

Aspekte der Archivierung und Kanonisierung von Keilschriftliteratur im 8./7. Jh. v. Chr.

WOLFGANG RÖLLIG

<i>atta mannu lū iššakku u rubû lū</i>	Du, wer immer du bist, Statthalter oder
<i>mimma šanâma</i>	Prinz oder irgendein anderer,
<i>ša ilânu inambûšu šarrûta ippuŝ</i>	den die Götter zur Ausübung der Herrschaft berufen,
<i>ṭupšenna ēpuška</i>	dir habe ich einen Tafelbehälter gemacht
<i>narâ aŝturka</i>	und eine <i>narû</i> -Tafel geschrieben ...
<i>narâ annâ amurma</i>	Lies diese <i>narû</i> -Tafel!
<i>ša pî narê annâ šimēma</i>	Höre auf den Wortlaut dieses <i>narû</i> !
<i>ṭupšarrê enqûte</i>	Weise Schreiber
<i>liškurû narâka</i>	sollen deine <i>narû</i> -Tafel laut lesen.
<i>šût narê'a tāmurûma</i>	Du, der du meine <i>narû</i> -Tafel gelesen hast
<i>pûtka tuŝešû</i>	und im Einklang (mit ihr) gehandelt hast,
<i>šût jâŝi taktarba arkû</i>	so, wie du mich gesegnet hast, möge ein späterer (Fürst)
<i>liktarrabka kâŝa</i>	dich ebenfalls segnen

Diese letzten Zeilen der sog. Kutha-Legende¹ um König Sargon von Akkade sollen uns nur vergegenwärtigen, welchen Stellenwert das geschriebene Wort und dessen Überlieferung in den Keilschriftkulturen hatte. Dabei kann und will ich keinesfalls alle Aspekte dieser Überlieferung in den Blick nehmen, sondern – dem Thema des Kolloquiums entsprechend – mich auf einige Aspekte der Textualisierung von Religion beschränken, wobei Sie gleich be-

¹ Zuletzt bei J. G. WESTENHOLZ, *Legends of the Kings of Akkade. Mesopotamian Civilizations 7*, Winona Lake 1997, 326ff., 149–180; s. auch B. PONGRATZ-LEISTEN, „Öffne den Tafelbehälter und lies ...“. Neue Ansätze zum Verständnis des Literaturkonzeptes in Mesopotamien, *WdO* 30 (1999), 67–90. Vgl. auch die Einleitungszeilen der ninevitischen Version des Gilgameš-Epos, wo es heißt (A. R. GEORGE, *The Babylonian Gilgameš Epic*, 2 Bde., Oxford 2003, 538: 24–28):

[Nimm] den Tafelbehälter aus Zedernholz,

[lös]e seinen Verschluss aus Bronze,

[öffne] den Zugang zu seinem Geheimnis,

[nimm] die Tafel aus Lapislazuli heraus, lies auf ihr von

[all] der Beschweris, durch die Gilgameš gehen mußte!

merken werden, dass das ganz andere Textarten betrifft, als Sie vielleicht erwarten.

Dem Titel meines Vortrages entsprechend werde ich über drei Themenkomplexe sprechen:

1. über „Keilschriftliteratur“ mit einer deutlichen Einschränkung dieses Begriffes,

2. über „Archivierung“ mit Schwergewicht auf den Archiv(en) bzw. den Bibliothek(en) in Ninive, die uns durch die Funde aus der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts besonders vertraut sind, und erst

3. über die Probleme, die mit dem Begriff der „Kanonisierung“ von Texten in den Keilschriftkulturen, besonders im Assyrien des 8./7. Jh. v.Chr., verbunden sind.

Zunächst also „Keilschriftliteratur“. Der Begriff ist nicht sehr präzise, denn eigentlich benennt er ja alle in Keilschrift geschriebenen Texte.² Ich will ihn aber hier eingrenzen auf in unserem Sinne „literarische“ Texte: Mythen und Epen, Gebete und Beschwörungen, Prodigien und gelehrte Kompendien wie lexikalische, mathematische, astronomische Texte. Das bedeutet, dass ausgeschlossen werden die in der Masse unvergleichlich viel zahlreicheren Rechts- und Wirtschaftsurkunden und die Briefe, also das, was man „Alltagstexte“ nennen könnte. Man sollte sich nur darüber im Klaren sein, dass gerade diese die Masse der überlieferten Keilschrifttexte darstellt, dass wir einen beträchtlichen Teil unserer Kenntnisse über das alte Mesopotamien gerade diesen ephemeren Texten verdanken. Unter dem Aspekt der „Archivierung“³ können sie nicht völlig vernachlässigt werden, da sie ja in gewissem Umfang auch gelagert wurden, in Archive – häufig in Krügen – in die Häuser der Vertragspartner, der Briefempfänger verbracht und eine Zeitlang aufbewahrt wurden. Aber das galt eben nur von einer bestimmten Zeit, nach deren Ablauf diese Texte entsorgt wurden, zerbrochen und weggeworfen bzw. liegengelassen wurden. Ein schönes Beispiel dafür liefern die Amarna-Tafeln,⁴ die politische Korrespondenz Amenophis III. und IV., die zunächst – vielleicht nur zum Teil – beim Umzug der Residenz von Theben nach Amarna mitgenommen worden waren, die aber bei der Rückkehr nach Theben in der aufgegebenen Stadt Achet-Aton verblieben. Dass darunter auch in unserem Sinne „literarische“ Texte waren, z. B. ein Teil des Mythos von Nergal und Ereškigal, ändert an dem Tatbestand

² Vgl. z. B. D. O. EDZARD/W. RÖLLIG/E. VON SCHULER, Literatur, in: RIA 7 (1987–1990), 35–75.

³ Vgl. allgemein K. R. VEENHOF (Hg.), *Cuneiform Archives and Libraries* (PIHANS 57), Istanbul 1986; K. HECKER/W. SOMMERFELD (Hgg.), *Keilschriftliche Literaturen* (BBVO 6), 1986.

⁴ Erste zusammenfassende Bearbeitung von J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna-Tafeln* (VAB 2), 1907/1915; zuletzt W. L. MORAN, *The Amarna Letters*, Baltimore, London 1992. Vgl. auch D. SCHWEMER/G. WILHELM/J. KLINGER/A. F. RAINEY, in: TUAT NF 3 (2006), 173–229.

gar nichts, denn das waren ja Produkte der Schule, die auch nur ephemeren Charakter hatten. Beim Stichwort „Schule“ soll noch darauf hingewiesen werden, dass es sehr wohl auch Briefe geben konnte, die in den Zusammenhang der Überlieferung eingegliedert wurden: nämlich solche, die im Schul-Curriculum als Muster dienten.⁵ Daraus wird aber bereits klar, dass die Abgrenzung von in unserem Sinne „literarischen“ Texten für den Bereich der Keilschriftkulturen höchst unsicher ist. Dabei will ich es aber hier und jetzt bewenden lassen.

Zweitens „Archivierung“: Wenn von „Archiven“ von Keilschrifttexten die Rede ist, so wird damit suggeriert, dass bestimmte Texte systematisch und nach festen Ordnungsprinzipien abgelegt, also archiviert wurden. Das hat es natürlich auch in gewissem Umfang gegeben. So wurden z. B. in Hattuša Staatsverträge und Tafeln mit Treueeiden archiviert und alljährlich wieder hervorgeholt und verlesen. Das gilt andernorts z. B. von Gesetzestexten, aber auch von bestimmten Unterlagen wirtschaftlicher Natur. So hören wir z. B. im Reisebericht des Wen-Amun⁶ aus dem 11. Jh. v. Chr., dass der Fürst von Byblos in seinem Archiv Texte aufbewahrt hat, die die Lieferung Ägyptens in früheren Jahren beurkunden. Deshalb kann er später darauf verweisen, wie generös früher verfahren wurde, und er kann den Unterhändler so lange zurückhalten, bis er die entsprechenden Nachlieferungen erhält. Das Mari-Archiv macht darüber hinaus deutlich, dass auch Korrespondenzen etc. für eine gewisse Zeit archiviert wurden. Das hatte seinen Grund natürlich darin, dass man auf derlei „Belegmaterial“ etwas später wieder zurückgreifen konnte. Aber auch hier dürfte gegolten haben: In dem Moment, in dem der Sachverhalt einigemale zurücklag, der Vertrag erfüllt war, ein Regressanspruch nicht mehr geltend gemacht werden konnte, wurden die Tafeln entweder zerbrochen – wie das mehrfach im Formular auch angesprochen wird – oder anderweitig entsorgt. So hat man, um nur ein Beispiel zu nennen, in Tell ed-Dēr, dem alten Sippar Amnānum, in altbabylonischer Zeit den Fußboden eines ganzen Raumes mit ausgemusterten Tontafeln gepflastert oder sie in den Fundamenten vergraben.⁷

⁵ Zur Schule im Allgemeinen s. P. D. GESCHE, Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr. (AOAT 275), 2001. Zu Briefen als Teil des Unterrichtsstoffes ebd.: 19f.; 147ff. Vgl. ferner A. R. GEORGE, In Search of the é.dub.ba.a. The Ancient Mesopotamian School in Literature and Reality, in: Y. SEFATI/P. ARTZI/Ch. COHEN/B. EICHLER/V. HUROWITZ (Hgg.), An Experienced Scribe who Neglects Nothing, FS Jacob Klein, 2005, Bethesda, MD 127–137.

⁶ Zu Wen-Amun s. zuletzt B. U. SCHIPPER, Die Erzählung des Wenamun (OBO 209), 2005; vgl. auch B. SASS, Wenamun and his Levant – 1075 B.C. or 925 B.C., in: Egypt and the Levant 12 (2002), 247–255.

⁷ Vgl. H. GASCHÉ, La Babylonie au 17^e siècle avant notre ère approche archéologique, problèmes et perspectives (Mesopotamian History and Environment, Serie II, Mémoires I), Gent 1989, 28–33 und pl. 14; s. auch M. TANRET, Sippar-Amnānum. The Ur-Utu Archive (Mesopotamian History and Environment, Series III, Texts Vol. I/2), 2002, 3–24.

Bei literarischen Texten, also solchen, die sich nicht politischen, geschäftlichen oder juristischen Vorgängen widmeten, sprechen wir nicht von Archiven, sondern lieber von Bibliotheken, d.h. Sammlungen von Texten, die als Arbeitsmaterial z. B. der Priester eines Tempels benutzt wurden. Allerdings dürfen wir an die Systematik solcher Bibliotheken nicht mit den Kriterien moderner Bibliothekswissenschaft herangehen. Zwar kann man aus den Funden im sog. „Haus des Beschwörungspriesters“ in Assur den Schluss ziehen, dass der Mann namens Nabû-bessun und seine Söhne, die vor allem Beschwörungstexte in ihrer Bibliothek hatten, eben die Profession eines *mašmaššu* ausübten.⁸ Aber eine solche Spezialisierung war nicht durchgängig üblich. So haben iraqische Archäologen schon vor zwei Jahrzehnten Reste der Bibliothek des Šamaš-Tempels in Sippar aus neubabylonischer Zeit noch *in situ* gefunden.⁹ Die Tontafeln waren dort in aufgemauerten „Nischen“ (Boxen) von ca. 17 cm Höhe, 30 cm Breite und ca. 70 cm Tiefe in mehreren Reihen hintereinander untergebracht, wobei jeweils vier bis sechs solcher Nischen übereinander lagen. Es waren ursprünglich wohl 56 solcher innen mit Schilf ausgepolsterten Nischen bzw. Boxen mit Tafeln verschiedener Formate. Diese „Bibliothek“ hat uns also ein ganzes Inventar von Texten geliefert, die dort offenbar – bei welcher Gelegenheit auch immer – verwendet wurden. Auch wenn davon bisher nur ein kleiner Teil publiziert geworden ist, ist soviel sicher: Es handelt sich keinesfalls nur um Texte rituellen Inhalts, sondern es sind auch Tafeln mythischen und epischen Inhalts, Prodigien, historische Berichte, Abschriften von Inschriften auf Stelen aus Stein, Schultexte usw. in den Regalen aufbewahrt worden. Es war also keine reine „Spezialbibliothek“. Nun könnte man einwenden, dass ein Tempel vielerlei Funktionen hatte und sich daraus die unterschiedlichen Textgattungen erklären. Doch scheint eine gewisse thematische Breite fast ein Charakteristikum einer altorientalischen Bibliothek gewesen zu sein. Z. B. ist auch die Bibliothek eines assyrischen Beamten in Huzirîna/Sultantepe mit vielerlei unterschiedlichen Texten bestückt gewesen.¹⁰ Dabei ist wohl auch zu berücksichtigen, dass eine Bibliothek meist auch im Zusammenhang mit der Schreiberausbildung stand, d. h. dass die dort

⁸ S. M. MAUL, Die Reste einer mittellassyrischen Beschwörerbibliothek aus dem Königspalast zu Assur, in: W. SALLABERGER/K. VOLK/A. ZGOLL (Hgg.), Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. FS C. Wilcke, Wiesbaden 2003, 181–194; DERS., Wie die Bibliothek eines assyrischen Gelehrten wiederersteht, in: J. MARZAHN/B. SALJE (Hgg.), Wiedererstehendes Assur. 100 Jahre deutsche Ausgrabungen in Assyrien, Mainz 2003, 175–182.

⁹ S. dazu die vorläufigen Berichte von Walid al-Jadir in L. DE MEYER/H. GASCHE (Hgg.), Mesopotamie et Elam. Comptes Rendues Rencontre Assyriologique 36, Gent 1991, 193–196 und ferner N. POSTGATE, in: IRAQ 49 (1987), 248f.; F. AL-RAWI/A. R. GEORGE, Tablets from the Sippar Library III, in: IRAQ 56 (1994), 135–148 mit Literatur in Anm. 1.

¹⁰ Vgl. die Textedition in den beiden Bänden von O. GURNEY/J. J. FINKELSTEIN/P. HULIN, The Sultantepe tablets, 2 Bde., London 1957/1964.

gesammelten Texte als Vorlagen für die Lehrlinge der Schreibkunst dienten und andererseits deren Produkte wieder in die Bibliothek wandern konnten. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass auch schlichte Vokabulare, Listen von Keilschriftzeichen und dergleichen mehr zum Bestand der meisten Bibliotheken gehörten.

Wenn es uns bei der vom Gesamthema her vorgegebenen Eingrenzung des Materials um Keilschrifttexte des 8./7. Jh. v. Chr. geht, so fällt der Blick natürlich vor allem auf Ninive mit seinen Bibliotheken, unter ihnen diejenige Assurbanipals, die bereits in der Mitte des 19. Jh. gefunden wurden und deren Texte und Fragmente sich heute im British Museum befinden.¹¹ Bewusst habe ich einen Plural gewählt. Denn wenn es auch erwiesen ist, dass ein beachtlicher Teil der Sammlungen mit dem Namen des Assurbanipal in Verbindung zu bringen ist, so haben doch auch schon seine Vorgänger, vor allem Asarhaddon (680–669), aber auch Sanherib (704–681) und Sargon II. (721–705) bereits Bibliotheken in verschiedenen Orten und in Teilen der Paläste von Ninive unterhalten. Simo Parpola¹² hat in den letzten beiden Jahrzehnten viel Mühe darauf verwandt, diese verschiedenen Bibliotheken nach Herkunft, Zusammensetzung und Umfang zu rekonstruieren und ist dabei auf ganz erstaunliche Zahlen und Fakten gestoßen. Demzufolge sind derzeit rd. 30 000 Texte und Fragmente dieser Bibliotheken bekannt, von denen rd. ein Fünftel nicht-literarische Texte im oben geschilderten Sinne sind.¹³ Das sind die durch Grabung geborgenen Texte und Fragmente. Wie viele aber tatsächlich verloren sind, lässt sich an einigen Bibliothekskatalogen ablesen, die uns zwar auch nur fragmentarisch erhalten sind, aber doch recht interessante zusätzliche Informationen liefern.¹⁴ Sie unterscheiden zwischen *tuppu*, dem allgemeinen Wort für „Tontafel“, *egirtu* „Brief, Rechtsurkunde“ (in diesem Zusammenhang wohl immer hochrechteckige Tontafel im Gegensatz zu *u'iltu* als querrrechteckige Tafel), *lē'u* „Diptychon, Triptychon oder Polyptychon“, die mit Wachs be-

¹¹ Vgl. dazu generell J. FINCKE, The Babylonian Texts of Nineveh. Report on the British Museum's *Ashurbanipal Library Project*, in: AfO 50 (2003/2004), 111–149, und jetzt A. LIVINGSTONE, Assurbanipal: literate or not?, in: ZA 97 (2007), 98–118 mit dem Resümee: „In fact the whole library project would be far harder to explain, were the claims to literacy and detailed knowledge mere propaganda: Ashurbanipal, king of Assyria, scholar in his library.“

¹² S. PARPOLA, The Royal Archives of Nineveh, in: VEENHOF, Cuneiform Archives and Libraries, 223–236; vgl. J. READE, Archaeology and the Kuyunjik Archives, in: VEENHOF, Cuneiform Archives and Libraries, 213–222.

¹³ Dazu bemerkt K. RADNER, Die neuassyrischen Privatrechtsurkunden als Quelle für Mensch und Umwelt (SAAS 6), Helsinki 1997, 85: „Ein Teil der Urkunden aus Ninūa stammt aus Privatarchive, die zu einem späteren Zeitpunkt in die Palastarchive überführt wurden. Die in diesen Texten genannten Schreiber waren folglich am Ausstellungsort der jeweiligen Urkunden tätig.“

¹⁴ Vgl. J. KRECHER, Kataloge, in: RIA 5 (1976/1980), 478–485 und für Ninive FINCKE, The Babylonian Texts of Nineveh. Zu den verschiedenen Bezeichnungen für Tontafeln s. auch RADNER, Die neuassyrischen Privatrechtsurkunden, 52–68.

schichtete Holztafel, von der wir jetzt wissen, dass sie meist aus Buchsbaumholz gefertigt war,¹⁵ und schließlich *daltu*, offenbar auch eine Holztafel, die aber nicht in ein Diptychon usw. eingefügt war. Es fehlt jeder Hinweis auf *mašku* „Pergament“ oder *niāru* „Papyrus“, so dass wohl mit Sicherheit davon auszugehen ist, dass diese Materialien nur für ephemere Aufzeichnungen in Aramäisch verwendet wurden, die nicht in Bibliotheken eingegliedert wurden. In Privatarchiven gab es aber offenbar zahlreiche Texte aus diesem gänglichen Beschreibstoff, da sowohl die darauf angebrachten Siegelbullen als auch sog. „dockets“ mit Kurzfassungen des Textes in großer Zahl erhalten geblieben sind.¹⁶

Der Bibliotheks-Katalog enthält auch Angaben über die Personen, die Tafeln an die Bibliothek geliefert haben, seien es nun Teile ihrer Privatbibliothek gewesen oder seien es Abschriften von Texten ihrer Arbeitsbibliothek. Es sind das z. B. 435 Tafeln und 6 Polyptycha von einem Nabû[...], 342 Tafeln und 10 Polyptycha von einem Nabû-apla-iddin, 188 Tafeln von Nabû-nādin-apli. Wenn aber Aplāja, ein *mašmaššu*-Priester aus Nippur, oder Mušēzib-Nabû, der Sohn des Schreibers des Königs von Babylon, lediglich je eine Tafel beisteuern, so kann das natürlich nicht bedeuten, dass sie jeweils nur eine einzige Tafel in ihrem Besitz hatten. Da von den Polyptycha nur eines erhalten blieb, diese aber nach Ausweis eines Exemplars, das sich in Nimrud fand,¹⁷ hauptsächlich mit literarischen Texten, in diesem Falle der astrologischen Serie Enūma Anu Enlil, beschrieben waren, fehlt uns ein nicht unerheblicher Teil der Bibliothek sowieso.

Wenn man die in vier Katalogen genannten Texte nach inhaltlichen Kriterien zusammenstellt, so sind das:¹⁸

¹⁵ G. FRAME/A. R. GEORGE, The Royal Libraries of Nineveh. New Evidence for King Ashurbanipal's Tablet Collecting, in: IRAQ 67 (2005), 265–284, hier: 282 Anm. 5.

¹⁶ Vgl. W. RÖLLIG, Keilschrift versus Alphabetschrift. Überlegungen zu den *epigraphs* auf Keilschrifttafeln, in: P. BIENKOWSKI/C. MEE/E. SLATER (Hgg.), Writing in Ancient Near Eastern Society, FS A. R. Millard (JSOT Suppl. 426), New York, London 2005, 119f. mit Literatur.

¹⁷ Dieses Polyptychon (ND 3557) umfasste ursprünglich wohl 16 „Tafeln“ aus Elfenbein, s. M. E. L. MALLOWAN, The excavations at Nimrud (Kalḫu) 1953, in: IRAQ 16 (1954), 59–116, hier: 98f.; D. S. WISEMAN, Assyrian writing-boards, IRAQ 16 (1955), 3–13; M. HOWARD, Technical description of the ivory writing-boards from Nimrud, in: IRAQ 17 (1955), 14–20. Vgl. jetzt U. SEIDL, Assurbanipals Griffel, in: ZA 97 (2007), 121–124 mit weiterer Literatur.

¹⁸ Zahlen nach FINCKE, The Babylonian Texts of Nineveh, 125; DIES., The British Museum's Ashurbanipal Library Project, in: IRAQ 66 (2004), 55–60, hier: 58; FRAME/GEORGE, The Royal Libraries of Nineveh, 278.

Textart	Tafeln	Polypt.	% Tafeln	% Polypt.
Beschwörungstexte (<i>āšipūtu</i>)	18	4	1.2	2.9
Astrologische Omina (<i>Enūma Anu Enlil</i>)	73	3	5.0	2.2
Geburtsomina (<i>šumma izbu</i>)	9	7	0.6	5.1
Terrestrische Omina (<i>šumma ālu ...</i>)	161	1	10.9	0.7
Physiognomische Omina (<i>alandimmū</i>)	39	1	2.7	0.7
Omina <i>iqqur īpuš</i>	4	0	0.3	
Traumomina (<i>iškār zaqīqu</i>)	16	0	1.1	
Opferschauomina (<i>bārūtu</i>)	0	69		50.4
Hemerologien (<i>ūmē ṭābūti</i>)	3	0	0.2	
Klagen (<i>kalūtu</i>)	2	12	0.1	8.8
Medizinisches (<i>buṭṭē</i>)	7	27	0.5	19.7
verschiedene bekannte Texte	40	13	2.7	9.5
unbekannte Kompositionen u. Serien	1097	0	74.7	

Bei einer Durchsicht der „verschiedenen“ Texte wird weiterhin ersichtlich, dass das, was wir als „literarisch“ ansprechen würden, also z. B. das Gilgameš-Epos, das Lehrgedicht von der Weltschöpfung *Enūma eliš* usw. stark unterrepräsentiert ist, z. B. das GE nur mit einer Tafel Erwähnung findet, und auch Lieder und Hymnen, Gebete und Klagen nur ganz am Rande erscheinen, keinesfalls den Hauptbestand einer Bibliothek ausmachen. Vielmehr sind es Omina, Hemerologien, medizinische Rezepte usw., die den eigentlichen Bestand repräsentieren.

Das wird weiter deutlich, wenn wir den bekannten Brief heranziehen, den, wie wir jetzt mit Sicherheit wissen, Assurbanipal nach Borsippa geschickt hat und der offenbar ein besonders wichtiges Dokument war, so dass er uns gleich in zwei Exemplaren erhalten ist.¹⁹ Dort heißt es:

„Befehl (*amat*) des Königs an Šadūnu: Mir geht es gut, möge es dir auch gut gehen. Sobald du diesen Brief zu sehen bekommst, nimm den Šumāja, Sohn des Šuma-ukīn, Bēl-ēṭir, seinen Bruder Aplāja, den Sohn des Arkat-ilāni, und alle *ummānus* von Borsippa, die du kennst, an die Hand und sammle alle Tafeln, so viele sie in ihren Häusern haben und die Tafeln, die sich im (Tempel) Ezida befinden, (nämlich): Die Amulett-Tafeln, die den König hinsichtlich (des Überschreitens) der Wasser im Monat Nisan betreffen, die Tafeln, die (das Überschreiten von) Wasser im Monat Tašritu betreffen, solche (des Rituals) *bīt salā' mē*, <das Amulett hinsichtlich der Wasser>, (solche betreffend) die Entscheidung des Tages (d. h. des Richtspruchs des Sonnengottes), vier Amulette für den Kopfteil und den Fußteil des Bettes des Königs das Ritual

¹⁹ Vgl. G. FRAME, The Correspondence of Nabū-ušabši, Governor of Uruk, in: VEENHOF, Cuneiform Archives and Libraries, 261–272; FRAME/GEORGE, The Royal Libraries of Nineveh, 265–284.

„dass ein Pfeil eine Person im Kampfe nicht treffe“ ... die Instruktionen für die „Handerhebung“ und was immer für das Königtum gut ist ... und was immer im Palast benötigt wird – so viele, wie da sind. Und auch die seltenen Tafeln, die du kennst, die aber nicht in Assyrien sind. Suche sie und bringe sie zu mir! Keinem ist erlaubt, Dir eine Tafel vorzuenthalten. Und was Tafeln anlangt, die ich Dir nicht genannt habe, die du aber als gut für den Palast erkannt hast, nimm sie auch und schicke sie mir.“

Diese Instruktion war offenbar etwas ungewöhnlich. Deshalb ist uns – aus viel späterer Zeit – die Abschrift einer Antwort erhalten:²⁰ „An Assurbanipal, den großen König, den mächtigen König usw., dem Nabû, der im Ezida wohnt, einen klugen Verstand schenkte und der sich ebenso wie ich der Schreiberzunft verbunden fühlt (wörtl.: gebeugt ist auf die Sch.), schreiben wir folgendermassen:“ (es folgen Segenswünsche. Danach:) „Die gehorsamen Bewohner von Borsippa antworten auf die Nachricht, die der König ihnen sandte, nämlich: ‚Lasst alle (Werke der) Schreiberkunst, die sich in Besitz des Nabû, meines Herren, befinden, aufschreiben und schickt sie mir. Erfüllt die Anweisung!‘ Vielleicht hat der König zu sich gesagt, wir seien Drückeberger wie die Babylonier, die eine verwirrende Sprache gebrauchen. Nun, wir werden uns vor dem Befehl des Königs nicht drücken, sondern werden uns anstrengen und bemühen und den Befehl des Königs unseres Herren erfüllen. Wir werden auf Schreibrtafeln aus Sissoo-Holz schreiben, wir werden sofort antworten. Was die Tafel in Sumerisch, den Kommentartext, anlangt, deswegen du schreibst, da gibt es keinen außer dem in Esagila ...“ usw.

Die Texte machen hinreichend klar, um welche Art von Literatur es sich handelte, die der assyrische König benötigte bzw. sammelte, nämlich hauptsächlich solche ominösen und apotropäischen Charakters und solche, die im Schulunterricht benötigt wurden. Assurbanipal hat – anders als die Könige vor ihm – auf den von ihm in die Bibliothek eingestellten Texten auch eigene Kollophone anbringen lassen, die zwar meist ziemlich lakonisch sind, gelegentlich aber auch einmal recht ausführlich die Absicht kundtun, mit der der König seine Tafelsammlung anlegte.

Es ist also auch hier keinesfalls von *belles lettres* die Rede, noch nicht einmal, wie man vermuten könnte, von Texten der Rechtspflege. Vielmehr sind es „Weisheitstexte“, Geheimnisse der Apkallus, Herzberuhigungsklagen, d. h. im Wesentlichen auch Texte der Mantik, die im Mittelpunkt des Interesses des Königs standen – wenn man nicht annehmen will, dass er auch hier einem einmal festgelegten Schema der Bibliotheksverwendung verpflichtet war. Denn eine Durchsicht der Texte des British Museums auf Keilschrifttexte babylonischen Ursprungs in der Assurbanipal-Bibliothek hat folgende Verteilung ergeben:²¹

²⁰ FRAME/GEORGE, *The Royal Libraries of Nineveh*, 267–270.

²¹ FINCKE, *The Babylonian Texts of Nineveh*.

Insgesamt sind das (heute) 3594 Texte, von denen 270 nicht klassifiziert werden konnten. „Archiv-Texte“, d.h. Briefe, Rechtsurkunden etc. sind 1085; Reports über Opferschau 645. Die restlichen 1594 verteilen sich auf divinatorische Texte (746 oder 46,8 %), medizinische Texte (81 = 5,1 %), lexikalische Texte (56 = 3,5%), mathematische (1 = 0,1 %), Varia (21 = 1,3 %). Historische Texte, d.h. Königsinschriften verschiedener Zeiten, meist aber nA, gibt es 27 = 1,7 %, Epen und Mythen sind mit 17 Fragmenten = 1,1 % schwach vertreten. Texte, die man als „Religiöse Texte“ im engeren Sinne ansprechen kann, sind immerhin 585 = 36,7 %. Das sind, wie schon oben bemerkt, Texte des Klagepriesters (*kalûtu*) und des Beschwörungspriesters (*āšipûtu*), Gebete (*ikribu* und *tamîtu*) und zweisprachige Gebete wie *balag*, *eršemma* und *eršahunga*, Rituale wie *namburbi* und *maqlû* usw.

Resümieren wir, so ist festzuhalten, dass manches, was wir in einer Bibliothek erwarten würden, hier offenbar nicht oder nur ganz spärlich zu finden war. Das, was der König „zur Erinnerung und für sein Lesen geschrieben, kollationiert und im Inneren seines Palastes aufgestellt hat“, wie es in einem Kolophon heißt,²² war fast alles Ritualliteratur, nichts „Erbauliches“, aber auch keine – oder nur ganz wenige – lehrhafte Texte der Weisheit oder historische Erzählungen. Dennoch gibt es natürlich solche Texte, die im „stream of tradition“ ihren Platz hatten und die, wenn überhaupt, mit solchen des AT verglichen werden könnten. Mit diesem „stream of tradition“ komme ich aber zum nächsten und wichtigsten Thema, der Frage nach der evtl. Kanonbildung im Alten Orient.

Zunächst – und das ist keine unwichtige Aussage –: Der Alte Orient kennt kein Wort, das sich inhaltlich etwa mit dem aus dem Lateinischen entlehnten Begriff „Kanon“ decken würde. Stephen Lieberman hat in einem Artikel über „Canonical and Official Cuneiform Texts“²³ die Definition gebraucht: „In English ‚canonicity‘ is... an issue *usually* related to sacred scripture: a canon is a closed well defined body of works viewed as authoritative, usually because they were divinely inspired.“ Und so, wie es dafür keinen adäquaten babylonischen Begriff gibt, so wenig ist offenbar die Sache selbst ein Anliegen babylonischer und assyrischer Priester und Schreiber gewesen.

Es steht außer Frage und ist bei der Diskussion über den Bibliotheksbestand schon mehrfach angeklungen, dass es im Alten Orient für bestimmte Literaturwerke standardisierte Fassungen gegeben hat, d. h. dass – vermutlich von den gelehrten Schreibern – für bestimmte Texte eine feste Reihenfolge von „Tafeln“ festgelegt worden ist. M. Civil spricht in diesem Zusammenhang von

²² H. HUNGER, Babylonische und assyrische Kolophone (AOAT 2), 1968, 100 Nr. 323 und 324.

²³ S. J. LIEBERMAN, Canonical and Official Cuneiform Texts. Towards an Understanding of Assurbanipal's Personal Tablet Collection, in: T. ABUSCH u. a. (Hgg.), *Lingering over Words*, Atlanta 1990, 305–336.

„text stability and fixed sequence of tablets within a series“. Das gilt besonders von „wissenschaftlicher Literatur“, z. B. von den großen Beschwörungsserien wie Šurpu, Maqlû und Lamaštu, die so aufgebaut sind, dass auf den Text einer Beschwörung eine Zeile folgt, in der die Ritualanweisung in Kurzfassung steht. Nach den oft mehreren Tafeln mit Beschwörungen folgt dann am Schluss eine „Ritualtafel“, auf der die Rituale zusammengefasst sind, die im Zusammenhang mit der Beschwörung durchgeführt werden müssen. Auch die lexikalischen Texte, die u. a. im Schulunterricht Verwendung fanden, waren zu z. T. großen Kompendien zusammengefasst, deren Tafeln (*tuppu*) durchgezählt wurden. Das war aber in erster Linie ein Ordnungsprinzip und man konnte im Kolophon auf die Tafel und mit Angabe der Stichzeile auf die nächstfolgende Tafel verweisen oder den Anfang einer ganzen Serie als „Titel“ verwenden, etwa *ša nagba imuru iškar Gilgameš* „Der die Tiefe gesehen hat. Serie Gilgameš“. ²⁴ Ferner gab es, z. B. bei lexikalischen Serien, auch „Auszugstafeln“, Terminus *nishu*, die nicht den gesamten Text einer Tafel enthielten. Selbst solche Auszüge konnten wieder zu Serien zusammengefasst werden. Damit ist aber nicht mehr gesagt, als dass in z. T. sehr große Kompendien – die Omenserie *šumma ālu ina melê šakin* umfasste immerhin 120 Tafeln – eine gewisse Ordnung gebracht wurde. Eine „Kanonisierung“ war damit nicht verbunden. Auch wenn in den Kolophonen häufig davon die Rede ist, dass der Abschreiber „die Tafel / den Text ... nach einer Vorlage aus ... gemäß seinem Original geschrieben und kollationiert“ habe, bestätigt das nicht mehr als die korrekte, fehlerfreie Abschrift. Häufig steht dabei auch „nicht zu Ende“, d. h. es wurde nur ein Teil des Originals abgeschrieben.

Was ebenfalls immer wieder auffällt, besonders bei Texten aus Niniveh-Kujundschiq, ist die sorgfältige Angabe von weggebrochenen Zeichen oder ganzen Partien des Textes, wobei oft noch zwischen „alten“ und „neuen“ Brüchen unterschieden wird. Das geht sogar so weit, dass ein assyrischer Kolophon besagt: „Elf sind seine Zeilen. Was auf einem Fries des ‚Herrn von Borsippa‘ (steht). Gemäß seinem Original abgeschrieben und kollationiert. Nach dem Wortlaut zerbrochener Tafeln geschrieben. Wer (sie) sieht soll sie nicht schlecht behandeln. Zerbrochenes soll er wiederherstellen (*hepâ lišallim*)!“ Das bedeutet doch aber, dass dem Schreiber freie Hand gelassen wurde bei der Ergänzung von Texten, was sich auch von Fall zu Fall nachweisen lässt. Das widerspricht aber dem Prinzip eines „kanonischen“ Textes, an dem kein Jota zu ändern sein soll.

Allerdings gilt es, noch zwei weitere Faktoren zu bedenken. 1. Wiederum aus der Bibliothek Assurbanipals besitzen wir einen (fragmentarischen) Text, den W. G. Lambert 1962 unter der Überschrift „A Catalogue of Texts and Authors“ publiziert hat. ²⁵ Das Auffällige daran ist nicht der Textkatalog, denn

²⁴ GEORGE, The Babylonian Gilgamesh Epic, 736–741.

²⁵ W. G. LAMBERT, A Catalogue of Texts and Authors, in: JCS 16 (1962), 59–77.

solche Kataloge gibt es bereits in altbabylonischer Zeit, sondern dass in diesem zu bekannten und weniger bekannten Literaturwerken die „Schreiberahnen“ genannt werden. Diese sind gelegentlich sogar Personen, die den Wortlaut des Textes von göttlicher Seite übermittelt bekamen. Das wird jedenfalls einmal klar gesagt, wenn es am Ende des Liedes von Išum und Erra²⁶ heißt: „Der Dichter (*kāšir kammi-šu*) seiner Tafel ist Kabti-ilāni-Marduk, Sohn des Dābibu. Er (wahrscheinlich der Gott Išum) offenbarte es ihm in der Nacht, und als er (das Gedicht) am Morgen rezitierte, ließ er keine (Zeile) aus, keine einzige fügte er hinzu.“ Die beiden Wörter, die hier mit „Dichter“ übersetzt wurden, bedeuten wörtlich „Verknüpfer seiner Tafeln“, d. h. der Produzent des Epos hat den Stoff „gewebt, geknüpft“, was ein deutliches Licht auf die Entstehungsgeschichte des Liedes wirft, in dem – in relativ später Zeit – verschiedene mythische Stoffe miteinander verwoben wurden. Wenn hier weiterhin die Rede davon ist, dass das Gedicht ihm in einem Nachtgesicht offenbart wurde und nicht verändert werden dürfe, so dürfte es sich hier um einen Sonderfall handeln. Denn der Text hatte – wie auch die äußere Form mancher Tafeln, auf der er überliefert ist, offenkundig macht – eine quasi magische Bedeutung: Wer ihn besaß, „dessen Haus wird das Pestschwert“ – der Gott Erra – „nicht nahe kommen“, d. h. wir haben es mit einem Amulett zu tun. Das ist aber nur dann wirksam, wenn der Text auch autorisiert, d. h. korrekt wiedergegeben ist. Wir sind hier nicht mehr in der literarischen, sondern in der magischen Sphäre, wo natürlich andere Gesetze herrschen. Dort kommen wir dem, was man als kanonisch bezeichnen könnte, am nächsten.

Die Zuschreibung von Texten an „Autoren“ ist im Alten Orient ein sehr seltenes, aber kein ganz junges Phänomen,²⁷ denn schon eine Tochter des Akkade-Königs Sargon namens Enheduanna wird als Verfasserin der umfangreichen Dichtung *Nin-mešara* benannt.²⁸ Wieweit sie dieses Gedicht selbst verfasst hat, wissen wir natürlich nicht. Aber es war nicht unwichtig, dass sie eine Königstochter und Priesterin des Gottes Suen von Ur war. In diesen ihren Funktionen war sie natürlich eine Autorität – und das ist wohl der Zweck des Autorenkatalogs: Die Literaturwerke zu autorisieren. Denn auch die „Schreiberahnen“ des genannten Katalogs werden als *apkallū* „Weise“ oder *ummanū* „Meister“, einmal sogar als Gott Ea klassifiziert. Es sind also nur „fiktive“ Autoren, deren Verfasserschaft aber den Dichtungen – und das sind keinesfalls alles Epen, sondern Preisgedichte, Klagen, Sammlungen von Sprichwörtern usw. – eine besondere Autorisierung verleihen sollte. Andererseits ist es aber

²⁶ L. CAGNI, *L'Épopée de Erra*. Studi Semitici 34, Rom 1969, vgl. G. W. MÜLLER, in: *TUAT* 3/4 (1994), 801.

²⁷ Vgl. etwa W. G. LAMBERT, *A Catalogue of Texts and Authors*, in: *JCS* 16 (1962), 59–77.

²⁸ Dazu ausführlich A. ZGOLL, *Der Rechtsfall der Enhedu-Anna im Lied en-mešara* (*AOAT* 246), 1997, 1–27 und Kommentar.

wohl kein Zufall, dass ein solcher Text im 8./7. Jh. entstanden sein dürfte, als auch im Bereich der Religion eine stärkere Individualisierung und Personalisierung einsetzte. Das führt z. B. dazu, dass sich der Dichter der sog. „Babylonischen Theodizee“ namens *Saggil-kēnam-ubbib* seine Verfasserschaft in einem Akrostich bekunden kann, was in älterer Zeit undenkbar gewesen wäre. Dieser Prozeß der Individualisierung hat also auch eine gewisse Autorisierung von Literaturwerken zur Folge, die aber keinesfalls mit einer Kanonisierung verwechselt werden darf.²⁹

Zweitens sollten wir einen Blick auf die Epochen der Entstehung mesopotamischer Literatur werfen, also die historische Dimension in den Blick nehmen. Es lässt sich heute mit Sicherheit sagen, dass die Niederschrift sumerischer Literatur bereits in der Farazeit, d. h. in der Mitte des 3. Jt. v. Chr. einsetzte. Über das Alter mündlicher Überlieferung lässt sich naturgemäß nichts sagen. Dass sie aber auch in historisch jüngerer Zeit neben der geschriebenen herlief, ist u. a. dadurch bezeugt, dass sich noch die Gelehrten der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals berufen auf Überlieferung *ša pī ummāni* „gemäß der mündlichen (Überlieferung) der ‚Meister‘“, wobei wohl nicht im engeren Sinne „Gelehrte“ gemeint sind. Offensichtlich wird überhaupt kein Unterschied zwischen dieser und der tatsächlich schriftlichen Tradition eines Textes gemacht. Nun hat es aber Zeiten gegeben, in denen Umbruchsituationen entstanden, die befürchten ließen, dass wichtige Überlieferungen verschwanden, dass ein Teil des Kulturgutes wegbrach, nicht mehr verstanden und gelesen wurde. So ist schon vor längerer Zeit beobachtet worden, dass viele Literaturwerke in sumerischer Sprache in der frühaltbabylonischen Zeit, also am Ende der Ur-III-Zeit, aufgezeichnet worden sind und dass man zur gleichen Zeit auch Inschriften, die sich auf besonders wichtigen Denkmälern befanden, abschrieb und so archivierte. Das war kein Akt der Kanonisierung, denn viele dieser Texte haben diese Periode nicht überlebt, sondern sind, einmal aufgeschrieben, dann archiviert und nicht erneut abgeschrieben worden. Andere jedoch sind gerade in dieser Zeit neu geschaffen oder in ganz andere Formen gegossen worden, und haben sich entscheidend weiterentwickelt. Das gilt z. B. vom Gilgamešepos. Adam Falkenstein hat die Vermutung geäußert, dass diese auffällige Blüte der sumerischen Literatur mit dem Aussterben der gesprochenen Sprache zusammenhängen könnte, auch wenn Sumerisch im Kult in bestimmten Liedgattungen ja noch lange eine Rolle gespielt hat.

Blicken wir auf die Überlieferung der akkadischen Literatur, so ist z. B. in der Zeit des bedeutenden Herrschers der Zweiten Dynastie von Isin, Nebukadnezar I (ca. 1125–1103), offenbar eine Zeit besonderer literarischer Produktivität, und für Assyrien zwischen Tukultī-Ninurta I. (1243–1207) und Tiglat-

²⁹ W. G. LAMBERT, *Ancestors, Authors and Canonicity*, in: JCS 11 (1957), 1–14, hier: 11: „There is ... no suggestion ... of a conscious attempt to produce authoritative editions of works“.

pileser I. (1114–1076) scheint Ähnliches zu gelten. Hier lässt sich beobachten, wie alte literarische Stoffe übernommen und weiterentwickelt werden, neue Themen und Formen entstehen. Das ist aber in unserem Zusammenhang nicht von besonderer Bedeutung, denn ein „Kanon“ entwickelte sich daraus keineswegs. Anders und auffällig ist aber die Situation, die wir bei unserer Darstellung der Archivierung im ausgehenden 8. und im 7. Jh. v. Chr. vorfinden, in der nämlich ebenfalls sorgfältig ein beachtliches Korpus von Texten zusammengetragen und im königlichen Palast der Hauptstadt und im damit verbundenen Nabû-Tempel aufgestellt worden ist. Aus der ganz besonderen Sorgfalt, die bei dieser Archivierung beachtet wurde, zieht Stephen Lieberman einen interessanten Schluß: „Textual constancy over a long period of copying is, at any rate, merely a result of the care with which scribes approach their task, and when copyists are working on compositions written in a language of which they are not native speakers, they are likely to make few innovations. For first millennium Mesopotamia, this seems to have been the case, and surely many, if not most or nearly all, of the scribes who were charged with producing copies from old texts spoke Aramaic in their daily lives, rather than Akkadian“.³⁰ Hier sind wir also mit einer Situation konfrontiert, die ganz ähnlich zu derjenigen ist, die wir am Beginn der altbabylonischen Zeit vorfinden: Ein großes Textkorpus, und keinesfalls nur ein in unserem Sinne „literarisches“, war in einer Sprache abgefasst, die nicht mehr im alltäglichen Umgang gesprochen wurde. So war zu befürchten, dass diese Texte nicht mehr verstanden wurden oder ganz der Vergessenheit anheim fielen. Ein Zeugnis für diese Veränderungen liegt vielleicht in einem merkwürdig geschriebenen Text aus dem alten Huzirîna, dem heutigen Sultantepe vor, einem Auszug aus GE Tf. VII. Der letzte Bearbeiter des Textes, Andrew R. George, bemerkt dazu:³¹ „His (i.e. the scribe's) indifference to vowels, their value and presence or absence, can probably be put down to the influence of Aramaic writing practices.“ Das würde bedeuten, dass ein Schreiber, der vertraut ist mit der Schreibweise von Buchstabenschrift, sich aber dennoch an die Keilschrift gewagt hat, dies ausgerechnet an einem Literaturwerk wie dem Gilgamesh-Epos praktiziert hat. Einen Beweis dafür haben wir nicht, so wie wir auch kein einziges Stück assyrisch-babylonischer Literatur in aramäischer Alphabetschrift besitzen. Der sog. Ahiqar-Roman, der einzige reichsaramäische literarische Text, ist eine Gattung sui generis und entstand Jahrzehnte später.³² Dennoch ist es nicht unwahrscheinlich, dass die Gelehrten und die Schreiber zumindest den Versuch machten, das, was ihnen jahrhundertelange Keilschrifttradition überliefert hatte, in das neue Medium Alphabetschrift und die inzwischen weit verbreitete aramäische Sprache umzusetzen. Ein Beispiel dafür, allerdings aus

³⁰ LIEBERMAN, Canonical and Official Cuneiform Texts, 334.

³¹ GEORGE, The Babylonian Gilgamesh Epic, 370.

³² Vgl. zuletzt R. CONTINI, Il saggio Ahiqar (Studi biblici 148), Brescia 2005.

der juristischen Praxis, ist eine Urkunde über die Übergabe eines Findelkindes (mit einem Fußabdruck) aus den letzten Jahren des Assyrerreiches, die in Tall Šēh Ḥamad gefunden wurde und die aramäisch geschrieben ist.

Was bedeutet das für unsere Thematik?

1. Die Keilschriftkulturen, allen voran diejenigen der ausgehenden neuassyrischen Periode, pflegten einen Jahrtausende langen Umgang mit „literarischen“ Texten, die auch in gewissem Umfang, und zwar vor allem zum Zwecke der Verwendung in Ritus, Magie und Schule, archiviert wurden.

2. Diese Texte waren im Verlauf der Überlieferung immer wieder Veränderungen unterworfen. Zerbrochenes wurde ergänzt, neu Erzähltes wurde integriert, nicht mehr Benötigtes wurde ausgeschieden. „Heilige Texte“ im Sinne einer unwandelbaren Überlieferung gab es nicht.

3. Ansätze zu einer „Autorisierung“ von bestimmten literarischen Kompositionen finden sich seit dem 9. Jh. v. Chr. mit der Zuschreibung an bestimmte Gelehrte und selbst an Götter. Aber auch das hat keine „Kanonisierung“ zur Folge.

4. Gelegentliche Tendenzen zur festen Konstituierung von Textkorpora gehen offenbar einher mit kulturellen Veränderungen wie sie z. B. das Verschwinden des Sumerischen als gesprochener Sprache oder das Vordringen des Aramäischen als *lingua franca* bedeuten.

5. Diese Prozesse spielen sich – soweit wir es beobachten können – innerhalb der babylonischen und assyrischen Überlieferung ab. Über eine Außenwirkung in neuassyrischer und neubabylonischer Zeit wissen wir nichts. Wir sollten uns deshalb auch davor hüten, vorschnell eine Beeinflussung weit von den Machtzentren entfernter Tributäre durch eine Zentralgewalt anzunehmen in Bereichen, die über die administrative und evtl. ökonomische Ebene hinausgehen.

Allerdings war mit der fortschreitenden Alphabetisierung in der Levante noch vor dem Untergang des Assyrerreiches eine Situation entstanden, die Entwicklungen in Gang setzte, die sich unabhängig von denjenigen der Keilschriftkulturen vollzogen und die deshalb auch unabhängig davon untersucht werden müssen. Aber das ist ein anderes Thema.³³

³³ Weitere Literatur: M. COGAN, A Plaidoyer on behalf of the Royal Scribes, in: M. COGAN/I. EPH'AL (Hgg.), *Ah, Assyria ...* FS H. Tadmor, Jerusalem 1991, 121–128; J. S. COOPER, *Babbling on: Recovering Mesopotamian Orality*, in: VOGELZANG/VANSTIPHOUT, *Mesopotamian Epic Literature*, 103–122; S. DALLEY, *The Influence of Mesopotamia upon Israel and the Bible*, in: S. DALLEY u. a. (Hgg.), *The Legacy of Mesopotamia*, Oxford 1998, 57–83; J. ELMAN, *Authoritative Oral Tradition in Neo-Assyrian Scribal Circles*, in: *JANES* 7 (1975), 26–31; B. R. FOSTER, *On Authorship in Akkadian Literature*, in: *AION* 51 (1991), 17–32; J.-J. GLASSNER, *Who were the Authors before Homer in Mesopotamia?* *Diogenes* 196, Vol. 49/4 (2002), 86–92; G. B. LANFRANCHI, *Scholars and Scholarly Tradition in Neo-Assyrian Times. A Case Study*, in: *SAAB* 3 (1989), 99–114; DERS., *The Library of Nineveh*, in: J. WESTENHOLZ (Hg.), *Capital Cities. Urban Planning and Spiritual Dimensions*, Jerusalem 1999, 147–156; T. LONGMAN, *Fic-*

(Fortsetzung Fußnote)

tional Akkadian Autobiography, Winona Lake 1991; P. MICHALOWSKI, A New Sumerian "Catalogue" from Nippur, in: *OrAnt* 19 (1980), 265–268; DERS., The Libraries of Babel. Text, Authority, and Tradition in Ancient Mesopotamia, in: G. J. DORLEIJN/H. L. J. VANSTIPHOUT (Hgg.), *Cultural Répertoires. Structure, Function and Dynamics*, Leuven, Paris 2003, 105–129; W. L. MORAN, Assurbanipal's Message to the Babylonians (ABL 301) with an Excursus on Figurative *biltu*, in: M. COGAN/I. EPH'AL (Hgg.), *Ah, Assyria ...*, FS H. Tadmor, Jerusalem 1991, 320–331; S. PARPOLA, Assyrian Library Records, in: *JNES* 42 (1983), 1–29; O. PEDERSEN, Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500–300 B.C., Bethesda 1998; L. E. PEARCE, Statements of Purpose. Why the Scribes Wrote, in: M. E. COHEN/D. C. SNELL/D. B. WEISBERG (Hgg.), *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of W. W. Hallo*, Bethesda 1993, 185–193; L. E. PEARCE, Babylonian Commentaries and Intellectual Innovation, in: J. PROSECKÝ (Hg.), *Intellectual Life of the Ancient Near East*, Prague 1998, 331–338; F. ROCHBERG-HALTON, Canonicity in Cuneiform Texts, in: *JCS* 36 (1984), 127–144; H. TADMOR, Autobiographical Apology in the Royal Assyrian Literature, in: H. TADMOR/M. WEINFELD (Hgg.), *History, Historiography and Interpretation*, 1983, 36–57; J. J. A. VAN DIJK, Ein spätbabylonischer Katalog einer Sammlung sumerischer Briefe, in: *OrNS* 58 (1989), 441–452; P. VILLARD, *Kišir-Aššur et la bibliothèque de Ninive*, NABU 1998/26; M. E. VOGELZANG/H. VANSTIPHOUT, *Mesopotamian Epic Literature*, Groningen 1992; M. E. VOGELZANG, *Mesopotamian Epic Literature. Oral or Aural?*, Lewiston 1992; C. WILCKE, Die Sumerische Königsliste und erzählte Vergangenheit, in: J. VON UNGERN-STERNBERG/H. REINAU (Hgg.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Stuttgart 1988, 113–140.