

Küchensumerisch oder hohe Kunst der Exegese? Überlegungen zur Bewertung akkadischer Interlinearübersetzungen von Emesal-Texten

Stefan M. Maul, Heidelberg

Wolfgang Röllig herzlich zugeeignet

Obwohl das Sumerische gegen Ende des 3. Jt. oder zu Beginn des 2. Jt. v.Chr. seine Bedeutung als gesprochene Sprache verlor und ausstarb¹, blieb die sumerische Sprache bis zum Erlöschen der Keilschriftkultur um die Zeitenwende² ein wesentlicher Gegenstand der Ausbildung gelehrter Schreiber. Sie hatte sich zu einem so bedeutsamen Merkmal der altmesopotamischen Kultur entwickelt, daß babylonische und assyrische Könige bis in die Zeit des 1. Jt. v.Chr. ihre Inschriften zuweilen in dieser Sprache verfassen ließen. Sumerische Texte nahmen im Götter-, Staats- und Königskult, im magisch-religiösen und im medizinischen Bereich auch noch im 1. Jt. v.Chr. eine wichtige Stellung ein. Gebete und Lieder im sumerischen Emesal-Dialekt³, von denen manche bereits im ausgehenden 3. Jt. v.Chr. entstanden, wurden bis in die Partherzeit überliefert und in den Tempeln vor den Götterbildern gesungen. Exorzisten und Heiler kopierten und rezitierten auch noch in hellenistischer Zeit eine kaum übersehbare Zahl von Beschwörungen in der altehrwürdigen sumerischen Sprache, und einige sumerische

¹ Siehe J.S. Cooper, „Sumerian and Akkadian in Sumer and Akkad“, *OrNS* 42 (1973), S. 239-246; vgl. auch die weiterführenden Literaturangaben zusammengestellt von J.S. Cooper in: E. Leichty, M. deJ. Ellis, P. Gerardi (Hrsg.), *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*, Philadelphia 1988, S. 83 Anm. 1; sowie die Literaturangaben bei E.E. Knudsen, in: E. Keck u.a. (Hrsg.), *Living Waters* (Fs. F. Lokkegaard), Copenhagen 1990, S. 151, Anm. 19. Siehe auch D.O. Edzard, *RIA* 7 (1987-1990), S. 37b s.v. „Literatur“; W.H.Ph. Römer, *Die Sumerologie*, AOAT 238, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1994, S. 39 Anm. 18 und M.-L. Thomsen, *The Sumerian Language*, Copenhagen 1984, S. 19 f.

² Nimmt man an, daß Keilschrifttexte in der Gestalt von sog. „Graeco-Babyloniaca“ auf Papyri weiter überliefert wurden, als im 1. Jh. n.Chr. Tontafeln außer Gebrauch kamen, mögen babylonische und auch sumerische Texte noch bis in die Spätantike tradiert worden sein (hierzu vgl. S.M. Maul, „La fin de la tradition cunéiforme et les »Graeco-Babyloniaca«“, *Cahiers du Centre G. Glotz* VI [1995], S. 3-17).

³ Vgl. J.A. Black, „Eme-sal Cult Songs and Prayers“, *AuOr* 9 (1991), 23-36.

Texte wurden sogar noch im 1. Jh. n.Chr. von Schreiberschülern in griechischer Schrift notiert.⁴

Neu komponierte sumerische Texte, wie z.B. die sumerische Fassung der bilinguen Königsinschrift des Šamaš-šum-ukīn⁵ (667-648 v.Chr.), erscheinen jedoch gemessen an der Sprache der sumerischen Königsinschriften des 3. und frühen 2. Jt. v.Chr. als „fehlerhaft“ und sind, wie A. Falkenstein schreibt, „mit Recht als ein Machwerk bezeichnet worden, das von Semitismen und künstlichen Wortspielen strotzt“⁶. Zahlreiche Götterhymnen und Klagelieder im Emesal-Dialekt wurden im 1. vorchristlichen Jt. in zweisprachigen Versionen überliefert. A. Falkenstein hat in *MDOG* 85 aufgezeigt, daß manche dieser Emesal-Texte sich zwar an alten Vorbildern orientieren, aber erst lange nach dem Aussterben des Sumerischen als gesprochener Sprache entstanden sein können. Denn sie weisen eine „aller sumerischer Syntax zuwiderlaufende Anordnung der Satzglieder“ auf, „die deutlich akkadischem Vorbild folgt“⁷. Vor allem unter den „Herzberuhigungsklagen (ér-ša-ḥun-gá)“ lassen sich viele Texte ausfindig machen, die den Anschein erwecken, als habe eine ursprünglich akkadische Fassung für die sumerischsprachige Neuschöpfung Pate gestanden.⁸ Ähnliches gilt auch für die sumerischen Gebete des Rituals *bīt rimki*.

Die Unsicherheit im Umgang mit der sumerischen Sprache, die sich in der Grammatik der späten sumerischen Textkompositionen zeigt, scheint sich auch in sumerisch-akkadischen Bilinguen des 1. Jt. v.Chr. widerzuspiegeln. Die akkadischen Übersetzungen von Emesal-Texten, die babylonische und assyrische Gelehrte des 1. Jt. v.Chr. anfertigten, zeigen bisweilen nicht unerhebliche Abweichungen von der („korrekten“) sumerischen Vorlage. Ein schönes Beispiel liefert die „Herzberuhigungsklage“ *SBH* n30, Vs.⁹:

- 42 [mu]-[LU₁ ér mar-ra-mèn(DU) gú-zu <gur[?]->mu-un-ši-íb
 43 [šá] [taq¹-rib-tum šá-kin-tum ub-lak-ku ki-šad-ka su-uḥ-ḫi-ir-šú
- 42 [De]r, der einen Fürbittritus durchführt, bin ich! Deinen Nacken
 <wende> ihm zu!
- 43 Dem, [der] dir einen durchgeführten [Für]bittritus darbrachte,
 wende deinen Nacken zu!

⁴ Vgl. S.M. Maul, „Neues zu den ‘Graeco-Babyloniaca’“ *ZA* 81 (1991), S. 87-107 mit weiterführender Literatur.

⁵ Siehe G. Frame, *RIMB* 2, Toronto/Buffalo/London 1995, S. 249-251.

⁶ A. Falkenstein, *MDOG* 85 (1953), S. 4 f. mit Verweis auf M. Streck, *Assurbanipal*, VAB 7/1, S. CCLXI.

⁷ A. Falkenstein, *MDOG* 85 (1953), S. 5.

⁸ Hierzu vgl. S.M. Maul, ‘Herzberuhigungsklagen’, Wiesbaden 1988, S. 4-8.

⁹ Siehe ebd., S. 208 und S. 212.

Aufgrund von Parallelstellen ist die Lesung des Zeichens DU als -mèn in der Bedeutung von „ich bin“ gesichert.¹⁰ Der Übersetzer des Textes hat jedoch gegen jede grammatische Regel das Zeichen DU als $de_6/túm = (w)abālu$, „bringen“ gedeutet und entsprechend übersetzt.

Da „Fehler“ wie der hier vorgestellte nicht selten vorkommen¹¹, werden die späten Bilinguen von modernen Lexikographen des Sumerischen nicht ganz zu Unrecht als eine eher unzuverlässige Quelle betrachtet.¹² Mit dem vor allem in den letzten Jahrzehnten sehr stark gewachsenen Verständnis der sumerischen Sprache hat sich mehr und mehr die Überzeugung verbreitet, daß die babylonischen und assyrischen Schreiber, Priester und Gelehrten des 1. Jt. v.Chr. eine nur begrenzte Kenntnis des Sumerischen besaßen, die sich im wesentlichen auf die zweisprachige lexikalische Listenliteratur stützte. Die „fehlerhaften“ akkadischen Übersetzungen gelten daher als Beweis dafür, daß die späten Schreiber (trotz ihrer enormen lexikalischen Kenntnisse) kaum noch in der Lage waren, den Sinn eines alten sumerischen Textes korrekt zu erfassen.

Betrachtet man das oben gegebene Beispiel für eine „fehlerhafte“ Übersetzung eines sumerischen Textes, scheint allerdings die Frage berechtigt, ob es wahrscheinlich ist, daß ein als *kalû* ausgebildeter Schreiber¹³ simpelste sumerische Formen wie die enklitische Emesal-Kopula -mèn nicht erkannte. Die Emesalform -mèn (für Hauptdialekt -me-en) mit den akkadischen Entsprechungen *anāku* oder *attā/attī* findet sich schließlich so häufig in der Emesal-Literatur, daß sie jedem, der auch nur wenige Emesal-Texte gelesen hat, auf das beste vertraut ist.

Im folgenden soll aufgezeigt werden, daß durchaus die Möglichkeit besteht, daß die Schreiber eine „fehlerhafte“ Übersetzung eines sumerischen Textes wider besseres Wissen anfertigten oder von einer Vorlage übernahmen. Anhand von Beispielen werden vier Arten der Abweichung akkadischer Übersetzungen von der jeweiligen sumerischen Fassung des Textes vorgestellt. Dabei soll gezeigt werden, daß nicht immer eine mangelhafte Kenntnis der sumerischen Sprache zu den „falschen“ akkadischen Über-

¹⁰ Siehe ebd., S. 192 f.

¹¹ Es sei jedoch hervorgehoben, daß ein großer Teil der akkadischen „Interlinearübersetzungen“ aus dem 1. Jt. die sumerische Fassung des Textes in korrekter Weise wiedergeben.

¹² Gleichwohl haben gerade diese Texte, namentlich die bereits im Jahre 1896 von G. Reisner veröffentlichten *Sumerisch-babylonischen Hymnen nach Thontafeln griechischer Zeit (SBH)*, bei der Erschließung des sumerischen Wortschatzes eine bedeutende Rolle gespielt.

¹³ Viele der Reisnerschen *SBH*-Texte sind von „Klagepriesterschülern (*galaturru*)“ im Auftrage ihrer Lehrer „zum Singen (*ana zamāri*)“ niedergeschrieben worden (vgl. H. Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1968, S. 57 n147 und S. 58 n149).

setzungen der Schreiber und Gelehrten führte. Die ausgewählten Beispiele lassen erkennen, daß in den bilinguen Emesal-Texten die Übertragungen in die akkadische Sprache oft nicht in erster Linie von der Absicht getragen waren, eine wörtliche Übersetzung der sumerischen Textvorlage zu liefern. Mit den akkadischen Textfassungen sollte vielmehr dem *kalû*, der das Balag, Eršemma, Šuila oder Eršarunga an die Gottheit richtete, ein Instrument in die Hand gegeben werden, das ihm half, den Sinn des kanonischen sumerischen Textes auf verschiedenen Ebenen zu erfassen.

1. Lexikalische und inhaltliche Erschließung sowie Aufbrechen der komplexen syntaktischen Struktur der Textvorlage: IV R² 11, Vs. 17-24 und Duplikate¹⁴

14	A	17	úru umun-e		èn li-bí-in-tar-ra-bé
	B	18	[ú]ru umun-bi : úru Mu-ul-líl-lá ^A		èn li ₉ -bi-tar-ra-b[é]
	C	11'	úru umun-e bi		li-bí-in- : èn li-bí-in-tar(-)[]
	D	10	úru ù-mu-un(„E“)		en l[i-]
	A	18	[<i>ālu</i>] <i>šá be-el-šú</i>		<i>ar-kāt-su la ip-ru-us</i>
	B	19	[] (leer) <i>ālu</i> (URU) <i>šá</i> ^{dMIN}		(leer)
		20	[<i>ša?</i> <i>āli</i> (URU) <i>b]e-el-šú</i>		<i>ár-kāt-su la ip-ru-us</i>
15	A	19	[umun] ^d Mu-ul-líl-le		líl-lá-aš ku ₄ -ra-b[é]
	B	21	[umun] ^d Mu-ul-líl-le		líl]-[lá ₁ -aš ku ₄ -ra-b[é]
	C	12'	umun ^d Mu-ul-líl-le		líl-lá-aš ku ₄ -ra-b[é]
	D	11	ù-mu-un-e ^d [(abgebr.)]
	A	20	[<i>bēlu</i> (m)] ^d MIN		<i>ana za-qi-qi</i> []
	B	22	[<i>bēlu</i> (m)] ^d MIN (abgebr.)		<i>ana za-qi]-₁qi₁</i> []
16	A	21	mu-LU ér-ra-ke ₄		ér mu-un-še ₈ -še ₈
	C	13'	mu-LU ér-ra-ke ₄		ér mu-ni-ib-b[é]
	A	22	[<i>š]a bi-ki-ti</i>		<i>i-bak-ki</i>
17	A	23	mu-LU ad-ša ₄ -ke ₄		ad-ša ₄ mu-ni-ib-bé
	C	14'	mu-LU ad-ša ₄ -ke ₄		ad-ša ₄ mu-ni-ib-b[é]
	A	24	[<i>š]a ni-is-sa-ti</i>		<i>ina-a[s]-su-u[s]</i>

¹⁴ Zeilen 14-17 des *nishu*: dam-gàr-ra ba-da-kúr aus dem Balag: ^dutu-gin₇ è-ta (vgl. M.E. Cohen, *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia*, Potomac, Maryland 1988 [CLAM], S. 102 ff.). Text A = IV R² 11 (K 4613); B = MMA 86.11.182 (unpubliziert [demnächst Verf. in: I. Spar (Hrsg.), CTMMA 2]; spätbabylonisch); C = K 7083 (vgl. IV R², Additions S. 2 zu Plate 11); D = PBS X n12, Vs. II (altbabylonisch).

Übersetzung der sumerischen Fassung	Übersetzung der akkadischen Fassung
14 Diese Stadt, um (deren) Angelegenheit der Herr sich nicht (mehr) kümmerte, ¹⁵	14 Der Herr [der Stadt] kümmerte sich nicht (mehr) um deren Angelegenheit. ¹⁶
15 diese (Stadt), die der Herr Mullil zu einem Phantomort werden ließ,	15 [Der Herr] Mullil/Enlil [ließ sie] zu einem Phantomort [werden].
16 beweint „der des Weinens“,	16 „Der des Weinens“ weint.
17 und eine Klage über sie spricht „der der Klage“.	17 „[Der] der Klage“ klagt.

In der akkadischen Übersetzung der sumerischen Zeilen wurde nicht versucht, die komplexe sumerische Satzstruktur wiederzugeben. Der sich über mehrere Zeilen erstreckende sumerische Satz wurde in kleine Sätze zerlegt, die jeweils einer Zeile entsprechen. Dieses Phänomen ist in nahezu jedem längeren bilinguen Emesal-Text zu beobachten.¹⁷

Haben die babylonischen Schreiber des 1. Jt. v.Chr. die sumerische Satzstruktur nicht mehr erkannt, oder zerlegten sie sumerische Satzgefüge mit Absicht in kleinere Einheiten? Diese Frage wird wohl nicht mit endgültiger Sicherheit beantwortet werden können.¹⁸ In jedem Falle gestattete die vorliegende Form der Übersetzung einem angehenden *kalû*, den sumerischen Text *Zeile für Zeile* zu lernen und zu verstehen, ohne jeweils längere Textpassagen betrachten zu müssen. Man kann sich daher des Eindrucks nicht erwehren, daß in dem hier vorgestellten Typ der Interlinearüber-

¹⁵ B: „Diese Stadt, um deren Angelegenheit sich deren Herr nicht (mehr) kümmerte; Diese Stadt, um deren Angelegenheit Mullil sich nicht (mehr) kümmerte“.

¹⁶ So wohl B, Z. 20. A, Z. 18 und B, Z. 19 geben die Satzstruktur der sumerischen Fassung genauer wieder: „[Die Stadt], um deren Angelegenheit sich deren Herr (Variante: um deren Angelegenheit sich Mullil/Enlil) nicht (mehr) kümmerte.“

¹⁷ Vgl. S.M. Maul, 'Herzberuhigungsklagen', S. 7 f. und M.E. Cohen, *CLAM* passim.

¹⁸ In den späten Abschriften von Emesal-Liedern, die Anweisungen zur Umstimmung der Harfe enthalten, ist jedoch zu beobachten, daß Umstimmungen des Instrumentes dann vorgenommen wurden, wenn eine längere sumerische syntaktische Einheit abgeschlossen ist und eine neue beginnt. Im Lied bilden die Syntax des gesungenen Textes und die musikalische Gestaltung des Liedes eine untrennbare Einheit. Da man wohl annehmen darf, daß die musikalische Gestaltung der Emesal-Lieder (Balag, Eršemma, Šuila) im Laufe der Jahrhunderte nur wenigen Veränderungen ausgesetzt war, dürfte sich bei den Klagesängern auch ein Gespür für die syntaktische Struktur der Liedertexte erhalten haben.

setzung aus didaktischen und pragmatischen Gründen mit voller Absicht ein kommentarartiger Übersetzungstyp geschaffen wurde, den man als Zeilenparaphrase kennzeichnen kann.

2. Inhaltliche Erschließung und Deutung eines Textes unter Vernachlässigung exakter sumerisch-akkadischer Wortentsprechungen: SBH n18, Vs. 1 f. und SBH nI, Vs. 53

SBH n18, Vs. 1 f.¹⁹:

gu₄-ud nim kur-ra mu-LU ta-zu [mu-un-zu]
qar-ra-du šá-qu-u šá ma-a-tu gat-tuk man-nu i-l[am-mad]

Sum.: Hoher Stier des Landes, was [kann] ein Mensch über dich [wissen]?

Akk.: Hoher Held des Landes, wer ke[nnt] deine Gestalt?

Wollte man die vorliegende Textstelle lexikalisch auswerten, wäre der Schluß, daß gu₄(-ud) „Held (*qarrādu*)“ bedeutet, ebenso verkehrt wie die Annahme, sum. mu-LU könne als „wer? (*mannu*)“ oder ta als „Gestalt (*gattu*)“ übersetzt werden. Freilich wurden in Übersetzungen des Sumerischen in das Akkadische die Göttereipitheta, die aus dem Bereich der Tierwelt genommen waren (gu₄(-ud); alim/e-lum; máš-sag etc.²⁰), – wohl bedingt durch veränderte religiöse Vorstellungen – fast regelmäßig mit neutraleren Begriffen wiedergegeben (*qarrādu*; *kabtu*; *ašarēdu*). Die Wortgleichung gu₄(-ud) = *qarrādu* dürfte daher kaum noch als falsch empfunden worden sein. In jedem Falle gilt es zu betonen, daß Sinn und Inhalt der sumerischen Zeile in der akkadischen Übersetzung recht gut erfaßt sind. Während es bei dem hier gegebenen Beispiel schwer fällt zu widerlegen, daß ein *kalû* nicht doch daran geglaubt haben könnte, daß sumerisches ta tatsächlich „Gestalt“ bedeutet hat, zeigt die folgende Textstelle, daß die Übersetzer in manchen Fällen nicht die geringste Absicht hatten, eine wörtliche Übersetzung des sumerischen Textes zu liefern:

SBH nI, Vs. 53²¹:

e-lum-e müštug-zu úr-ra mi-ni-íb-ús-sa èn-šè (nu-kúš-ù)
kab-tú šá ú-ba-na-ti-ka ina uz-ni-ka taš-ku-nu

Sum.: O ‘Wisent’, dein Ohr, das sich in deinem Schoß vergrub (wörtlich: anlehnte), wie lange noch (wird es nicht beruhigt sein)?

Akk.: O Gewichtiger, der du deine Finger in deine Ohren stecktest,

¹⁹ 1. *nishu* des Balags gu₄-ud nim kur-ra (vgl. M.E. Cohen, *CLAM* S. 441, Z. 1).

²⁰ Hierher gehörig wohl auch: ur-sag = *qarrādu*.

²¹ 1. *nishu* des Balags am-e amaš-a-na (vgl. M.E. Cohen, *CLAM* S. 155, Z. 29).

Niemand wird ernsthaft behaupten wollen, daß der Übersetzer dieser Zeile gemeint haben könnte, *úr* („Schoß [*sīnu*, *ullu*; auch *pēmu*“²²) könne auch die Bedeutung „Finger“ haben. In der Übersetzung wurde dem Bild des Gottes, der im Gram den Kopf im Schoß vergrub und so die flehentlichen Rufe der Menschen nicht mehr hörte, ein neuer Aspekt verliehen: In der Vorstellung des Übersetzers, der hier wohl mit Fug und Recht auch Kommentator genannt werden darf, wurde aus dem gramgebeugten Gott ein Gott, der sich bewußt und in voller Absicht die Ohren zuhielt, um die Menschen nicht mehr hören zu müssen. Das Interesse des „Übersetzers“ liegt ganz offensichtlich nicht darin, eine wörtliche Übersetzung zu liefern. Ihm kommt es darauf an, mit einem anschaulichen Bild den Inhalt der sumerischen Zeile zu erschließen *und gleichzeitig* zu verdeutlichen. Dies ist ihm in ausgezeichneter Weise gelungen, auch wenn in seiner Übersetzung eine leichte inhaltliche Akzentverschiebung liegt, die möglicherweise den Gottesvorstellungen seiner Zeit Rechnung trägt.

3. Erschließung theologischer und mystischer Sinnebenen mit Hilfe von „kabbalistischer“ Etymologie unter Vernachlässigung des ursprünglich intendierten Sinns: SBH n55 (VAT 294+586+2174 + Fragment [SBH S. 155]), Vs.¹ 1-19 und Duplikat²³

Angesichts des folgenden Beispiels muß man wohl endgültig von der Ansicht abrücken, daß „Interlinearübersetzungen“ stets das genaue Übertragen eines Textes aus dem Sumerischen in das Akkadische zum Ziel hatten. In der sumerischen Götterhymne, die wir durch seleukidenzeitliche Abschriften aus Babylon und Uruk kennen, wird die Göttin Innin/Ištar in einer Litanei angerufen. Der zweigliedrige sumerische Refrain der Litanei, der sich in dem Text 5mal wiederholt, wurde von dem Schreiber auf 6 verschiedene Weisen übersetzt. Zunächst ungefähr so, wie auch wir den sumerischen Refrain übertragen würden. Dann jedoch versuchte der Schreiber, unter Ausnutzung der im Sumerischen häufig auftretenden Homophone weitere „Übersetzungen“ zu finden, die mit dem eigentlichen Sinn des Refrains nichts mehr zu tun haben. Aus den zweisprachigen lexikalischen Listen suchte er gleichklingende sumerische Wörter mit anderer Bedeutung und brachte diese in einen neuen Sinnzusammenhang. Niemand wird hierbei annehmen wollen, daß der babylonische Schreiber so dumm war, daß er nicht erkannt hätte, daß in dem sumerischen Text ein und derselbe Refrain mehrfach wiederholt wurde. Ihm ging es bei der Anfertigung der sogenannten Übersetzung um etwas anderes. Hinter dem eigentlichen Sinn des Textes wollte er weitere mystische Sinnebenen erschließen. Die mythischen An-

²² *úr* als Verb ist mit *rehû*, „begatten“ geglichen (CT 16, 27, 18).

²³ 5. *nishu* des Balags *úru-ḥu1-a-ke4 šá 4Ištar* (vgl. M.E. Cohen, *CLAM* S. 653ff). Text A = SBH n55 + Fragment; B = J. van Dijk, W.R. Mayer, *Texte aus dem Rēš-Heiligtum in Uruk-Warka*, BaM Bh. 2, Berlin 1980, n56.

spielungen und esoterischen Erkenntnisse, die durch etymologische Theologie gewonnen wurden, entgehen uns leider nahezu vollständig. Der Umstand, daß der hier besprochene Text nicht nur durch einen, sondern durch zwei Textvertreter bekannt ist, beweist aber, daß die esoterischen akkadischen Ausdeutungen des sumerischen Götterliedes für wichtig erachtet wurden.

o.R. *ina a-mat* ^d+*bēli*(EN) u ^d*bēlti*(GAŠAN)-^r*ia*¹ *liš-^rlim*¹

1	A	1	mu-gi ₁₇ -ib pa-è-a	nu-me-a ²⁴
		2	<i>iš-ta-ri-tum šu-pu-tu</i> : NU BU tu UG tu ú	
2	A	3	ga-ša-an-an-na	₁ ta ₁ - ₁ a ₁ [g]ù mu-un-da-ab-tuk-àm
		4	(leer) []	^r : ¹ <i>mi-nu i-ḫa-bu-ub</i>
		5	(leer) []	: <i>mi-n[u] i-qab-bu-šú</i>
3	A	6	é[gi gašan-an-n]a	a è- ^r a ¹ nu-me-a
		7	[]	<i>a-ḫu-lap</i> ^r ú]NÚMUN-tim : <i>la lu-²u-₁mu₁</i>
4	A	8	[]-an-na	ta-a gù mu-un-da-ab-tuk-àm
		9	[(leer)]	<i>mi-nu iq-qa-bi-ki</i>
5	A	10	[égi g]ašan é-an-na	a è-a nu-me-a
		11	[] (leer)	<i>ina ni-ši ma-la i-ba- «₁áš₁»</i> <i>áš-ši-a i-maḫ-ḫi</i>
	B	1'	[]] -x-áš-ši-[]
6	A	12	égi gašan ki-Unug ^{ki} -ga	ta-a gú mu-un-da-ab-tuk ₄ -a
	B	2'	[]] mu-un-da-a[b-]
	A	13	(leer)	<i>mi-nu ma-tum i-n[u]-</i> ₁ uš ₁ -šá-aš ¹ -š ¹
	B	3'	[]	<i>mi]-n[u] ^rma¹?-tum i-nu-uš-</i> [šá-aš-ši]
7	A	14	égi gašan ki-Zabalam ^{ki}	a è-a nu-me-a
	B	4'	[]	^r a ¹ è-a nu-m[e-a]
	A	15	(leer)	<i>be-el-es-sà ina bi-ti[m]</i> <i>š[up]-₁ši₁-ḫi</i>
	B	5'	[]	<i>be-le-e]s-sú ina É</i> <i>šú[p-</i>]
8	A	16	égi gašan Ḫur-sag-kalam-ma	ta-a gù mu-un-da-ab-[tuk]-àm
	B	6'	[]	g]ù mu-un-da-ab-[]
	A	17	(leer)	<i>ma-la ta-qab-bi-i i-₁še₁-</i> [e]m-me-ki

²⁴ Die zweite Zeilenhälfte steht über einer Rasur (ursprünglich stand in der ersten Zeile des Textes wohl: mu-gi₁₇-ib pa-è-a è-a nu-me-a).

	B	7'	[<i>ma-la ta]-qab-bi-i i-še-</i> <i>em^{1?}-m[e-ki]</i>
9	A	18	égi gašan É-tùr-kalam-ma	a	è-a nu-m[e]-a
	B	8'	[a]	è-a nu-m[e-a]
10	A	19	égi gašan Tin-tir ^{ki} -ra	ta-a	gù mu-un-da-ab- ¹ tuk ¹ - àm
	B	9'	[g]ù	mu-un-da-[]
11	A	20	ud-dù-a-ra	šà-me-er-a-ta	
	B	10'	[šà-m]e ² -[er ¹] ^{??} -[a-ta]	
	A	21	<i>ka-la u₄-me</i>	<i>ina lib-bi ag-gi : ina nu-ug-</i> <i>ga-[at] lib-bi</i>	
12	A	22	gù gi ₆ - ¹ ga	ambar-ra	sa ₅ -ta
	A	23	<i>ina ri-gi-im mu-ši</i>	<i>ša ap-pa-ri ma-lu-ú</i>	
13	A	24	an al-dúb-ba-ta	ki	si _g -ga-ta
	A	25	<i>ša-me-e ina ru-ú-bi</i>	<i>er-še-tim ina nu-ur-ru-ṭi</i>	
			etc.		

Übersetzung

- 1 (Nun, da) die (Himmels)hierodule, die strahlend Aufgegangene, nicht mehr da ist,
Die (Himmels)hierodule, die strahlend Aufgegangene :
- 2 was kann man da zu der „Himmelsherrin“ rufen?
: *warum flüstert sie?*
: *was sagt man ihr?*
- 3 (Nun, da) die F[ürstin, die „Himmelsherrin“], ach, in (ihrem) Aufgehen nicht mehr da ist,
das „Es ist genug!“ für das/wegen des elpetu-Grases : sie sind unbehaart (??)
- 4 was kann man da zu der Himmels[] rufen?
was wird dir gesagt?
- 5 (Nun, da) die [Fürstin, die H]errin des Eanna, ach, in (ihrem) Aufgehen nicht mehr da ist,
unter den Leuten, soviel als es gibt, rast sie
- 6 was kann man da zu der Fürstin, der Herrin des Ortes Unug, rufen?
warum gerät das Land gegen sie ins Beben?
- 7 (Nun, da) die Fürstin, die Herrin des Ortes Zabalam, ach, in (ihrem) Aufgehen nicht mehr da ist,
seine/ihre Herrin beruhige (Imp. fem.) im Hause

- 8 was kann man da zu der Fürstin, der Herrin von Ḫursagkalamma, rufen?
was auch immer du (fem.) sprichst, sie (d.h. die Herrin?!) wird auf dich hören
- 9 (Nun, da) die Fürsten, die Herrin des Eturkalamma, ach, in (ihrem) Aufgehen nicht mehr da ist,
- 10 was kann man da zu der Fürstin, der Herrin von Tintir (Babylon), rufen?

Kommentar

- 1 Die zweite Hälfte der akkadischen Zeile bleibt bedauerlicherweise unklar. Die Kollation des Originals hat ergeben, daß nicht *up-pu-tu* etc. (so M.E. Cohen, *CLAM* S. 586, c+518 und S. 653, d+68) zu lesen ist. Ob – wie in der sehr ähnlichen Stichzeile von *SBH* n56+ – auch hier das Wort *butuqtu* anzusetzen ist, bleibt unsicher.²⁵
- 2 *gù -tuk* steht hier und in den Zeilen 4, 8 und 10 für *gù -dug₄*. Die Lesung *gù -tuk* für KA -TUKU ist gesichert durch die Variante *gù -tuk₄* in Z. 6. Da *gù -dug₄* ein Verb der Lautäußerung (*šasû*) ist, ist die Übersetzung von *gù -tuk* mit *qabû*, „sprechen“ (Z. 2, 4; vgl. Z. 8) wohl korrekt (für TUK = *qabû* siehe S.M. Maul, 'Herzberuhigungsklagen', S. 451). Die Gleichung *gù -dug₄* = *ḫabābu* ist bekannt aus *SBH* n69, Vs. 19 f.
- 3 Die Lesung ^uNUMUN-*tim* (= *elpetim*) ist durch Kollation gesichert (sicher nicht: *-un šar-ti*; so M.E. Cohen, *CLAM* SS. 653, d+70; anders S. 586, c+520). Es ist offensichtlich, daß der Schreiber a als Entsprechung zu *aḫulap* auffaßte. Ob er jedoch in *nu-me-a* einen Anklang an ^uNUMUN sah, bleibt fraglich. *lu^uumū* steht vielleicht für *luḫḫumū*. Das *tertium comparationis* zwischen dem *elpetu*-Gras und *luḫḫumu* liefert möglicherweise Lugale, Z. 564 f. (akk. Version: „Wie *šuppātu*-Gras wurdet ihr ausgerissen / wie *elpetu*-Gras wurdet ihr gerupft“). Inhaltlich bleibt die akkadische Zeile Text A, Vs. 7 dennoch völlig unklar.
- 5 In Proto-Aa ist eine Gleichung NU = *nišū* bezeugt (MSL 14, S. 126, 725). Da jedoch *nu-me-a* mit einiger Wahrscheinlichkeit mit *mala ibaššiā* und *è(-a)* mit *maḫū* wiedergegeben wurde, ist nicht auszuschließen, daß der Schreiber in a eine Entsprechung zu *nišū* gesehen hat. Die Bedeutungen von a: „Same“, „Sperma“; dann auch „Sohn“ mögen ihn dazu bewogen haben. Zu der Entsprechung *nu-me-a* = *mala ibaššiā* vgl. neben *níg-na-me* = *mimma šumšu* und *na-me* = *mamma* vor allem das Emesal-Vokabular III, 37: *ág-na-me-a-a-ta-me-a-bi* = *níg-na-me-a-na-a-me-a-bi* = *mimma «bašū» mala bašū*

²⁵ Die Gleichung a = *butuqtu* ist z.B. in *SBH* n83, Rs. 19 f. belegt.

- (MSL 4, S. 30). Freilich ist in *SBH* n55, Vs.¹ 10: -a nu-me-a kein „error for a.na.me.a“ (so *CAD* B 144a).
- 6 Ohne Frage ist *gù tuk₄* (statt *gù -tuk/dug₄*) sicher ursprünglich nicht intendiert. Die „kabbalistische“ Etymologisierung hat hier sogar auf die sumerische Version des Textes übergegriffen (offenbar gilt dies auch für das Duplikat aus dem Rēš-Heiligtum). *gù* = *mātu*, „Land“ ist auch in *IV R² 14 n2, 26* bezeugt. Die Entsprechung *tuk₄* = *nāšu*, „in (unruhige) Bewegung geraten“ ist gut belegt.
 - 7 *è-a* dürfte hier als *é-a*, *ina bītīm* gedeutet worden sein. Auch für *pašāḫu* ist die sumerische Entsprechung *è* belegt (siehe S.M. Maul, ‚Herzberuhigungsklagen‘, S. 406). Es bleibt im Dunkeln, worin der Übersetzer die Rechtfertigung für akkadisches *bēlessa* sah.
 - 8 Hier ist der Gedankengang des Übersetzers erfreulich klar: *gù* = KA = *dug₄* = *qabû*; *tuk* deutete er als (*giš*) -*tuku* bzw. (*mu-uš*) -*tuku* = *šemû*.
 - 11 Die Zeilen 11-13 sind der Umschrift beigelegt, um zu zeigen, daß auf das Feuerwerk geheimwissenschaftlicher Etymologie konventionelle Interlinearübersetzungen folgen.

4. Erschließung theologischer und mystischer Sinnebenen mit Hilfe von „kabbalistischer“ Etymologie unter gleichzeitiger Berücksichtigung des ursprünglich intendierten Sinns: MMA 86.11.350, Z. 5' f. und Duplikat²⁶

In diesem sumerischen Balag, in dem die Zerstörung eines Tempels beklagt wird, lautet ein Refrain /*elalu*/ (unten Z. 3'-4'). Die Schreibung *e-lá-lù* ist als orthographische Variante zu *e-la-lu* (= *lallarātu*, „Wehklage“) zu verstehen. Das Wort /*elalu*/ hat der Schreiber in Z. 4' gleich zweimal ins Akkadische übertragen. Das erste Mal (Text A, Z. 5') ist es sinngemäß richtig mit dem Klageruf *ai* bzw. *ajja/ajji* – dem deutschen *aua!* entspricht – wiedergegeben. Die Deutung in der folgenden Zeile (Text A, Z. 6'), die eher eine gelehrte Auslegung als eine Übersetzung des Sumerischen ist, wurde bereits durch die merkwürdige Orthographie *e-lá-lù* (statt *e-la-lu*) vorbereitet. Der Schreiber löste das Wort *e-lá-lù* in seine Silben auf und übersetzte diese als eigenständige Wörter in der Weise, wie in der letzten Tafel des Weltschöpfungsmythos *Enūma eliš* die Namen Marduks erklärt werden:

e (unter Berücksichtigung des Gleichklanges mit *é*): = *bītu*, „Haus“

lá = *lapātu* (vgl. MSL 16, S. 284, 11'' [*Nabnītu* G₁]: ṛš^u¹-lá-lá = [*lupputu*]), „berühren“

lù = *dalāḫu*, „aufwühlen“, „trüben“

²⁶ Vermutlich zu dem Balag *im-ma-al(-la) gù dé-dé* gehörig (vgl. M.E. Cohen, *CLAM* S. 604 ff.). Text A = MMA 86.11.350 (unpubliziert [demnächst Verf. in: I. Spar (Hrsg.), *CTMMA* 2]; spätbabylonisch); B = TIM 9 n31 (altbabylonisch; aus Tell Harmal).

e-la-lu (bzw. e-lá-lù) gab er demzufolge wieder als: *bītu ša dalhiš laptu*, „Tempel, der in aufgewühlter (also: chaotischer) Weise angerührt ist“. In dem Klageruf e-la-lu/e-lá-lù verborgen, erkannte er den eigentlichen Grund der Klage, nämlich die Zerstörung des beweinten Tempels, wieder. Der Inhalt des gesamten, aus mehreren Tafeln bestehenden Liedes mit insgesamt einigen Hundert Zeilen war – wie der Schreiber kunstvoll aufzeigte – in dem schlichten Klageruf e-la-lu versteckt...²⁷

2'	A	2'	[égi-re] ù di-di	ù ga-nam m[u-un-zal]
	B	1	e-gi- ^r re ¹ ù-di	ga-na-am [m]u-un-ba
	A	3'	[rubātu ina] ^r ú ¹ - ^r u ⁸ -[a ₁ ul- ₁ tú ₁] ₁ ša-ti mar-ši-iš šur-ru-[pat]	
3'	A	4'	[(x) ù-u] ₈ (?) ₁ e ₁ -lá-lù	mu-LU-bi ^r al ¹ -di-[di]
	B	1	(leer) ù-x-am-ma e-la-lu	l[ú [?] -b]i [?] al-di ₁ -x
4'	A	5'	[] °ù ¹ -u ₈ (?) e-lá-lù	ina ú-a u a-a a[l-di-di]
	B		caret	
	A	6'	[ina bi-k]i-t[i] (?) [ú ^{1?} - ^r u ₈] [?] -i šá gi-iḫ-le-e ina bīti(É) šá dal-ḫiš laptu(TAG-t[u])	

Exegetische Verfahren, wie sie hier in den Beispielen 3 und 4 vorgestellt wurden, kennen wir vor allem aus anderen Textgattungen. Von der neuassyrischen Zeit an verfaßten gelehrte Schreiber zu nicht wenigen literarischen und medizinischen Texten sowie zu Omensammlungen Kommentare, in denen schwer verständliche Passagen, veraltete Wörter, aber auch Sinnzusammenhänge erläutert wurden. Hierbei spielten orthographisch-etymologische Assoziationen eine bedeutende Rolle. Stellvertretend für die Gattung der Textkommentare wird hier ein eindrucksvolles Beispiel aus einem Kommentar zu medizinischen Anweisungen in sumerischer Sprache vorgestellt. Das Beispiel illustriert sehr anschaulich, welche große Autorität die babylonischen Schreiber den durch etymologisierende Assoziationen gewonnenen Erkenntnissen beimessen.

Der kommentierte Text beschreibt, was zu tun ist, wenn die Geburtswunden einer Frau bereits eingesetzt haben, die Frau jedoch das Kind nicht zur Welt bringen kann. Der Arzt soll ein mit Öl eingeriebenes Rohr nehmen und es „von oben nach unten“ über den Bauch der Frau rollen, um so den Geburtsvorgang einzuleiten.²⁸ Eine der Anweisungen an den Arzt lautet (in sumerischer Sprache):

²⁷ Ob *giḫlū* in der sumerischen Zeile 4' eine Entsprechung hatte, bleibt ungewiß (*gi-ḫul-a*?). *ù-u₈-i* in akkadischem Kontext ist auch in F. Thureau-Dangin, *Rituels accadiens*, S. 46, Z. 18 belegt.

²⁸ Hierzu vgl. *BAM* n248 III, 48 ff.

gi èn-bar bàn-da šu u-me-ti²⁹

nimm (šu u-me-ti) ein kleines (bàn-da) Rohr (gi) aus dem Röhricht (èn-bar)

Drei Wörter bzw. Silben aus dieser Anweisung wurden folgendermaßen kommentiert:

gi (kann im Sumerischen auch) „Frau“ (bedeuten).

bar (kann im Sumerischen auch) „herauskommen“ (bedeuten).

bàn-da (kann im Sumerischen auch) „Baby“, „Kleines“ (bedeuten).³⁰

Alle drei Wortgleichungen des Kommentars lassen sich in zweisprachigen Wortlisten wiederfinden, die den Schreibern ganz sicher als Nachschlagewerke zur Verfügung standen. Der Kommentator hat hier die Silbe bar aus dem sumerischen Wort èn-bar, „Röhricht“ herausgelöst und neu als eigenständiges Wort gedeutet. Das Ergebnis seines Kommentars ist frappierend: aus dem simplen Satz, der nichts weiter besagt, als daß der Arzt ein Rohr nehmen möge, filtert er die Wörter „Frau“, „herauskommen“ und „Baby“ heraus. Auf einer zweiten (ursprünglich sicher nicht intendierten) Sinnenebene läßt er so die Aussage erstehen: „Das Baby wird aus der Frau herauskommen.“ und damit beweist der Kommentator letztendlich die Wirksamkeit des gesamten Rituals. Aus dieser Deutung spricht der tiefe Glaube, daß kein Wort des Textes zufällig sei und daß selbst in einer einfachen Aussage ein tiefer Sinn verborgen ist, den es zu ergründen gilt. Hierbei ist sicherlich von Bedeutung, daß Texte wie die hier besprochenen medizinischen Anweisungen als Worte galten, die den Menschen durch die Götter offenbart worden waren.

In den hier vorgestellten Übersetzungen und Kommentaren versuchten die gelehrten Schreiber, hinter der offensichtlichen Bedeutung eines Wortes oder eines Textes eine weitere Verständnisebene zu erschließen, die tieferen Zugang zu dem Wesen des Gesagten erlaubte. Die Babylonier glaubten, daß jegliches Geschehen und jegliches Sein letzten Endes auf den Willen der Götter zurückzuführen sei. Demzufolge hatte die Vorstellung, daß es einen Zufall gebe, in ihrem Weltbild keinen Platz. Die Überzeugung, die gesamte Schöpfung sei von dem Willen der Götter durchdrungen, führte fast automatisch zu der Vorstellung, daß es möglich sei, tiefere Erkenntnisse, beispielsweise über die Zukunft, aus allen Naturerscheinungen – so wenig spektakulär sie auch sein mochten – zu gewinnen. Dementsprechend sind in Mesopotamien zahlreiche Divinationstechniken entwickelt worden und als ein wesentliches und sehr prägendes Merkmal der babylonischen Kultur zu

²⁹ M. Civil, *JNES* 33 (1974), S. 332, 8 (dazu vgl. auch A. Cavigneaux, *AuOr* 5 [1987], S. 253, 8).

³⁰ gi èn-bar bàn-da šu u-me-ti : gi : *sin-niš-tim* : bar : *a-šu-u* : bàn-da / *še-er-ri* : *ša-aḥ-ri*.

werten. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum sich den Babylonern die von Platon diskutierte Frage³¹, ob die Bezeichnung der Dinge Auskunft über deren Natur gebe oder bloße Übereinkunft sei, erst gar nicht stellte³². Die babylonischen Gelehrten waren tief überzeugt, daß das „assoziativ-betrachtende Umkreisen“³³ eines Wortes oder Textes ihnen eine neue Emanation der Wahrheit eröffnete, die einem Wort oder Text von Anfang an eignete. Der Reichtum ihrer etymologisierenden Spekulationen wurde freilich erst ermöglicht durch die in dem Schriftsystem angelegte Mehrdeutigkeit der Keilschriftzeichen, durch die Zweisprachigkeit der gelehrten Schreiber und nicht zuletzt durch gewisse Eigenheiten der sumerischen Sprache. Denn der Umstand, daß ein großer Teil der sumerischen Wörter einsilbig ist und das Sumerische über zahlreiche, zumindest in den Ohren der Babylonier gleichklingende Wörter verfügte, erlaubte den Schreibern, in nahezu jedem Wort einen tieferen Sinn finden zu können.

Aus einem Text aus dem 1. vordhr. Jahrtausend in sumerischer Sprache kennen wir den Lehrplan für die Ausbildung eines gelehrten Schreibers recht genau, da in diesem Text die Fragen zusammengestellt sind, die der Lehrer einem Schüler am Ende seiner Ausbildung zum Examen vorlegte. Eine dieser Fragen lautet: „Weißt du von allem, was du im Sumerischen gelernt hast, (auch) das „Verdeckte“ in der gleichen Weise auszubreiten?“³⁴ Mir scheint, daß sich hinter dem bisher nicht verstandenen Begriff „Verdecktes ausbreiten“ die Kunst verbirgt, mit den sprachlichen Mitteln, die hier vorgestellt wurden, den verdeckten Sinn eines Wortes oder Satzes aufzuspüren. Ist diese Deutung richtig, zeigt der Beleg aus dem Examenstext, daß die Kunst der hier vorgestellten Textexegese als eine der am meisten geachteten Fähigkeiten eines babylonischen Schreibers galt.

Auch wenn in manchen Fällen von den späten Schreibern und Gelehrten das Sumerische tatsächlich mißverstanden wurde, sind scheinbare Ungeheimheiten zwischen der sumerischen Fassung eines Textes und der jeweiligen akkadischen Übersetzung oft nicht auf die Unkenntnis der Schreiber, die die Übersetzung anfertigten, zurückzuführen. Sie können vielmehr ein ganz bewußter Versuch des Übersetzers (bzw. des Kommentators) sein, eine neue Aussageebene des Textes zu erschließen. Abweichungen von Textvorlage und „Übersetzung“ dürfen daher nicht als Hinweis darauf

³¹ Platon, *Kratylos*.

³² Beachte, daß *inim/amātu* sowohl „Wort“ als auch „Sache“, „Angelegenheit“ bedeutet (vgl. A. Cavigneaux, *AuOr* 5 [1987], S. 245 Anm. 14).

³³ Vgl. A. Brückner in: K. Ranke (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens* 4, Berlin/New York 1984, S. 521 s.v. „Etymologie“.

³⁴ Å.W. Sjöberg, „Der Examenstext A“, *ZA* 64 (1975), S. 140, Z. 13:

eme gi₇ a-na i-zu ni-dul-bi ur₅-ra bur-ra i-zu-u

ina šu-me-ri ma-la ta-ħu-zu ka-tim-ta-šú ki-a-am še-[a-a] ti-de-e.

gewertet werden, daß die Übersetzer des 1. Jt. nicht mehr in der Lage gewesen seien, den Sinn eines alten sumerischen Textes korrekt zu erfassen.