

PIRJO LAPINKIVI, *The Neo-Assyrian Myth of Ištar's Descent and Resurrection*, State Archives of Assyria Cuneiform Texts, Volume VI. Helsinki: SAACT 6 2010, XXVI + 115 S., ISBN 9789521013331, \$35,00.-.

Die Erzählung „Ištars Gang in die Unterwelt“ beschreibt, wie die Göttin Ištar ihrer Schwester Ereškigal die Macht über die Unterwelt entreißen will. Stattdessen wird sie selbst entmachtet, mit Krankheit geschlagen und zum Tode verurteilt. Durch eine List des Weisheitsgottes Ea kann sie wieder in die Welt der Lebenden zurückkehren und übergibt der Unterwelt ihren Geliebten Dumuzi als Ersatz. Die Erzählung ist in sumerischer und akkadischer Sprache überliefert. Die sumerische Fassung ist mit 412 Zeilen recht ausführlich. Sie ist durch gegenwärtig 39 Textvertreter aus altbabylonischer Zeit bekannt, siehe <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.4.1&display=Crit&charenc=gcirc#> mit weiterer Literatur. Die akkadische Fassung ist mit 138 Zeilen wesentlich kürzer. Wortlaut und z. T. auch inhaltliche Details weichen von der sumerischen Fassung ab. Bezeugt ist sie durch drei Textvertreter aus neuassyrischer Zeit: zwei nahezu gleichlautende aus Ninive und einen bisweilen abweichenden aus Assur. Hinzu kommt der Text LKA 62, der nur den Anfang der Erzählung in einem abweichenden Wortlaut enthält.

P. Lapinkivi bearbeitet in *State Archives of Assyria Cuneiform Texts, Volume VI* (im Folgenden zitiert als SAACT 6) die akkadische Erzählung von „Ištars Gang in die Unterwelt“. Die Gliederung orientiert sich an den bereits vorliegenden Bänden der Reihe: Auf eine kurze Einleitung folgen der aus der Kompositumschrift generierte Keilschrifttext, drei verschiedene Umschrift-Systeme (Kompositumschrift, Partitur, gebundene Umschrift), Übersetzung, Kommentare, Glossar, Namensindex und Zeichenliste. Neu sind dabei die gebundene Umschrift, ein ausführlicher inhaltlicher Kommentar sowie ein kurzer grammatikalischer Kommentar. Zwischen Partitur und gebundener Umschrift sind Umschrift und Übersetzung der letzten elf Zeilen von LKA 62 eingeschoben.

Die hier vorgelegte Besprechung folgt dem Aufbau des Buches. Zu Beginn ein Wort zum Titel: Die Erzählung „Ištars Gang in die Unterwelt“ wird darin als „Neo-Assyrian Myth“ bezeichnet. Weder der Mythos selbst noch die Sprache des ihn überliefernden Textes sind allerdings im eigentlichen Sinne des Wortes neuassyrisch. Vielmehr handelt es sich um einen mit Assyriasmen durchsetzten jungbabylonischen Text,¹ der auf Tontafeln aus neuassyrischer Zeit auf uns gekommen ist. Der darin erzählte Mythos ist bereits in sumerischer Sprache aus der altbabylonischen Zeit bekannt.

In der Einleitung S. ix schildert die Autorin kurz den Stand der Forschung und setzt sich zum Ziel, eine kritische Edition von „Ištars Gang in die Unterwelt“ zu bieten, die sowohl für den akademischen Unterricht als auch für „more serious students“ nützlich ist. Die Textinterpretation wird aus der Einleitung ausgeklammert; ihr widmet sich der inhaltliche Kommentar. Man vermisst ein Wort zur Überlieferungsgeschichte, zumal die Autorin die sumerische Version von „Ištars Gang in die Unterwelt“ im inhaltlichen Kommentar oft vergleichend anführt und die wesentlich kürzere akkadische Erzählung vor dem Hintergrund der sumerischen erläutert. Sie geht dabei sogar so weit, anzunehmen, dass dem Publikum, dem die akkadische Version im 1. Jahrtausend v. Chr. zu Gehör kam, die sumerische Version noch bekannt war, siehe S. 56. im Kommentar zu Z. 38: „Although there is no mention of any funeral in the Akkadian version, it could be one of the underlying themes, known to the audience familiar with the Sumerian version.“

Zur Textbearbeitung ist zu bemerken, dass die Textzeugen nicht eigens kollationiert wurden; die Bearbeitung basiert auf den publizierten Kopien. Der für ein Werk der akkadischsprachigen Literatur verhältnismäßig kurze Text wird insgesamt viermal dargeboten: als Komposit-Keilschrifttext sowie in Kompositumschrift, Partitur und gebundener Umschrift. Damit werden die Bedürfnisse verschiedenster Leser berücksichtigt. Leider sind zwischen den verschiedenen Umschriften Abweichungen festzustellen, die beim letzten Korrekturgang offenbar übersehen wurden:

Z. 6: Kompositumschrift (S. 9): *a-a-a-rat* Fehler für *ta-a-a-rat*.

Z. 12a: Partitur (S. 16): ^dU.DAR *pi-i-ša ip-pu-ú-šu i-qab-bi*; Kompositumschrift (S. 3 und 9): *pi-i-ša ip-pu-ú-šu i-qab-bi*; gebundene Umschrift (S. 25): *pīšu ipūšu iqabbi*: Der Name der Göttin Ištar wurde in der Kompositumschrift und in der gebundenen Umschrift versehentlich weggelassen. *pīšu* ist ein Schreibfehler für richtig *pīša*.

1 Als „jungbabylonisch“ bezeichnet W. von Soden, GAG §2f. und §191, die Literatursprache des 1. Jahrtausends v. Chr. Im Englischen wird dafür der Terminus „Standard Babylonian“ verwendet, siehe B. R. Foster, *Akkadian Literature of the Late Period*, GMTR 2, Münster 2007, 4.

Die Form *ip-pu-ú-šu* sollte richtig als *ippušu* wiedergegeben werden und ist entgegen dem grammatikalischen Kommentar S. 95 als Präsens zu analysieren, nicht als Präteritum.

Z. 23: Kompositumschrift (S. 3 und 10): *i-zi-zi be-el-ti*; Partitur (S. 16): *i-zi-zi be-el-ti* (A) // *i-ziz-zi* NIN (C); gebundene Umschrift (S. 25): *iziz bēlti*; Übersetzung (S. 29): „Hold it, my lady“; grammatikalischer Kommentar (S. 96): „*iziz* = imp. sg. m. of *i/uzuzzu*, ‚to stand‘“. Korrekt lautet die Form natürlich *izizzī* und ist zu analysieren als imp. sg. f.!

Z. 67: Kompositumschrift (S. 4 und 11): *a-ma-t[um]*; Partitur (S. 18): *a-ma-t[a]*; gebundene Umschrift (S. 26): *amātu*.

Z. 81: Kompositumschrift (S. 4 und 11): *pa-nu-šú [kàt-mu²]*; Partitur (S. 19): *pa-nu-šú [x]*; gebundene Umschrift (S. 27): Text weggelassen; Übersetzung (S. 31) und grammatikalischer Kommentar (S. 98) folgen der Kompositumschrift.

Z. 92: In Textvertreter C (aus Assur) folgt nach dieser Zeile ein Strich. In der Partitur (S. 19) steht dieser Strich versehentlich schon nach Z. 91.

Z. 97a: Kompositumschrift (S. 5 und 12): [^dMAH²] *ba-a-na-at* ^rNAM² ^r[x] x ŠA.TÜR; Partitur (S. 20): [...] *ba-a-na-at* [...] ^rx^r ŠA.TÜR. In der gebundenen Umschrift (S. 27) ist die Z. 97a ausgelassen; die Übersetzung (S. 31) folgt der Partitur.

Z. 118: In Textvertreter C (aus Assur) folgt nach dieser Zeile ein Strich. In der Partitur (S. 21) steht dieser Strich versehentlich schon nach Z. 117.

Z. 118c: Kompositumschrift (S. 5 und 12): [*i*]l-^rqí ^ršī-ma NAM.TAR [*a-na* KÁ].MEŠ; Partitur (S. 21): [*i*]l-^rqí-šī-ma NAM.TAR [*a-na* KÁ²].MEŠ.

Z. 121: In der Partitur (S. 21) ist am Anfang der Zeile korrekt 3-šá umschrieben wie in Textvertreter A erhalten. In der Kompositumschrift (S. 5 und 13) steht allerdings falsch: 3-[šú], und in der gebundenen Umschrift (S. 28): *šalšu*.

Z. 131: Kompositumschrift (S. 13) am Zeilenanfang: [*x* x]; Partitur (S. 22): [*x*]; Übersetzung (S. 32): keine Lücke gekennzeichnet.

Z. 133: Kompositumschrift (S. 5 und 13) am Zeilenende: *šá z[u-um-ri-šá]*; Partitur (S. 22): *šá S[U²-šá²]*. Die erstere Variante wird den Platzverhältnissen vermutlich besser gerecht.

Z. 134: Kompositumschrift (S. 13): NA₄.IGI.MEŠ-*te-šá* fehlerhaft für NA₄.IGI.MEŠ-*te šá*.

Ms. C: Der Textvertreter aus Assur bietet im Vergleich zu den Textvertretern aus Ninive einige Zeilen mehr. Lapinkivi bezeichnet diese Zeilen in der Kompositumschrift und in der Partitur als Z. 11a, 12a, 18a, 23a, 97a und 118a-c. In der gebundenen Umschrift führt sie allerdings nur die ersten drei dieser Einschübe auf; Z. 23a, 97a und 118a-c sind dort ausgelassen. In der Übersetzung finden sich dann wieder alle Einschübe, zusätzlich aber auch noch Z. 103a und 129a, deren Text in der Partitur den Zeilen 103 und 129 zugeordnet wurde.

Für sprachliche Schwierigkeiten im Text, hervorgerufen durch verkürzte Formulierungen, schwierige Formen und Lücken, schlägt die Autorin an vielen Stellen Lösungen vor, und geht dabei z. T. sogar neue Wege. Allerdings diskutiert und begründet sie ihre Vorschläge kaum, siehe z. B. in den folgenden Zeilen:

11a: Zu Beginn dieser nur im Textvertreter C aus Assur überlieferten Zeile ergänzt Lapinkivi: [UGU GI]Š.^rDAL^r. Dieser Ergänzungsvorschlag ist, soweit die Rezensentin sehen kann, neu. Im Kommentar wird er jedoch nicht diskutiert.

13: Dort, wo Textvertreter A aus Ninive *a-ma-tum* schreibt, steht im Textvertreter C aus Assur: *a-TA-tam* (s. KAR 1: 11', kollationiert). Lapinkivi umschreibt dies in der Partitur S. 16 mit „*a-ma¹¹-tam*“, im kritischen Apparat zur Kompositumschrift auf S. 9 und im grammatikalischen Kommentar S. 95 dann ohne Ausrufungszeichen: „*a-ma-tam*“. An letzterer Stelle geht sie auf die Analyse des Wortes *amata(m)* ein, diskutiert allerdings weder den originalen Text noch ihre Emendation.

20: Der Textvertreter C verdreht die Aussage: *el me-tu-te i-ma-'i-du* [*bal-t*]u-t[e], „Mehr als die Toten werden die [Lebe]nd[en] sein.“ In den Kommentaren findet man keine Erläuterung dazu.

23a: Borger, BAL² I, 97, las diese Zeile: *qer-bi-iš qa-'i-i IG(?) -tu- [...]*. Lapinkivi nimmt in ihrer Partitur S. 16 eine Ergänzung vor: *qer-bi-iš qa-'i-'i IG* [*i-pe-ti²*] und übersetzt S. 29: „Wait inside, the door will be opened.“ Die Ergänzung ist bedenkenwert. Trotzdem würde man sich eine Erläuterung wünschen, zumal *daltu*, „Tür“, in Textvertreter C sonst mit voranstehendem Determinativ ^{gis}IG geschrieben ist, vgl. Z. 11 und 18.

24: Für diese Zeile im Textvertreter C aus Assur schlägt Rezensentin nach Kollation folgende Lesung vor: *si-qir-ki lu-ša-na-a^r a^r -[na] ^r a^r -ha-t[i-ki]*.

27: B. R. Foster, *Before the Muses*³, Bethesda, Maryland 2005, 499, übersetzte das Ende der Zeile folgendermaßen: „... before Ea the [king?].“ Er ging offenbar von einer Ergänzung *ma-ḥar^d É-a* L[UGAL²] aus. Lapinkivi liest hingegen, S. 16: *ma-ḥar^d É-a* A[D-ša], vgl. S. 29: „... in front of Ea, her father!“ Da Ištar zu Beginn der Erzählung als Tochter des Mondgottes Sin bezeichnet ist, würde mit Lapinkivis Ergänzung von Z. 27 „Ištars Gang in die Unterwelt“ zu denjenigen Texten zählen, die verschiedene Abstammungen für Ištar aufführen. Lapinkivi geht auf dieses Phänomen auf S. 35 im inhaltlichen Kommentar zu Z. 2 ein, verweist jedoch nicht auf Z. 27 und diskutiert ihre Ergänzung auch sonst nicht.

118a–c: Lapinkivi bietet auf S. 21 neue Ergänzungsvorschläge für 118a und 118c. [*ma*]^r a^r zu Beginn von Z. 118a erscheint angesichts der Zeichenspuren unwahrscheinlich. Ansonsten sind die Vorschläge durchaus bedenkenwert, doch wiederum ohne Kommentar.

128–134: Lesung und Ergänzung dieser Zeilen folgen im Wesentlichen W. von Soden, „Kleine Beiträge zu Text und Erklärung babylonischer Epen“, ZA 58 (1967), 192–195. Allerdings weicht die Einordnung der erhaltenen Zeichenspuren in Ms. C leicht von derjenigen von Sodens ab, ohne dass eine Begründung dafür gegeben würde.

131: Die Frage nach der Ergänzung und Deutung der Verbalform am Ende der Zeile erschwert das Verständnis. W. von Soden, ZA 58 (1967), 193f., las *ú-šaq-ti* und stellte die Form zu *qatû Š*, „vollenden“, hier im Sinne von: „(den Schmuck) ganz anlegen“. Entsprechend übersetzt CAD Q, 183b: „Belili completed her adornment“, vgl. auch J. Bottéro und S. N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme: mythologie mésopotamienne*, Paris 1989, 324, und B. R. Foster, *Before the Muses*³, Bethesda, Maryland 2005, 504. Abweichende Übersetzungen bieten E. Reiner, *Your thwarts in pieces, your mooring rope cut: Poetry from Babylonia and Assyria*, Michigan 1985, 47: „Belili lavished her jewelry (on him?)“, und S. Dalley, *Myths from Mesopotamia*, Oxford/New York 1989, 160: „Then Belili tore off (?) her jewellery“. Lapinkivi, SAACT 6, S. 22, ergänzt: [*x*]^d *be-li-li šu-kut-ta-šá ú-šaq-[qa-a]*, sie geht also von šaḣu D, „erhöhen, hochheben“, aus und übersetzt, S. 32: „Belili lifted up her jewel-

ry“. Weder allerdings diskutiert sie diese Ergänzung noch geht sie auf die früheren Vorschläge ein.

136f.: Schwierigkeiten in diesen beiden Zeilen bereitet die Verbalform *el-la-anni*. Eine Analyse dieser Form fehlt in Lapinkivis grammatikalischem Kommentar ebenso wie die Erwähnung früherer Diskussionsbeiträge, vgl. W. von Soden, ZA 58 (1967), 194; Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 144; Foster, *Before the Muses*³, Bethesda, Maryland 2005, 505.

In die Textbearbeitung zwischen Partitur und gebundene Umschrift eingeschoben sind auf S. 23 Umschrift und Übersetzung der letzten elf Zeilen von LKA 62. Die Platzierung mitten in Umschriften der Textvertreter A-C mutet etwas seltsam an, doch ist es sicherlich angebracht, auf diesen Textabschnitt in einer Bearbeitung von „Ištars Gang in die Unterwelt“ einzugehen. Leider wird LKA 62: Rs. 10–20 nicht eingehender diskutiert. Der nicht ganz leicht zu verstehende Text wird einzig im inhaltlichen Kommentar S. 48f. und S. 77 dazu herangezogen, auf eine Identität zwischen Ištar und Ereškigal hinzuweisen.

In Anlehnung an den Herausgeber und Erstbearbeiter von LKA 62, E. Ebeling, werden die Zeilen LKA 62: Rs. 10–20 als „mittelassyrische Version“ von „Ištars Gang in die Unterwelt“ bezeichnet.² Nach S. M. Maul und D. O. Edzard ist der Text allerdings nicht in die mittelassyrische Zeit zu datieren, sondern stammt aus der neuassyrischen Zeit, etwa aus dem 8. Jh. v. Chr.³ Damit ist er in etwa zeitgleich, wenn nicht sogar jünger als der aus Assur stammende Textvertreter C, der aufgrund seiner Paläografie in die frühneuassyrische Zeit datiert wird (s. SAACT 6, S. xi: „Early NA script.“). Die Zeilen LKA 62: Rs. 10–20 enthalten nicht die gesamte Erzählung, sondern nur eine Paraphrase des Anfangs. Da es sich bei LKA 62 vermutlich um eine Schülertafel handelt, die zwei verschiedene Texte enthält,⁴ ist es m. E. alles andere als sicher, dass Rs. 10–20 den Anfang einer eigenständigen Version von „Ištars Gang in die Unterwelt“ darstellen. Vielleicht wurden die Zeilen im Rahmen einer fortgeschrittenen Schreiberübung verfasst, deren Ziel es war, eben nur den Anfang der Erzählung wiederzugeben und dies nach Auffassung D. O. Edzards möglicherweise in Form einer parodistischen Nacherzählung.⁵

Eine an sich sehr begrüßenswerte Neuerung innerhalb der Reihe SAACT stellen die beiden Kommentare dar. Der kurz gehaltene grammatikalische Kommentar wird Anfängern im Akkadischen eine gute Hilfe bei der Textlektüre sein. Er ähnelt den knappen Anmerkungen von R. Borger, *Babylonisch-assyrische Lesestücke*, Heft I, 2., neubearbeitete Auflage, AnOr 54, Rom 1979, 143–145, ist jedoch im Vergleich zu diesen dankenswerterweise etwas ausführlicher. Allerdings gewinnt man den Ein-

2 Vgl. E. Ebeling, „Ein Heldenlied auf Tiglatpileser I. und der Anfang einer neuen Version von „Ištars Höllenfahrt“ nach einer Schülertafel aus Assur“, OrNS 18 (1949), 34f. Auch E. Reiner sieht in LKA 62: Rs. 10–20 ein Zeugnis für eine eigenständige Version des Mythos, vgl. *Your Thwarts in Pieces, Your Mooring Rope cut, Poetry from Babylonia and Assyria*, Ann Arbor, Michigan, 1985, 33–35.

3 Vgl. D. O. Edzard, „LKA 62: Parodie eines assyrischen Feldzugberichts“, in: G. Frame (Hrsg.), *From the upper sea to the lower sea. Studies on the history of Assyria and Babylonia in honour of A. K. Grayson*, PIHANS 101, Leiden 2004, 84f.

4 Zu LKA 62: 1-Rs. 9 vgl. D. O. Edzard, ebd., 81–87, mit einer neuen Bearbeitung und Angaben zur älteren Literatur.

5 Vgl. D. O. Edzard, ebd., 86f.

druck, dass Lapinkivi die Textedition Borgers nicht eingehend studiert hat.⁶ Zum einen greift sie nicht alle von ihm erörterten Wörter und Fragen auf, sodass man auf R. Borgers kurzen Kommentar nach wie vor nicht verzichten kann. Zum anderen ignoriert sie Verbesserungen im Text und Lesungsvorschläge, die R. Borger nach Kollation erzielt hat. Dies fällt besonders an folgenden Stellen auf:

12: Zu Beginn lies in Textvertreter C nicht *ana*, sondern nach Kollation [*a-n*]a, so bereits Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 96.

37f.: Lies in Textvertreter C entgegen der Kopie KAR 1: 39'f. nach Kollation *pi-ta-āš-še*¹, nicht *-ši*, so schon Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 98; außerdem *la-a-be-ru-ú-te*¹, nicht *-ti*.

71: Der Kopie KAR 288: 4' zufolge sind in Textvertreter C am Anfang dieser Zeile die beiden Zeichen GIG TA erhalten. Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 99 und 144, erwog, ob das zweite Zeichen nicht TA, sondern DA sein könnte und dies als Logogramm für *aḫu*, „Arm“, aufzufassen sei. Damit würde die Stelle dem Textvertreter A aus Ninive entsprechen, wo GIG *a-ḫi*, „Krankheit des Armes“, steht. Lapinkivi ignoriert diese Überlegung, indem sie GIG *ta*-[...] umschreibt, ohne allerdings zu der dann offensichtlichen Abweichung des Textvertreters aus Assur von den Manuskripten aus Ninive Stellung zu nehmen.

79 und 89: Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 99 und 144, schlug vor, *i-na ṭē-mi-šú*, „allein?“, zu lesen, statt wie früher üblich *i-na kúm-mi-šú*, „in seinem Gemach“. Lapinkivi bietet die zweite Lesung, ohne auf Borgers Vorschlag einzugehen.

92: Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 100, las am Anfang der Zeile: [*ib-ni-m*]a *Aṣ-na-me-er*. Lapinkivi liest stattdessen, S. 19: [...] ¹*Aṣ-na-me-er*. Zwischen dem vermeintlichen Personenkeil und dem Zeichen AZ gibt es allerdings einen großen Abstand. Daher ist Lapinkivis Lesung auszuschließen, und Borgers Lesung der Vorzug zu geben.

Den größten Teil des Buches, etwa die Hälfte, nimmt der inhaltliche Kommentar ein. Neben der Erörterung einzelner Begriffe und Sachfragen finden sich zahlreiche Vergleiche mit der sumerischen Erzählung von Inannas Gang in die Unterwelt sowie mit anderen akkadisch- und sumerischsprachigen Literaturwerken. Dass das Vergleichsmaterial zumeist in Umschrift und Übersetzung dargeboten wird, ist sehr hilfreich.

Breiter Raum wird der Textinterpretation gegeben. Es werden verschiedene Deutungsvorschläge diskutiert, im Vordergrund steht aber klar die Interpretation S. Parpola. Dieser Interpretation zufolge verkörpert Ištar in Entsprechung zur Sophia im gnostischen Mythos und zur Göttin Hekate in chaldäischen Orakeln die Seele, die aufgrund von Sünde vom Himmel herabsteigen muss, gereinigt wird und mithilfe Dumuzis, der für sie Ersatz leistet, wieder in ihre himmlische Heimat emporsteigen darf.⁷ Auf diese Interpretation kommt die Autorin in vielen Abschnitten ihres Kommentars zu sprechen; Wiederholungen sind dabei unvermeidlich.

6 Der Kommentar R. Borgers, BAL² I, 143–145, erscheint auch nicht in P. Lapinkivis an sich sehr übersichtlicher Zusammenstellung früherer Literatur zu „Ištars Gang in die Unterwelt“.

7 Vgl. S. Parpola, *Assyrian Prophecies*, SAA 9, Helsinki 1997, S. XXXI–XXXVI.

Parpolas Konzeption der neuassyrischen Religion, darunter auch seine Interpretation von „Ištars Gang in die Unterwelt“, hat viel Kritik hervorgerufen.⁸ Sie ist, wie M. Weippert richtig festgestellt hat, nicht falsifizierbar, aber auch nicht beweisbar und zudem auf methodisch fragwürdigem Weg erlangt.⁹ Wie man zu Parpolas Interpretation auch stehen mag – nach Meinung der Rezensentin wäre in einer Textedition, die in erster Linie für den akademischen Unterricht gedacht ist, eine gleichberechtigte Diskussion verschiedener Deutungsansätze zu „Ištars Gang in die Unterwelt“ nützlicher gewesen, da sich mit ihrer Hilfe Leser und Studenten eine eigene Meinung hätten bilden können.

Hinzu kommt, dass Lapinkivis eigenes methodisches Vorgehen in Interpretation und Argumentation nicht durchweg einwandfrei ist. Die Rezensentin möchte ihre Bedenken anhand eines Beispiels erläutern: Auf dem Cover von SAACT 6 befindet sich eine Abbildung des sogenannten Burney-Reliefs, das, seitdem es vom British Museum im Jahr 2003 erworben wurde, den Namen „Queen of the Night“ trägt.¹⁰ Zu dieser Abbildung gibt die Autorin auf der Umschlaginnenseite folgende Erläuterung: „Old Babylonian terracotta relief depicting the goddess Ištar (the paragon of the human soul) in her supernal and infernal aspects. The crowned head, wings, and the rod and ring held by the goddess (a symbol of perfection) symbolize her celestial origin and return to heaven, while her naked body and clawed feet associate her with Ereškigal, Queen of Hell, and symbolize her descent and defilement in the Netherworld.“ Leser, nicht zuletzt „beginning students and non-Assyriologists“ (s. S. ix), könnten nun meinen, dass dies eine gängige Interpretation sei, die keine Fragen offen ließe. Tatsächlich ist die Deutung des Burney-Reliefs aber höchst umstritten.

Zuletzt hat D. Collon das Relief ausführlich diskutiert.¹¹ Für die Frage nach der abgebildeten Göttin erörtert sie drei Deutungsvorschläge: Lilitu, Inanna/Ištar bzw. Ereškigal. Lilitu ist nach Collon ausgeschlossen, da es sich auf dem Relief schon allein wegen der Hörnerkrone um eine ranghohe Göttin, nicht um eine Dämonin handele. Für Inanna/Ištar und Ereškigal führt Collon Argumente pro und kontra auf, die sie zu folgendem Schluss kommen lassen: „There is no solution, therefore, except to wait until we find a very detailed description that perfectly matches our goddess, or discover an object of this type bearing the inscription: ‚This is a true likeness of ...‘ – both very unlikely eventualities. In the meantime, the goddess on the Queen of the Night relief will have to join the long procession of unidentified Mesopotamian deities.“¹²

Lapinkivi orientiert sich an der Studie Collons, benutzt für ihre eigene Interpretation S. 38–41, siehe auch S. 49 und 77, allerdings vor allem deren Argumente für eine

8 Siehe u. a. B. N. Porter, *BiOr* 56 (1999), 685–690; A. Berlejung, *Theologische Literaturzeitung* 124 (1999), 1211–1214; J. Cooper, *JAOS* 120 (2000), 430–444; E. Frahm, *WO* 31 (2000–2001), 31–45; W. G. Lambert, *Afo* 48/49 (2001–2002), 208–211; M. Weippert, *OrNS* 71 (2002), 1–54.

9 M. Weippert, *OrNS* 71 (2002), 13. Für die Kritik an den Methoden Parpolas siehe vor allem die Rezension von J. Cooper, *JAOS* 120 (2000), 430–444.

10 Die Kombination des altbabylonischen Reliefs mit dem Buchtitel „The Neo-Assyrian Myth of ...“ mutet zunächst seltsam an, doch liegt dies nicht so sehr an der Wahl der Abbildung, als – wie oben bereits festgestellt – an der unglücklichen Formulierung des Titels. Da der Mythos von „Ištars Gang in die Unterwelt“ in seiner sumerischen Fassung bereits aus der altbabylonischen Zeit bekannt ist, stellt die Wahl des Burney-Reliefs als Cover-Abbildung zumindest keinen Anachronismus dar.

11 D. Collon, *The Queen of the Night*, *British Museum Objects in Focus*, London 2005.

12 D. Collon, ebd., 45.

Identifikation der abgebildeten Göttin mit Inanna/Ištar bzw. Ereškigal. Die Gegenargumente – im Wesentlichen, dass die Göttin nicht durch eine Waffe ikonografisch eindeutig als Ištar ausgewiesen ist bzw. dass kein Vergleichsmaterial bekannt ist, mit Hilfe dessen man sie eindeutig als Ereškigal identifizieren könne – erwähnt Lapinkivi nur zum Teil und misst ihnen nicht viel Gewicht bei. So gelangt sie zu der These, dass die Göttin auf dem Burney-Relief Ištar und Ereškigal in einem darstelle.¹³ Geleitet ist diese Interpretation von der These S. Parpolas, Ereškigal verkörpere den Aspekt der sündhaften Ištar als gefallener Seele.¹⁴ Die Rezensentin steht der Möglichkeit einer gelegentlichen, text- und kontextabhängigen Gleichsetzung von Ištar mit Ereškigal durchaus nicht ablehnend gegenüber.¹⁵ Auch hält sie es nicht für völlig ausgeschlossen, dass die mit Ereškigal gleichgesetzte Ištar auf dem Burney-Relief abgebildet sein könnte: Da sich dieses Relief bislang nicht mit Sicherheit deuten lässt, ist es nach wie vor für verschiedene Deutungen offen. Dennoch ist das methodische Vorgehen von Lapinkivi fragwürdig, und zwar aus folgenden Gründen:

1) Die Gegenargumente, die nach Collon einer sicheren Identifizierung der Göttin auf dem Burney-Relief mit Ištar bzw. Ereškigal entgegenstehen, werden ausgeblendet oder in ihrer Konsequenz nicht ernst genug genommen.

2) Alternative Deutungen werden kurz erwähnt, dann aber ebenfalls ausgeblendet. So z. B. bei der Deutung der Flügel der Göttin: Lapinkivi wertet diese, S. 37f., als Hinweis darauf, dass Ištar die menschliche Seele verkörpere, die sich die alten Mesopotamier wind- bzw. vogelähnlich vorgestellt hätten. S. 38 erwägt sie zudem: „Alternatively, it can also be argued that the wings symbolize her aspect as the planet Venus, the morning and evening star.“ S. 40f. findet sich die Feststellung: „The wings, on one hand, refer to Kilili, an owl (*kililu/kilili*), but, on the other hand, they may imply that the figure is a representation of a soul in its bird-like appearance.“ Die alternativen Deutungsansätze werden abgesehen von diesen kurzen Erwähnungen nicht weiter diskutiert.

3) Es finden sich sachlich falsche Aussagen, so auf S. 39: „Moreover, since the owls of the plaque are identified as *kililu*-birds, then the woman posing together with them is most likely Kilili herself“. Die Eulen auf dem Burney-Relief sind bislang keineswegs sicher als *kililu*-Vögel identifiziert. D. Collon, *The Queen of the Night*, London 2005, 36f., identifizierte sie ornithologisch als Schleiereule (*Barn Owl*). Die Identifizierung des in akkadischen Texten bezeugten *kililu*-Vogels ist ebenfalls unsicher: W. von Soden, *AHW* 476a (1959), lässt die Frage offen und übersetzt: „ein Vogel“. A. Salonen, *Vögel und Vogelfang im Alten Mesopotamien*, Helsinki 1973, 197f., plädiert für: „Weihe“. CAD K (1971), 357b, hält mit Hinweis auf das Burney-Relief eine Bedeutung „Eule“ für wahrscheinlich. Nur T. Jacobsen geht fraglos von einer Identität zwischen *kilili*, Eule und Ištar aus.¹⁶ Bedenken gegenüber Jacobsens Ausführun-

13 So ausführlich im Kommentar zu Z. 10, S. 38–41.

14 Das wird erst später, im Kommentar zu Z. 25f., S. 49, und zu Z. 91f., S. 77, deutlich. Vgl. S. Parpola, *Assyrian Prophecies*, SAA 9, Helsinki 1997, S. LXXXVIII Anm. 91 und XCIIIf. Anm. 119.

15 Siehe W. Meinhold, *Ištar in Aššur*, AOAT 367, 114 mit Anm. 635.

16 T. Jacobsen, „Pictures and Pictorial Language (The Burney Relief)“, in: M. Mindlin, M. J. Geller und J. E. Wansbrough (Hrsg.), *Figurative Language in the Ancient Near East*, London 1987, 1–11.

gen hat die Rezensentin bereits anderweitig geäußert.¹⁷ Zudem ist nicht sicher erwiesen, dass der Name der z. T. mit Ištar gleichgesetzten Göttin Kilili etymologisch mit dem *kililu*-Vogel in Zusammenhang steht; möglich und in der Fachliteratur ebenfalls erwogen ist eine Ableitung vom Nomen *kililu*, „Kranz“.¹⁸ Weder also ist mit Sicherheit bekannt, welchen akkadischen Namen die Eulen auf dem Burney-Relief trugen, noch was für ein Vogel der *kililu*-Vogel war, noch welche Göttin auf dem Burney-Relief dargestellt ist. Zu allen Fragen lassen sich bislang nur Vermutungen anstellen. Daher trifft Lapinkivis eingangs zitierte Aussage so nicht zu.

4) Lapinkivi formuliert ihre eigene, neue Interpretation in der Auseinandersetzung mit Collon zunächst sehr vorsichtig, S. 40: „The overall feeling one gets from looking at the Queen is that, even though she might be a representation of Inanna/Ištar, she is in this case connected with the Netherworld. (...) The Queen gives the impression that the lower part of her body is connected with the Netherworld, whereas her upper part is divine.“ Weiter unten im Kommentar, S. 49 und 77, formuliert sie jedoch so, als wäre ihre These bewiesen: „Inanna/Ištar’s two-sided nature is also present in the plaque of the Queen of the Night: the upper part being celestial/pure and the lower part demonic/impure“, ähnlich auch in der oben zitierten Erläuterung des Covers.

5) Die gesamte Diskussion des Burney-Reliefs hat die Form eines Zirkelschlusses. Sie beginnt S. 38 einleitend mit dem Satz: „The suggestion that Inanna/Ištar can stand for the human soul is also corroborated in the iconography, where she is usually portrayed with wings, which could refer to the soul’s bird-like emanation. (...) However, the bird-like appearance of the goddess is most strongly suggested by the plaque now named the ‚Queen of the Night,‘ previously known as the Burney Relief.“ Am Ende der Ausführungen zum Burney-Relief S. 40 heißt es jedoch: „Equally, the ‚demonic‘ and divine features [der Göttin auf dem Burney-Relief, W. M.] find their explanation in the ‚soul‘ aspect of the goddess: the soul in both its sinful and purified states.“ Dient das Burney-Relief der Autorin also zunächst dazu, die These zu untermauern, dass Ištar die menschliche Seele repräsentiere, wird es am Ende durch selbige These erklärt.

Ähnliche Schwächen in der Argumentation lassen sich im inhaltlichen Kommentar an mehreren Stellen finden. Sieht man davon einmal ab, so ist Lapinkivis Bearbeitung von „Ištars Gang in die Unterwelt“ trotz einiger Flüchtigkeitenfehler durchaus benutzbar. Sie bietet zwar nicht viel Neues, ist aber im Vergleich zur vorherigen Bearbeitung durch R. Borger, BAL² I, AnOr 54, Rom 1979, 95–104 und 143–145, übersichtlicher und spricht mit den verschiedenen Umschriftsystemen samt Übersetzung, wie von Lapinkivi beabsichtigt (siehe Einleitung, S. ix), verschiedene Lesergruppen an.

Trotz aller Kritik am Kommentar ist der Autorin dennoch dafür zu danken, dass sie sich die Mühe gemacht hat, erstmals in der Reihe SAACT einer Textbearbeitung überhaupt einen Kommentar zur Seite zu stellen, und dafür viel Material zusammengetragen hat. Das Konzept eines inhaltlichen Kommentars zusätzlich zur Kommentierung sprachlicher Probleme ist an sich sehr interessant. Wenn in einem solchen Kommentar verschiedene Interpretationsansätze gleichberechtigt nebeneinan-

17 Vgl. W. Meinhold, Ištar in Aššur, AOAT 367, Münster 2009, 104. Kritisch äußert sich auch D. Schwemer, „Ein akkadischer Liebeszauber aus Hattuša“, ZA 94 (2004), 74 mit Anm. 43.

18 Vgl. W. Meinhold, Ištar in Aššur, AOAT 367, Münster 2009, 100 mit Anm. 528f. Ausführlich zu Kilili vgl. ebd., 100–105.

der diskutiert würden, könnte er jedem Leser eine wertvolle Hilfe sein, zu einem eigenen Textverständnis zu gelangen. In diesem Sinne wäre es zu begrüßen, wenn auch zukünftige Bände der Reihe SAACT mit einem Kommentar versehen wären.

Wiebke Meinhold