šara. AOAT 246 (Münster 1997) 432. Im Unterschied zu den anderen Stellen, die Y. Sefati in diesem Kontext anführt, wird die Beziehung zu Inana hier nicht narrativ ausgeführt, sondern findet sich innerhalb eines Titels verdichtet. Der älteste mir bekannte Beleg, in welchem ein Herrscher sich als Gemahl Inanas bezeichnet, ist UE 2, pl. 191, worin sich Mes-Ane-pada lugal Kiški dam-nu-gig, „König von Kiš, Gemahl der nugig“ nennt; vgl. Zgoll, a.O. und 305 mit Anm. 316, sowie dies., ZA 87 (1997) 192. Auch hier ist die Beziehung zu Inana nicht narrativ ausgeführt. Für entsprechende jüngere Stellen vgl. unten 2.2.2. sub „Gemahl(in)“.

Ningirsu + Baba, Liste von Brautgaben, Gudea Statue G

Ningirsu + Baba, Liste von Brautgaben, Gudea Statue E

[Ningirsu + Baba, Gudea Zylinder B ix 6–14 (vgl. oben sub 2.1.)]

[Ningirsu + Baba, Gudea Zylinder B v 2–19 (vgl. oben sub 2.1.)]

[Ningirsu + Baba, Gudea Zylinder B xvi 17–xvii 3 (vgl. oben sub 2.1.)]

Nabû-Tašmētu, Kultkalender, Briefe

### 2.2.2. Theo-Anthropogamie: Inana und König

Enmerkar bzw. En-SUḪKEŠDA-ana, Epos von Enmerkar und En-SUḪKEŠDA-ana.

Zu Enmerkars' und En-suḪKEŠDA-ana's Verhältnis zu Inana vgl. unten 2.4.2.

Urnamma C

Išmedagan A

---

zwei Grundmodellen von HI.H.: 1. Vereinigung von 2 Gottheiten, 2. Vereinigung von Priester(in) und Gottheit mit dem Untertyp König und Göttin. – Ähnlich P. Attinger, AfO 46/47 (1999/2000) 260f., und G. Cunningham, BiOr. 57 (2000) 107.

<sup>11</sup> Zur lukur Kubatum, der „regierenden Königin“ und „Hauptfrau“ Šū-Sīns, vgl. Sal-laberger, Ur III-Zeit, in: P. Attinger/M. Wäfler (Hg.), Mesopotamien. Akkade-Zeit und Ur III-Zeit, Orbis Biblicus et Orientalis 160/3 (1999) 182–184.

Išmedagan I  
 Išmedagan J  
 Enlilbani A  
 Šulgi X  
 Iddindagan A  
 DI D1

In den Anmerkungen auf S. 36–38 gibt Sefati eine ausgezeichnete, chronologisch gegliederte Übersicht über Mythen, Königshymnen und Königsinschriften, in welchen das Verhältnis zwischen Inana und Dumuzi bzw. König als das zweier Gatten bezeichnet wird. Seiner Sammlung sind Mes-anne-pada und Eanatum als älteste Belege hinzuzufügen (vgl. die vorangehende Übersicht unter 2.2.1). Die Belege umfassen damit Herrscher aus Ur, Lagaš, Akkade und Isin, was sich chronologisch folgendermaßen darstellt:

Ur:	Mes-anne-pada
Lagaš:	Eanatum
Akkade:	Narām-Sîn
Ur:	Šulgi
Isin:	Išmedagan, Lipiteštar, Urninurta, Bürsîn, Enlilbani, Zambija, Urukuga, Sînmagir, Damiqilišu

### 2.2.3. Sonderfall: Inana und Dumuzi

[TH 210 ff., Tempelhymnen-Sammlung.]

In TH 210 ff. werden Inana – Dumuzi als Götterpaar innerhalb ihres Tempel-Hausbautes Emuš in Bad-Tibira geschildert. Die Schilderung ist ganz analog zu derjenigen von Ningirsu – Baba, Gudea Zyl. B ix 6–14. Der Beleg ist daher nicht als Hochzeit zu werten.

DI P

[Inana G]

Einen Sonderfall stellt die Gruppe der Texte dar, deren Hauptakteure Inana und Dumuzi sind. Aus dieser Gruppe herauslösen lassen sich Belege, sofern sie eindeutig aus dem Bereich der Theogamie oder Theo-Anthropogamie zwischen Inana und König stammen. Ein Inana-Dumuzi-Text, der deutlich von einer Theo-Anthropogamie handelt, ist Išmedagan J (Sefati Index C balbale 3): Textzeuge A schreibt den aktuellen Königsnamen Išmedagan, Textzeuge B stattdessen Dumuzi<sup>12</sup>. Möglicher Weise könnten bei genauerem Wissen sämtliche Texte über eine Hochzeit von Inana und Dumuzi auf Theogamie oder Theo-Anthropogamie zu verteilen sein, doch trägt die Gruppe beim jetzigen Wissensstand jedenfalls heuristische Berechtigung.

### 2.3. Wesenszüge Inanas und Funktionen der Lieder

Gruppert man Eigenschaften, welche die Texte Inana zuschreiben (Kapitel III 3 f. iii), nach funktionalen Gruppen, zeigen sich die hier vorgestellten Kategorien der Texte wieder. Inana als Königin des Himmels (108), Göttin der Fruchtbarkeit (108), Morgen- und

---

<sup>12</sup> Vgl. z.B. auch Šulgi als „Dumuzi“ in Šulgi X 14 und 16, wo „König“ und „Dumuzi“ gleichgesetzt wird (Y. Sefati 39).

Abendstern (109), die dauerhafte Herrschaft verleiht (108) oder zu den Hochgöttern An und Enlil eine gute Vermittlung herstellt (vgl. DI F) und die Dumuzi bzw. den König zur Göttlichkeit (*n a m - d i g i r*) für das Land erwählt, d.h. ihn zum Schutzbote seines Landes einsetzt (108 mit Anm. 179 DI P 1:23) – diese Inana wird als eine mächtige und für König und Staat wichtige Gottheit gezeichnet. Solche Stellen dürften meist dem Kontext der Theo-Anthropogamie zuzurechnen sein. Dies bestätigen die Texte mit explizit genanntem Königsnamen.

Eine Inana mit eher menschlichen Zügen hingegen, gezeichnet als junges Mädchen innerhalb ihrer Familie mit Bruder, Mutter, Vater (109–112), wird weniger für Herrscher-Legitimation und Staatserhalt, als vielmehr auf der Ebene der Theogamie bzw. als deren literarische Umsetzung, als Spiegel menschlicher Liebesthematik wichtig gewesen sein<sup>13</sup>. So kommt etwa DI H nach Sefati Volksliedcharakter zu (26)<sup>14</sup>.

Wo Inanas ungezügelte sexuelle Macht im Blick ist, sie als „Hure“ geschildert wird (112f.), scheint ein völlig anderer Kontext als derjenige der Hl. H. vorzuliegen, wo doch für den König und sein Land alles auf eine exklusive Beziehung zu einer mächtigen Gottheit ankommt, welche ein positives Schicksal bestimmen soll. Hier geht es gerade nicht um eine besondere Beziehung Inanas zu einem Partner, sondern vielmehr um die Schildderung einer mächtigen Göttin, deren Vitalität und Energie keine Grenzen kennt<sup>15</sup>.

#### 2.4. Möglichkeiten der praktischen Durchführung

Für Sefati ist die konkrete Durchführung eines Ritus der Hl. H. eine feste Tatsache (Kapitel 2 *passim*); auch Details wie Ort, Zeit und Teilnehmer erscheinen eindeutig. So sei die Hl. H. während des Neujahrsfestes (41; 48) im Palast durchgeführt worden (40). Hauptakteure im Ritual sind für Sefati offenbar selbstverständlich zwei Menschen, König und Priesterin (vgl. unten). Dies wird schon zu Beginn des Unterkapitels über die „main characters“ vorausgesetzt<sup>16</sup>. Dass dies nur eine Interpretation von verschiedenen möglichen ist, wird später deutlich: „As for the identity of the female character in the rite, the matter is not sufficiently clear.“ (44). Grundlegend stellt sich das Problem, dass ein Ritus der Hl. H. nicht anhand von urkundlichem Material „geerdet“ werden kann<sup>17</sup>. Sollte es sich bei der Hl. H. um einen rein literarischen Topos handeln, um ein Konstrukt, welches

<sup>13</sup> Vgl. M. Nissinen, Love Lyrics of Nabû and Tašmetu: An Assyrian Song of Songs?, in: Fs. Loretz. AOAT 250 (1998) 636: „It is important to note that ancient love poetry does not fall neatly into the categories of „human“ and „divine“, or „cultic“ and „non-cultic“. The love and eroticism of divine and human beings could be described and celebrated with the very same words, similar language of love could be used for the praise of gods as well as for pure entertainment; it could be interpreted in concrete or metaphorical terms. This was probably because love was understood as a divine attribute, and human love was expressed under divine patronage.“

<sup>14</sup> Auch wenn Sefati an anderer Stelle profane Liebes- und Hochzeitslieder kategorisch ausschließt (97).

<sup>15</sup> Vgl. auch die allgemeinen Überlegungen zu Funktionen der Inana-Dumuzi-Lieder bei Cunningham, BiOr. 57 (2000) 107.

<sup>16</sup> „Aside from the two main characters, Dumuzi and Inanna, and their human representatives, we do not have exact details about the cultic personnel who participated in the sacred marriage rite.“ (44).

<sup>17</sup> Sallaberger, Ur III-Zeit 155 f.

für die Legitimierung der Herrscher wichtig war, aber ohne kultische Realität blieb<sup>18</sup>? Dagegen sprechen allerdings die Erwähnungen von verschiedenem Personal des Kultes in einigen Dumuzi-Inana-Liedern<sup>19</sup>. Die sogenannte Hl.H. könnte sich durchaus in den Urkunden widerspiegeln, dort allerdings unter einer in unseren Augen völlig anderen Bezeichnung versteckt sein. Das ist z.B. vorstellbar, wenn die Hl.H. am Neujahrsfest stattfand, wie Sefati meint. Als Indiz für den Palast als Ort des Geschehens führt Sefati Iddindagan A, besonders Z. 167–226 an (40). Allerdings gibt es auch andere Textstellen wie etwa DI D1 (1:6. 9), worin Räumlichkeiten im Tempel genannt werden<sup>20</sup>. Beides muss sich nicht ausschließen.

Die moderne Forschung hat immer wieder problematisiert, wie man sich die beiden Hauptgestalten Dumuzi und Inana vorzustellen hat, falls es eine Durchführung eines Ritus der Hl.H. gegeben hat.<sup>21</sup> Nach Sefati stellen König (*passim*) und Priesterin (45f., 81) die realen „Spieler“ der vorgegebenen Rollen dar<sup>22</sup>. Dazu einige Anfragen.

#### 2.4.1. Dumuzi „wie“ oder „als“ Statue?

In zwei einschlägigen Texten wird der König Šulgi bzw. Iddindagan in der Funktion des Dumuzi oder des Amaušumgalana namentlich genannt (44). Verschiedene Szenarien sind vorstellbar. So könnte der König nicht nur rein physisch, sondern auch, analog zu Gottheiten in der kultischen Praxis der Tempel, durch eine Statue repräsentiert sein. Bemerkenswert erscheinen für die Überlegung zwei Texte, worin der König von Inana als „Statue“ aus verschiedenen kostbaren Materialien wie Elfenbein, Gold, Alabaster, Holz

<sup>18</sup> Vgl. R. F. G. Sweet, A New Look at the ‚Sacred Marriage‘ in Ancient Mesopotamia, in: E. Robbins/S. Sandahl, Corolla Torontensis: Studies in Honor of Ronald Morton Smith (Toronto 1994) 85–104.

<sup>19</sup> Oder mit P. Steinkeller, On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship, in: K. Watanabe (Hg.), Priests and Officials in the Ancient Near East (Heidelberg 1999) 137: „the ancient tradition is too insistent on the existence of such a rite not to think that there was some very real fire behind the smoke“.

<sup>20</sup> Vgl. auch Iddindagan A. Hier wird die Hochzeit offensichtlich im Palast und im Egalmal, einem Tempel der Ninisina in Isin, gefeiert. Vgl. J. S. Cooper, Sacred Marriage and Popular Cult in Early Mesopotamia, in: E. Matsushima (Hg.), Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East (Heidelberg 1993) 87; Steinkeller (wie Anm. 19) 130 Anm. 94 („could merely be a literary hyperbole“).

<sup>21</sup> Bei Sefati werden einschlägige Stellen zweimal angeführt: Kapitel II S. 44–46 „The Main Characters in the Sacred Marriage Rite“, Kapitel III S. 108–117 „The Characters in the Dumuzi-Inanna Songs“.

<sup>22</sup> Im einzelnen wird das nicht diskutiert, noch werden Positionen der Forschung hierzu referiert. Eine entsprechende Deutung mit Darstellungen der Forschungsliteratur findet sich z.B. bei Cooper (wie Anm. 20) 87f. Er sieht darin den Beleg für eine „tatsächliche“ Durchführung durch menschliche Akteure.

Grundsätzlich skeptisch gegenüber den Möglichkeiten, das Problem zu lösen, ist J. G. Westenholz, Heilige Hochzeit und kultische Prostitution im Alten Mesopotamien. Sexuelle Vereinigung im sakralen Raum?, in: H.-P. Stähli (Hg.), Wort und Dienst. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel NF 23 (1995) 51: „dargestellt durch Menschen beiderlei Geschlechts oder mittels Statuen wie in späterer Zeit? Es gibt keine Indizien, die diese Fragen beantworten könnten“.

angesprochen wird (DI Y 45–47 und DI B 31f.). Ein weiterer Text, DI I 43, nennt einen Bart von „Lapislazuli“. Das kann metaphorische Redeweise sein oder ein Einblick in konkrete Praxis, vielleicht beides zugleich. Falls es eine Metapher für den Wert des Königs in den Augen der Göttin sein sollte, könnte sie ihren Grund u.a. darin haben, dass die Göttin selbst im Tempel und auch im Ritual der Hl. H. als Statue repräsentiert war<sup>23</sup>, und dass die Ansprache als „Statue“ den König der Göttin, wie sie vordergründig erfahrbar war, ähnlich machen sollte. Für die Hochzeit von Nabû und Tašmētu in Borsippa, wie sie in späten akkadischen Quellen beschrieben wird (*Theogamie*)<sup>24</sup>, geht Sefati von einer Darstellung der Akteure durch Statuen aus (46f.).

#### 2.4.2. Statue, Stern, Gestalt im Traum – die Repräsentanz Inanas

Sefati weist darauf hin, dass in keinem der Texte explizit gesagt werde, wer Inana im Ritual vertrete; immer seien nur Namen oder Titel Inanas genannt (45). Dafür lassen sich mindestens zwei Gründe erwägen. 1. Inana wird im Ritual nicht „vertreten“, zumindest nicht durch eine Person. 2. Priorität hat nicht die Person oder Sache, welche für die aktuelle Durchführung vonnöten ist, sondern wichtig ist vielmehr, dass es wirklich die Göttin selbst ist, welcher der König begegnet. Diese Feststellung fügt sich ausgezeichnet zum hauptsächlichen Zweck, welchen Sefati für das Ritual eruiert, nämlich Segen für den König und sein Land zu bestimmen. Die Suche nach einer Repräsentanz der Inana in einem Ritus der Hl. H. lässt sich nach den bisherigen Überlegungen auf Texte aus dem Bereich der Theo-Anthropogamie eingrenzen; Texte wie ŠŠ A, aufgrund dessen Sefati mit einer Vertretung Inanas durch eine *lukur*<sup>25</sup> rechnet (45), sind demzufolge von diesen Überlegungen zu trennen. Über eine mögliche Präsenz Inanas in Form einer Götterstatue oder eines Göttersymbols, wie sie in der Forschung z.B. von P. Steinkeller erwogen wurde<sup>26</sup>, haben wir unter der Besprechung des männlichen Parts der Hl. H. schon gehandelt. Spätere Zeugnisse plädieren für eine derartige Interpretation<sup>27</sup>. So resümiert Leick: „The later Babylonian ‚divine marriage‘ texts clearly refer to the statues of the gods, and I do not know of an instance where a deity could be represented by a human actor in the manner of a passion-play.“<sup>28</sup> Sie erwägt, dass es sich möglicherweise um mimische Aufführungen gehandelt haben könnte<sup>29</sup>. Eine andere, m.W. noch nicht erwogene Möglichkeit – wobei sich hier verschiedene Möglichkeiten nicht gegenseitig ausschließen müssen – zeigt Iddindagan A, einer der zentralen Texte für das Thema der Hl. H. Hier ist es der astrale Aspekt der Göttin, welcher ganz offen und durchgängig im gesamten Text betont wird<sup>30</sup>. Inana erscheint hier als Abendstern, der auf die Menschen herabblickt und während der

<sup>23</sup> Vgl. Steinkeller (wie Anm. 19) 133.

<sup>24</sup> Vgl. dazu auch Nissinen (wie Anm. 13) 585–634.

<sup>25</sup> *lukur* bezeichnet in neusumerischer Zeit eine Gemahlin des Königs, vgl. P. Steinkeller, More on the Ur III Royal Wives, ASJ 3 (1981) 77–92.

<sup>26</sup> Vgl. Steinkeller, (wie Anm. 19) 133.

<sup>27</sup> Vgl. Herodot, Historien I 181.5 und ein aramäisches Neujahrsritual in demotischer Schrift, welches deutlich babylonische Traditionen erkennen lässt, vgl. Steinkeller (wie Anm. 19) 134f. Vgl. außerdem die Überlegungen zur *Theogamie* von Nabû und Tašmētu, Nissinen (wie Anm. 13) 596.

<sup>28</sup> G. Leick, Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature (London 1994) 102.

<sup>29</sup> Leick (wie Anm. 28) 102.

<sup>30</sup> So auch Sefati 109: „Iddindagan A glorifies her as the evening star, shining in the skies“.

Nacht etwa auch deren Rechtsfälle entscheidet. Kein einziger weiterer Aspekt klingt an. So wird zwar beteiligtes Kultpersonal genannt, nicht aber irgendeine Priesterin als Vertretung für Inana.

In eine andere Richtung könnte die von Sefati angeführte und oben diskutierte Passage Enmerkar und En-su<sup>h</sup>kešda-ana 27–32 führen. Wenn der Text tatsächlich auf einen Ritus der Hl. H. anspielen sollte, dabei aber zugleich eindeutig von Begegnungen mit der Göttin während des Traumes oder des ‚Morgendämmers‘ spricht<sup>31</sup>, dann hat dies eminente Konsequenzen für mögliche antike Vorstellungen vom Ritual der Hl. H. Dann wäre Hl. H. möglicherweise (u.a.?) als Begegnung von König und Göttin innerhalb eines „Traum“-Geschehens, eröffnet durch eine Inkubation, aufzufassen (wobei über eine Durchführung der Inkubation in der Nähe einer Götterstatue spekuliert werden kann). Wenn aber das „Sehen“ der Göttin und das „Unterhalten“ mit ihr in Zuständen des „Traumes“ geschieht, dann kann auch das gemeinsame Lager mit ihr in dieser Weise zu verstehen sein. Nach mesopotamischer Vorstellung bedeutet eine Begegnung im Raum des Traumes keine Minderung des Realitätscharakters – im Gegenteil! Während eines Traumes, so die in vielen sumerischen und akkadischen Texten beobachtbare Vorstellung, kann der Mensch von Göttern und Dämonen besucht werden<sup>32</sup>. Gerade die hier verwendeten Begriffe *ma-mu<sub>2</sub>.d* und *ĝiri<sub>3</sub>-babbar-ra* sind für solche zukunftsrelevanten Begegnungen reserviert (im Unterschied zum allgemeinen *maš<sub>(2)</sub>-ĝi<sub>6</sub>-k*)<sup>33</sup>. Was der Mensch bei einer solchen Begegnung erfährt, eröffnet ihm neue Horizonte und Einblicke in die Zukunft. Solche Einblicke in die Zukunft soll auch der an das gemeinsame Lager anschließende Segen Inanas für den König gewähren bzw. in positiver Weise festschreiben.

Diese Überlegungen zeigen, dass es nicht zwingend ist, eine Priesterin als Repräsentantin Inanas anzunehmen (45f., 81). Sefatis Argument, die priesterlichen Bezeichnungen *nugig* und *nubar* würden in manchen Liedern als Titel Inanas erscheinen, ist durchaus bedenkenswert. Allerdings gibt es gewichtige Bedeutungsunterschiede zwischen homophon klingenden Titeln der Inana und Bezeichnungen von Priesterinnen<sup>34</sup>. Nicht unerwähnt bleiben sollte schließlich auch eine Position der Forschung, welche argumentiert, die Königin könne Inana im Kult repräsentiert haben<sup>35</sup>.

### 3. Sprachgestalt und Phraseologie

Im dritten Kapitel geht es Sefati um die sprachliche Gestaltung und um eine literarische Analyse der Lieder. Gut dargestellt und benutzerfreundlich aufbereitet (Zitate werden auch hier zweisprachig geboten) ist die ausführliche Besprechung der im Korpus von Sefati beobachteten Stilmittel. Aufzugreifen ist seine Diskussion um den Charakter des

<sup>31</sup> Zu *ĝiri<sub>3</sub>-babbar-ra* als ‚Morgendämmer‘ und den damit und mit Träumen verbundenen Vorstellungen vgl. in Kürze Zgoll (wie Anm. 9).

<sup>32</sup> Zgoll, Nächtliche Wege der Erkenntnis, Vortrag beim 4. Internationalen Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft (Münster 2002); die Publikation der Vorträge dieser Tagung wird durch H. Neumann zum Druck vorbereitet.

<sup>33</sup> Zgoll, Inkubation, WO 32 (2001) 74–101.

<sup>34</sup> J. G. Westenholz, Tamar, Qeđešā, Qadištu, and Sacred Prostitution in Mesopotamia, Harvard Theological Review 82 (1989) 245–265; Zgoll, Inana als *nugig*, ZA 87 (1997) 181–195.

<sup>35</sup> Th. Jacobsen, The Treasures of Darkness (New Haven 1976) 39; vgl. auch Sallaberger, Ur III-Zeit, 155f., 185.

Emesal in Unterkapitel 2. Dass Emesal ein Soziolekt von Frauen sei, sei mittlerweile „almost completely abandoned“ (55). Davon kann, auch nach Sefatis eigener deskriptiver Beschreibung am Ende desselben Absatzes, nicht die Rede sein; hier zählt er als Sprecher(innen) des Emesal auf: Frauen, Göttinnen, Boten und Diener von Göttinnen und gala-Priester „who were probably eunuchs“ (55)<sup>36</sup>. Man wünschte sich, dass Sefati – analog zu seiner Behandlung der Stilmittel im 3. Unterkapitel – auch hier das eigene Material, die Dumuzi-Inana-Lieder, ausgewertet hätte. Vielleicht hätte dies allerdings den Umfang des Buches gesprengt. Für die weitere Forschung dürften gerade seine eigenen Editionen substantiell zur Diskussion um die sumerischen Dialekte/Soziolekte Emesal-Emegir beitragen. Schon eine Markierung relevanter Wörter und Formen in Umschrift und Übersetzung durch typographische Hervorhebung könnte – auch für interessierte Fachfremde – eine exzellente Basis für weitere Einblicke aufgrund dieses reichen Materials sein. Eine Untersuchung der Verteilung von Emesal und Emegir könnte auch zu Aussagen über Sprecherwechsel beitragen und damit Einblicke in die praktische Durchführung dieser Texte ermöglichen – vgl. das entsprechende Vorgehen von Wilcke, AS 20 (1975–76) 309–312. Mancher Text wird bei diesem Vorgehen Probleme aufwerfen, wenn etwa Emesal und Emegir innerhalb desselben Satzes wechseln wie in DI D1. Hierfür wären weitere Detail-Studien nötig. Sprecherwechsel wäre vorstellbar in Fällen wie DI D1 Z. 16–17, wo möglicherweise ein(e) Vorsänger(in)/Sprecher(in) ( $u_3\text{-}mu\text{-}un\text{-}ra$ , Z. 16 Anfang und Z. 17 Anfang) mit einer Gruppe von Frauen oder gala-Sängern ( $na\text{m}\text{-}ti\text{-}ze_2\text{-}e\hat{g}_3\text{-}\hat{g}a_2$ , Z. 16 Ende) und einer Gruppe von Männern ( $\check{s}ibir_2\text{ e}\check{s}kiri$   $\check{s}um_2\text{-}mu\text{-}na\text{-}ab$ , Z. 17 Ende) im Wechsel spricht oder singt. Auch die poetische Formung mag für manche Wortwahl verantwortlich sein. Leitwörter wie  $ze_2.b$  könnten der Trennung nach Sprechern übergeordnet sein wie in Z. 20, wo innerhalb von Z. 18–22 Emegir erwartet ist (vgl.  $na\text{m}\text{-}lugal$  und  $na\text{m}\text{-}nin$ ). Die Wortwahl  $ze_2.b$  könnte hier auf Z. 23–27 voraus verweisen, wo  $ze_2.b$  leitmotivisch verwendet wird. Verderbte Stellen sind nicht auszuschließen. So erscheint in den Bitten von Z. 23–27, welche deutlich im Emesal gehalten sind und durch das Leitwort  $ze_2.b$  charakterisiert werden, die Nennung von  $na\text{m}\text{-}lugal$  in Z. 26 und  $na\text{m}\text{-}nin$ , in Z. 27, direkt neben  $ze_2.b$  und parallel zu  $ur_2\text{ ze}_2\text{-}ba$  in Z. 25, jeweils als Genitiv zu [ki-nu<sub>2</sub>], suspekt.

Dass Yitschak Sefati mit seinem Werk „Love Songs in Sumerian Literature“ eine derart große Zahl an sumerischen Liebesliedern zugänglich gemacht hat, ist eine große Freude für alle, die sich für altorientalische Literatur und Kultur interessieren, und wird sicherlich die weitere Diskussion dieser faszinierenden Texte anregen. Dass er darüber hinaus Zugang zu den Texten auf ganz verschiedenen Ebenen gesucht hat – historisch-religionsgeschichtlich und literarisch, sowohl im Überblick wie anhand der Einzeltexte – macht eine weitere Stärke des vorliegenden Buches aus, welches die Forschung, wie die obigen Seiten exemplarisch darzustellen versuchen, sicherlich zu weiteren wichtigen Einblicken in die sumerischen Liebeslieder und in die Thematik der Hl. H. führen wird.

ANNETTE ZGOLL – Leipzig

<sup>36</sup> Vgl. Attinger, AfO 46/47 (1999/2000) 261.

CAVIGNEAUX, ANTOINE und FAROUK N. H. AL-RAWI: *Gilgameš et la Mort. Textes de Tell Haddad VI avec un appendice sur les textes funéraires sumériens.* (Cuneiform Monographs 19). Groningen: Styx, 2000. 87 S., 5 Tf.: Ill. 17,5 × 25 cm. ISBN 90-5693-024-9. Preis: € 36,00.

Hinter dem eigentümlichen Wissen des Menschen um seinen eigenen Tod, welches ihn von anderen Lebewesen abhebt und – oft wider seinen Willen – zu einem „Sterbewesen“<sup>1</sup> macht, hat die kulturanthropologische Forschung einen „Kulturgenerator“ erkannt<sup>2</sup>. Diese Erkenntnis wurde in verschiedenen antiken Rede- und Kunstformen zum Ausdruck gebracht. Die sumerischen und akkadischen Erzählungen um Gilgameš, den legendären frühzeitlichen Herrscher von Uruk, „le grand homme, qui ne voulait pas mourir“<sup>3</sup>, beleuchteten das Thema intensiv. In den akkadischen Versionen des Stoffes wird insbesondere der Tod des Freundes zum Antrieb, vor dem eigenen Tod zu fliehen. Der Versuch scheitert: „and death's the journeys end“<sup>4</sup>. Doch dieses Ende, der Tod des Helden selbst, wird nicht berichtet.

Erst seit dem Jahr 2000 werden große Teile einer sumerischen Erzählung über dieses Thema bekannt durch das Buch von Antoine Cavigneaux und Farouk al-Rawi, *Gilgameš et la Mort*. Bei Ausgrabungen in dem kleinen Ort Mē-Turān, modern Tell Ḥaddād, konnten sie Tafeln als Teile von Gilgameš's Tod identifizieren. Ihr Buch stellt eine Bearbeitung dieser 14 Tafelragmente, sowie der teils neuen, teils schon bekannten Textstücke aus Nippur dar<sup>5</sup>, welche eine eigenständige, wenngleich ähnliche Version der Erzählung bieten.

Aufgrund des fragmentarischen Erhaltungszustandes, ungewöhnlicher Orthographie, grammatischer Eigentümlichkeiten, einer teilweise extrem verkürzten Redeweise und einer Vorliebe für elliptische Schilderungstechnik gehört Gilgameš's Tod zu den schwierigsten Texten in sumerischer Sprache, so dass die vorgelegte Bearbeitung als echte Pionierarbeit gelten muss, ganz in der Tradition der von Cavigneaux und al-Rawi seit einigen Jahren edierten Mē-Turān-Texte. Die Bearbeitung wird durch eine Strukturanalyse des Textes, kulturhistorische Kommentare und Vergleichstexte abgerundet. Nach Cavigneaux und al-Rawi (AC/FAR) haben Andrew George (AG)<sup>6</sup>, Niek Veldhuis (NV)<sup>7</sup> und Gábor Zólyomi (GZ)<sup>8</sup> eine Übersetzung vorgelegt. Der Textanfang wurde von Michael Streck innerhalb seiner Studie über epische Prologe übersetzt und ausgewertet<sup>9</sup>, eine Bearbeitung des Textendes durch Claus Wilcke ist in NABU erschienen<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> D. Kuhlmann, Biologische Aspekte von Sterben und Tod, in: Spektrum Literatur. Literarische Abende zu menschlichen Themen (Münster 1996) 20.

<sup>2</sup> J. Assmann, Tod und Jenseits im Alten Ägypten (München 2001) 1–25.

<sup>3</sup> J. Bottéro, L'Épopée de Gilgameš. Le grand homme qui ne voulait pas mourir (Paris 1992).

<sup>4</sup> T. Jacobsen, The Treasures of Darkness (New Haven/London 1976) 193.

<sup>5</sup> Einige Fragmente aus Nippur waren seit 1944 bekannt geworden, insbesondere durch Arbeiten von Samuel Noah Kramer, vgl. AC/FAR 1 und 13.

<sup>6</sup> A. George, The Epic of Gilgamesh (London 1999) 195ff. A. George konnte das Manuskript des Buches von Cavigneaux und al-Rawi noch vor dessen Publikation verwenden.

<sup>7</sup> N. Veldhuis, The Solution of the Dream: A New Interpretation of Bilgames' Death, JCS 53 (2001) 133–148.

<sup>8</sup> G. Zólyomi für „Electronic Text Corpus of Sumerian Literature“, ETCSL 1.8.1.3. (2000).

<sup>9</sup> M. P. Streck, Die Prolog der sumerischen Epen, Or. 71 (2002) 221f.

<sup>10</sup> C. P. Wilcke, Der Schluß von „Gilgameš's Tod“ in der Version von Me-Turan (Tell Ḥaddād), NABU 2004/98.

Der Text eröffnet derart viele neue Einblicke und wirft so spannende Fragestellungen in sämtlichen Bereichen der Textanalyse auf (Orthographie und Textkritik, Grammatik, Versionenvergleich, intertextueller Vergleich mit anderen Gilgameš-Texten und mit anderen Texten zum Tod eines Herrschers), dass eine dem Werk angemessene Besprechung den engen Rahmen einer Rezension sprengen würde. Allein aufgrund einer umfassenden Textkritik ließen sich wertvolle Beobachtungen zu einem ganz eigentümlichen Lokalkolorit der sumerischen Schriftsprache von Mē-Turān zusammenstellen, wie etwa die häufigen Wechsel von Personenklasse und Nichtpersonenklasse, sowohl im Bereich der Possessivpronomina – {=bi} statt {=ani} und vice versa –, als auch innerhalb der Verbalformen mit Wechsel der Personalpräfixe {-b-} und {-n-}, oder die für die sonstigen sumerischen Schreibkonventionen ungewöhnlichen Plene-Schreibungen, welche besonders gerne bei nominalisierten Verbalformen verwendet werden. Ich werde mich im folgenden auf einige zentrale Punkte beschränken, welche für die weitere Beschäftigung mit dem Text wichtig sind. Thema des Textes ist die Frage, ob ein König, Sohn einer Göttin, der sich durch herausragende Taten auch für die Götter verdient gemacht hat (M 56–60 // 147–151), sterben muss. Dieses Problem wird in einer Götterversammlung, welcher Gilgameš selbst im Traum beiwohnt, kontrovers diskutiert und schließlich mit einem endgültigen Beschluss gelöst: Gilgameš muss sterben. Sein Schicksal soll dennoch ungewöhnlich sein. Denn im Totenreich soll er den besonderen Status eines šagina, eines „Generals“ oder „Statthalters“, erlangen. Schwierig zu beantworten, doch zentral für das Textverständnis als solches, wie für übergeordnete Fragen nach dem Götterbild verschiedener Mythen, ist die Frage, welcher Gott in der Diskussion um Gilgameš's Schicksal welche Position einnimmt. Sämtliche Übersetzungen gehen davon aus, dass es der Gott Enki ist, welcher dafür plädiert, dass Gilgameš sterben muss (M 68ff // 158ff), und dass es auch Enki ist, welcher daraufhin den endgültigen Schicksalsentscheid über Gilgameš fällt (M 83 // 171 mit M 81 // 171).

Neue Klärung bringt die Zusammenschau der Zeilen M [68] // 158 mit M [74ff] // 164ff. M 68 // 158 enthält die Redeeinleitung für die folgenden Zeilen; den defekiven Schreibungen<sup>11</sup> ohne Angabe von Kasusbezeichnungen ist nur zu entnehmen, dass es einer der Götter An, Enlil oder Enki ist, dem diese Rede in den Mund gelegt wird. Die Rede selbst aber enthält Hinweise, welche den Sprecher identifizieren helfen. Sie handelt vom urzeitlichen Götterbeschluss der Sintflut und vom Schwur eines Gottes, mit dem nur Enki gemeint sein kann. Die entscheidenden Zeilen M 74–77, erhalten in den Parallelzeilen 164–167, wo Gilgameš die Götterversammlung zum zweiten Mal im Traum miterlebt<sup>12</sup>, lauten in den bisherigen Übersetzungen folgendermaßen:

AC / FAR:

<sup>11</sup> (Mais) „Au milieu de nous, toi seul, uniquement, tu<sup>1</sup> vivras“ (– as-tu décrété)

<sup>12</sup> Zi-us-dili sauva le nom de l'humanité.

<sup>13</sup> Depuis ce jour tu<sup>1</sup> m'as fait jurer par le ciel et par la terre

<sup>14</sup> de ne plus désormais laisser vivre l'humanité. Je l'ai juré (?).

---

<sup>11</sup> Nur in M<sub>3</sub> 158 erhalten.

<sup>12</sup> Doppelträume sind in den verschiedensten Kulturen beliebtes Mittel der Intensivierung.

AG:

- <sup>164</sup> in our midst a single man still lived,
- <sup>165</sup> Ziusudra, one of mankind, still lived!
- <sup>166</sup> From that time we swore by the life of heaven and the life of earth,
- <sup>167</sup> from that time we swore that mankind should not have life eternal.

NV:

- <sup>164</sup> „in our midst, you are the only man living,
- <sup>165</sup> Ziusudra is the name of humanity living.“
- <sup>166</sup> From that day I swore by the life of heaven and earth,
- <sup>167</sup> from that day I swore that mankind will not have eternal life.

GZ:

- <sup>164</sup> among us I was the only one who was for life (?), and so he remained alive (?) –
- <sup>165</sup> Zi-ud-sura, although (?) a human being, remained alive (?).
- <sup>166</sup> Then you made me swear by heaven and by earth,
- <sup>167</sup> and ... that no human will be allowed to live forever (?) any more.

Meine Interpretation der Zeilen folgt dem an dieser Stelle am besten erhaltenen Textzeugen M3, den ich mit nur geringen Abweichungen gegenüber AC / FAR lese (Z. 164 ze statt zi; til<sub>3</sub> statt ti [auch Z. 167]; Z. 165 ru<sub>3</sub> statt dili; u<sub>18</sub> statt ulu<sub>3</sub> [auch Z. 167]):

Transliteration:

- <sup>164</sup> M3 3:9 murub<sub>4</sub>-me-a ze saĝ-dili-me-en nam-t[il<sub>3</sub>-am<sub>3</sub>]
- <sup>165</sup> M3 4:1 Zi-us<sub>2</sub>-ru<sub>3</sub> mu nam-lu<sub>2</sub>-u<sub>18</sub> nam-til<sub>3</sub>-am<sub>3</sub>
- <sup>166</sup> M3 4:2 u<sub>4</sub>-bi-ta zi an-na zi ki-a mu-un-pa<sub>3</sub>-da(-)nam
- <sup>167</sup> M3 4:3 u<sub>4</sub>-bi-ta nam-lu<sub>2</sub>-u<sub>18</sub>-ur<sub>2</sub> nu-mu-un-til<sub>3</sub>-am<sub>3</sub> mu-ni-pa<sub>3</sub>

Die Grammatik analysiere ich wie folgt:

- <sup>164</sup> { murub=me==a ze==Ø saĝ dili==Ø-me-en na-m-til<sub>3</sub>-Ø-a=am<sub>3</sub> }
- <sup>165</sup> { Zi.u<sub>4</sub>.su<sub>3</sub>.̄ra<sub>2</sub> mu nam.lu<sub>2</sub>.u<sub>18</sub>=ak==Ø na-m-til<sub>3</sub>-Ø-a=am<sub>3</sub> }
- <sup>166</sup> { u<sub>4</sub>.d=bi==ta zi an=ak==Ø zi ki=ak==Ø mu-n-pa<sub>3</sub>.d-Ø-a(-)na-am<sub>3</sub> }
- <sup>167</sup> { u<sub>4</sub>.d=bi==ta nam.lu<sub>2</sub>.u<sub>18</sub>=ra nu-mu-n-til<sub>3</sub>-Ø-a=am<sub>3</sub> mu-ni-n-pa<sub>3</sub>.d-Ø }

Aus der Analyse resultiert die wörtliche Übersetzung:

- <sup>164</sup> In unserer Mitte warst du der einzige: Es war so, dass er tatsächlich lebte.
- <sup>165</sup> Es war so, dass Ziusudra, der Name der Menschheit, tatsächlich lebte<sup>13</sup>.
- <sup>166</sup> Aufgrund dieses Tages ist es fürwahr so, dass er das Leben des Himmels und das Leben der Erde angerufen hat.
- <sup>167</sup> Aufgrund dieses Tages hat er ihn schwören lassen: Es ist so, dass für die Menschheit niemand lebt<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Oder es liegt eine defektive Schreibung des Terminativs vor und gemeint ist { Zi.u<sub>4</sub>.su<sub>3</sub>.̄ra<sub>2</sub> mu nam.lu<sub>2</sub>.ulu<sub>3</sub>=ak==še<sub>3</sub> na-m-til<sub>3</sub>-Ø-a=am } – „Es war so, dass Ziusdili/Ziusudra um der Menschheit willen fürwahr lebte.“

<sup>14</sup> Falls statt ur<sub>2</sub> in nam-lu<sub>2</sub>-ulu<sub>3</sub>-ur<sub>2</sub> NE zu lesen ist (für -nen „dieser“): „Es ist so, dass diese Menschheit nicht (ewig) lebt.“

Damit ist gemeint:

<sup>164a</sup> In unserer Mitte warst du (= Enki) der einzige (der gegen die Vernichtung der Menschheit war<sup>15</sup>):

<sup>164b</sup> Daher geschah es, dass er tatsächlich am Leben blieb,

<sup>165</sup> geschah es, dass Ziusudra, (Gewähr für die weitere) Existenz der Menschheit, tatsächlich am Leben blieb.

<sup>166</sup> Aufgrund dessen hat er (= Enki oder Enlil) beim Leben von Himmel und Erde geschworen!

<sup>167a</sup> Aufgrund dessen hat er (= Enlil) ihn (= Enki) schwören lassen:

<sup>167b</sup> „Niemand wird für die Menschheit (ewig) leben.“

Die Analyse hat zur Folge, dass hier keinesfalls Enki als Sprecher fungieren kann. Auch Enlil scheidet aus. Es muss mithin An sein, der hier für Gilgameš's Tod plädiert. In der Redeeinleitung M 68 // 158 ist somit An das ergativische Subjekt, die Wortstellung entspricht damit dem sumerischen Standard (Subjekt – Objekt – Verb). Als Komposittext aus Z. 68 (M1 und M2) und Z. 158 (Textzeuge M3) ergibt sich damit folgende Lesung und Interpretation:

68 // 158 An <sup>d</sup>En-lil<sub>2</sub> <sup>d</sup>En-ki im-ma-ni-ib-gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>

68 // 158 { An==e Enlil Enki.ak==ra i-m-ba-ni-b-gi<sub>4</sub>.gi<sub>4</sub>-e }

68 // 158 An begann, Enlil und Enki zu antworten:

Während Ans Rede findet ein Adressatenwechsel statt, welcher nicht eigens angezeigt wird. Zunächst wendet sich An direkt an Enki (164f.), dann richtet sich seine Rede an die gesamte Versammlung der Götter (166f.). Die elliptische Ausdrucksweise ist für den Erzählstil dieses Textes typisch. Solche nicht bezeichneten Wechsel verschiedener Adressaten und verschiedener Sprecher finden sich auch an anderen Stellen in Gilgameš's Traum<sup>16</sup>. Dort wird Gilgameš teils in der 2. Ps. direkt angesprochen (54ff.), teils in der 3. Ps. zum Thema gegenüber anderen (58ff.). Dies lässt sich bestens verstehen, wenn man sich einerseits Enki, andererseits Enlil als Sprecher vorstellt, deren „Verhalten“ die anderen Teilnehmer der Götterversammlung dem Himmelsgott An berichten (M 67 mit Ergänzung An-ra in der Textlücke).

Aus dieser Deutung ergeben sich Konsequenzen für die weiteren Handlungen Ans und Enkis.

1. Den endgültigen Spruch über Gilgameš's weiteres Schicksal fällt nicht Enki, sondern An (M 82).

2. Enki hingegen ist derjenige, der die Erfüllung von Gilgameš's Schicksal ermöglichen und ihn zu einem šagina, einem „Statthalter“ in der Unterwelt machen kann (M 80f.). Enki kommt hier also die entscheidende Aufgabe bei der Umwandlung von Gilgameš's Status zu. Die Bedeutung dieser Aufgabe erhellt der Hintergrund, vor welcher sie innerhalb der Rede Ans positioniert ist. Gilgameš's eigene Mutter, die Göttin Ninsumun, nämlich kann das Schicksal ihres Sohnes nicht abwenden<sup>17</sup>:

<sup>15</sup> Thema der vorangehenden Zeilen 69–73.

<sup>16</sup> Auslassungen von Redeeinleitungsformeln finden sich auch im Textende der Mê-Turān-Version, vgl. die neue Interpretation des Textendes durch C. Wilcke, NABU 2004/98.

<sup>17</sup> Anders die bisherigen Übersetzungen, welche sowohl die Position von a ma „Mutter“ wie den Prekativ von AK anders interpretieren:

Transliteration des Komposittextes:

<sup>79</sup> // <sup>169</sup> šu nam ama-a-ne<sub>2</sub> nu-mu-un-da-kar<sub>x</sub>(TE)-kar<sub>x</sub>(TE)-ed(-)nam

<sup>80</sup> // <sup>170</sup> [d̄GI]š.‘BIL<sub>2</sub>-ga’-mes gidim-bi-ta ki-ta ug<sub>5</sub>-g[a?-ne<sub>2</sub>]

<sup>81</sup> // <sup>171</sup> šagina kur-ra he<sub>2</sub>-AK-‘e’ palil gidim? he<sub>2</sub>-nam

Grammatik-Analyse<sup>18</sup>:

<sup>79</sup> { šu nam=ak==Ø ama=ani==e nu-mu-n.da-b/Ø-kar.kar-ed-e(-a)  
(-)na-am<sub>3</sub> }<sup>19</sup>

<sup>80</sup> { Gilgameš=ak gidim=bi(-ani)==ta ki=t a ug<sub>5</sub>-a=ani==e }<sup>20</sup>

<sup>81</sup> { šagina kur=ak==Ø he<sub>2</sub>-AK-e palil gidim=ak==Ø he<sub>2</sub>(-)na-am<sub>3</sub> }

Übersetzung:

<sup>79</sup> Die Hand des Schicksals wird seine Mutter überhaupt nicht zu seinen Gunsten wegnehmen (können) – so ist es fürwahr.

<sup>80</sup> Aus Gilgameš's Totengeist, wenn er von der Erde weg gestorben sein wird,

<sup>81</sup> soll er (=Enki) einen Statthalter des Totenreiches machen. Er soll fürwahr ein Anführer der Totengeister sein!

Übertragung:

<sup>79</sup> Es gibt keine Möglichkeit, dass seine Mutter sein Schicksal zu seinen Gunsten abwenden könnte!

<sup>80</sup> Wenn Gilgameš gestorben sein und sein Totengeist die Erde verlassen haben wird,

<sup>81a</sup> dann soll er (=Enki) einen Statthalter über das Totenreich aus ihm machen.

<sup>81b</sup> Er soll fürwahr ein Anführer der Totengeister sein!

AC / FAR:

<sup>79</sup> Son ascendance maternelle ne pourra le faire échapper.

<sup>80</sup> Gilgameš, en tant qu'ombre, au fond de la terre, tout en étant mort,

<sup>81</sup> qu'il fasse office de gouverneur des Enfers (kur), qu'il soit le chef des ombres.

AG:

<sup>79</sup> despite his mother we cannot show him mercy!

<sup>80</sup> Bilgames, in the form of his ghost, dead in the underworld,

<sup>81</sup> shall be the governor of the Netherworld, chief of the shades!

NV:

<sup>79</sup> but I cannot save him because of his mother!

<sup>80</sup> Bilgames, among the spirits, dead in the underworld,

<sup>81</sup> let him be governor of the underworld, let him be the foremost of its spirits!

GZ:

<sup>79</sup> „could not he escape because of his mother?“

<sup>80</sup> (Another god speaks:) „Let Gilgameš as a ghost, below among the dead,

<sup>81</sup> be the governor of the nether world. Let him be pre-eminent among the ghosts.

<sup>18</sup> Das wechselseitige Eintreten von Morphemen der Personenklasse und der Nichtpersonenklasse gehört zu den Schreibeigentümlichkeiten der Mê-Turān-Texte.

<sup>19</sup> Die Schreibung bietet einen der seltenen Fälle einer Verbalform der ergativischen *mariù*-Konjugation, welche durch /e d/ erweitert ist. Oder war vielmehr -e d- für -e- gemeint?

<sup>20</sup> Eigentümlichkeiten: Das Possessiv-Suffix der Nichtpersonenklasse (=b i) für Personenklasse (=a n i) ist in den Mê-Turāntexten von *Gilgameš's Tod* häufig anzutreffen. Die Verbalform schreibt ug<sub>5</sub>-ga statt uš<sub>2</sub>-a. In M3 kann eine Form des konjugierten Partizips (der sogenannten „Pronominalen Konjugation“) vorliegen.

Die Erzählung legt nahe, dass Enki diese Aufgabe durch zwei Mittel löst: zum einen, indem er Gilgameš die Teilnahme an der Götterversammlung ermöglicht, indem er ihn den Traum sehen, das heißt, durch den Traum die Geschehnisse miterleben lässt (M 48, 78, 139); zum anderen, indem Enki dem Gilgameš die „Lösung“ bzw. den „Löseort“ des Traumes zeigt, d.h. ihm bedeutet, dass sein Grabbau auf eine ganz außergewöhnliche Weise, in Form eines Palastes mitten im Euphrat, erfolgen muss (M 236f.).

Für die Interpretation der Zeilen 237f. über die „Lösung“ des Traumes ist der Gegensatz zwischen Gott und Mensch entscheidend, der in dem Zeilenpaar zum Ausdruck gebracht wird. Z. 237 schreibt die Urheberschaft des Traum-Lösens dem Gott Enki selbst zu, der schon im Fokus der vorausgehenden Z. 236 steht (dort als *casus pendens*). Z. 238 verstärkt die Besonderheit dieser Tat durch die Aussage, dass „kein Mensch“ dieser Aufgabe gewachsen war. Wenn zwischen diesen beiden, deutlich antithetisch aufeinander bezogenen Aussagen mit Z. 238a eine weitere Aussage über das Lösen der Träume eingeschoben wird, dann kann diese m.E. sinnvoll nur als rhetorische Frage zu verstehen sein, welche die beiden Antithesen verbindet<sup>21</sup>:

#### Transliteration in Partitur-Umschrift:

237 M7 42:7' ma-mu-da ki-bur<sub>2</sub>-[a]-ni igi-bi ba-ni-[.....]  
 237 M1 5:2' ma<sup>7</sup>-mu-d[a .....] igi-bi ba<sup>7</sup>-ni-ib<sup>7</sup>-du<sub>8</sub>  
 238 M7 47:8' maš-̄ga<sub>6</sub>-bi ur(-)lugal-̄la?<sup>7</sup> [b]i/[m]u<sup>7</sup>-bur<sub>2</sub> lu<sub>2</sub> [...] x<sup>7</sup>  
 238 M1 5:3' maš-̄gi<sub>6</sub>-̄bi x lugal-la?<sup>7</sup> bi-in-bur<sub>2</sub> lu<sub>2</sub> n[a]-me nu-bur<sub>2</sub>-bur<sub>2</sub>

#### Grammatik-Analyse<sup>22</sup>:

237 { ma.m.u.d=ak ki.bur<sub>2</sub>=ani(→bi)==e igi=bi(→ani)==∅ ba-n.i-b(→n)-du<sub>8</sub>-∅ }  
 238 { maš.̄gi<sub>6</sub>.ak=bi(→ani)==∅ ur(-)lugal=ak==e bi-n-bur<sub>2</sub>-∅ lu<sub>2</sub> na-me==e nu-n-bur<sub>2</sub>.bur<sub>2</sub>-∅ }

#### Übersetzung:

237 Er öffnete („löste“) sein Auge auf die Lösung (Konnotation: den Lösungsort) der Träume.

<sup>21</sup> Die anderen Interpretationen lauten folgendermaßen:

AC / FAR:

237 (Le dieu Enki ...) Lui avait révélé la solution du songe.

238 Ce rêve, (seul) le chien du roi l'avait interprété, nul autre n'avait su l'interpréter.

AG:

237 (his god, Enki) showed him the place where the dream could be solved

238 That vision, the king's dog solved it, no man solved it!

NV:

237 (Their god Enki) revealed to them his solution of the dream.

238 Urlugal solved this nightmare while no man was able to solve it!

GZ:

237 His god Enki showed him where the solution of the dream lies by ...

238 No one but the ... of the king could solve the vision.

<sup>22</sup> Vgl. Anm. 18.

<sup>238</sup> Hat diese / seine Träume ein königlicher Gefolgsmann<sup>23</sup> (Konnotation: Ur-lugal<sup>24</sup>) gelöst? Kein Mensch hat sie gelöst!

Übertragung:

<sup>237</sup> Er (= Enki) zeigte ihm (= Gilgameš) die Lösung der Träume.

<sup>238a</sup> Hat diese / seine Träume ein königlicher Gefolgsmann (/ Ur-Lugal) gelöst?

<sup>238b</sup> (Nein!) Kein Mensch hat sie gelöst (sondern Enki selbst)!

Die hier vorgestellten Übersetzungen passen zum Profil, das andere sumerische und akkadische Texte von den beteiligten Göttern zeichnen. Auch in Gilgameš und Ḫuwawa fungiert Enki als persönlicher Schutzmund des Gilgameš, ebenso wie hier in Gilgameš's Tod, wo er als „sein (persönlicher) Gott“ bezeichnet wird (M 48, M 139 mit der für M typischen Vertauschung von Personenklasse und Nicht-Personenklasse bei den Possessiv-suffixen). Enkis Verhalten gegenüber Gilgameš entspricht seinem Verhalten gegenüber dem Sintfluthelden, welchem er ebenfalls im Traum höhere Erkenntnis vermittelt und welchem er ebenfalls bei der „Lösung“ des Traumes behilflich ist (Atramhasis-Epos III 1:11–21). An hingegen kommt (neben Enlil<sup>25</sup>) auch in anderen Texten die Rolle des Richters zu, der das entscheidende Endurteil fällt<sup>26</sup>, während Enki eine solche Befugnis, gerade neben An und Enlil, nicht besitzt.

Mit dem Inhalt des in thematisch passendes Schwarz gehüllten CM-Bandes haben Antoine Cavigneaux und Farouk al-Rawi auf schwierigem Gelände einen Meilenstein für die Erschließung altorientalischer Literatur gesetzt. Hinter jeder Seite dieses Buches steckt eine Unmenge an kreativer, mühe- und fleißvoller Arbeit, und jede Benutzung, jede weitere Idee wird dankbar auf den Pfaden aufbauen, welche die Autoren durch das Dickicht der Textfragmente, der beschädigten Stellen, der eigenartigen Orthographie, Grammatik und Lexematik geschlagen haben. Man kann hoffen, dass dieser in jeder Hinsicht spannende Text viele Forschungsbeiträge anregen und für Grundlagenforschung, Literaturwissenschaft und Religionsgeschichte weitere Anregungen geben wird. Den beiden Autoren ist zu wünschen, dass sie in einer Zeit dauernder neuer Belastungen der Wissenschaft durch Politik- und Verwaltungsaufgaben die nötige Zeit und Konzentration finden,

---

<sup>23</sup> Zum Element *ur* vgl. D. O. Edzard, BiOr. 28 (1971) 165f. (pronominal „der(jenige) von ...“), J. Krecher, /*ur*/ „Mann“, /*eme*/ „Frau“, /*urdu(-d)* „Sklave“, WO 18 (1987) 7–19, insbesondere 13f. (substantivisch „Mann“).

<sup>24</sup> Auf die Tatsache, dass Ur-lugal nach der Sumerischen Königsliste der Name von Gilgameš's Sohn ist, haben G. Selz, Rezension von A. Cavigneaux/F. N. H. Al-Rawi, Gilgamesh et la Mort, WZKM 91 (2001) 420f., und Veldhuis, JCS 53 (2001) 139, hingewiesen. Aufgrund der syntaktischen Struktur der vorliegenden Stelle (siehe oben) und wegen des weiteren Fortgangs des Textes (keine Einführung eines solch wichtigen neuen Handlungsträgers, keine weitere Erwähnung des Ur-lugal, weder im vorangehenden, noch im folgenden Text; mit dem Titel *en*, einem der geläufigsten Titel des Gilgameš auch in vorliegender Erzählung, ist im weiteren Verlauf des Textes sicherlich entsprechend Gilgameš selbst gemeint) gehe ich davon aus, dass Ur-lugal als Name des Gilgameš-Sohnes hier konnotativ anklingen soll.

<sup>25</sup> Vgl. z.B. die Königsinschrift von En-metena Ent. 28–29 1:1 ff. (H. Steible, FAOS 5/1 [Wiesbaden 1982] 230ff.), oder die Narām-Sin-Inschrift RIME2.1.4.3. Rs. 4:3 ff.

<sup>26</sup> Beispielsweise in der narrativen Passage des kultischen Liedes *nin-me-šara* Z. 77–80, vgl. A. Zgoll, Der Rechtsfall der En-hedu-Ana im Lied *nin-me-šara*. AOAT 246 (Münster 1997) 10f.; 121–124.

um der interessierten Öffentlichkeit weiterhin zügig an den reichen Textschätzten aus Mê-Turân Anteil zu geben.

ANNETTE ZGOLL – Leipzig

EIDEM, JESPER und JØRGEN LAESSØE: *The Shemshara Archives Vol. 1: The Letters*. (=Historisk-filosofiske Skrifter 23). Kopenhagen: Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 2001. 185 S., 88 Tf. 23,5 × 32,5 cm. ISBN 87-7876-245-6. Preis: DKK 400/€ 53,69.

Mit diesem Band sind nun die Palastarchive von Šušarrā, die 1957 von der dänischen und 1958 von der dänisch-irakischen Grabungsexpedition unter der Leitung von J. Laessøe in Tell Shemshāra gefunden worden sind, vollständig publiziert. Bisher lagen J. Eidem, *The Shemshara Archives 2: The Administrative Texts*. Historisk-filosofiske Skrifter 15 (Kopenhagen 1992) (s. dazu auch die Liste der Rezensionen S. 7 Anm. 1), sowie die Veröffentlichungen von ca. 20 Briefen durch Laessøe vor. Der Kommentar der beiden Bände ShA 1 und 2 ergänzt sich, und A. ist bemüht Wiederholungen zu vermeiden, weshalb ShA 2 (v.a. im Kommentarteil) häufig miteinbezogen werden muss. Für alle Briefe liegen Umschrift, Übersetzung und Kopie vor, für einige auch Fotos. Der Band geht zwar auf umfangreiche Vorarbeiten J. Laessøes zurück, ist aber in seiner jetzigen Form die Arbeit Eidems.

ShA 1 gliedert sich in drei Teile: auf die ausführliche Einleitung (S. 11–63) folgt die Publikation der 76 Briefe, div. Fragmente und 6 Siegelabrollungen (S. 67–161). Der Anhang besteht aus dem Index der Texte (S. 165–171), Bibliographie (S. 172–180), Kordanz (S. 181) und 88 Bildtafeln.

T. Shemshāra liegt im Zagros-Vorland. Die dort gefundenen Texte, v.a. die Briefe an den turukkäischen Herrscher von Šušarrā, Kuwari, erlauben einen Einblick in die geopolitische Situation dieser Gebiete in altbabylonischer Zeit. A. widmet diesem Thema sein besonderes Augenmerk (S. 21–33), legt aber leider nur eine grobe Karte (S. 20) bei:

– Turukkum (S. 25–30): Die Turukkäer, ein wahrscheinlich hurritisch-sprachiges Volk, bewohnten Täler des Zagros und bildeten anscheinend mehrere politische Einheiten. Das wichtigste derzeit bekannte politische Gebilde scheint das Königreich Itabal(hum) gewesen zu sein, dessen Hauptstadt Kunšum war. A. schlägt vor, das Königreich Itabal(hum) im Urmia-Becken zu suchen und stützt sich dabei sowohl auf die historischen als auch archäologischen Informationen (Häbür-Ware, u.a. aus Dinkha-Tepe). Basierend auf den Siegelinschriften ermittelt A. die Abfolge von drei Herrschern: Uštap-šarri, Turukti/Tukulti, Pišendan (aber cf. zu Turukti S. 26). Šušarrā war ein turukkäischer Vorposten, und durch seine Lage am Eingang der Pass-Straße zum Urmia-See könnte sich das Land um Tell Shemshāra seinen Namen *māt Utēm*, „Land des Pförtners“ verdient haben, auch wenn A. vorsichtig bemerkt, dass es sich um die akkadische Interpretation eines nicht-akkadischen Toponyms handeln könnte (S. 21, Anm. 28).

– Gutium (S. 31–33): Neben dem Volk der Gutäer, das vielleicht ebenso wie die Turukkäer in mehrere politische Einheiten zergliedert war, gibt es zahlreiche Belege für gutäische „Söldner“ außerhalb des Zagrosgebiets. In den Texten aus Šušarrā ist Endusše als Herrscher der Gutäer belegt, spätere Mari-Texte nennen Zāzum und Nawaritum.

– Kaknum (S. 23–24) wird vom A. in der Gegend zwischen Chemchemäl und Suleimānije vermutet. Auffällig sind die Verbindungen und Überschneidungen zwischen Gutäern und Kaknum (S. 24).

– Das Land Aḥazum zwischen der Ranija-Ebene und Erbil, in der Gegend von Koi Sandjak (S. 22–23).

– Nikum (S. 24), das auch in den frühbabylonischen Texten aus Tell Asmar erwähnt wird, Namar, Šimurrum (S. 24), Elam (S. 32–33), die Ja’īlānum (S. 23), Lullubäer (S. 30–31) und andere werden besprochen.

Zur historischen Geographie sei auch noch das (bereits bekannte) Itinerar erwähnt (nun ShA 1, 1, mit Komm. *ibidem*): Šušarrā via Zaslu/i, Šegibbu, Zikum, Ura’u, Lutpiš nach *māt Haburātim*; in Nr. 2 bezeichnet Samsī-Addu diese Strecke als den Weg nach Kumme.

Eidem hatte dem historischen Rahmen ein erstes Mal in: News from the Eastern Front: The Evidence from Tell Shemshāra, Iraq 47 (1985) 83–107, eine ausführliche Studie gewidmet. In ShA 1 ist die innere Chronologie des Archivs weiter verfeinert worden (S. 33–52). Ganz allgemein scheint es sich um ein kurzlebiges Archiv zu handeln, dessen Beginn im Frühling des Jahres Asqūdum (ca. 1781 v.Chr., Mittlere Chronologie) angesetzt werden dürfte und das nur ca. 14 Monate umspannt. Der Großteil der Texte dürfte vor der Mitte des Eponymatsjahres Aššur-malik (ca. 1780) verfasst worden sein (S. 17). Diese Sichtweise wird von mir aufgrund der Chronologie der Mari-Briefe in D. Charpin/N. Ziegler, Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite: essai d'histoire politique. FM 5. Mém. NABU 6 (Paris 2003) 106 geteilt. Das Ende Šušarrās und seines Archivs fand mit Wahrscheinlichkeit um den 8-xi\*-Aššur-malik (ca. 1780) statt (S. 18). Kein Brief kann mit Sicherheit in die Zeit nach der Eroberung Aḥazums, d.h. die letzten zwei Monate vor der Zerstörung Šušarrās angesiedelt werden (s. aber S. 51f.). Eidem unterscheidet zwei Phasen der Archivierung: eine frühere, bestehend v.a. aus der lokalen Korrespondenz, und eine spätere, v.a. aus Briefen von Samsī-Addu und seinen Heerführern. Kuwari war erst seit relativ kurzer Zeit Herr von Šušarrā, seine Domäne war in Zukula, vielleicht ebenfalls im Urmia-Becken, wo in der ersten Archivphase seine Frau Šipšarri und sein Sohn Tenduri lebten. Der Oberherr Kuwaris war Pišenden, König von Itapalhum, andere Briefpartner (Talpušarri, Sîn-išme’anni etc.) waren ranggleich. Kuwari trug, wie auch seine Vorfahren, den Titel *nuldānum* (s. zu diesem Titel inzwischen J.-M. Durand, NABU 2003/76, Vergleich mit urartäisch *nuldu* „befehlen“ und nicht Ableitung von akkad. *walādum*). Die Vorratshäuser von Itapalhum waren leer, denn in den vorhergehenden drei Jahren waren die Ernten infolge der Kriege gegen Gutäer vernichtet oder nicht eingeholt worden. Die turukkäischen Landsleute Kuwaris erwarteten sich von diesem Hilfe in Form von Getreidelieferungen, Zinn und Soldaten, denn man bereitete sich auf ein weiteres Kriegsjahr gegen die Gutäer vor. Der Verbündete und Oberherr der Turukkäer war der Sukkal von Elam. Es mangelte an Nahrung und Waffen für die erwarteten Soldaten. Kuwari sollte sich auch mit den verfeindeten Lullubäern gutstellen. Die Briefpartner appellieren in mehreren und verzweifelten Briefen an Kuwaris Ehrgefühl und schildern, wie die öffentliche Meinung über das Ausbleiben von Hilfe gegen ihn eingenommen sei.

Zu diesem Zeitpunkt, im Frühling Asqūdum (ca. 1781), begann auch die Kampagne Samsī-Addus gegen die Gebiete östlich des Tigris. Kuwari war dem Geschehen nahe und sollte die Herren Itapalhums über den Stand der Dinge und die Intentionen Samsī-Addus informieren. Zu den Ereignissen dieses Feldzugs s. nun v.a. Charpin/Ziegler, FM 5, 91–101.

Wenig später, vielleicht unter dem Druck der nicht erfüllbaren Erwartungen Itapalhums, kündigte Kuwari seinen Landsleuten die Gefolgschaft auf. Offensichtlich war ein Gesandter Samsī-Addus, Kušija, gekommen und hatte Kuwari verstehen lassen, dass er im Krieg Samsī-Addus nicht neutral bleiben konnte. Ein erster Brief Samsī-Addus an Ku-

wari (Nr. 1) stammt aus diesen Tagen: Samsī-Addu nennt sich beim Namen und simuliert so eine relative Gleichrangigkeit. Er fordert die Rücksendung seines Boten und erklärt die Gründe für seine Feindschaft mit Jašūb-Addu von Aḥazum. Anscheinend erhielt Samsī-Addu gerade nach Absendung des ersten Briefs eine Botschaft Kuwaris, in der dieser seine Unterwerfung anbot. Der zweite Brief Samsī-Addus ist in seinem Inhalt nahezu parallel zum ersten, nur bezeichnet sich Samsī-Addu nun als „König“ (*lugal*), eine Anrede, die nicht den Gepflogenheiten der Mari-Archive entspricht. Später weicht diese Bezeichnung dem gewöhnlicheren „*bēlka*“ „dein Herr“. Es wäre interessant zu wissen, ob dieser Wechsel der Anrede die Folge eines Treffens zwischen Samsī-Addu und Kuwari war (denn ein solches wurde von Samsī-Addu in den Briefen Nr. 4–5 gefordert). Der persönliche Kontakt, und vor allem der dabei geleistete Vasalleneid, hätte in diesem Fall eine Änderung des Briefformulars hervorgerufen. (Zu den diplomatischen Gepflogenheiten jener Zeit, s. allgemein B. Lafont, *Amurru 2* [2001] 232–237, zu den epistolarischen Gebräuchen D. Charpin, *Lire et écrire ...*, in Vorbereitung).

Die Korrespondenz fokussiert sich auf den Krieg gegen Jašūb-Addu von Aḥazum. Dieser war mit Kaknum verbündet (Nr. 1, 2) und hatte Unterstützung von gutäischen Truppen (Nr. 42, 47, u.a.). Samsī-Addu war allerdings ohnmächtig, solange der Winter Truppenbewegungen unmöglich machte. Kuwari sollte in der Folgezeit verhindern, dass Jašūb-Addu weitere Verstärkung erhielt. Er sollte den Zustrom von Menschen, v.a. turukkäischen Flüchtlingen unterbinden, Fähren zerstören lassen und schließlich Etellum Truppen schicken, als im Frühling die Kampfhandlungen begannen. Es scheint aber, dass Kuwari auf sich warten ließ (S. 49f.).

In Hinblick auf das Ende der kurzen Oberherrschaft Samsī-Addus über das Gebiet ist besonders Nr. 71 (und S. 53) bemerkenswert: darin wird das Gerücht von einem Allianzschluss Samsī-Addus mit den Gutäern bestätigt und behauptet, Šušarrā sei den Gutäern als Mitgift einer Tochter Samsī-Addus versprochen worden. Autor und historischer Wahrheitsgehalt dieses Briefes bleiben ungreifbar. In der Folge aber zerstörten turukkäische Aufständische Šušarrā und Išme-Dagan musste das Zagros-Vorland aufgeben, seine Truppen zurückziehen und er deportierte die Bevölkerung. Die Gutäer hingegen waren in den folgenden Jahren mit Samsī-Addu und später gelegentlich Išme-Dagan verbündet.

S. 54–58 beschreibt A. die Geschichte der Turukkäer anhand der Quellen aus Mari nach dem Ende des Archivs aus Šušarrā. Zu den turukkäischen Revolten, die in den folgenden Jahren im Reich Samsī-Addus ausbrachen, s. nun v.a. FM 5, S. 112–118, 120–121, 134–136. Zum Turukkäerherrscher Zazija, s. *ibid. passim* (Index S. 286b).

#### **Einzelbemerkungen:**

- S. zur Sprache der Shemshāra-Briefe nun J.-R. Kupper, L’akkadien des lettres de Shemshāra, RA 95 (2001) 155–173.
- S. 19: Statt Adad-bani notiere man nun Nimer-Sîn (cf. FM 5, 157–160 mit Verweis auf M. Krebernik, AoF 28 [2001] 1–7).
- S. 54: Zum Mari-Brief A.4197, s. nun FM 5, 135; er dürfte jünger sein als von A. vermutet.
- S. 103, Komm. zu Nr. 31: 8: Ḫišinija aus dem Mari-Text M.11009 dürfte im Balih-Gebiet zu suchen sein. S. dazu nun Charpin, RA 97 (2003) 24.

#### **Korrespondenz Samsī-Addus mit Kuwari**

Zur Chronologie dieser Korrespondenz, s. S. 43 ff. Der Stil dieser Briefe ist ebenso frei und lebendig wie die Korrespondenz mit seinem Sohn Jasmaḥ-Addu, und einige Dokumente (v.a. die gut erhaltenen) waren schon veröffentlicht worden. Es erscheint auf jeden

Fall klar, dass dieser Briefkontakt Samsī-Addus mit dem Herrscher Šušarrās nicht ein Jahr umfasste. In mehreren Briefen wird Kuwari aufgefordert, Samsī-Addu aufzusuchen – es kam daraufhin vielleicht zu insgesamt zwei Treffen. Weitere Themen sind der Krieg gegen Jašūb-Addu von Aḥazum und die Probleme mit dem Gutäer-Herrschern Endušše. Der Brief Nr. 20 scheint eine Erklärung für dessen endemische Feindschaft zu enthalten, ist aber schlecht erhalten, und dem Autor sei gedankt, dass er auch ein Photo der Tafel publizierte.

Nr. 2: 5: Korr. *ša ta-aš-pu-[ra-am]*, 10: *i-zi-i-[b-ma]*,

12: Die Stelle ist schwierig. *ana qāt Ja`lānīm ap-q[í-is-sú]* wird von A. als „I counted him with J.“ übersetzt; diese Bedeutung von *paqādūm* ist mir aber bisher nicht bekannt. Vielleicht war die frühere Interpretation A.s besser: *ap-p[u-uṣ-ma]* mit Üs. „I then refused alliance with J., (and for that reason ...)“ (Iraq 47 [1985] 96). *qātam napāsum* „eine Allianz verweigern“ ist gut belegt (s. bei Lafont, Amurru 2, 260 und CAD N/1 286), nicht so *ana qātim napāsum*; dies könnte aber mit der Verwendung von Dativien statt Akkusativen in Nr. 1: 51, 54 verglichen werden.

Nr. 4: 12: *i na ša* könnte als *ina ša* erklärt werden, vgl. dazu *kīma ša* Z. 10 und 16. Üs. „dadurch, dass (er verrückt ist und auch sein Verstand fehlt) ...“

Nr. 6: 18: Samsī-Addu erlaubt Kuwari die Nutzung der Bitumenquellen, wohl in der Gegend von Kirkuk, die er eben erst erobert hatte; weiters gewährt er Zugang zu Salinen.

Nr. 8: 15 wurde viel kommentiert. Mit der Lesung „PN *ša-ri-im-kum ú-ul pa-ṭi-ir-kum*“ „PN is dead set against you – he will not leave you in peace!“ folgt A. der Idee von J. Levy, Or. 29, 37 Anm. 5, der *sarāmūm* mit „to plot against“ und *paṭārum* mit „to forgive“ interpretierte. Zu dieser Bedeutung von *sarāmūm* „(Übles) planen, sich anstrengen“ kann weiters ein unv. Mari-Brief, A.3618: 30’–31’ zitiert werden: (der Elamier) *ana nukurti PN mādiš šarim* „hat viele Pläne in Hinblick auf eine Feindschaft mit (dem Babylonier)“; s. auch FM 2, 122: 53 und FM 7, 36: 73.

20: Die Kopie zeigt *a-na* statt *‘ša* (aber vgl. die Parallele ShA 1, 21: 15); korrigieren. *na-ak-ri-im*.

Nr. 11, schon zweimal vorpubliziert, bleibt hochinteressant: ein Gesandter stellt sich durch Kenntnis verschiedener Details als glaubwürdig heraus.

14–15: Korr. die Üs. „if they order you“.

29: Etellini könnte doch „unser Etellum“ heißen; vgl. für eine ähnliche Verwendungsweise den Brief Samsī-Addus ARM 1, 42 (= LAPO 17, 448): 28 *[si-i]m-a-lu-ni* „unsere Sim’aliten“.

36: Korr. (gemäß Kopie) *um-ma-mi*.

Nr. 12: 28 Korr. *la-pa-ṭi-im*; man bemerke in Z. 36 die für Briefe Samsī-Addus außergewöhnliche Verwendung des Zeichens SA für *ša<sub>10</sub>*.

Nr. 13: 23 *annānum a[n-ni-ki]-‘a<sup>7</sup>-am lušaṣbissunūti* „and I shall take charge of them here“ ist möglich, vielleicht aber auch *g[e-er-r]a<sup>7</sup>-am* „hier will ich sie für die Reise ausrüsten“.

Nr. 15: 38–39: Man muss hier wohl *ummāmi* „...“ *ummāmi* „...“ finden. Eventuell erlaubt die Kopie Z. 38 eine Lesung *[g e]me<sub>2</sub> it<sup>7</sup>-tī<sup>7</sup>-[šu] ‘ū<sup>7</sup> ummāmi*, aber dies müsste kollationiert werden. Üs Z. 37–39: „Es gibt (Leute), die an mich herantreten (und) folgendermaßen (sprechen): ‚Eine Dienerin ist bei ihm!‘ oder folgendermaßen (sprechen): ‚Mein Bruder befindet sich bei ihm!‘“.

Nr. 16: 6: *haṭṭūtūm* dürfte eine bisher nicht bekannte Ableitung von *haṭṭūm* sein.

16: Füge *ú am* Anfang der Zeile hinzu.

Nr. 17: 4: Korr. *‘i<sup>7</sup>-ṭā-ra-da-aš-šu*.

23–24: *i-zi-iz* und *i-te-ez-za-kum* dürften Ableitungen von *ezēzum* sein. Üs. Z. 23–24: „Ein Vater zürnt seinem Sohn nicht! [Aber] dein Vater hat sich gegen dich erzürnt!“

29: Der PN *ia-zı* könnte vielleicht mit Jasija (*ia-si-ia* ShA 2, 135: 11) identifiziert werden. Er war vielleicht ein Edelmann aus Šušarrā.

Nr. 20: 6–7: Vielleicht [ü] *mi-im-ma ālik idišu ul* ‘*iṭ-ru-dam*’ „Er hat mir auch keinen Begleiter gesandt“. Das Nicht-Senden eines Begleiters war eine Form der Verweigerung des diplomatischen Verkehrs.

#### Korrespondenz mit Išme-Dagan

Nr. 27: Die Ergänzungen auf der Vorderseite sind bedeutend länger als die Kopie zu erlauben scheint. Z. 5 könnte (im Vgl. zu Nr. 19: 4) einfach nur [6] m e ... ergänzt werden. Z. 4 vielleicht nur [*i-na-an-na*]. In diesem Fall üs. „[Nun] geh los! [600] Soldaten [habe ich] dir [geschi]ckt, ...“, denn Kuwari soll sich mit Samsi-Addu und nicht mit Išme-Dagan treffen.

Nr. 28B: 10–11: Man bemerke die exzessive Verwendung von *-mi* (dazu ähnlich der Brief Kurašnums, Nr. 29: 12–13).

#### Korrespondenz mit Sîn-išme’anni

Zur Chronologie der Briefe, s. S. 35.

Nr. 36: 22: *hupšum ša pa-zu-ur-ta-ni* bespricht A. S. 107 und üs. „the soldier of our secret depot“. Ich denke, dass Sîn-išmeanni in den Z. 22–23 verschiedene militärische Einheiten aufzählt: „die *hupšum*-Truppe, die *ša pazurtāni*-Truppe und die Wachen (*maşarātum*) haben sich davongemacht“. Die *ša pazurtāni*-Militäreinheit kenne ich zwar nicht aus anderen Belegen, in der Wort-Struktur erinnern sie aber an die *ša bazahātim*-Gendarmen der Mari-Texte.

29: Korr. *šu-lum*.

34: Der Gebrauch von GA als *qá* ist ungewöhnlich, vgl. dazu eventuell Nr. 49: 14, wo für ich allerdings *infra* eine andere Lesung vorschlage.

37–38: Das Photo erlaubt auch eine Lesung *ü* [*as<sup>2</sup>-su<sup>2</sup>-ri<sup>2</sup>*] *e-bu-ra-a[m š]a šu-šar-ra<sup>ki</sup>* ‘*im-ta-ḥa-sú*’ (38) *ü* *ša ku-un-<ši>-im<sup>ki</sup> ma-ḥi<sup>2</sup>-is<sup>1</sup>-ma* ... „Es ist zu befürchten, dass sie die Ernte von Šušarrā vernichten könnten! (Die) von Kun<š>um ist vernichtet.“

#### Korrespondenz mit Etellum

Nr. 42: 6: Korr. *ta-aš-ta-na-ah-hi-tám-ma*.

33: Zu *ḥarāsum* als Aggressionsakt gegen eine Stadt, s. A. 1289: ii 10 (Charpin, Fs. Garelli 149) *ālam šātu a-ḥa-ar-ru-us<sub>4</sub>(AZ)-sú arḥiš ina kakkim dannim ušamqassuma* „diese Stadt will ich *ausreißen*, mit starker Waffe zu Fall bringen“; s. auch in einem anderen Kontext FM 7, 36: 57 (S. 132 Komm. i).

40: Cf. J.-R. Kupper, NABU 2003/14 zur Interpretation *nikkallum* „Ernte“.

58: Korr. *am-mi-nim*.

#### Hulukkadil

Zur Datierung dieser Briefe, s. S. 35.

Nr. 49: 12: Korr. *a-ḥa-ti-mi*.

14: Eine überzeugendere Lesung der Zeile scheint mir *la<sup>1</sup>ta-ma-ag-ga-ar<sup>2</sup>-šu* „gewähre es ihm nicht!“ zu sein. (Zu A.s Interpretation GA = *qá* s. auch *supra ad* Nr. 36: 34).

Nr. 50: 8–9: Es wäre ebenfalls möglich, hier ein vorgezogenes Verb anzunehmen und zu üs.: „10 šubaräische Schafe hat er dem Hirten Ḥizutta weggeführt. Wisse dies!“

27–28 könnten sich ebenfalls an das vorhergehende anhängen: „Siedle ihn an, wo er zu essen hat, bis der Gott (uns) hilft (= ansieht)!“

## Wanni

Nr. 61: 7: Korr. *ši-ip-ri-šu*.

Nr. 62 ist ein außergewöhnlicher Brief, schwer verständlich und nicht leicht historisch einzuordnen. Kuwari wollte von Wanni die Auslieferung dreier Männer erwirken, nämlich Kularum (s. auch ShA 2, 111: 11), Tirwen-šenni (s. auch ShA 2, 142: 31; 145: 3; ShA 1, 8: 34; 15: 42 und 56: 32) und *ša-at<sup>r</sup> lī<sup>n</sup>-ia* (falls eine Koll. die Lesung *ša-at<sup>r</sup> tu<sup>r</sup>-da<sup>r</sup>* bestätigen sollte, s. ShA 2, 123:3'; 136: 66 und 140: 17'). Die Antwort Wannis fällt vorläufig negativ aus.

9: Korr. *l<sup>i</sup>ti-i<sup>r</sup>we-en<sub>6</sub>-...*

16–17: *a di ni qa ti ina mātim ul šu<sup>r</sup>x<sup>r</sup>-ša-at*: A. vermutet eine Anspielung auf Opferhandlungen (*niqātim*). Vielleicht eher *adini qātī ... ul* + Stativ „noch ist meine Hand nicht ...“.

18: Die Kopie spricht eher für die Lesung *[a-w]i-li šunūti*, „Diese Leute wird man mit Kizzuma sterben lassen (Z. 20 dann [šu-m]u-tu) (...)“.

19: Auch Kizzima ist in den Wirtschaftsurkunden aus Šušarrā bekannt, cf. ShA 2, 111: 3 (Mann von Burullum, dem 20 Männer folgen); 121: 5; 125: 7 und 142: 6.

23: Korr. die Üs. „Once my father ...“

## Šepratu

Nr. 63: Das Syllabar des Textes ist, vgl. mit anderen nordmesopotamischen Texten, bemerkenswert: Ú und Ū sind austauschbar, BE für pē, Iš für ís etc. Vgl. dazu auch z.B. Nr. 69: 7: Korr. *it-ti-šu*; 9: korr. *it-ti<sup>1</sup>...*; 27: streiche *ša*; 37: korr. *šum-ka*; 60: Kopie zeigt außergewöhnliches *be-li<sub>1</sub>-šu*.

Nr. 64: Korr. 35: *ia<sub>8</sub>-i-la-nim*; 36: *lu-ul-li-i*; 40: *li-bi-im*; 43: *a-na-mi-ni-im*; 44: *lu-li-im*.

60 und Komm. *ad loc.*: Lies *gi-be-a-tum-ma itebbeā*: „gibētum-Truppen werden aufbrechen“. Zu diesen Truppen, s. J.-M. Durand, ARM 26/1, Nr. 27: 10, S. 160f.: er versteht diese Truppe als „einheimische Rekrutenarmee“. Dies passt auch in den Kontext, üs. Z. 59–61: „Wenn Getreide und Weideland herauskommen, steht die einheimische Rekrutenarmee auf: in jenem Monat sieht der Gott auf das Land!“

Der Band, den J. Eidem vorlegt, ist sehr reich an Informationen, die in anschaulicher Form geboten werden. Unser Horizont der altbabylonischen Welt hat sich hiermit bis zum Urmia-See ausgedehnt. Die Briefe aus Shemshāra sind ergreifend, und die Geschichte, die sie erahnen lassen, gäbe, wie A. S. 33 meint, tatsächlich Stoff für einen Roman. Den beiden Autoren, und für die endgültige Fassung v.a. J. Eidem, sei für diese vorbildliche Studie und Textpublikation gedankt.

CHARPIN, DOMINIQUE und NELE ZIEGLER: *Mari et le Proche Orient à l'époque amorrite. Essai d'histoire politique.* (= Florilegium Marianum 5. Mémoires de NABU 6). Paris: SEPOA, 2003. x, 302 S. 21 × 29 cm. ISSN 0959-5671. Preis: € 85,00.

Syrien als Peripherie im babylozentrischen Weltbild? Dominique Charpin und Nele Ziegler stoßen sich an dieser oft geäußerten Auffassung<sup>1</sup>. Gerne folgen wir ihnen in ihren Überlegungen, gerade was die Politik des II. Jt. betrifft, doch bleiben Fragen zur Anwendbarkeit in der Praxis. Die häufig unzugänglichen Mari-Archive bilden die weitaus wichtigste Quelle zur politischen Geschichte Syriens und des nördlichen babylonischen Kulturreises in der ersten Hälfte des II. Jt. Das anzueigende Buch von Dominique Charpin und Nele Ziegler erleichtert dem Historiker den Einstieg in die komplexe Materie. Die exzellente Arbeit greift auf einen großen Fundus publizierter, aber auch unpublizierter Quellen zurück, die den beiden zur Verfügung standen. Das ideenreiche Werk überrascht durch zahlreiche neue Forschungsansätze und bringt weit verstreutes Material zusammen, wofür den Autoren herzlich zu danken ist.

In der Einleitung (S. 3–6) wird die Publikationspraxis der Mari-Archive vorgestellt. Erst seit zwei Jahrzehnten formt der inhaltliche Zusammenhang das Ordnungsprinzip zur Veröffentlichung, zuvor galten typologische oder prosopographische (Absender oder Adressat von Briefen) Gesichtspunkte. Die Neuedition aller Briefe, die vor 1988 und *hors collection* vor 1993 veröffentlicht wurden<sup>2</sup>, – diesmal auch in ihrem inhaltlichen Zusammenhang – und die zahlreichen rezenten Aufsätze zu den einzelnen Dossiers haben unser Verständnis erheblich erweitert.

Einzelne chronologische Fragen behandeln Charpin und Ziegler meist in Annexen zu den Kapiteln. Dabei werden nicht nur neue Lösungen für Chronologieprobleme vorschlagen, sondern es wird auch der Stand der Forschung dargelegt. Im Folgenden werden alle Bemerkungen zur Chronologie zusammengefasst. Die Chronologie unter Yaḥdun-Lim und Sumu-Yamam ist kaum bekannt, so dass eine chronologische Darstellung für die Zeit Yaḥdun-Lims nicht möglich ist. Die Länge seiner Regierung bleibt unbestimmt, aber eine Übersicht (Annex 1.4) gruppiert Jahresnamen thematisch und geographisch. So können eventuell abgekürzte Jahresnamen identifiziert werden. Die Anspielungen auf das Königreich Yaḥdun-Lims in späteren Mari-Briefen<sup>3</sup> werden in Annex 1.3 gesammelt, um die Ausdehnung seines Machtbereichs annähernd zu bestimmen.

Wie schon J. M. Sasson<sup>4</sup> bemerkt hat, hat Sumu-yamam nur 20 Monate regiert, obwohl ihm drei Jahresnamen zuzuordnen sind (Annex 1.6). Die Frage des Königs Išar-Lim (1.7) wird erneut diskutiert.

Bis auf zwei nicht mit Sicherheit einzuordnende Eponymen, Aḥiyaya and Pussānum (Annex 2.12.3), steht die Reihenfolge der Eponymen Assurs unter Samsi-Addu mit den neuen Argumenten für die Sequenz Nimer-Sin/Addu-bani (Annex 2.11.2) fest. Wenn man die Abfolge mit den (meist datierten) administrativen Dokumenten von Mari, Tell Bi'a (Tuttul), Kazane Hüyük, Chagar Bazar und Tell Shemshara (Šušarra) kombiniert, verfügen wir über einen relativ sicheren und detaillierten chronologischen Rahmen für die Re-

<sup>1</sup> D. Charpin, in: Mesopotamien: Die altbabylonische Zeit. OBO 160/4 (Freiburg 2004) 29–30.

<sup>2</sup> J.-M. Durand, Les documents épistolaires du palais de Mari. LAPO 16–18 (Paris 1997–2000).

<sup>3</sup> L'évocation du passé dans les lettres de Mari. CRRAI 43 (Prag 1998) 91–110.

<sup>4</sup> J. Sasson, Dated texts from Mari: A tabulation. ARTANES 4 (Malibu 1980) 10.

gierung Samsi-Addus und Yasmaḥ-Addus. In Annex 2.10 werden militärische und politische Ereignisse der königlichen Korrespondenz in diesen Rahmen gestellt. Annex 2.11.2 bringt ein neues Argument für Charpins Rekonstruktion des Kalenders Samsi-Addus, für den eine Herkunft aus der Gegend von Ešnunna und Agade vorgeschlagen wird. Weil Whiting<sup>5</sup> Charpins und Durands früheren Vorschlag einer kurzen Regierung Yasmaḥ-Addus nach dem Tod seines Vaters<sup>6</sup> nicht akzeptiert hat, wird er in Annex 2.12 wiederholt und mit neuen Argumenten untermauert.

Obwohl es keine Jahresnamenliste Zimri-Lims gibt, erlaubte die große Zahl datierter Dokumente schon 1978<sup>7</sup>, die Reihenfolge der 12 letzten Jahresnamen zu bestimmen (Annex 3.9.1 und 3.9.2). Einige Jahresnamen kommen nur auf wenigen Tontafeln vor und sind meistens nicht sicher einzuordnen (Annex 3.9.3). Einer dieser Jahresnamen, „zweite Verstärkung Babylons“, wird in zwei Briefen als Alternative für ZL 12 vorgeschlagen und abgelehnt, begegnet aber viermal als Datierung. Deswegen können die meisten dieser Jahresnamen wahrscheinlich als ‚nicht-kanonisch‘ betrachtet werden. In 3.1.1 schlägt Charpin eine Lösung für das Problem des Regierungsanfangs Zimri-Lims vor, basierend auf dem archivalischen Zusammenhang. Durch den Gebrauch von drei verschiedenen Kalendersystemen (von Samsi-Addu, von Mari und von Zimri-Lim im Exil) mit unterschiedlichen Jahresanfängen, überschneiden sich die Jahresnamen. In Charpins sehr plausibler Rekonstruktion (S. 174) gibt es drei verschiedene Jahresnamen für 17 Monate (darunter ein Schaltmonat). Mit dieser Rekonstruktion ist ein wichtiges Problem gelöst. M. Anbar<sup>8</sup> hat in einer Reaktion versucht, seinen Standpunkt zu verteidigen, beantwortet aber nur eines der Probleme seiner These, die insgesamt nicht mehr zu halten ist. Die unterschiedlichen Anfänge der Kalendersysteme verursachen auch Verwirrung bei den Synchromismen von Mari, Ešnunna und Babylon (Annex 3.9.4 und 3.9.5).

Die anderen Annexe sind Veröffentlichungen einiger unpublizierter Mari-Dokumente. Außer FM V 2 sind die Dokumente rein illustrativ und werden vielleicht im Kontext von Dossiers an Bedeutung gewinnen. Leider unterstützen die Verfasser hiermit den Wildwuchs der „*hors-série*“ Texte.

In diesem *Essai d'histoire politique* werden hauptsächlich militärische Unternehmungen und außenpolitische Angelegenheiten behandelt. Obwohl Staatsverwaltung und militärische Organisation unlösbar mit der politischen Geschichte verbunden sind, sind nur einige Fakten zu Yaḥdun-Lims Innenpolitik und zu seinem Familienleben in das erste Kapitel eingegangen (1.2.8 und 1.2.9). Yasmaḥ-Addus und Zimri-Lims Innenpolitik bleiben unbesprochen. Die Angehörigen des Militärs und des Beamtenapparats spielen eine sehr wichtige Rolle in außenpolitischen Angelegenheiten; sehr oft werden sie als Absender oder Adressat von Briefen erwähnt. Um diese Briefe richtig zu verstehen, muss man die hohen Militärs und Verwalter genau einordnen können. Die Indizes geben zwar alle Ortsnamen und ethnischen Namen, Personennamen, Götternamen, Wörter und zitierte Texte, aber die hohen Militärs und Beamten werden, abgesehen von einigen Ausnahmen,

<sup>5</sup> R. M. Whiting, Tell Leilan/Šubat-Enlil, Chronological problems and perspectives, in: *Tall al-Ḥamidiya* 2 (Bern 1990) 168–218.

<sup>6</sup> D. Charpin/J.-M. Durand, La prise du pouvoir par Zimri-Lim, *MARI* 4 (1985) 293–343.

<sup>7</sup> M. Birot, Données nouvelles sur la chronologie du règne de Zimri-Lim, *Syria* 55 (1978) 333–343.

<sup>8</sup> M. Anbar, Le nom de l'année précédant la première année de Zimri-Lim à Mari, *NABU* 2004/37.

genannt, als ob sie allgemein bekannte Figuren wären. Dieses Problem löst sich, wenn man das Buch als ein Kapitel von Amurru 2<sup>9</sup> betrachtet, als das es ursprünglich geplant war (Amurru 2, 5). Weil Charpins Kapitel über politische Geschichte aus allen Nähten platzte, beschloß man die Publikation als eigener Band. Die anderen Kapitel von Amurru 2<sup>10</sup> besprechen unter anderem die Verwaltung unter Samsi-Addu und unter Zimri-Lim. Diese drei Aufsätze sind mit umfassenden Indizes ausgestattet und beschreiben die Karrieren von hohen Verwaltungsbeamten und Militärs systematisch. Leider haben die Verfasser in den Indizes nicht auf Amurru 2 verwiesen. Dieses Problem von zusammengehörigen Aufsätzen in verschiedenen Serien fällt auch bei der Publikation von Mari-Texten auf, die *hors collection* oder in neuen Reihen erscheinen (vgl. OBO 160/4, 453–459). Deswegen wäre ein bibliographischer Index zu begrüßen. Das Mari-Team ist diesem Bedürfnis schon seit den fünfziger Jahren entgegengekommen<sup>11</sup>, aber die gedruckten Nachschlagewerke können nie zeitgemäß bleiben; die Aktualisierungen in Akkadica sind nicht mehr übersichtlich. Das Internet wäre für diesen Zweck viel besser geeignet.

Das anzugebende Werk verschafft noch andere analytische Instrumente neben einem chronologischen Rahmen. Der erste Annex (Kapitel 4.1) gibt ein Verzeichnis der Könige in den Mari-Archiven; diese Liste bildet die Basis für Charpins Annex B in OBO 160/4 (S. 392–403), „Le „who’s who“ des rois de l’époque amorrite“, in der er alle Könige aus RIME 4 und die seines Beitrags in einer Tabelle zusammenfasst. Annex 4.2 ist ein Verzeichnis von Ortsnamen mit (möglicher) Identifizierung, Lokalisierung oder ungefährer Lage und bibliographischen Hinweisen.

Der eigentlichen geschichtlichen Darstellung ist ab und zu schwierig zu folgen. Denn die diplomatische Korrespondenz behandelt hauptsächlich Revolten, militärische Kampagnen und wechselnde Koalitionen. Als Mari zum Obermesopotamischen Reich gehörte, herrschte an verschiedenen Fronten ständig Krieg. Charpin und Ziegler beschreiben die Situation Jahr für Jahr, was dazu führt, dass militärische Kampagnen aufgeteilt werden. Bei Charpin, OBO 160/3, 153–191, ist diese Periode zusammenhängender beschrieben.

Einige Konstanten zeichnen die internationale Geschichte Maris aus. Das Königreich Mari hatte – sowohl unter Yahdun-Lim und Zimri-Lim als auch unter Yasmah-Addu als Teil des Obermesopotamischen Reiches – immer wieder Probleme mit den benaminitischen Nomadenstämmen (§ 1.2.6, § 1.4.1.1, § 2.5, § 3.1.7, § 3.2). Verschiedene Gegner, Aleppo (§ 2.5) oder Ešnunna (§ 3.2), nutzten diese konstante Spannung zwischen Bensimaliten (wozu die Dynastie Yahdun-Lims gehört) und Benjaminiten aus und unterstützten Revolten der Benjaminiten. Mari ging abwechselnd Allianzen mit verschiedenen seiner mächtigen Nachbarn ein. Die Verfasser betonen den Unterschied (S. 46, 246, u.ä.) zwischen Yahdun-Lim, der wegen seines Bündnisses mit dem mächtigen Ešnunna seine militärischen Aktivitäten auf den Norden und Westen konzentrierte, und Zimri-Lim, dem

<sup>9</sup> J.-M. Durand/D. Charpin (Hg.), *Mari, Ebla et les Hourrites: dix ans de travaux*. Amurru 2 (Paris 2001).

<sup>10</sup> P. Villard, *Les administrateurs de l’époque de Yasmah-Addu*, Amurru 2, 9–140; B. Lion, *Les gouverneurs provinciaux du royaume de Mari à l’époque de Zimri-Lim*, Amurru 2, 141–210; B. Lafont, *Relations internationales, alliances et diplomatie au temps des rois de Mari*, Amurru 2, 213–328.

<sup>11</sup> Auf S. 6 geben die Autoren eine Übersicht zu Nachschlagewerken. Charpins eigene, allgemeine Bibliographie in OBO 160/4 (2004) 453–475 ist noch nicht in diese Übersicht aufgenommen. Dort werden auch wichtige Kollationen, Bearbeitungen und Ergänzungen erwähnt.

Schwiegersohn des Königs von Aleppo, der sich hauptsächlich dem Osten und Süden zuwandte (S. 246).

Ein genauer historischer Rahmen, wie er in Charpins und Zieglers Buch geboten wird, ist notwendig für das Verständnis von Texten und einzelnen Dossiers, muss aber offen bleiben für Anpassungen aufgrund neu publizierter Dokumente. Damit bildet die Arbeit einen Riesenschritt zu einer Synthese der Geschichte und Gesellschaft Maris.

ANNE GODDEERIS – Leuven

**BUCELLATI, GIORGIO und MARILYN KELLY-BUCCELLATI (Hrsg.): Urkesh and the Hurrians. Studies in Honor of Lloyd Cotsen. (= Urkesh/Mozan Studies 3. Bibliotheca Mesopotamica 26). Malibu: Undena, 1998. [12], 200 S. : Ill. 22 × 28,5 cm. ISBN 9-89003-501-4. Preis: € 35,00 (Cloth).**

**La civiltà dei Hurriti. (= La Parola del Passato 55). Napoli: Macchiaroli, 2000. 420 S. : Ill. 15,5 × 23 cm. ISBN 88-85823-35-11. Preis: Lit. 150.000.**

Neben dem von D. I. Owen/G. Wilhelm edierten Kongreßband Nuzi at Seventy-Five (SCCNH 10, 1999) sind mit den hier anzugebenden Titeln zwei weitere erschienen, die Arbeiten zu Sprache, Geschichte und Kulturgeschichte der Hurriter enthalten. Überschneidungen ließen sich dabei nicht vermeiden, umso mehr deshalb, weil lediglich ein Teil von Urkesh and the Hurrians sowie der Band La civiltà dei Hurriti einem festgefügten Konzept folgen: einen Überblick über die Ergebnisse der Untersuchungen in und zu Urkeš bzw. einen Gesamtüberblick über den gegenwärtigen Stand der Forschung zu geben. Der rasche Fortgang hurritologischer Studien, der einhergeht mit wichtigen Neufunden sowie der Erschließung weiteren Sprachmaterials, birgt die Gefahr in sich, daß Darstellungen dieser Art rasch an Aktualität einbüßen. Dies ist zwar auch für die hier besprochenen Bände der Fall; gleichwohl kann man, namentlich für ein noch junges Forschungsgebiet wie die Hurritologie, diese Publikationsprojekte, und dies schließt Nuzi at Seventy-Five ausdrücklich ein, nur begrüßen.

Der von G. Buccellati und M. Kelly-Buccellati herausgegebene Band Urkesh and the Hurrians orientiert sich, dem Reihen-Untertitel gemäß, an den Ausgrabungen in bzw. Untersuchungen zu Tall Mozan = Urkeš. Im Anschluß an einleitende Darstellungen (G. Buccellati, Lloyd Cotsen) werden durch G. Buccellati, M. Kelly-Buccellati, F. Buccellati und R. Hauser die Ergebnisse der archäologischen Forschungen dargestellt, die seitdem durch wichtige Neufunde ergänzt worden sind (s. zuletzt G. Buccellati/M. Kelly-Buccellati, MDOG 136 [2004] 13–39). Erst nach der Drucklegung dieses Bandes entwickelte sich seit Juli 1998 die Zusammenarbeit mit einem Tübinger Grabungsteam unter der Leitung von P. Pfälzner, dessen Arbeiten das Bild der Stadt zu vervollständigen helfen (siehe zuletzt die Arbeiten von P. Pfälzner et. al. sowie K. Volk in MDOG 136).

Die übrigen Beiträge dieses Sammelwerkes interpretieren v.a. inschriftliches Material anderer Provenienz und z.T. anderer Zeitstellung. Die Geschichte der Stadt Urkeš sowie der Hurriter behandeln P. Steinkeller und M. Salvini, G. Wilhelm legt mit Die Inschrift des Tišatal von Urkeš dankenswerterweise eine umfangreiche Neubearbeitung dieses wichtigen Textes vor.

Die Bedeutung des von V. Vs. Ivanov beigesteuerten Artikels über Horse Symbols and the Name of the Horse in Hurrian (145–166) wird man zum gegenwärtigen Zeitpunkt

kaum einschätzen können. Die seit den 1970er Jahren verstärkt in die Diskussion eingebrachten Überlegungen, das Hurritische typologisch und genetisch mit Sprachen der kaukasischen Sprachfamilie zu verbinden, bedarf seit der kritischen Darstellung von R. Smeets, *On Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language* (BiOr. 46 [1989] 259–279) weiterer Argumente. Davon ist die Darstellung von Lehnwörtern zwar nur mittelbar betroffen; dennoch wird man die Verbindung zwischen bspw. Hurritisch *ešši* I „Pferd“ sowie *ešši* II „Schild“ und Lexemen diverser Kaukasus-Sprachen derzeit nur als Anregung für weitere Forschungen, die über die sprachliche Komponente hinaus auch für die Kulturhistorie von größtem Nutzen wären, werten wollen, die im Übrigen von altorientalischer Seite kaum kompetent durchgeführt werden können. Da die Erarbeitung eines hurritischen Wörterbuches als Referenzwerk noch aussteht, ist die Rekonstruktion der Beleglage von größter Wichtigkeit. Die Darstellung der Kontaktzenarien muß ebenfalls eingefordert werden. Es stellt sich daher bspw. die Frage, wie das (indo-)iranische Wort *ātar* „Feuer“ als *tarri* (sic! [ist als *tari* anzusetzen]) in (vor)altbabylonischer Zeit in das Hurritische entlehnt worden sein könnte (dazu 148<sup>17</sup>).

Die Überlieferung aus Boğazköy/Hattuša ist immer noch die umfangreichste des Hurritischen überhaupt. In dieser Hinsicht ist die überblicksartige Darstellung von H. A. Hoffner Jr. des Titels *Hurrian Civilization from a Hittite Perspective* (167–200) sehr willkommen. Man wird allerdings in Zukunft der Frage, ob mesopotamische und syrische Kulturelemente auch auf anderem Wege als durch hurritische Vermittlung nach Anatolien gelangt sein können, verstärkte Aufmerksamkeit widmen müssen.

La civiltà dei Hurriti wird durch La civiltà dei Hurriti, popolo dell'Asia anteriore antica. Introduzione alla storia degli studi e alla documentazione testuale aus der Hand von M. Salvini eingeleitet (7–24). Im Anschluß liefert derselbe Autor, nachdem er bereits in Urkesh and the Hurrians zur Frühgeschichte der Hurriter Stellung bezogen hatte, mit Le più antiche testimonianze dei Hurriti prima della formazione del regno di Mittani (25–67) eine weitere Arbeit zu diesem Thema. Gleichwohl, und trotz der Veröffentlichung weiterer Studien zu dieser Frage, steht eine systematische Darstellung noch aus, die insbesondere versuchen müßte, das (vermutlich) wenig umfangreiche Material (vor allem Namen) aus mesopotamischen Quellen des 3. Jt. v. Chr. zusammen zu stellen. Die Zahl der frühen Namensbelege aus dem nordsyrisch/südostanatolischen Raum wird in Zukunft, wie zuletzt durch die Funde von Tall Beydar/Nabada, sicherlich weiter ansteigen. Sollten in dieser Region jemals noch ältere Schriftquellen zu Tage treten, wäre in ihnen wohl ebenfalls mit entsprechenden Belegen zu rechnen.

St. de Martino handelt unter dem Titel Il regno hurrita di Mittani: profilo storico politico (68–102) vor allem von Chronologie und (Ereignis-)Geschichte, wobei er v.a. auf die Synchronismen der frühen Könige und die Geschichte und Chronologie der Zeit Tušrattas resp. dessen Auseinandersetzungen mit Šuppiluliuma I. von Ḫatti Gewicht legt. Dafür ergeben sich nun aus neuen Textfunden weitere Anhaltspunkte (siehe vorläufig Th. Richter, Zu einigen Tontafelfunden der Grabungskampagne 2002 in Mišrife/Qaṭna, UF 34 [2002] 603–618).

Der Schizzo grammaticale della lingua hurrica (171–277) aus der Hand von M. Giorgieri erledigt zusammen mit der nahezu gleichzeitig erschienenen Einführung in das Hurritische von I. Wegner (Wiesbaden 2000) ein Desiderat. Beide Arbeiten, die durchaus Unterschiede zeigen und daher zusammen benutzt werden müssen, können allerdings eine fundierte Grammatik, wie sie zuletzt F. W. Bush, *A Grammar of the Hurrian Language* (Dissertation Brandeis University 1964) versuchte, nicht ersetzen. Auch hierfür werden sich aus Neufunden Ergänzungen ergeben (siehe bspw. Th. Richter, Qaṭna in the Late Bronze Age: Preliminary Remarks, SCCNH 15 [2005] 113–121).

Unter dem Titel *L'onomastica hurrita* (278–295) gibt derselbe Autor einen Überblick über die hurritische Personen- und Ortsnamensbildung. Für die zukünftige Forschung auf diesem Gebiet wird sich die Analyse älteren Namengutes als fruchtbar erweisen, da Bildungen, die in späterer Zeit (z. B. in Nuzi, Alalah) nur vereinzelt auftreten, im älteren Onomastikon möglicherweise häufiger sind; dies gilt z. B. für solche Namen auf =o=m (transitiv-ergativisch), die ein nominales Element im Kasus Ergativ aufweisen (siehe 287<sup>+36</sup>). In Einzelfragen wird es zu einer Fortschreibung der Grammatik kommen. Für Fragen der Sprachgeschichte und Dialektologie wird es wichtig sein, über die bisher im Mittelpunkt der Untersuchungen stehenden verbalen Satznamen des „althurritischen“ Paradigmas hinaus jenen nachzugehen, die dem „Mittani-Paradigma“ folgen (z. B. *ti-ru-ša* [RA 43, 156:191, 14. Jh. Qaṭna], d. i. tu/or=ož=a); sie treten bereits in altbabylonischer Zeit auf. Da sich das hurritische Anthroponomastikon vermutlich erst relativ spät in die Form entwickelte, die uns seit etwa der UrIII-Zeit in zahlreichen Namen unterschiedlichster Provenienz überliefert ist, ist es auch von großer kulturgechichtlicher Bedeutung. Schließlich erscheint es auch möglich, Fragen des hurritisch-amurritischen Sprachkontaktes auf der Grundlage der Namenforschung anzugehen.

Der Band wird von mehreren weiteren Beiträgen von M. Salvini, M.-Cl. Trémouille, St. de Martino, B. André-Salvini/M. Salvini, P. E. Pecorella (vgl. zur Goldschale aus Hasanlu jetzt D. L. Stein, CRAI 45 [Bethesda 2001] 154–156) und N. Parmegiani abgerundet, die hier nicht einzeln aufgeführt zu werden brauchen. Dankenswerterweise haben M.-Cl. Trémouille (*Indice analitico*, 381–389) und M. Giorgieri (*Indice linguistico*, 390–420) dieses Werk, das auf beeindruckende Weise den Forschungsstand zur Hurritologie zusammenfaßt, mustergültig erschlossen.

Beide Bände zeigen, daß sich die Erforschung des Hurritischen und der Hurriter nach einem fast ein Jahrhundert dauernden Schattendasein zu einem neuen, äußerst vitalen Forschungsgebiet innerhalb der Altorientalistik entwickelt hat.

THOMAS RICHTER – Frankfurt

CASABURI, MARIA CRISTINA: *Ūmē tābūti “I giorni favorevoli”*. (History of the Ancient Near East, Studies 8). Padova: Sargon, 2003. vi, 150, 3 S. : Ill. 17 × 24 cm. ISSN 1120-4680.

This book edits and discusses one of the standard hemerological series and derives from a research program on ‘Politica e partecipazione negli ordinamenti cittadini degli antichi imperi’ coordinated by Aldo Schiavone (Florence) and Carlo Zaccagnini (Naples). The purpose of the book is to provide a *Partitur* edition with translation, commentary and introductory notes of KAR 178 and its duplicates, all of them edited by R. Labat in his *Hémérologies et ménologies d'Assur* of 1939 or in ensuing articles in RA and MIO. There can be no doubt that a new look at these texts should be welcome but there are difficulties with the present offering beginning already with the title. The phrase *U<sub>4</sub>-MEŠ DÜG.GA.MEŠ*, the author's *ūmē tābūti*, which occurs *inter alia* in colophons, does not refer only to Casaburi's text as she assumes but also to other hemerologies.

There are also elementary problems of text definition. In the list of sources on pp. 4–6 K 4131+ which was edited by Labat under the rubric *Jours prescrits pour la confession des péchés* in RA 56 (1962) 1–8 and which properly belongs elsewhere

is treated as if it were a text witness for KAR 178 and duplicates. More seriously, the late Babylonian fragment LKU 52 is omitted although it provides text that runs parallel with KAR 178 and KAR 176 for fifteen lines, using the line count of KAR 178. The author need not have been a super sleuth to find this out, but simply to have referred to R. Borger's *Handbuch der Keilschriftliteratur* s.v. Ebeling, Erich, KAR 178, or indeed been familiar with the contents of LKU. In fact there is a further piece, an unpublished fragment from the Ashurbanipal libraries in Nineveh, that belongs to KAR 178 and duplicates, although this would have been far more difficult for the author to locate. These are more than niggling matters since the existence of a late Babylonian text witness and a text witness from Nineveh shows that this hemerology, like others, belonged to the "stream of tradition" and was not exclusively Ashurite or indeed Neo-Assyrian as Casaburi assumes.

The method and standards of edition and translation at least leave something to be desired. In the transliterations many obvious restorations are not made, but the translations presuppose the obvious restorations. If this were done accurately it would perhaps not be a problem for those familiar with texts of the genre, but for others it must be an unnecessary nuisance since it requires translating the author's Italian into Babylonian words and sumerograms on the basis of parallels, not the sort of task that a reader using a text edition should reasonably expect. There are however also many simple mistakes, especially in the transliteration. For example, the author regularly and wrongly transliterates the sign  $\text{HIR}$  as *GIR*. The context is the phrase "He should place his offering for such and such a deity or deities, it will be acceptable (*mahir*)."<sup>1</sup> It is true that the word *mahir*, "it is favourable", is common in the hemerologies elsewhere but it is not what is on the tablets or copies here and since *mahir* occurs at least once and often twice on almost every page of the transliteration the mistake has a somewhat marring effect on the work as a whole. The point here is that the offering is acceptable, not that it is favourable. This cannot be a publisher's typographical error since the seventy-eight attestations are listed in the 'Indice dei termini accadici' on pp. 143–9 (where the stative form, incidentally, is wrongly given length on the first syllable).

The following list of minor errors culled from only a few pages illustrates the lack of attention to detail typical of this book:

p. 4–6 In the list of text witnesses text B (KAR 176) is assigned an incorrect VAT number (11010 instead of the correct 10110).

p. 28 A r. I 46 The expected DÉ is transliterated without noticing that the tablet and copy offer a completely different sign, MURUB<sub>4</sub>.

p. 28 A r. I 49 Casaburi reads  $\text{d}[\quad]\text{.UTU}^<\text{i}\text{.}>\text{-i}\text{š-ru-ku}$  although she refers in her commentary to M. Stol, NABU 1988/47, where the improved reading *ana DINGIR [l]i-iš-ru-ku* is given.

p. 30 C r. 10' DU for TÚM.

p. 30 B r. II 10' Read 'NA.BI'. Indeed, significantly more can be read in Casaburi's lacunae after 1. 8' and between ll. 11' and 15'.

p. 31 For B r. II 16' the clear reading in A *ana GIG* [ ] has been omitted.

p. 31 A r. II 3' "a-zu" is given as if it were an Akkadian word and not a sumerogram.

p. 32 In A r. II 16' and B r. II 29' contrary to Casaburi both sources clearly have DAB and not DAB<sub>5</sub> (*et passim*).

p. 32 A r. II 20' Read: [DÜG]-áb [ ] x 'iš-ru-uk' (Casaburi records the line as a complete lacuna).

p. 35 A r. II 62' Casaburi would understand her *dr al<sup>r</sup>-tú* as a form of the underworld deity Allatu (albeit with a question mark), paired here with Bunene, but offers no commentary.

p. 36 B r. I 30' Contra Casaburi part of the first two signs are preserved.

There is also further evidence of a lack of ability to use the published academic literature. On p. 2 while discussing divine verdicts and decisions Casaburi cites STT 73 1. 55. The text she gives is wrongly bracketed and inaccurately normalised but in any case it would have been helpful to the reader to refer to E. Reiner, Fortune-telling in Mesopotamia, JNES 19 (1960) 23–35, where both a transliteration and detailed discussion are given, and evidently known to the author since it is cited in the bibliography. Generally the book seems to be not particularly up to date with recent literature. For example on p. 3 ABL 1092 is cited rather than referring to the new collated edition in S. W. Cole/P. Machinist, Letters from Priests to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. SAA 13 (1998) nr. 12.

Moving on to matters of cultural history and text interpretation the ill-omened reader does not fare much better. Pp. 7–18 offers views on the cultural background of KAR 178 and duplicates. Much of this is badly informed and misleading. For example on p. 8 Casaburi writes that in the “almanacchi” the concepts favourable and unfavourable are “espressa in sumerico: (nu) še.ga o (nu) ab.še.gi.da, con l’occasionale aggiunta di laconiche prescrizioni.” This assertion is backed up by a reference to Labat’s publication of 1952 ‘Un calendrier cassite’ (Sumer 8, 17–36). Firstly, she seems to believe that there is more than one Babylonian Almanach, which is not the case. A *partitum* edition of all the known examples compiled by the present writer demonstrates clearly the Babylonian Almanach’s integrity as one text, albeit attested over a very wide chronological and geographical spectrum and with many significant textual variants. Secondly, the edition of the Babylonian Almanach that she uses to support her statement, the MB exemplar from Dur-Kurigalzu published by Labat, employs the simple terminology šE and NU.ŠE and not the more complicated type of language that she cites. To cap it all those hemerologies that do offer the longer pseudo-Sumerian terms alternate AB.ŠE.GE.DA in the positive with NU.UN.ŠE.GE.DA in the negative and do not offer the somewhat improbable \*NU AB.ŠE.GE.DA. And one could add that the rendition of additional information about the favourability of specific acts is by no means “occasionale” but rather much more often the case than not.

The final section of the introduction is entitled ‘Funzione de “I giorni favorevoli” (*ümē tābūti*)’ and here Casaburi addresses the question of the *Sitz im Leben* of the hemerological texts in general, referring to a long held and to her erroneous view that the hemerologies filled an actual function in Babylonian society and popular superstition. Instead, she maintains that they were only for internal use by cadres of professional scribes who used them for their own purposes. It is true that the correspondence of the court scholar scribes with Esarhaddon and Ashurbanipal quotes hemerological literature almost forty times, but it is also true that the particular hemerology studied by Casaburi in this book gives 127 verbatim quotes from the Babylonian Almanach, which had its roots in the Middle Babylonian period if not earlier. KAR 178 and its duplicates stands firmly in the tradition of Babylonian literature, much of which was interpreted and reinterpreted by Neo-Assyrian scribes for their own ends, but this was not the main reason for its existence.

There seems to be something inauspicious about this book. Perhaps it would have augured more favourably for her publication if she had checked her work more thoroughly

and read more carefully into the related cultural history. Nevertheless one can be grateful to her for having drawn attention to a neglected but important group of Babylonian texts.

ALASDAIR LIVINGSTONE – Birmingham

DIETRICH, MANFRIED: *The Babylonian Correspondence of Sargon and Sennacherib*. (State Archives of Assyria 17). Helsinki: Univ. Press, 2003. xlv + 214 pp.: ill. 12 × 25,5 cm. ISBN 951-570-558-4 (Paperback), 951-570-557-6 (Hardbound). Price: € 49.00/62.00.

This volume completes the series of letters from Nineveh belonging to the reigns of Sargon and his son, presenting 207 texts in the usual format for SAA. Many were edited previously by the same author 35 or more years ago, and some by G. Vera Chamaza very recently, as acknowledged in footnotes to the relevant texts. So this is a work of experience and maturity, which has benefitted from interim research. Many collations have been done by the author or by F. Reynolds, as noted. An original manuscript in German was translated into English, which may account for the awkward translation of an occasional passage in the texts.

The introduction discusses the assignment and dating of different letters, mostly decided, although a few are open to doubt. Handwriting, greetings formulae, prosopography and content are all used. The 207 texts are arranged by place of sender, and the cities are divided into two categories: northern and central Babylonia, and then eastern and southern Babylonia. There seem to be no letters from Kish or Ur, even though those were cities of importance for the two kings. 52 of the texts are unassigned and fragmentary. An appraisal of the personal names, including abbreviated forms, is given as part of the work involved in assigning letters to reigns and places; for instance Bel-ibni the viceroy of Babylon may not always be distinguishable from another man of the same name. Much of the background work for this is available from PNA, which is now an indispensable aid.

Letters of particular interest include subjects of politics, military, religious and legal affairs. The contents of some letters are summarised individually in the introduction. A chart summarises the basic information of sender, place of sender, proposed date, and number in this edition. Many important historical sources are here, though deductions drawn from them are difficult owing to problems in language and poor preservation in many instances. Those addressed to Sennacherib do not name the king, unlike those addressed to Sargon whose name is always given. In no. 46 a deduction is drawn from the mention of Tiglath-pileser as Sargon's "father"; the editor interprets the expression literally, although this reviewer would take a more cautious approach – a member of the extended family, but not necessarily a blood-son.

The texts are mainly written in Babylonian dialect, with intrusions of Neo-Assyrian dialect noted for each instance. Especially significant are the Aramaic loanwords which may be more abundant here than in previous volumes of letters from these reigns. The reading of them is justified in footnotes, but they are not marked as loan words in the glossary. Some of them seem undoubted (though the reviewer is not expert in Aramaic): *ratānu* in no. 27; *menuki* in no. 67; *hadatana* in no. 69; *uṣṣāru* in no. 81; *kadi aṣṣa* in no. 82; *lukani* in no. 120; *samū D* in no. 130; *uḥaddū* in no. 136; *sarritē* in no. 155. Others are less convincing, where restoration is substantial and the translation not clearly appropriate, such as with *pa'lū* in no. 43; *šupte* in no. 9; and *pāhi* in no. 82. The reviewer wondered why so few Aramaic loanwords have been found among previous volumes of

letters dating to the same period. Unconvincing are rare or hapax forms of Akkadian words derived from signs largely restored, such as *zekkū* in no. 78, and *kamāšu* in no. 145. A few inconsistencies are unnecessary: personal name Marduku in the index is Marduk in the translations; Nirgî in the index refers back to Nargî, but is Nergî in the heading to no. 11. *zarrūti* in no. 153 should be read *sarrūti* and indexed accordingly; it is not clear why *NA<sub>4</sub> kišādu* in nos. 64 and 65 should be translated as “neck-seal” rather than “necklace”, referring to the jewellery worn by the king as shown on some sculptures of this period; an illustration for this would have been appropriate. The expression *ina pān*, with the adverbial meaning given as “once before” in no. 153, is not listed in the glossary.

Among the illustrations, chosen and edited by J. E. Reade, a sculpture from Turin showing Sargon is especially fine.

The editor has produced a useful edition of many difficult texts, for which those engaged in historical and other studies will be thankful.

STEPHANIE DALLEY – Oxford

REYNOLDS, FRANCES: *The Babylonian Correspondence of Esarhaddon*. (State Archives of Assyria 18). Helsinki: Univ. Press, 2003. XLII, 230 pp.: ill. 9 × 25,5 cm. ISBN 951-570-567-3 (Paperback), 951-570-568-1 (Hardbound). Price € 48.00/61.00.

A subtitle appears on the inside title page: and Letters to Assurbanipal and Sin-šarru-iškun from Northern and Central Babylonia. The letters are divided into groups, the first being letters from the king and the crown prince of Babylon, followed by letters from particular cities and areas in Babylonia. All are said to come from Nineveh, but the date of acquisition is not investigated, and it is possible that some emanate from Layard’s excavations at Nimrud at a time when he thought Nimrud was part of greater Nineveh. This volume and vol. 16 edited by Luukko and Van Buylaere contain all the Babylonian letters of Esarhaddon, as well as those of his successors. In many cases letters which lack the opening lines have been assigned to the reign of Esarhaddon on unstated grounds (no. 26, for example, could belong to Assurbanipal’s reign); the tables listing formulaic blessings, pp. xvii–xix, do not show grounds for distinguishing, but some of the evidence for assigning to Esarhaddon’s reign is usefully discussed in the pages of introduction.

Although the work is credited to Reynolds who collated all her texts, the introduction states on p. xxxiv that Parpola added 47 texts to the volume after the completion of the basic manuscript. None of them were collated, and some may not belong to the reigns in question. Many of the criticisms given below relate to the uncollated tablets.

In the introduction p. xx and xxvii Reynolds follows without question the work of Parpola in 1980 which purported to prove, from a new (but little altered) edition of a letter repeated here as no. 100, that Sennacherib was murdered by his sons Arda-Mullissi and Šarru-ušur. He has also been followed by Porter, Images, Power, Politics (1993). Reviewing once again the evidence, the reviewer is not convinced by the restorations and interpretation put upon that letter, which could alternatively be understood as a plot to incriminate the innocent half-brothers of Esarhaddon. Quite apart from this letter, the interpretation offered in 1980 was mainly backed by a naive trust in the biblical account; but that version of events was authorised, presumably, by Manasseh, a staunch and very youthful supporter of Esarhaddon’s rule, so hardly an unbiased source. Both of the references to killing in letter no. 100 are doubtful – *i-na pa-ni ir-ti* taken as *ina pān nērti*, and

*i-[duk-ku]*, and the possibility of false incrimination should be taken into account. Esarhaddon never accused his brothers directly of the murder. It is especially hard to understand why the brothers, having killed their father while Esarhaddon was abroad (because, as he admitted, he had angered his father) failed to benefit from their crime. What part did Naqia play? Was this letter written at her behest in order to incriminate Arda-Mullissi? Was it written before or after the murder? Other problems in this letter: why is there no subjunctive in rev. 7 if *kī* means “after”, and why the need for *ana* as *nota accusativi* for the uncomplicated objects of the putative *idukkū*? At least the question has not been aired thoroughly and impartially since 1980. New readers who are not conversant with earlier discussions will assume that the question is solved beyond doubt.

A few suggestions for individual texts can be made. No. 24 is perhaps not a letter but a legal declaration. In no. 40 *mahri*, heavily restored, is translated unjustifiably as an adverb. In no. 61 and in the glossary the profession of Nenea as LÚ.MAŠ is assumed to be the same as LÚ.MAŠ.MAŠ, which is not supported by the dictionaries. The same information is given in PNA 2/ii p. 940, where the writing *ne-né-e-a* is given; should we read LÚ.BAR = *ahū* “stranger”? Cf. no. 189, where LÚ.MAŠ is not translated. In no. 68 rev. 6’–7’, whether or not the restorations and readings are correct, *da-a-ki* must be active “killing” rather than “assassination” = being killed; which in turn makes the restoration *aptallat* very unlikely. In no. 72 the translation seems nonsense; how can one cut foliage off stone steps? In no. 86 rev. 5 the subordinating *kī* is ignored in the translation. In no. 88 lines 11’–12’ might better be taken as a sarcastic, rhetorical question. In no. 89 r. 5 *lā ušannū* cannot be passive as translated. In no. 102 the translation „traitor” for *šaršarānu* is dubious, and the translation “held” in the sense of “understood to be” may be wrong for *ṣabtu*. In no. 103 *a-me-li a-ṣa-bat* should be “I shall seize the men”, not “I arrested the man”. The partly restored reading of Kalah in the same text line r. 22 seems to imply that Kalah was a trading colony, which seems very dubious; and *ka-a-ri* nominative presumably implies a first person singular suffix, “my trading colony”. In no. 113 an astronomical understanding of *tebū* “rising” for Bēl in r. 14’ might be suggested; no. 117 is probably written by a woman, in which case lines 5’–7’ can be translated: “For this day the mother raised you(f)” (proverb) and you are a daughter (*mārāti* stative, not f. pl.). In r. 9–10 it is doubtful whether “What do you eat for your health?” is correct; perhaps “what are you holding back in your information?” since hostility precedes the sentence. If so, correct the glossary, which seldom indicates uncertainties. In no. 124 a collation might have eliminated the unlikely “Nippur is a dynastic house” É.AD.MEŠ in favour of É.BARAG.MEŠ for line 9. In no. 142 r. 2 *ana amat šá ni ta am ma* certainly cannot be “to other matters”; the context is 1<sup>st</sup> pers. pl. so *nitamma* from *amū* Gt “to discuss” seems likely, and the glossary altered accordingly.

The indices would usefully have stated that the name Nabū-ušallim represents at least two different people in these letters, as is carefully explained on pp. xxxi–xxxii. The translation “prelate” for LÚ.SĀ.TAM, given also in earlier volumes of SAA, harks back to a long-superseded understanding of the office; cf. CDA’s “temple administrator, auditor”.

Some of the illustrations are splendid, such as the detail of horses in fig. 6, and a fine sculpture of Tiglath-pileser from the Detroit Institute of Arts in fig. 8. But captions to the illustrations, attributed to Reade, are sometimes too laconic to be informative, for example, for figs. 7 and 10 “Elamite troops” and for fig. 11 “Chariot with driver” the reader might like to know whose palace, whose reign. Inevitably very few of the illustrations come from the reign of Esarhaddon.

As with previous volumes in this series, much interesting information has been made available in an easy format; for instance in no. 70, Nippur was deprived of water because the Banītu-canal was diverted, a crucial event for its economy. But the uneven quality of

the edition, for which editorial policy is in part responsible, means that it will be hard for many users to distinguish what is reliable from what is not. Nevertheless, the volume is a useful contribution to Neo-Assyrian studies.

STEPHANIE DALLEY – Oxford

**WITTKE, ANNE-MARIA:** Mušker und Phryger. Ein Beitrag zur Geschichte Anatoliens vom 12. bis zum 7. Jh. v. Chr. (= Beihete zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients B Geisteswissenschaften 99). Wiesbaden: Reichert, 2004. xvi, 389 S., 2 Kt. ISBN 3-89500-385-9. 17 × 24 cm. Preis: € 45,00.

Diese Druckfassung einer Stuttgarter Dissertation im Fach „Alte Geschichte“ aus dem Jahr 2002 versteht sich als Kommentar zu einer Karte des Tübinger Atlas des Vorderen Orients (TAVO) aus dem Jahr 1993, nämlich B IV 8: „Östlicher Mittelmeerraum und Mesopotamien um 700 v. Chr.“, für die A.-M. Wittke neben F. Prayon, W. Röllig und I. von Bredow verantwortlich zeichnete, durchbricht aber deren engen zeitlichen Horizont und widmet sich dem weitaus größeren Zeitraum vom Zusammenbruch des hethitischen Großreichs um 1200 v. Chr. zur „nachweisbaren Etablierung des Phrygischen Reiches“ (S. 1) um 700 v. Chr. Im Zentrum der Untersuchung steht die seit langem kontrovers diskutierte Frage, ob die Mušker der assyrischen Quellen mit den Phrygern der klassischen Quellen zu identifizieren seien, die in der umstrittenen Identifizierung des sagenhaften Midas von Phrygien mit Mita von Mušku, einem Zeitgenossen des assyrischen Königs Sargons II. (721–705), gipfelt. Wittkes langjährige Mitarbeit an den Tübinger Großprojekten TAVO und später dem Graduiertenkolleg „Anatolien“ erklärt die für eine Althistorikerin zunächst überraschende Themenwahl. Das Resultat sieht sich als ein Beitrag zur historischen Geographie Anatoliens und ist eine im besten Sinne interdisziplinäre Arbeit, die Quellen und Ergebnisse u. a. der Alten Geschichte, der Assyriologie, der Hethitologie, der Nordwestsemitistik, der Vorderasiatischen Archäologie, der anatolischen Vorgeschichtsforschung und der Klassischen Archäologie für eine zusammenfassende Darstellung auswertet. Wittkes Feststellung „Daß dies im Rahmen einer althistorischen Arbeit geleistet werden kann, liegt an der zumeist sehr guten Editionslage der in Frage kommenden Texte“ (S. 5) freut den Altorientalisten.

Die Arbeit umfaßt neben einer Einleitung in Fragestellung und Methodologie (S. 1–9), einem forschungsgeschichtlichen Abriß (S. 10–24), einer knappen Zusammenfassung auf deutsch, englisch und türkisch (S. 291–294) und einem Anhang mit einem geographischen Katalog zu den diskutierten Fundorten und Indizes (S. 295–389) drei Hauptteile, in denen das Belegmaterial für „Mušku“ (S. 25–184), „Mäsa“ (S. 185–190) und „Phryger“ (S. 191–290) vorgestellt und ausführlich diskutiert wird. Wittkes Arbeitsweise lässt sich folgendermaßen charakterisieren: Nach Zusammenstellung der einschlägigen Textquellen werden diese auf ihren geographischen Informationsgehalt überprüft, der dann verortet und mit den vorhandenen archäologischen Daten in Beziehung gesetzt wird.

Auf diese Weise arbeitet Wittke zunächst auf der Basis der altorientalischen Belege zwei unterschiedliche Siedlungsgebiete heraus, die sie mit den Kunstbegriffen „Mušku-Alzu“ und „Neu-Mušku“ benennt. Mit „Mušku-Alzu“ identifiziert sie die Region von Elazığ mit dem Kerngebiet in der Altinova (S. 175), wo die Mušku ihrer Einschätzung zufolge „nach ihrer Einwanderung aus dem Osten oder Nordosten im 12. Jh.“ (S. 291) sesshaft wurden. Durch die urartäische Westexpansion und deren Auseinandersetzungen mit den Assyrern

kommt es ihrer Meinung nach zu Ende des 9. Jh. zu einer Wanderung nach „Neu-Mušku“, das sie im Nordwesten der assyrischen Einflußsphäre in Kilikien und des luwischen Tabal vom südlichen inneren Halysbogen bis in die Ebene von Konya sucht (S. 177). Damit wurden die Mušker zu Nachbarn von aus dem Balkan nach Zentralanatolien eingewanderten Bevölkerungsgruppen, mit denen zusammen sie in den klassischen Quellen mit dem Sammelnamen „Phryger“ bedacht wurden und zu deren Mischkultur sie beitrugen (S. 292).

Meinem eigenen Fachgebiet nach möchte ich Wittkes Arbeit aus der Perspektive des Alten Orients und seiner Quellen betrachten; ich widme mich dabei nicht der einigermaßen klaren Situation von „Neu-Mušku“ ab dem 8. Jh. und speziell zur Regierungszeit Sargons II. (721–705),<sup>1</sup> sondern Wittkes „Mušku-Alzu“. Am Anfang muß dabei eine Bewertung ihrer Art der Quellensammlung (im Abschnitt zu den Mušker mit M1, M2 etc. bezeichnet) stehen: Diese nahm zwar offenkundig beim Toponym *KUR.Mušku / Gentilizium LÚ.Muskāju* ihren Ausgang, wurde aber um weitere Suchbegriffe erweitert, sowie Wittke einen ursächlichen Zusammenhang zu diesen etabliert sah. So führt die Verbindung der Mušker mit den Ländern Alzu und Purulumzu in einer Inschrift Tiglatpilesers I. (1114–1076; M4) dazu, daß auch Belege für Alzu, Enzu/Enzäte/Enzite (aufgrund der Identifizierung der „Pässe von Alzu“ mit den „Pässen von Enzite“ in den Inschriften Salmanassars III. [858–824]; M11–M14) und Išuwa (wegen der Nennung der „Stadt Enzäte im Land Išuwa“ bei Tiglatpileser I.; M4c) in die Quellensammlung aufgenommen wurden. Deswegen bezieht sich ein großer Teil der gesammelten 42 Quelltexte tatsächlich auf die Toponyme Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite und Išuwa, ohne Mušku oder die Mušker – beides ist recht selten bezeugt, s. den Anhang – überhaupt zu erwähnen. Nun ist die Identifizierung der in hethitischen, assyrischen und urartäischen Texten gut belegten Ortsnamen Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite seit über hundert Jahren etabliert und allgemein akzeptiert (ebenso wie die enge Beziehung zu Išuwa).<sup>3</sup> Genauso lange aber ist auch bekannt, daß das altorientalische Toponym in dem aus griechischen, lateinischen, byzantinischen und armenischen Quellen bezeugten Ortsnamen Anzitene = Hanzit<sup>4</sup> fortlebt, dessen Lokalisierung noch dazu ohne große Schwierigkeiten möglich ist. Nachdem Wittkes Diskussion der Mušker über weite Teile tatsächlich eine Untersuchung zu Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite darstellt, wünschte man sich doch, daß der Leser nicht bloß mit der Bemerkung „Der Name (d.h. Enzi, KR) lebt aber im griechisch überlieferten Anzitene weiter“ (S. 86) abgespeist würde, ohne daß dies von Referenzen irgendwelcher Art begleitet wäre. Besondere Erwäh-

<sup>1</sup> Zur in diesem Zusammenhang zentralen historischen Entwicklung von Que im 8. Jh. s. jetzt G. B. Lanfranchi, in: R. Rollinger (Hg.), Von Sumer bis Homer. Festschrift für Manfred Schretter. AOAT 325 (2004) 481–496.

<sup>2</sup> Wittke zitiert die Regierungsdaten der assyrischen Könige nach J. A. Brinkman, in: A. L. Oppenheim, Ancient Mesopotamia (1977) 335–348 (s. S. 27 Anm. 9), worin ich ihr hier aus praktischen Gründen folge. Die prinzipiellen Probleme der absoluten Datierung sind ihr zwar bekannt (S. 8), ihr Kenntnisstand der einschlägigen Publikationen aber inzwischen stark überholt; zur Thematik s. zuletzt H. Hunger/R. Pruzsinszky (Hg.), Mesopotamian Dark Age Revisited (2004).

<sup>3</sup> s. J. V. Kinnier Wilson, Iraq 24 (1962) 103, für einen kurzen Abriß der Forschungsgeschichte mit Würdigung der Pioniere Belck, Forrer, Lehmann-Haupt, Streck und Unger.

<sup>4</sup> Zu den Quellen s. J. G. C. Anderson, The Road-System of Eastern Asia Minor with the Evidence of Byzantine Campaigns, Journal of Hellenic Studies 17 (1897) 25 Anm. 1.

nung verdiente hier der Aufsatz „Byzantine Anzitene“ von J. D. Howard-Johnston,<sup>5</sup> der dadurch besonders wertvoll wird, daß sein Autor sich nicht nur auf Primär- und Sekundärquellen stützt, sondern in seine Beschreibung der Topographie seine eigenen Reisebeobachtungen in diesem Gebiet einfließen läßt. Der Aufsatz beginnt mit einer geographischen Beschreibung der Anzitene, die die Merkmale und Besonderheiten der Landschaft weitaus deutlicher vor Augen führen als Wittkes Ausführungen zur Region von Elazığ (S. 131–154), in der ja auch sie schlußendlich Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite sucht: „Anzitene was an Armenian canton of great strategic importance in the Roman and early medieval periods. It lay at the south-west extremity of Armenia, bounded by a great curve of the Euphrates on the west, by the lower course of the Arsanias [= Murat Su, KR] on the north, and by the formidable mountains of the Armenian Taurus to the south and south-east. It commanded the southern of the two main west-east routes through Armenia, which ran from the plain of Melitene [= Gebiet von Malatya, KR], crossed the Euphrates by Tomisa (modern Kömür Han [gegenüber der modernen Stadt Kale, KR]), traversed Anzitene, and then followed the general line of the Arsanias valley to the lava country around its headwaters (to the north of lake Van). It commanded the Ergani pass (= „Pässe von Alzu/Enzite“, KR), the western of the two important routes over the Armenian Taurus, which linked the plateau of Armenia with the rich basin of the upper Tigris. Finally, it commanded a number of minor routes, notably one running north-west towards northern Asia Minor which crossed the Arsanias at the Aşvan ford and the Euphrates near Ağın, and another which crossed the Arsanias at the Pertek ford<sup>6</sup> and ran north to the high, bare Mouzouron range (= Munzur Dağları, KR) and the valley of the upper Euphrates beyond.“<sup>7</sup> Die detaillierte Karte zu diesem Gebiet – mit dem Zustand vor der Errichtung des Keban-Staudamms und den nachfolgenden Veränderungen in der Topographie – sind die entsprechenden Sowjetischen Generalstabskarten im Maßstab 1:500.000 (J-37-A und J-37-B) und 1:1.000.000 (J-37), während die beiden der Arbeit Wittkes beigegebenen Karten („Fundorte und urartäische Niederlassungen in der Region Mušku-Alzu“ auf S. 391 und „Das früheisenzeitliche Kleinasien“ auf S. 392) wegen ihres allzu kleinen Maßstabes leider keine Beurteilung des Reliefs erlauben. In dem von Howard-Johnston beschriebenen Naturraum wird man ohne große Bedenken auch die Landschaft Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite wiederfinden, und aufgrund der klaren natürlichen Begrenzungen durch Euphrat und Murat Su im Süden, Westen und Norden und durch einen Teil der Taurus-Kette (mod. Maden Dağları) mit dem Ergani-Paß im Osten kann man sicherlich davon ausgehen, daß sich der Ortsname vom II. vorchristlichen Jahrtausend bis in byzantinische Zeit erhalten konnte. Eine Auswertung der reichhaltigen altorientalischen Quellen speziell für dieses Gebiet wäre sicherlich lohnend; Wittke ist durch die Konzentrierung auf die Belege für Mušku, Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite und Išuwa vieles entgangen, wie z.B. der fruhste Beleg für den „Paß von Maden“ (*né-re-bi šá KUR.A-ma-da-ni*) – ein weiteres Synonym für den „Paß von Alzu“ – sowie die Region „zwischen Maden und Ergani“ (*šá bir-ti KUR.A-ma-*

<sup>5</sup> In: S. Mitchell (Hg.), Armies and Frontiers in Roman and Byzantine Anatolia. British Institute of Archaeology at Ankara Monographs 5. BAR International Series 156 (1983) 239–290 (mit Literatur).

<sup>6</sup> An dieser bis ins 20. Jahrhundert benutzten Furt wird man sicherlich auch die Überquerung des Arşania-Flusses (= Arsanias = Murat Su) unter Salmanassar III. (RIMA 3 A.0.102.2 ii 45 = M11) annehmen dürfen; Wittkes Spekulationen darüber, wie man sich diese Überquerung vorzustellen habe (S. 93), sind damit überflüssig.

<sup>7</sup> Howard-Johnston a.O. 239.

*da-ni KUR.Ar qa-ni-a) in den Inschriften Assurnasirpals II., der hier allerdings nicht den Muškern, sondern den Dirru begegnet (RIMA 2 A.0.101.1 iii 100–101); Mušker tauchen in den Quellen aus seiner Regierungszeit nur im Zusammenhang mit Katmuḥlu auf, dem Gebiet südlich des Tigrisdurchbruchs und östlich des Tur Abdin (RIMA 2 A.0.101.1 i 74; M10), wo sie schon im ältesten Beleg des assyrischen Inschriftenwerks überhaupt bezeugt sind: Im Antrittsjahr Tiglatpilesers I. (1114–1076) schlägt der assyrische König eine Armee von Muškern in dem von ihnen eroberten Landstrich Katmuḥlu (RIMA 2 A.0.87.1 i 89; M4<sup>8</sup>); es ist dies der gleiche Zusammenhang, in dem wir erfahren, daß die Mušker seit „fünfzig Jahren“ die Landschaften Alzu und Purulumzu kontrollierten. Nachdem aber in der Zeit nach Tiglatpileser kein einziger Beleg die Mušker mit der Landschaft Alzu/Enzu/Enzäte/Enzite in direkte Beziehung setzt, bin ich von Wittkes Einschätzung, daß die Mušker sich gerade hier vom 12. bis zum Ende des 9. Jahrhunderts hätten halten können, nicht überzeugt; ich halte es für nicht bewiesen, daß ihre Bezeichnung „Alzu-Mušku“ über den gesamten Zeitraum gerechtfertigt ist: Sichere Belege für die Präsenz der Mušker haben wir hier nur im 12. Jh. Hätte Wittke sich statt des Alzu-Bezugs auf die Katmuḥlu-Verbindung konzentriert (die sie nicht weiter verfolgt), sie hätte neben den Beleg aus der Zeit Tiglatpilesers I. immerhin die Stelle bei Assurnasirpal II. stellen und mit genauso viel Berechtigung ein „Katmuḥlu-Mušku“ für die Zeit vom späten 12. bis zum 9. Jh. postulieren können ...*

Es sollte deutlich geworden sein, wie zentral der Beleg aus dem Inschriftenmaterial Tiglatpilesers I. für Wittkes gesamte Argumentation ist. Deshalb ist die Feststellung umso wichtiger, daß die frühesten assyrischen Belege für die Mušker nicht etwa erst in den Inschriften dieses Königs zu finden sind, sondern bereits in Verwaltungstexten aus der Zeit seiner Vorgänger Ninurta-apil-Ekur (1191–1179) und Aššur-dān I. (1178–1133). Diese Quellen zitiert Wittke zwar als M5 und M6, allerdings stammen sie ihren Angaben nach „aus der Zeit Tiglatpilesers I.“ (S. 35). Ihre Fehldatierung beruht offenbar auf der ungeprüften Übernahme der knappen Zitate aus einem Reallexikonartikel W. Rölligs.<sup>9</sup> Tatsächlich kann aber Wittkes Quelle M5 aufgrund von prosopographischen Argumenten in die Regierungszeit Ninurta-apil-Ekurs gestellt werden (VAT 18901 = MARV 2 22 mit Nennung der Eponymen Ninurta-apla-iddina und Ragiššānu),<sup>10</sup> während M6 in die Regierungszeit Aššur-dāns I. fällt (VAT 18034 = MARV 1 51 mit der Nennung der Eponymen Ātamar-dēn-Aššur und Adad-mušabši).<sup>11</sup> Bei beiden Texten handelt es sich um Verwaltungstexte, die jeweils Ölausgaben über einen Zeitraum von zwei Jahren festhalten: Während in dem einen Text die „Truppen der Mušker“ ([LÚ.ÉR]IN.MEŠ KUR.*Mu-uš-ka-ia-e*; MARV 1 51 Rs. 2') in fragmentarischem Kontext genannt sind, ist die folgende Passage aus dem zweiten Text für uns sehr wichtig: „3 Seah Myrtenöl wurden am Tag, an dem der König die Truppen der Mušker (KUR.*Mu-uš-ka-ia-e*) in der Stadt Quba, einer der Festungen

<sup>8</sup> Zu den bekannten Belegen läßt sich eine neue Quelle hinzufügen: Das Bruchstück eines historischen Textes aus Assur erwähnt die Mušker (LÚ.MEŠ *Muš-k[a-ia-e]*), weshalb der Bearbeiter H. Freydank die Komposition – sicher zurecht – in Tiglatpilesers Regierung stellt (VAT 10131 = MARV 5 80:8').

<sup>9</sup> W. Röllig, Muški, Muski, RIA 8 (1993–97) 492.

<sup>10</sup> Nennung des *masennu Saggi'u*, s. dazu H. Freydank, Beiträge zur mittelassyrischen Chronologie und Geschichte (1991) 73f., und S. Jakob, Mittelassyrische Verwaltung und Sozialstruktur. Cuneiform Monographs 29 (2003) 102f.

<sup>11</sup> Freydank a.O. 74–77.

des Landes Ḫanigalbat,<sup>12</sup> besiegte, im Aššur-Heiligtum zu Füßen der Götter ausgegossen“ (MARV 2 22: 1–3). Aus diesen Belegen ergibt sich, daß es bereits im frühen 12. Jh. zu (kriegerischen) Kontakten zwischen Assyern und Muškern gekommen war.<sup>13</sup> Dazu paßt gut, daß man der bereits zitierten Inschrift Tiglatpilesers I. zufolge in Assyrien seit „50 Jahren“ (RIMA 2 A.0.87.1 i 64) um die Existenz der Mušker weiß, die über diesen Zeitraum die Länder Alzu und Purulumzu kontrolliert hätten – aus den älteren Belegen erfahren wir jedoch nichts über die Aktivitäten der Mušker in diesen Landstrichen, sondern treffen sie in der sonst nicht bezeugten Stadt Quba in Ḫanigalbat (= Gebiet des Oberen Tigris, des Tur Abdin und des Habur); wie würde Wittke dies in ihre These von der Einwanderung der Mušker aus dem Osten oder Nordosten im 12. Jh. integrieren? Daß den Assyern im frühen 12. Jh. noch ein König von Purulumzu bekannt ist, könnte man im Übrigen als *terminus post quem* für die „Landnahme“ der Mušku in diesem Gebiet werten: Jener König der Purulumzäer („LUGAL“ KUR.*Pu-ru-lum-za-ia-e*) ist in einem Verwaltungstext aus Assur, der wieder Öl für verschiedene Verwendungszwecke auflistet, in leider fragmentarischem Kontext genannt (VAT 18091 = MARV 4 146 Vs. 11); den Anhaltspunkt für die Datierung gibt die Nennung der Ubaliqtū, der Schwester des Königs Ninurta-apil-Ekur.

Fassen wir also die Kritik an Wittkes Bild von „Alzu-Mušku“ zusammen: Neben verschiedenen anderen Toponymen wie Ḫanigalbat und Katmuḥhu treten die Mušker in assyrischen Quellen des 12. Jh. auch in Verbindung mit den Landschaften Alzu und Purulumzu auf; besondere Bedeutung kommt diesem Bezug zu, weil sich nach Meinung der Assyrer zu Ende des 12. Jh. die Mušker „seit 50 Jahren“ dort aufgehalten hätten. Wie lange sich die Mušker aber danach in Alzu und Purulumzu halten konnten, geht aus den assyrischen Quellen nicht hervor, und es lohnt sich, hier festzuhalten, daß auch in den frühen urartäischen Inschriften jeder Hinweis auf die Mušker fehlt (die von Wittke gebotene Quelle M32 bezieht sich auf das Toponym Alzu), weswegen Wittkes Vorschlag, in der urartäischen Westexpansion<sup>14</sup> im 9. Jh. die Ursache für eine Migration der Mušker nach Westen hin zu sehen, in Ermangelung von Belegen nur als unbestätigte Hypothese bewertet werden kann. Daß „Alzu-Mušku“ im 12. Jh. existiert hat, sei also nicht bezweifelt; ob diese Präsenz allerdings über vier Jahrhunderte oder nur einige wenige Generationen andauerte, erlauben die Textquellen nicht zu entscheiden.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Bei Wittke (S. 35 und 91): „Quba-ša-birāte in Hanigalbat“ (übernommen von Röllig a.O.). Richtig: Jakob a.O. 102.

<sup>13</sup> Dies steht im direkten Widerspruch zu Wittkes Urteil über die historische Situation vor Tiglatpileser I. (z.B. S. 98, 104).

<sup>14</sup> Daß die urartäische Präsenz den Landstrich nachhaltig geprägt hat, belegt besonders eindrücklich die Tatsache, daß die Anzitene noch im 4./5. nachchristlichen Jahrhundert im Syrischen als Bēth Ūrtōyē (< Urarṭu) bekannt war und ein Heiliger Mann (auf dessen Klause das Kloster Mor Yuhannan nördlich von Diyarbakir/Amida zurückgeht) unter dem Namen Johannes der Urtier bekannt war, weil er die Sprache der in der Anzitene ansässigen Urtier beherrschte; s. dazu A. Palmer, Monk and Mason on the Tigris Frontier. The Early History of Tur ‘Abdin (1990) 74–76, mit Verweisen auf die relevanten Passagen bei John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints (hg. und übersetzt von E. W. Brooks, = Patrologia Orientalis 17–19 [Paris 1923–26]).

<sup>15</sup> Der Verweis auf die materielle Kultur der Region von Elazığ in der Früheisenzeit, v.a. die nach Wittke „typische“ Groovy Ware (S. 176), kann hier nicht weiterhelfen, weist diese Gebrauchskeramik doch einen weitaus größeren geographischen Horizont auf, als ihn Wittke den Mušku zugestehen möchte, und kann auf keinen Fall mit einer „Ethnie“ in Zusammenhang gebracht werden.

Wenn ich hier den Ablauf der ersten Phase der muškischen Geschichte, wie sie Anne-Maria Wittke beschreibt, anzweifele, dann hoffe ich, ihre großangelegte und weit über die wenigen von mir hier abgehandelten Punkte hinausgehende Studie zur historischen Entwicklung Zentral- und Ostanatoliens ganz im Sinne der Autorin als Ausgangspunkt für eine Fortführung der Diskussion um die Geschichte der Mušker genutzt zu haben. Anne-Maria Wittke hat eine ambitionierte und mutige Arbeit geschrieben, die weit über den Tellerrand der Alten Geschichte hinausblickt und so von den Spezialisten der einzelnen Disziplinen, auf die sie sich im Rahmen ihres fächerübergreifenden Projektes gestützt hat, in Einzelheiten leicht kritisiert, ergänzt und korrigiert werden kann – und soll. Damit zeigt sie sich als eine Forscherin von wahrhaft interdisziplinärem Format, der man uneingeschränkt zu ihrer Vision gratulieren darf.

## Anhang: Datierte und datierbare assyrische Belege für Mušku und Muškāju

- |                                 |   |
|---------------------------------|---|
| Ninurta-apil-Ekur (1191–1179):  | VAT 18034 = MARV I 51 Rs. 2': KUR. <i>Mu-uš-ka-ia-e</i>   |
| Aššur-dān I. (1178–1133):       | VAT 18901 = MARV II 22: 2: KUR. <i>Mu-uš-ka-ia-e</i>  |
| Tiglatpileser I. (1114–1076):   | RIMA 2 A.0.87.1 i 62–63: LÚ.MEŠ KUR. <i>Muš-ka-a-ia.MEŠ</i>   |
|                                 | RIMA 2 A.0.87.2: 18: ÉRIN.HI.A.MEŠ KUR. <i>Muš-ki.MEŠ</i>   |
|                                 | RIMA 2 A.0.87.4: 18: ÉRIN.HI.A.MEŠ-at K[UR.] <i>Muš-ki.MEŠ</i>  |
|                                 | RIMA 2 A.0.87.10: 21: [ÉRIN.HI.A.ME]Š-at KUR. <i>Muš-ki.MEŠ</i>   |
|                                 | VAT 10131 = MARV V 80: 8': LÚ.MEŠ <i>Muš-k[a-ia-e]</i>  |
| Aššur-bēl-kalâ (1073–1056):     | RIMA 2 A.0.89.7 ii 12: KUR. <i>"Muš"-["ki"]?</i>  |
| Tukulti-Ninurta II (890–884):   | RIMA 2 A.0.100.5: 121: KUR. <i>Mu-uš-ki</i>   |
| Assurnasirpal II. (883–859):    | RIMA 2 A.0.101.1 i 74: KUR. <i>Muš-ki</i>   |
| Šamši-ilu, <i>turtānu</i> unter |   |
| Adad-nerari III (810–783):      | RIMA 2 A.0.104.2010: 10: KUR. <i>Mu-us-ki</i>   |
| Sargon II. (721–705):           | NL 39 = SAA 1 1 <i>passim</i> : KUR. <i>Muš-ka-a-a</i><br>zahlreiche Belege im Inschriftenwerk, s. z.B. A. Fuchs,<br>Die Inschriften Sargons II. aus Khoršabad (1994) 452<br>und Die Annalen des Jahres 711 v. Chr. SAAS 8 (1998)<br>138. Schreibungen: KUR. <i>Mu-uš-ki</i> ; KUR. <i>Mu-us-ki</i> ;<br>KUR. <i>Mu-us-ka-a-a</i> |
| Asarhaddon (680–669):           | SAA 4 1: 4: [kl]UR. <i>Muš-ku</i>   |

KAREN RADNER = London

FRIEDRICH, JOHANNES †, ANNELIES KAMMENHUBER †, INGE HOFFMANN: *Hethitisches Wörterbuch (HW<sup>2</sup>)*. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte. Band III. H, Lieferungen 11–16. 454 S. 17 × 24,5 cm. Heidelberg: Winter, 1991–2004. ISBN 3-533-04367-3.

Am 24. 12. 1995 ist Annelies Kammenhuber (geb. 19. 3. 1922) verstorben und hat das von ihr seit 1973 herausgegebene „Hethitische Wörterbuch“ als Torso hinterlassen. Bis zu ihrem Tod konnte Frau Kammenhuber insgesamt 12 Lieferungen fertig stellen, womit die Buchstaben A und E sowie der Anfang von H (bis *hant-*) abgedeckt wurden. Zu diesem Zeitpunkt war die Lieferung 13 etwa zur Hälfte fertig und diese wurde anschließend von

Inge Hoffmann, Nilüfer Boysan-Dietrich und Paola Cotticelli-Kurras vollendet. Seitdem hat Inge Hoffmann mit Mitarbeitern die Herausgeberschaft übernommen.

In der Zwischenzeit sind die Lieferungen 14 (2000), 15 (2001) und 16 (2004) erschienen. Diese letzte Lieferung reicht von (<sup>DUG</sup>)*ħarsiyalli-*, ‘Pithos’ bis *ħaššu-*, ‘König’ und wurde von Inge Hoffmann unter Mitarbeit von P. Cotticelli-Kurras und A. Hagenbuchner-Dressel sowie von S. Heinhold-Krahmer und H. Roszkowska-Mutschler erstellt; D. Yoshida beteiligte sich an den Korrekturen, und die Beratung bei der Datierung der Texte übernahm M. Popko.

Da nun also unter der neuen Herausgeberschaft bereits 3 Lieferungen erschienen sind, scheint es an der Zeit, diese Lieferungen mit denen von Frau K. selbst herausgegebenen zu vergleichen. Dies ist nicht einfach, weil diese früheren Lieferungen in Umfang und Aufbau variierten: Während sie sich anfänglich im Umfang tatsächlich am Wörterbuch von Johannes Friedrich (Hethitisches Wörterbuch. Kurzfasste kritische Sammlung der Deutungen hethitischer Wörter, 1952–1954, Nachträge 1957, 1961, 1966) orientierten, als dessen Fortführung sich das Buch von Frau K. verstand, wuchsen die Artikel im Laufe der Jahre immer mehr an und nahmen schließlich beinahe monographischen Charakter an. Es trat ein, was jedem Verfasser größerer Nachschlagewerke (auch dem Rezessenten) wohl bekannt ist, die schiere Masse des gesammelten Materials führte zu einem wahren *horror praeterritendi*, dem sich Frau K. durch die parallele Herausgabe einer Loseblattsammlung zu erwehren suchte (Materialien zu einem hethitischen Thesaurus. Loseblattausgabe, Lfg. 1–11, 1973–1989). Dadurch wurde die Benutzung des inzwischen immer unübersichtlicher gewordenen eigentlichen Wörterbuchs für den „einfachen“ Benutzer zwar erleichtert, die wissenschaftlichen Kollegen jedoch wurden gezwungen, sich nun zusätzlich auch noch durch die unübersichtlichen Materialmengen des „Thesaurus“ zu arbeiten. – Es soll allerdings in der Rückschau nicht verschwiegen werden, dass die zeitweise ausufernde Behandlung der Lemmata auch Vorteile hatte: Man konnte sicher sein, dass alle Probleme behandelt waren – Frau K. schreckte auch vor schwierigen Fällen nicht zurück – aber man musste erst die betreffende Stelle im Wörterbuch bzw. im Thesaurus finden!

Mit dem Beginn des Buchstabens **Ḫ** (d.i. Lieferung 11, 1991) änderte sich der Stil zusehends, Frau K. selbst achtete nun auf eine Straffung der Artikel und ihre Nachfolgerin, Frau Hoffmann, führt dies erfreulicherweise fort. Freilich ist auch Frau Hoffmann nicht ganz frei vom erwähnten Drang, alles Gesammelte auch zu verwerten. So werden S. 437f. der letzten Lieferung eine große Anzahl von mesopotamischen Sternnamen aufgelistet, die im zweisprachigen Ritualtext KUB 4.47 Rs. 43ff. belegt sind und die eigentlich in den versprochenen Anhang der Sumerogramme und Akkadogramme gehören. Diese Auflistung findet sich im Artikel *hašte(a)-*, ‘Stern’ (S. 434–438), das eigentlich nur ein einziges Mal, und das auch nur in einem Vokabular, voll phonetisch geschrieben belegt ist, was mit 3 Zeilen abgetan wird; der Artikel ist also ganz den ideographischen Belegen gewidmet. – Was es mit dem von Friedrich in seinem Wörterbuch gebotenen Ansatz *aštira-*, ‘Stern’ auf sich hat, der am Anfang (S. 434) des Artikels erwähnt wird, bleibt dagegen unerklärt (er beruht auf dem am Wortanfang unvollständigen, angeblichen <sup>URU</sup>A]š-ti-ra-aš (KUB 8 75 i 22, das gemäß KBo 19 10 i 22 als <sup>URU</sup>Ha-aš-ti-ra-aš zu lesen ist).

Zu einigen Einzelheiten: Einer der sprachhistorisch wichtigsten Artikel in der zuletzt erschienenen Lieferung 16 ist zweifellos *hartag(g)a-c.*, Benennung eines Raubtieres, nach HW<sup>2</sup> 378 „sehr wahrscheinlich ‚Bär‘“. Für diesen Bedeutungsansatz bieten die Texte selbst aber keinerlei Anhalt, dieser basiert vielmehr allein auf der intendierten Etymologie, nämlich auf der Verbindung mit gr. ἄρκτος, lat. ursus usw. In der Tat ist die ungewöhnliche Wortstruktur von heth. *hartag(g)a*- durch Herleitung aus dem idg. Bärenwort

(\**Hartko-* o.ä.) gut erklärbar, oder anders: Die Übereinstimmung von gr. ἄρκτος, lat. *ursus* und heth. *hartag(g)a-* wird wohl kaum auf Zufall beruhen. Wie passen indes die philologischen Fakten des Hethitischen dazu? Sicher ist, dass es sich beim *hartag(g)a-* um ein Raubtier handelt, das auf Bäume klettern kann und einen charakteristischen Körperteil hat, der *sisai-/sesai-* genannt wird. Wegen der Beschreibung einer symbolischen Aktion, in welcher der *sisai-/sesai-* eines Löwen mit dem eines Panthers verflochten wird (KUB 29 1 ii 39–46), scheint für *sisai-/sesai-* die Bedeutung ‚Schwanz‘ gesichert; nun hat zwar der Bär keinen ausgeprägten Schwanz, er ist indes durchaus vorhanden, vgl. die Schilderung in der griech. Mythologie, wonach Zeus den Schwanz der in eine Bärin verwandelten Callisto ergreift und diese mit Schwung zu den Sternen empor schleudert, wo sie noch heute als Sternbild *Großer Bär* zu sehen ist (wegen der Körperfülle der Bärin dehnte sich bei dieser Prozedur der Bärenschwanz so gewaltig aus, dass sie nun am Himmel einen langen, geschwungenen Schwanz zeigt); jedenfalls ist es nicht nötig, mit Hoffmann HW<sup>2</sup> 379 nur wegen *hartag(g)a-* für *sisai-/sesai-* die Bedeutung ‚Sehne‘ anzusetzen, zumal man dann wiederum mit *istagga(i)-*, ‚Sehne, Bogensehne‘ (vgl. auch *a(y)astagga-*, eine Art Schnur oder Faden) in Konflikt kommt. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang auch der Hinweis von Kronasser EHS (1966) 170f., daß das idg. ‚Bär‘-Wort im Hethitischen einen anderen Inhalt erhalten haben kann, wie Parallelen wie lat. *volpes*, ‚Fuchs‘ gegenüber lit. *vilpisys*, ‚Wildkatze‘ usw. zeigen. – Seltsam mutet der lakonische Schlussatz S. 379 an, „Fern bleibt der ON Ḫartaqqa (<sup>uru</sup>*Ha-ar-taq qa*) in KUB 16, 43, Rs. 3“, zumal er ohne jegliche Begründung dasteht; der Text selbst jedenfalls gibt für diese Ablehnung keinen Anhalt: *män INA uru Ha-ar-taq qa-an [artari?]* (4) *nu uru Teriša andan i[yattari?]* (5) *nu uru Gazzaupa=ššan G[E<sub>6</sub>-an laknuzi?]*, ‚wenn [er] nach Ḫartaqqa [gelangt, begibt er sich] nach Teriša [und] übern[achtet] in Gazzaupa‘ KUB 16, 43 Rs. 3–5 (Itinerar in einer Orakelanfrage; Ergänzungsvorschlag gemäß der Übersetzung von Del Monte, Répertoire Géographique s.v.). Daß Ortsnamen nach Tierbenennungen gebildet werden, ist ja ganz gewöhnlich, vgl. auch Laroche, RHA 19 (1961) 80.

Das Verbum *hassik-*, ‚sich sättigen‘ (S. 421f.) stellt das quasi neutrale Verbum mit dieser Bedeutung dar, neben dem die spezialisierten Verba *ispai-*, ‚sich satt essen‘ (dazu funktional das Ptz. *adant-*, ‚gegessen habend, pransus‘) und *nink-*, ‚sich satt trinken‘ (dazu das Ptz. *akuwant-*, ‚getrunken habend, pōtus‘) stehen. Dies stellt eine bemerkenswerte Besonderheit des heth. Lexikons dar, vgl. Tischler, GS Forrer (2004) 639–644.

Bei *haš(s)-/heš(s)-*, ‚öffnen‘ (S. 394–397) hätte man sich Erläuterungen zum Alter der Formen mit *a-* bzw. *e-*Vokalismus gewünscht: S. 397 wird nämlich Kronasser EHS 391 zitiert, wonach der Wurzelvokal primär *-a-*, die Formen mit *-e-* dagegen analogisch eingedrungen seien. Wenn dem so ist, würde man erwarten, dass die Formen mit *-a-* die älteren sind. In der Tat hat bereits Oettinger, Stammbildung (1979) 49f. gezeigt, dass sich im Althethitischen die *a*-Formen im Präsens, die *e*-Formen dagegen im Präteritum finden. Diese Informationen möchte man auch in einem Wörterbuch des Hethitischen finden, was hiermit als genereller Wunsch vorgetragen sei. Vorbildlich ist diesbezüglich das Chicago Hittite Dictionary, in dem bereits seit längerer Zeit im Kopf der Lemmata die belegten Formen mit Belegen und Altersangaben übersichtlich zusammengestellt werden. Das Vorgehen im HW<sup>2</sup>, im Kopf der Lemmata die belegten Formen ohne weitere Angaben zusammenzustellen, ist ein Ärgernis für den Benutzer, das leicht beseitigt werden könnte (jheth. wird nicht eigens gekennzeichnet; Belege im Artikel).

Insgesamt jedoch stellen diese unter der Herausgeberschaft von Frau Hoffmann erschienenen 3 Lieferungen in organisatorischer Hinsicht einen Fortschritt dar, und es steht zu hoffen, dass die nächsten Lieferungen in kürzeren Abständen erscheinen werden, so dass das Hethitische Wörterbuch zumindest den Anschluß an das Chicago Hittite Dic-

tionary (CHD) finden kann, das bekanntlich in der alphabetischen Mitte des Lexikons begonnen hat und zur Zeit beim Buchstaben S hält.

JOHANN TISCHLER – Dresden

LEMAIRE, ANDRÉ: *Nouvelles tablettes araméennes. École Pratique des Hautes Études, Sciences Historiques et Philologiques, II: Hautes Études Orientales 34. Moyen et Proche-Orient 1.* Genève: Droz, 2001. 161 S., 23 Taf. 20,8 × 15,2 cm. ISBN 2-600-00614-1. Preis: € 49,85.

Im Mittelpunkt des Bandes steht die Erstpublikation<sup>1</sup> von 24 aramäischen, mit dem Griffel auf Ton geschriebenen Texten aus spät-neuassyrischer und etwas jüngerer Zeit. Sämtliche Stücke befinden sich in Privatbesitz: Sammlung Schøyen (10), Sammlung Moussaieff (6), Reuben and Edith Hecht Museum (1), „situation actuelle inconnue“ (7). Die Texte werden jeweils beschrieben, transliteriert, übersetzt und kommentiert (S. 15–118). Im Tafelteil sind alle Stücke in Schwarzweiß-Photographien abgebildet. In einem Anhang (S. 119–149) sind weitere 34 Texte derselben Art in Transliteration und Übersetzung zusammengestellt, die nach dem Erscheinen der zusammenfassenden Publikation von F. M. Fales<sup>2</sup> ganz oder teilweise verstreut publiziert wurden; eine Neuedition war nicht intendiert, doch werden zu einzelnen Texten Verbesserungen vorgeschlagen. Sämtliche Texte sind durch einen gegliederten Index (Appellative; Personen-, Orts-, Götter- und Monatsnamen) erschlossen (S. 153–158).

Im Gegensatz zu aramäischen Beischriften (in Tinte oder geritzt) zu keilschriftlichen Verwaltungstexten ist das Corpus einsprachig-aramäischer Tontafeln bisher nicht allzu umfangreich. Die zuvor bekannten und lokalisierbaren umfaßten Stücke aus Assur (AECT 46–52; Nr. 2\*), Babylon (Nr. 9\*), Bür Mārina (Nr. 4\*–5\*), Dür Katlimmu (Nr. 33\*–34\*), (Gebiet von) Guzana (AECT 53–57; 23 Stücke in Brüssel [vgl. S. 131 Anm. 27], vorläufig veröffentlicht: Nr. 10\*–32\*), Kalhu (AECT 9, 11–13), Ninive (Nr. 1\*) und Til Barsip (Nr. 6\*–7\*). Der anzuzeigende Band erweitert dieses Corpus und stellt zugleich eine Zusammenfassung und Zwischenbilanz dar: die anstehende vollständige Publikation der im Brüsseler Musée du Cinquantenaire befindlichen Texte<sup>3</sup> sowie der Texte aus Dür Katlimmu<sup>4</sup> wird das Corpus noch einmal beträchtlich erweitern.

Kap. I ist den rechteckigen Tafeln gewidmet (Nr. 1–6), die gewöhnlich Kaufverträge enthalten. Gestützt auf eine Analyse des Formulars (S. 58–64) wird abschließend unter Nr. 6A eine Neuinterpretation der von J. Starcky, Syria 37 (1960) 99–115, publizierten

<sup>1</sup> Die Texte Nr. 1 und 2 wurden etwa gleichzeitig und offenbar ohne Wissen des Autors auch von T. Kwasman publiziert, s. T. Kwasman, Two Aramaic Legal Documents, BSOAS 63 (2000) 274–283.

<sup>2</sup> F. M. Fales, Aramaic Epigraphs on Clay Tablets of the Neo-Assyrian Period. Studi Semitici N.S. 2 (Roma 1986). Abkürzung AECT.

<sup>3</sup> D. Homès-Frédericq/P. Garelli/E. Lipinski, Archives d'un centre provincial de l'Empire assyrien; bislang [Anfang 2005] noch nicht erschienen.

<sup>4</sup> Zum Umfang s. W. Röllig, AoF 24 (1997) Anm. 2; AOAT 274 (2003) 401f., Anm. 18 und 19.

Tafel AO.21.063 aus neubabylonischer Zeit (Nebukadnezar 34 = 571/570) vorgeschnitten, nämlich als Urkunde über einen Sklavenkauf. Die entsprechende Ergänzung am Anfang scheint möglich (der Kaufpreis von 27 Schekel läge allerdings im untersten Bereich), aber nicht zwingend, da die Größe der anfänglichen Textlücke nicht ganz sicher zu erschließen ist (vgl. Starcky, l.c. 101), und da die unterschiedliche Herkunft (Starcky, l.c. 101: Sefire?) und Entstehungszeit den Vergleich mit dem neuassyrischen Material relativieren.

Kap. II umfaßt die häufigeren dreieckigen „dockets“ (Nr. 7–22), bei denen es sich gewöhnlich um kurze Obligationen über Gerste (Nr. 7–12, 15, 17?, 19) oder Silber (Nr. 13, 16, 18), aber auch Bürgschaften (AECT 13) handelt.

Kap. III („Divers“) enthält zwei Tonobjekte, die kurze Inschriften unsicherer – vielleicht magischen – Inhalts tragen: Nr. 23 ist ein längsseitig durchbohrtes Ovoid (Amulett?), Nr. 24 ähnelt den dreieckigen Tafeln, ist aber stärker abgerundet und wohl auch flacher.

Text 1 erwähnt in der Strafklausel Ba'l von *hyrn/hrn*, der vielleicht auch in dem fragmentarischen Text 5 vorkommt. Die Strafklausel von Text 2 nennt Istar von Ninive. Die Texte 3, 4, 7–11 lassen sich anhand der Prosopographie demselben Archiv zuweisen, das der Autor in der Gegend von Harran ansiedelt (S. 48; 81–84); Leitperson ist ein gewisser *zkr'l* (Dakar'il?). Die Strafklauseln nennen den Mondgott unter seinem aram. Namen Sahar (*shr*; Text 3) nebst Gemahlin Nikkal (*nkl*; Texte 3 und 4). In Text 4 wird ein Ort *tlbr* unsicherer Identität erwähnt. Text 6, dessen Verbleib unbekannt ist und dem Autor nur kurz zugänglich war, zeigt einige westliche Elemente (PN *hbn*, *syr'dny*, *'hz*) und hebt sich paläographisch durch kursivere Formen ab. Von den Texten 12–21 dürfte die Mehrzahl aus Dür Katlimmu stammen, wie die in den Kommentaren erwähnten prosopographischen Parallelen und paläographische Kriterien nahelegen. Dieser Gruppe sind auch zwei jüngst von M. J. Geller und T. Kwasman veröffentlichte Stücke<sup>5</sup> zuzurechnen.

A. Lemaire hat mit seiner sorgfältigen Edition einen wichtigen Beitrag zur Erschließung eines spezifischen altaramäischen Textcorpus geleistet, das, wie er an verschiedenen Stellen deutlich macht, sprachlich und phraseologisch sehr eng mit zeitgenössischen akkadischen, insbesondere neuassyrischen, Urkunden und Verwaltungstexten verknüpft ist.

Zum lexikalischen Ertrag der Texte gehören u.a. (Belege s. Index) einige im Altaramäischen bisher nicht belegte Appellativa wie *'wrh* „Gespann“, in alphabetischer Schreibweise bisher nicht belegte Numeralia (*rb'1*, „4“, *št1*, „6“, *šrn*, „20“ und evtl. *'hm̄s<n>*, „50“, s.u. zu 1: 2) sowie einige neue oder alphabetisch bisher nicht belegte Personennamen. Von besonderem Interesse sind die akkadischen Namen in alphabetischer Wiedergabe: *bny* = Ibni (oder nordwestsem. Abni?), *'htb* = Aḥu-tāb, *ll̄y* = Ulūlay(u), *sr̄m̄[tq]r̄n̄* = Aššur-māt(u)-taqqin (Limu), *'sr̄r̄d̄[ry]* = Issar-lū-dūrī (?; s.u. zu 3: 2), *'strn̄sr̄* = Istarān-uṣur oder *Istar-nāṣir* (?), *bl̄t* = Balātu, *ddy* = Dādī, *hzr* = Ḥuziru (akkad. oder nordwestsem.), *knny* = Kanūnāy(u), *kny* = Kēni, *k'srn̄* = Kiśir-Anu (?; s.u. zu 17: 1), *nb<wb?>l̄sr̄* = Nabû-bēl(u)-uṣur oder Nabû-lē'ū-uṣur (s.u. zu 5: 11), *n̄bsr̄'sr̄* = Nabû-šarr(u)-uṣur (?; s.u. zu 15: 7), *nbšl̄[...]* = Nabû-ṣulūli, Nabû-uṣalla oder Nabû-uṣalli, *pldrb* = (A)plad(ad)-erība, *slmsr̄* = Śulmu-śarri, *smsrbn̄* = Śamaš-śarr(u)-ibni (Limu), *[s?]r̄'db̄sr̄* = ...-ab-uṣur (?), *sr̄hd̄n* Aššur-aḥu-iddina (König Asarhaddon), *slmn̄d̄* = Salmān-na'īd, *slmn̄b̄sr̄* = Sal-

<sup>5</sup> M. J. Geller/T. Kwasman, Two More Triangular Aramaic Tablets, in: R. Deutsch (Hg.), Shlomo. Studies in Epigraphy, Iconography, History and Archaeology in Honor of Shlomo Moussaieff (2003) 99–104.

mān-ab(u)-uşur, *šlmnbl̄t* = Salmān-uballīt, *šlmrmn* = Salmān-rēmanni (s.u. zu 12: 9), *šlmsr̄sr* = Salmān-şarr(u)-uşur, *šlmn[...]* = Salmān-[...], [...]r̄n'srsr = [GN]-nāşir-şarri (?).

Angesichts der vielschichtigen Schwierigkeiten des Materials versteht es sich von selbst, daß nicht alle Probleme zweifelsfrei gelöst werden konnten. Leider lassen sich nicht alle Lesungen anhand der qualitativ unterschiedlichen Photographien nachvollziehen. Illustrationen zu den paläographischen Kommentaren sowie eine vergleichende Übersicht über die Buchstabenformen aller Texte wäre hilfreich gewesen. Das Einritzen bzw. Eindrücken der Buchstaben in den feuchten Ton bedingt einen spezifischen Schriftduktus<sup>6</sup>, der – zumal auf beschädigter Tafeloberfläche – nicht immer problemlos zu entziffern ist. So weichen denn auch die Editionen der Texte 1 und 2 durch Kwasman und Lemaire an mehreren Stellen voneinander ab, wie die folgende Synopse zeigt<sup>7</sup>:

	Kwasman	Lemaire	Rez. nach den publ. Photographien
Text 1			
1	[x x x x x x x] 'lh	[-----(-)]---'n'r'w'r'l'h	[.....]r'x?x?r'l'h?
2	'x'l . pn . kk . 'l dtln	[l]r'y' . mn . kkln . 'l'dtln	[x]r'xy?n . m?n . k'kx?n? . ? dtln.?
3	wl [']t'l 'b' 50 1 nhšn	wl't'l . b XX XX X nhšn	wl't'l . 'b' 50 nhšn
4	k[s]p . 20 šqln . r[']	w'ks'p . XX šqln . r'?	w'ks'p . 20 šqln . r'?
5	š' . yšlm . w'bd	š' . hšlm . w'bd	š' . hšlm . w'bd
6	y' . zrpw . mn . 'l mn	y' . zrpw . mn . 'l mn	y' . zrpw . mn . 'l mn
7	ythpk . 'rwh . sw	ythpk . 'wrh . sw	ythpk . 'wrh . sw
8	syn . hwrn . ybl . 1	syn . hwrn . ybl . 1	syn . hwrn . ybl . 1
9	b'lhyrn . mnh y[hb]	b'l hyrn . mnh z'hb'	b'lhyrn . mnh . z'r'h'[b]
Rs.			
10	lb'lhyrn [x x x]	lb'l h̄r'n' [-----?]	lb'lhyrn' [x x x]
11	's . mnd . bb . 'x' [x x]	'w' . mn . dbb . 'g/r'[-?]	'w' . mn . dbb . 'x' [x (x)]
12	mh' . myd . hlp'hn'	mh' . yd . hlp'yhm'	mh' . yd . hlp'yhm'
13	yh'l . šh[d x x]'ql	yh'l . šhd . 'ql .	yh'l . šhd . 'ql .
14	šhd . [x x] x x k x	šhd . 'trs'mky .	šhd . 'trs'mky .
15	šhd . š'l x' [šh]d [ ]	šhd . 'lmlk' . 'š'[hd ?]	šhd . 'lmlk' [x x] 'x' 'š?' [hd]
16	tl[x]rp . š'hd'[d . x x x]	tlz'q'p . š'hd' 't'[-?]	tlz'q'p . š'hd' [ ... ]
17	šhd . 'x x x' [x x x šh]	šhd . 'l'y'[-? šh]	šhd . 'x x x' [ ... šh]
18	d . hnn [x x x x]	d . hnn . 'š'[hd ?-?]	d . hnn . 'w?š'[hd ...]
19	şr[r x x'][x x x]	şwr[y]? 'ş'[hd ?-?]	şw'd/r . 'ş'[hd ...]
20	spr'z' [zy x x x]	yq .	y/s'q [ ... (?)]

<sup>6</sup> Dazu grundlegend: S. Lieberman, BASOR 198 (1968) 25–31.

<sup>7</sup> Bei der Wiedergabe von Lemaires Transliteration wurde die durchgängige Großschreibung durch Kleinschreibung ersetzt, der Kursivsatz zur Kennzeichnung beschädigter Buchstaben durch halbe eckige Klammern.

Kwasman	Lemaire	Rez. nach den publ. Photographien
Text 2		
1 [x x x] 'x x 'n x x'	‘y’r/dh’ ‘zbn’ [-----?]	‘x x’ ‘Zeichenspuren’
2 bksp (traces)	bksp ‘XX’ [XX X?] ‘mn̄’	bksp ‘Zeichenspuren’
3 ksp’. hšlm . yhb	ksp’. hšlm . yhb	ksp’. hšlm . yhb
4 w’mt’. hrprt lqht	w’mt’. hrprt . lqht .	w’mt’. hrprt . lqht .
5 mn . ’l . mn . ythpk . mn̄	mn . ’l . mn . ythpk . mn̄	mn . ’l mn . ythpk . mn̄
6 yhb . ’l . brky . ’šr	z hb . ’l . brky . ’šr	z hb . ’l . brky . ’šr
7 nnwh . yšm . wksp’	nnwh . yšm . wksp’ .	nnwh . yšm . wksp’ .
8 šlšn . lmrtwh .	šlšn . lmr’wh .	šlšn . lmr’wh .
9 [y]’h’b . ’š’hd . m’šn’ t[x x]	yhb . šhd . m’s’[l]’mt’	[y]’h’b? . ’š’hd . m’sxt?’[?]
10 [š]’h’d . hr mṣr . š[hd]	’š’hd . hd’s’mṣr . ’šlm’	[š]’h’d . hd[d]’smṣr’ . ’š’[x(x)]
11 [...]’d’ . knny . šh[d] . ’’bd hdd	’sh’d . knny . šh[d] . ’bdhdd	’sh’d . knny . šh’d’ . ’bdhdd
12 [šhd x]’l . šhd . pl̄rb	[š]’hd’ [...]’ln’ . šhd . pl̄rb	[šhd .]’xl’ln?’ . šhd . pl̄rb
13 ’š’hd . mryhld . šhd	šhd . m’r’yhld . šhd	’š’hd . mryhld
14 ’lydn . šhd . bl̄t	’lydn . šhd . bl̄t .	’lyd?’ . šhd . bl̄t .
15 wyrh? . ’’d’[r] ’y’h	wyrh? . ’z/y/d’[-]’y’h	wyrh? . ’’d’[r] .] ’y?’h .
16 bymt . ’’srh̄dn .	bymt . srh̄dn .	bymt . srh̄ srh̄dn
17 mlk’	mlk’ .	mlk’ .

## Einzelbemerkungen:

Text 1. Z. 2: Eine definitive Entscheidung zwischen den stark differierenden Lesungen von Kwasman und Lemaire ist mir anhand der Photographien nicht möglich. – Z. 3: Die Zahl ist wohl mit Lemaire „50“ zu lesen. Unmittelbar auf die letzte Ziffer („10“) folgt ein Strich, der von Kwasman als „1“ interpretiert, von Lemaire hingegen nicht berücksichtigt wird. Nach Photo scheinen die Zahlzeichen über Buchstaben geschrieben zu sein. Bei dem Strich könnte es sich um den Rest eines von der „10“ überschriebenen Buchstaben š handeln (ein Worttrenner ist weniger wahrscheinlich). In ersterem Falle hätte der Schreiber begonnen, das (bisher alphabetisch nicht belegte) Zahlwort *hmšn* alphabetisch zu notieren, und dann die Ziffern durch Buchstaben ersetzt. Möglicherweise lassen sich durch Kollation noch die Reste von *h* und *m* feststellen. – Z. 7: Kwasmans *’rwh* für *’wrh* ist, wie der Kommentar zeigt, Druckfehler. – Z. 9f.: Da sich vergleichbare Strafklauseln gewöhnlich auf die Gottheit(en) einer Kultstadt beziehen, dürfte Ba’l von *hyrn* mit Ba’l von *hrn* identisch sein; zu *hyrn* / *hi-ra-na* = *hrn* „Harran“ s. Kwasmans (vgl. Anm. 1) Kommentar zur Stelle. Allerdings ist das Nebeneinander beider Schreibungen im selben Kontext auffällig. – Z. 11: Am Anfang ist wohl mit Lemaire *w* („oder“) zu lesen. Der rechts oben vor *w* befindliche kleine Strich gehört dann als Kratzer nicht zum Buchstaben; andernfalls müßte man mit Kwasman š lesen, wogegen aber die Form von *s* in Z. 19 spricht. – Z. 18: Zu *hnn* als Entsprechung von keilschriftlich *ha-na-na* s. BATSH 6<sup>8</sup>, 37.

<sup>8</sup> K. Radner/W. Röllig, Die neuassyrischen Texte aus Tall Šēl Hamad (Berlin 2002).

**Text 2.** Z. 8: Lemaire liest und übersetzt *lmr̩wh* „à son maître“, Kwasman hingegen *lmr̩wh* „to her owners“ mit Verweis auf die assyr. Parallele EN.MEŠ-šu. Es muß *lmr̩wh* „ihren Besitzern“ heißen (Plural mit Suffix der 3. Sg., wobei -wh jüngerem -why entspricht), vgl. R. Degen, Altaramäische Grammatik (1969) 57, und V. Hug, Altaramäische Grammatik (1993) 58. – Z. 9–10: Der erste Zeugename ist ganz unsicher, der zweite vielleicht *hd[dl]sm̩r* = Adad-šum(a)-usur, was den Platzverhältnissen besser entsprechen dürfte als *hd̩s'm̩r*. Das folgende Wort, von Lemaire *'šlm'* gelesen, ist problematisch: nach Photo ist nur der erste Buchstabe š sicher, dem Formular nach (Zeugenliste) würde man š[hd] erwarten, das allerdings auch am Beginn der nächsten Zeile erscheint: Ditto-graphie!?

**Text 3.** Z. 3: Aus der Transliteration nicht ersichtlich, aber im Kommentar berücksichtigt ist die Position von šr: das Wort steht vor dem Zeilenbeginn auf dem rechten Rand und stellt möglicherweise einen Nachtrag dar. Die Hypothese, folgendes *ld[ry]* sei eine dadurch vervollständigte Kurzform von \*Issar-lū-dūri, ist allerdings problematisch: als einziger zu *ld[ry]* passender Kurzname ist *lū-dāri* belegt, dazu aber keine Langform mit Ištar. – Z. 5: Statt *mn . ՚l. mn* lies *mn . ՚l mn* (ist Druckfehler; kein Worttrenner zwischen ՚l und *mn*). – Z. 11: Zu *gwsy* vgl. keilschriftlich *gu-ú-si*: s. PNA<sup>9</sup> s.v. Agusu. – Z. 13: Zu *՚šn* vgl. keilschriftlich *ha-šá-na/ni/nu*, *ha-ši-ni*: s. PNA s.v. Hašānu, Hašinu. – Z. 15: Zu *nshm̩zy* vgl. keilschriftlich *na-šu-ḥu-ma-a-di*: s. PNA s.v. Naşuh-ma'ādi.

**Text 4.** Z. 6f.: Möglicherweise ist *՚l'h . mn . s'xx* / *՚lgbr* ein auf die zuvor genannten Zeugen bezüglicher Vermerk: „diese (sind) aus/von dem ... des ՚lgbr“, parallel zu folgendem *šhdn mn / tlbr* „Zeugen aus (sind): ...“. Für *՚lgbr* kommt anstelle von „Elgarab“ auch die Vokalisierung Il-gabir oder Il-gabri in Betracht, vgl. PNA s.v. – Z. 13: Der PN *kny* wird in der Übersetzung „Kunay“ vokalisiert, während der Kommentar feststellt, daß der Name wahrscheinlich nA Kēni entspreche. *kny* als Entsprechung von keilschriftlich *GIN-i* (Kēni) ist nun in BATSH 6, 2 belegt.

**Text 5.** Z. 1': In *[š]qln' . št̩ 'šr̩n* „26 Schekel“ liegt eine willkommene Ergänzung der relativ seltenen alphabetischen Belege von Zahlwörtern vor (*slsn* „30“ in Z. 4' war bereits bekannt). – Z. 8'–11': Am Zeilenende steht jeweils ein Worttrenner (in der Umschrift nur in Z. 10' berücksichtigt). – Z. 11': Die für *nblsr* (in der Übersetzung „Nabuluşur“ vokalisiert) im Kommentar primär vorgeschlagene Interpretation „Nabü-la-uşur“ hat keine keilschriftliche Grundlage, in Betracht kommt der alternative Vorschlag „Nabü-bēl-uşur“, welcher Haplographie für *nb(w)blsr* voraussetzt; eine weitere Möglichkeit wäre \*Nabū-lē'(û)-uşur (parallel zu Ašsur/Bēl-lē'û-uşur, s. PNA s.v.).

**Text 6.** Z. 5': *rb̩t* „vier“ war bisher nur fragmentarisch belegt.

**Text 7.** Z. 4: Zu *mrn* (auch 8: 7; 9: 7; 10: 7'; 11: 7') vgl. PNA s.v. Immerānu.

**Text 8.** Z. 9: Zu *՚s* (auch 9: 8; 10: 8') vgl. PNA s.v. Ašā.

**Text 11.** Rs. Z. 3: Der erste Buchstabe des ՚l gelesenen PNs ist nach Photo unsicher; vielleicht ՚l, womit man Il-ili (s. PNA s.v.) vergleichen könnte.

**Text 12.** Z. 2: Zu *slmsr* (auch 15: 2) als keilschriftliche Entsprechung von DI-MAN (Šulmu-šarri) s. BATSH 6, 69. – Z. 9: *šlmnrmn* (auch 9: 8; 10: 8') ist nicht „Shalmānrammān“, sondern Salmān-rēmanni zu lesen (vgl. PNA s.v.).

**Text 13.** Z. 1: Die Analyse des PNs *՚y k'k* „Ayakāki“, das aus Ay(y)a (= Gattin des Sonnengottes) + kāki (unklare Element) bestehen soll, ist sehr fraglich; zudem ist auf

<sup>9</sup> S. Parpola [u.a.] (Hg.), The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire (Helsinki 1998 ff.).

dem Photo *y* nicht deutlich erkennbar, auch *b* scheint möglich. NB: PNA identifiziert das theophore Element <sup>(d)</sup>*a-a* grundsätzlich mit <sup>dé-</sup>*a* = Ea.

Text 14. Rs. Z. 3<sup>o</sup>: Zu *šlm̩b̩ṣr* vgl. *šlmn̩r b̩[sr]* = DI-man-AD-PAP (Salmān-ab-uṣur) in BATSH 6, 54.

Text 15. Z. 1: Zu *hb̩sr*, das im Kommentar mit spB (Nippur) „Hab(a)sir“ (*hb̩syr, hab-sir, ha-ba-ṣi-ri*) verbunden wird, gehört wohl auch der in PNA s. v. Ḥabaziru (*ha-ba-zi-ru*) verzeichnete Name eines arab. Königs. Es dürfte sich um das akkad. in diversen Spielformen belegte Wort für „Maus“ handeln (so schon W. von Soden, AHw. s. v. *humṣ/siru*). – Z. 7: Statt *n̩rbw̩b̩ṣr*, „Nabū-abu-uṣur“ (keilschriftlich nicht belegt) ist vielleicht *n̩rbs̩r* zu lesen, das sehr gut bezeugtem Nabū-ṣar-uṣur entspräche; als Limu belegt in BATSH 6, 51 und 52 (<sup>d</sup>PA-MAN-PAP) sowie 115:x (aramäisch ?).

Text 17. Z. 1: Der PN ist statt Kışır wohl eher Kāşir(u) oder, mit anderer Abtrennung, *kṣrn* = Kışır-Anu (vgl. PNA s. v.) zu lesen. In letzterem Falle würde das folgende *šgbl* ebenfalls einen PN ergeben, vgl. PNA s. v. Sagib-il; jedoch bleibt der Rest wegen mehrerer unsicherer Lesungen problematisch. – Z. 6: Zu *rp̩* (auch 15: 2) als Entsprechung von keilschriftlich *ra-pa-*s. BATSH 6, 55.

Text 19. Z. 6: Falls *p̩z̩h̩[...]* (nach vorausgehendem Konditionalsatz) in der Tat ein *p* apodoseos enthält, wäre dies nach KAI 223 B 6 (Sefire) der zweite Beleg für eine solche Konstruktion.

Text 24. Z. 2: Der dritte Buchstabe ist nach Photo *y* als *b*.

Text 11. Z. 11: Der hier „Aduqur“ vokalisierte PN *‘dqr* ist in PNA mit *h/‘d̩r* zu keilschriftlich Adda-ḥāri gestellt.

MANFRED KREBERNIK – Jena

SALLABERGER, WALThER, KONRAD VOLK und ANNETTE ZGOLL (eds.): Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke. (Orientalia Biblica et Christiana 14). Wiesbaden: Harrassowitz, 2003. xii, 386 S.: Ill. ISBN 3-447-04659-7. Preis: € 98,00.

The present volume was presented to Professor Claus Wilcke on the occasion of his 65th birthday. In alphabetic order of the authors, the volume contains twenty-four articles reflecting Wilcke's exceptionally broad scholarly interest. The volume concludes with a list of publications by Wilcke, with four different indices to them, and with similar indices to the papers of the volume.

It is fair to say that in terms of significance the pinnacle of the volume is the paper of P. Steinkeller in which the author publishes a new, Ur III manuscript of the composition ‘The Sumerian King List’ (ETCSL 2.1.1) with truly excellent photos. The largest number of contributions are concerned with literary or school texts (P. Attinger, J. Klein, J. Oelsner, W. H. Ph. Römer, Å. W. Sjöberg, M. P. Streck, G. Wilhelm). A. Cavigneaux publishes three tablets from Susa. The first is the only known Sumerian manuscript of ‘The debate between Date Palm and Tamarisk’ (ETCSL 5.3.7; see now M. P. Streck, ZA 94 [2004] 250–290); the second preserves a literary work which may be related to the composition ‘How grain came to Sumer’ (ETCSL 1.7.6; see now D. Katz, NABU 2004/40, for an attempt to relate the Susian ms. to the composition); and the third is a short Akkadian magical text. M. Civil contributes some comments on ‘Gilgameš and Ḫuwawa’ (ETCSL 1.8.1.5); in connection with the word *u<sub>3</sub>-luḥ* see now also G. Marchesi, Memorial L. Cagni (Napoli 2000)

673–684. P. Michalowski offers an original interpretation of the function and role of En-me-barage-si in the composition ‘Gilgameš and Huwawa (Version A)’ (ETCSL 1.8.1.5). Some of Michalowski’s arguments are based on his interpretation of En-me-barage-si’s name. For an alternative interpretation of the name see now M. Krebernik, Zur Struktur und Geschichte des älteren sumerischen Onomastikon, in: M. P. Streck/S. Weninger (ed.), Altorientalische und semitische Onomastik. AOAT 296 (Münster 2002) 1–74 (esp. 24).

Incantations and ritual texts are the subject of a number of papers (T. Abusch, M. Geller, S. M. Maul, D. Prechel). G. and W. Farber publish an Old Babylonian tablet from the Collection of the Oriental Institute in Chicago containing a collection of at least six Sumerian purifying incantations. The editors read (p. 104) the third sign in l. iv 4' as  $\text{su}_6(\text{KAXSA})$ , but their translation “an deinen Zweigen bist du ein Bart?” (italics are the authors’, p. 107) is considered odd by the editors themselves. The numerous passages in which the word  $\text{giri}_{17}\text{-zal}$  is used in pair with words meaning “abundance” (e.g.,  $\text{he}_2\text{-gal}_2$ ,  $\text{nam-}\text{he}_2$ ; cf. Å. W. Sjöberg ZA 55 [1963] 1–4) make here the reading  $\text{girizal}_{18}(\text{KAXNI})$  almost certain. Two papers of the volume are concerned with Sumerian grammar (J. A. Black, D. O. Edzard), three with legal issues (M. Stol, K. R. Veenhof, R. Westbrook), three more articles expand the scope of themes in the volume (D. Charpin and J.-M. Durand, M. Krebernik, J. Renger).

GÁBOR ZÓLYOMI – Budapest

PORTER, BARBARA NEVLING: Trees, Kings, and Politics. Studies in Assyrian Iconography. (Orbis Biblicus et Orientalis 197). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. XVI, 113 S., 33 Tafeln. 16 × 23,5 cm. ISBN 3-7278-1449-7 (Academic Press Fribourg); ISBN 3-525-53054-5 (Vandenhoeck & Ruprecht). Preis: € 42,90.

In dem Sammelband sind acht zwischen 1989 und 2003 entstandene und bereits andernorts publizierte Aufsätze von Barbara Porter (P.) zusammengestellt. Alle behandeln neuassyrische Bildwerke: 1–4 den sogenannten Lebensbaum oder heiligen Baum und assoziierte Genien. Aufsatz 5 kreist um den „Schwarzen Stein Lord Aberdeen“’s, wobei die nach dem Erscheinen des Artikels gemachten Lesungsversuche der Astrolyphen in Fußnote 7 der Einführung zitiert werden. In Aufsatz 6 wertet P. vier Korbträgerstelen Assurbanipals und seines Bruders Šamašumukins aus Babylon und Borsippa als einen mißglückten Versuch Assurbanipals, seinen Anspruch auf Babylonien darzustellen. Aufsatz 7 enthält einen Vergleich der beiden Asarhaddon-Stelen aus Til Barsip mit der zunächst auffallend ähnlichen Asarhaddon-Stele aus Sam’al. Die Unterschiede interpretiert sie überzeugend als beabsichtigte Nuancen in der assyrischen Propaganda gegenüber Provinzen unterschiedlicher Loyalität. Bemerkenswert ist ihre Feststellung der überlegten Anbringung der Inschrift an bestimmten Stellen der Sam’al-Stele, z.B. das Wort Aššur auf dem Bart des gefangenen Königs von Sidon, sodaß er als assyrisches Eigentum markiert ist, oder die Nennung des Feinde-zertrampelnden Königs unter den Füßen des Königs. In Aufsatz 8 legt P. dar, daß propagandistische Darstellungen und Texte Assurnasipals, die beispielsweise im Thronsaal des NW-Palastes angebracht waren und ihrer Meinung nach von einem größeren Publikum wahrgenommen wurden, eine ausgewogene Mischung zwischen Einschüchterung und dem Versprechen von Vorteilen darstellen, wogegen die besonders grausamen Annalen sich im Ninurtatempel fanden, der nur einem kleinen Personenkreis (v.a. Priesterschaft und König) zugänglich war. 33 Tafeln in

guter Qualität bilden die meisten besprochenen Bildwerke ab, wobei die neuen Fotos der Asarhaddonstelen aus Til Barsip hervorgehoben seien.

Die acht jeweils 7–20 Seiten langen Aufsätze sind anregend geschrieben und enthalten die zu ihrer Zeit relevante Literatur. Allerdings ist fraglich, wie sinnvoll es ist, bereits in die Forschungsgeschichte eingegangene Artikel unverändert abzudrucken, ohne die neuesten Erkenntnisse zu berücksichtigen. P. schreibt zwar in der Einführung (XI–XVI): „I no longer agree completely with what is argued here“, verzichtet aber darauf, ihre heutige Meinung und die Ideen anderer zu diskutieren, was mindestens in einer Art Addendum zu den Aufsätzen hätte stattfinden müssen. Nur die Fußnoten in der Einführung enthalten auszugsweise später erschienene Literatur.

Insbesondere Aufsätze 1–4 zum „assyrischen Lebensbaum“ geben nicht den aktuellen Forschungsstand wieder. P. behandelt das Motiv überwiegend in den zahlreichen Relief-Darstellungen im NW-Palast Assurnasirpals in Nimrud. Das „Lebensbaum“ oder „heiliger Baum“ genannte Gebilde besteht aus einem zentralen Stamm mit großer bekönender Palmette, die von welligen, Wirbel bildenden Bändern und einer Reihe kleinerer Palmetten umrahmt wird. P. legt dar, wieso sie die 1890 vorgebrachte Deutung der Szene der Genien mit konischem Objekt in der Hand am „Lebensbaum“ (sogen. „tree scene“) als Befruchtung von Palmen am überzeugendsten findet. Folglich sieht sie in dem Baum ein „emblem of agricultural abundance“ (Aufsatz 2, S. 18; Aufsatz 3, S. 26). Daß angeblich die „tree scene“ nach Assurnasirpal fast völlig aus der Großkunst verschwinde und in Assurbanipals Palast in Ninive nur als Ritzzeichnung auf Kleidern erscheine, erklärt sie damit, daß Assyriens Ökonomie im Lauf der Zeit weniger von seiner Landwirtschaft als mehr von Tribut und Beute abhängig wurde. Diese Erklärung ist unbefriedigend, da das Motiv nicht nur mehrmals, sondern etwa 200mal im NW-Palast erscheint und danach in der Großkunst kaum noch. Außerdem wäre gerade die Dattelpalme ein denkbar ungünstiges Emblem landwirtschaftlicher Fülle, da sie – wie P. selber einschränkend bemerkt – im assyrischen Kernland keine Früchte trägt. Daher überlegt sie, ob das Motiv nicht damals bereits etwas symbolisierte (z.B. Gott Assur, Istar, den König oder abstrakte Werte wie die göttliche Weltordnung), äußert aber Bedenken gegen die häufigste Deutung als „König“ wegen des gelegentlich neben dem Baum stehenden Königs und der Absenz in späteren assyrischen Palästen (S. 28f.).

Die letzte ausführliche Beschäftigung mit dem „Lebensbaum“ findet sich bei S. Richardson (R.) 1999–2001 (SAA Bulletin 13, 145–216), was in vorliegendem Band jedoch nicht berücksichtigt wird. R.’s gewagt erscheinende These, der „sacred tree“ repräsentiere die verstorbenen assyrischen Könige, wird plausibel, wenn man bedenkt, welchen Schritt die Verlegung der Hauptstadt von Assur nach Nimrud bedeutete. R. meint, daß die Zurücklassung der königlichen Ahnen, deren Zahl nach der Assyrischen Königsliste 100 betrug, durch deren Darstellung im Palast kompensiert wurde: in Raum I wird er 96mal in zwei Registern abgebildet, in den restlichen Räumen zusammen etwa 94mal, häufig assoziiert mit Installationen, die der Libation gedient haben könnten. Seine These hat v.a. eine Schwachstelle: Wie kann der „Lebensbaum“ verstorbene assyrische Könige symbolisieren? Vielleicht läßt sich mit einer alten Deutung eine Antwort darauf finden:

E. Porada erkannte schon 1946 in ihrer Deutung des „Lebensbaumes“ (zitiert bei P. 21–24) die gewellten Linien um den zentralen Palmenstamm als Netz von Bewässerungskanälen – meiner Meinung nach die einzige Erklärung für die Wellen und Wirbel – und deutete folglich das ganze Gebilde als Palmengarten. Geht man von diesem Ursprung des Motivs aus, liegt der Symbolwert auf der Hand: Die zentrale Palme kann entweder der Stammvater der vielen kleinen gesprossenen Pflanzen sein, oder der Sproß, der sich

aus einer langen Reihe Pflanzen herleitet, also der Erbsohn und legitime Thronfolger. Damit könnte der „Lebensbaum“ zum Symbol für den immerwährenden, sich stets erneuernden und erblichen Anspruch der assyrischen Könige auf die Königsherrschaft und somit zum Symbol des assyrischen Königtums schlechthin geworden sein.

ADELHEID OTTO – München

**KEEL-LEU, HILDI und BEATRICE TEISSIER:** Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlung „Bibel+Orient“ der Universität Freiburg Schweiz, mit Beiträgen von W. Hofmeister und M. Krebernik/Chr. Uehlinger. (Orbis Biblicus et Orientalis 200). Freiburg: Academic Press und Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2004. XX + 472 Seiten, davon 70 Tafeln mit Zeichnungen und Phot.-Abb. 16 × 23,5 cm. ISBN 3-7278-1471-3 und 3-525-53057-9. Preis: € 109,00.

Seit Jahren machten die Siegelbilder, die O. Keel und seine Mitarbeiter als Belege in ihren ikonographischen Arbeiten benutzt haben, auf die Siegelsammlung der Universität Freiburg/Schweiz neugierig. In dem vorliegenden Band sind nun die 448 Rollsiegel und 7 Siegelabrollungen der Sammlung publiziert. H. Keel-Leu, die auch schon die Freiburger Stempelsiegel veröffentlicht hatte (OBO 110, 1991), bearbeitet die mesopotamischen und iranischen Siegelbilder (Nr. 1–262), B. Teissier die westlichen (Nr. 263–426 [+ 427–434: elamische des II. Jts.]); einige schwer bestimmbar sind von beiden Autorinnen gemeinsam behandelt. W. Hofmeister erläutert die mineralogischen Materialanalysen; M. Krebernik und Chr. Uehlinger bearbeiten die Siegellegenden.

Das Material ist in lokal und zeitlich bestimmten Gruppen gebündelt, die nach inhaltlichen Kriterien unterteilt sind. Sowohl die einführenden Texte als auch die Diskussionen zu den einzelnen, meist sehr qualitätsvollen Siegeln sind fundiert, detailliert und bieten zahlreiche neue Einsichten zu Stil und Ikonographie.

URSULA SEIDL – München