

Der Mondgott und die Kuh
Ein Lehrstück zur Problematik der Textüberlieferung
im Alten Orient

Wolfgang RÖLLIG

Die Überlieferung des Mythos von der Beziehung des Mondgottes zur Kuh ist so fragmentarisch, daß es unmöglich ist, die ursprünglich sicher umfangreichere Erzählung in all ihren Zügen zu rekonstruieren. Die erhaltenen Teile sind aber in ihrer Textüberlieferung fast beispielhaft für die Literatur des Alten Orients, so daß ein genaueres Eingehen auf sie zu Einsichten führen kann, die auch auf andere Literaturwerke angewandt werden können — und die z.B. manche Übersetzungen in Frage stellen werden. Eine Widmung dieser Studie an J. J. A. van Dijk will einerseits dessen eigene Arbeit an diesem Text wiederaufnehmen, andererseits Dank abstaten für Anregungen dazu, die gewohnten Bahnen der Textinterpretation auch einmal zu verlassen, den überlieferten Text in Frage zu stellen, die ich schon als Student in Heidelberg von ihm erfahren habe.

* * *

Die Textzeugnisse des ganz kurzen, üblicherweise in ein Ritual eingebetteten Mythos sind breit gestreut. Sie beginnen bereits in altbabylonischer Zeit (Text F), setzen sich fort in der mittlassyrischen Periode (Texte C und D); dem stellt sich ein Boğazköy-Text (Text E) etwa zeitgleich zur Seite. Zwei Text aus neuassyrischer Zeit (Texte A und B) beschließen die Reihe der Quellen; aus dem babylonischen Bereich gibt es (wohl zufällig) aus nachaltbabylonischer Zeit keine Textüberlieferung.

Aus praktischen Gründen sollen im folgenden die Texte in umgekehrter zeitlicher Folge, also vom jüngsten zum ältesten hin, aufgeführt und in einer Partitur-Umschrift zusammengestellt werden.

A = VAT 8869	Publikation:	<i>KAR</i> 196 = <i>BAM</i> 2, 248	III 10-35
B = K 2413	"	<i>AMT</i> 67, 1	III 1-25
C = Rm 376	"	W. G. Lambert, <i>AS</i> 16, 287f.	Obv. 20-36
D	"	W. G. Lambert, <i>Iraq</i> 31	pl. Vf. 51-62
E = Bo 4822	"	<i>KUB</i> 4, 13,	1-12
(F = VAT 8593	"	<i>VS</i> 17, 34)	

Zu Text A und B ist aus Nippur sogar ein neubabylonischer Kommentar text bekannt (11N-T3), s. M. Civil, "Medical Commentaries from Nippur", *JNES* 33 (1974) 329ff., bes. 331-336; allerdings enthält der Kommentar keine Beiträge zu dem hier behandelten Teil des Textes.

Bearbeitungen (und Übersetzungen) dieser Texte mit oder ohne Hinweise auf die Parallelversionen sind (in chronologischer Folge):

G. Meloni, *Saggi di filologia semitica* (1913) 82-94 = *RSO* 4 (1911/12) 569-571 (Text B)

E. Ebeling, "Keilschrifttafeln medizinischen Inhalts", *AGM* 14 (1923) 65-78 (Text A)

F. M. Th. de Liagre-Böhl, "De Maangod en de Koe", *JEOL* 1/4 (1936) 202-204 (Text A)

W. G. Lambert, "A Middle Assyrian Tablet of Incantations", *AS* 16 (1965) 283-288 (Text C)

W. G. Lambert, "A Middle Assyrian Medical Text", *Iraq* 31 (1969) 28-39 (Text D)

R. Labat in: R. Labat / A. Caquot / M. Sznycer / M. Vieyra, *Les religions du Proche-Orient asiatique* (1970) 285f.

J. J. A. van Dijk, "Une variante du thème de l'Esclave de la Lune", *Or* 41 (1972) 339-348 (Text F)

R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion* (1978) 32f.

M. Stol, *Zwangerschap en geboorte bij de Babyloniërs en in de Bijbel* (1983) 29-32

A 10 ÉN 1-et ÁB šá ^dXXX GÉME.^dEN.ZU.NA šum-šá

C 19/20 ÉN É.NU.RU / ^{su}ÁB ša ^dXXX GÉME.^dXXX

A 11 ti-iq-na-a-te tuq-qù-na-at

B 1 t[i-iq-na-te]

C 20 ši-ik-na-te mu-tu-rat

A 12 bi-nu-tam kaz-bat i-mur-ši-ma ^dXXX i-ra-am-ši

B 2 bi-nu-tam ka[z-bat]

C 20/21 mi-nu-ta ka-az-[bat] / e-mur-ši-ma ^dXXX i-ra-am-ši

D 53/54 IGI.DU₈-ši-ma ^dXXX / i-ra-'a-ši

A 13 nam-ru šá ^dXXX šu-ba-ħi iš-ta-kan-ši

B 3 nam-ru šá ^dXXX [

C 21 mi-ħi-ir ^dXXX nam-ru te mu [

A 14 uš-te-eš-bi-is-si-ma pa-an su-kul-lim

B 4 uš-te-eš-bi-is-si[-ma . . .

C 22 ul-ta-aš-bi-si pa-nu su-ku-li-ša

- A 15 *re-é-ú-tu il-la-ka* EGIR-šá
 B 5 *re-e' u-ú-tu il-[la-ka]*
 C 22 *la-tu i-la-ka-a i-n[a ar-ki-šá]*
-
- A 16 *ina nu-ru-ub šam-me i-re-'-ú* ME
 B 6 *ina nu-ru-ub šam-mi i-[re]*
 C 23 *i-na nu-ru-ub* ^Umes i-ra-'i-ši
 D 54 *ana nu-ru-ub* ^Umes ir-ta-na-'i
-
- A 17 *ina* RU-BI-e maš-qí-e i-šaq-qu-ši me-e
 B 7 *ina* RU-BI-e maš-qí-i []
 C 23 *i-na saḫ^h-ḫ[r̄]* ša maš-qe-e []
 D 54/55 *i-na sa-ḫi m[aš-qí] /* NAG^{mes}-[ši A]^{mes}
-
- A 18 *ina pu-zur ka-pár-ri la a-mar re-'i-i*
 B 8 *ina pu-zur ka-pár-ri la a-[mar . . .]*
 C 24 *i-na pu-zu^r-ur* ^{LU}SIPA la la-mad ka-pár-ri
-
- A 19 *ana* UGU ÁB iš-ta-ḫi-iṭ mi-ru eq-du ḫi-bi-ba-tuš-šá ^{IL}šⁱ
 B 9 *ana* UGU ÁB iš-ta-ḫi-iṭ mi-r[u]
 C 24/25 ^{GU}ÁB il-[ta-ḫi-iṭ] / ÁB eq-du
 D 55/56 *ana* UGU ^{GU}ÁB il-te-ki-iṭ bu-ru / eq-du
-
- A 20 ^U₄^{mes}-šá ina qu-ut-ti-i ár-ḫi-šá ina ga-ma-ri
 B 10 ^U₄^{mes}-šá i-na gu-ut-ti á[r-ḫi-šá . . .]
 C 25 ar-ḫi-ša i-na ga-ma-ri ^U₄^{mes}-ša i-n[a qu-ti-i]
 D 56 ^U₄^{mes}-ša ana mu-le-e ITI^{mes}-ša ana [ga-ma-ri]
-
- A 21 ÁB ik-ta-LID ú-ga-al ÁB'
 B 11 ÁB ig-da-LID i-ga-[. . .]
 C 26 ^{GU}ÁB ik-ta-mi-ši i-ḫa-al ar-ḫu
 D 57 ta-aḫ-ti-me-eš ta-ḫa-al bu-ur-tu ina x[]
-
- A 22 *re-e' u-šá ap-pa-šu qá-di-is-su ka-par-ru* {ana} ka-li-šú-nu
 sap[-d]u-š^r
 B 12 *re-e' u-šá ap-pa-šu qá-di[-is-su . . .]*
 C 26/28 ^{LU}SIPAM^{es}.] / u ka-pár-ru^{mes} DÙ.A.BI-šu-nu sa-ap-du-ši sa-
 ap-[du. . .] / [^{LU}]SIPA na-ši ŠU ù ka-pár-ru ú-ka-na-šá
-
- A 23 *ana ik-ki-li-šá ana ri-gim ḫa-li-šá ne-pal-SAḪ*
 B 13 *ana ik-kil-li-šá ana ri-gim ḫa[-li-šá]*
 C 28/29 a-n[a ik-kil-li-ša] / [ri-g]i-im ḫi-li-šá
 D 58 *ina* KA^{mes} ḫi-li-šá
-
- A 23/24 ^dŠEŠ.KI-ru ^dXXX ina AN^e iš-tam-me ri-gim-šá iš-ši qa-as-su šá-
 ma-me

- B 14 ^dXXX ina AN^e iš-tam-me ri[-gim-šá...]
 C 29 <i->na AN iš-ta-ma-a ri-gi-i[m-šá...
 D 58 ^dXXX na-na-ar AN^e [...]
-
- A 25 2 ^dLAMMA^{mes} AN^e ú-ri-da-nim¹-ma
 B 15 2 ^dLAMMA^{mes} AN^e ú-ri-[da-nim-ma ...]
 C 30 [] 2-ta ^dALÁD AN^e ú-ri-da-ni
 D 59 2 ši-na DUMU.MÍ ^da-nim TA AN^e ú-ri-da-a-ni
-
- A 25/26 1-et ì.GIŠ BUR na-šá-at / šá-ni-tum
 B 16 / šá-ni-tum
 C 30/31 il-t[i-it ... /]BI K[Ū[?]] NUN [H][?] na-šá-at A^{mes} šul-me x[
 D 59/60 1-te na-ša-at A^{mes} [h]i-i-li ša-ni-tu / na-ša-at ì pu-ú-ri
-
- A 26 ú-šap-pa-la me-e ha-li il-pu-ut ì.GIŠ BUR pu-us-sa
 B 16 ú-šap-pa-la me-[e ...
 C 32 []-ip-hu p[u²-u]t[?] šá ^{gu}ÁB š[a ...
 D 60/61 A^{mes} hi-li {li} il-pu-ut SAG.KI^{mes}-sa ì pu-ú-ri x-sa'-pi / DŪ'.A.BI
 SU^{mes}-ša
-
- A 28 šá-na-a il-pu-ut ì.GIS BUR pu-us-sa
 B 18 šá-na-a il-pu-ut-[m]a[?] BUR pu-[us-sa]
 E 7 i-na ša-¹ni-¹ il-p[u-ut ...
-
- A 29 me-e ha-li ú-sap-pi-ha ka-la SU-šá
 B 19 me-e ha-li ú-sap-pi-ha ...
-
- A 30 šal-la-ti-iš-šu ina la-pa-ti
 B 20 šal-la-ti-iš-šu ina la-
 E 8 pa-na SU-šu i-na ša-p[a-hi/ki ...]
-
- A 31 bu-ru GIM ú-za-li im-ta-qut qaq-qar-šú
 B 21 bu-ru GIM ú-za-li im-t[a-qut ...
 C 33 []x x im-qu-ta A.QAR-šu a-na har[-...
 E 9 im-qu-ut qa-aq-qar-šu x[...]
-
- A 32 AMAR.GA iš-ta-kan šu-um bu-ú-ri
 B 22 AMAR.GA iš-ta-kan šu-um bu-[ú-ri]
 E 10 il-ta-kan šu-ú-um [...]
-
- A 33 ki-ma GÉME ^dEN.ZU.NA i-šá-riš i-li-da
 B 23 ki-ma GÉME ^dEN.ZU.NA i-šá-r[iš ...
 C 34 [] ki-ma GÉME ^dXXX li-še-r[a ...
 D 61 GIM-ma GI.I ^dXXX ša ^dXXX e-eš-ri-ši Û.TU^{du}
-
- A 34 li-li-id ár-da-tum mu-šap-šiq-tum
 B 24 li-li-id ár-da-tum mu[-šap-šiq-tum]

C 35	[]x-du x x x[]
D 61/62	lu.Ü.TU ^{id} / ar-da-a-tu	m ⁱ LA.RA.AH ^{mes}
E 11	li-il-dá ar-dá-t[u . . .	
<hr/>		
A 35	šap-šu-tum a-a ik-ka-li e-ri-tu li-ši-ir	
B 25	šap-šu-tum a-a ik-ka-l[i . . .	
C 36		[e-ri-tu]i-še-er [Ende der Tafel
D 62		ÉN [!] É.NU.RU
E 12		PEŠ ⁴ um li-še-e[r . . .

Die Frage, die uns zunächst und hauptsächlich beschäftigen muß, ist die nach der Textüberlieferung oder — auf der Basis der oben gegebenen Transkription — die nach der graphischen, sprachlichen und inhaltlichen Umgestaltung des Textes während seiner Überlieferung. Dazu soll er zunächst — zitiert jeweils nach A — im Detail besprochen werden.

A 11: Bei *tiqnāte tuqqunāt* (Wurzel *taqānu*, s. *AHw* 1323b) liegt eine figura etymologica vor, wie sie der jüngeren Dichtung geläufig ist. Demgegenüber hat C einen sehr viel überzeugenderen Text: *šiknāte mūturat* "sie ist überragend an Gestalt". Die Veränderung des jüngeren Textes ist — wie oft (s.u.) — allein graphisch zu erklären: Das Zeichen *ši* wurde versehentlich *ti* gelesen, die paronomastische Wendung ergab sich daraus fast zwangsläufig.

A 12: Für *minūta* (Akk. des Zustandes, s. *GAG* § 147b) nehmen *AHw* 657a und *CAD* M₂ 99b sub 4 allein zu dieser Stelle die Spezialbedeutung "Gestalt" an. Man wird aber fragen müssen, ob hier nicht bereits der mittelassyrische Text fehlerhaft ist: Entweder liegt eine schlichte Verschreibung vor (*mi* statt *bī*) oder — sehr viel wahrscheinlicher — Ersatz eines anlautenden *b* durch *m*, wie er z.B. auch bei *mīru* "Zuchtstier" gegenüber *bīru* "Jungstier" belegbar ist (s. die *Wbb.*).

A 13: Der Text dieser Zeile ist mehrfach verderbt und nicht mit Sicherheit zu rekonstruieren. M. Stol hat sie deshalb in seiner Übersetzung überhaupt übergangen, während R. Labat vorschlägt: "et (Sin) mit sur elle l'exclusive magnifique de Sin." *mīhir* ⁴*Sîn* wird von von Soden, *AHw* 641b sub 8 zu *mehrum* i. S. v. "Darbringung" gestellt, während *CAD* M₂ sub *mīru* (p. 58f.) es unter die Bedeutung "front (in obscure context)" einordnet. Es kann aber eigentlich nur die Bedeutung "Äquivalent, Gegenstück" sinnvoll sein, also "das glänzende Gegenstück des Sîn", wobei das folgende Wort völlig unsicher bleibt.

Die jüngere Version hat die Crux gelöst, indem sie *namru* eindeutig auf Sîn bezieht, bringt aber mit *šu-ba-ḫi* ein Wort hinein, das sich jeder Deutung entzieht. Labat hat offenbar an *šūpū* gedacht — doch wie soll die Schreibung erklärt werden?

A 15: Anstelle von *lātu*, dem korrekten Plural zu *littu*, schreiben die jungbabylonischen Versionen *rē'ātu*, meist in der künstlichen syllabischen Schreibweise $\acute{e}+A = e'u$, die K. Riemschneider in *JCS* 28 (1976) 65-71 ausführlich behandelt hat (frdl. Hinweis von W. R. Mayer). Für *rē'ātu* ist dies der einzige Beleg für die angeblich konkrete Bedeutung "Herde" (s. *AHw* 978b) und schwerlich überzeugend. Die Änderung in der Sache — die Hirten statt der Kühe folgen — hat sich vielleicht aus einem Hörfehler ergeben; Lautwechsel von $l > r$ im Anlaut läßt sich sonst nicht nachweisen (s. *GAG* § 34f.), im Auslaut gelegentlich (z.B. *um-taš-ši-ir* neben *um-taš-šil/ši-il* Ee II 24 u.ö., s. *CAD* M₁ 357a).

A 16: Die mittellassyrischen Versionen belegen, daß bereits in dieser Überlieferungsphase wichtige Varianten des Textes bestanden. Eindeutig ist Text C, der durch das Suffix am Verb das Subjekt "Mondgott" betont. Demgegenüber hat D diese Eindeutigkeit nicht, betont aber durch den **Gtn**-Stamm den Weide-Vorgang. Der jungbabylonische Text A jedoch hat die (z.B. in *AHw* 977a aufgenommene) merkwürdige Lesung *i-re-'i šamme*, die scheinbar pleonastisch neben *nurub šamme* von Anfang der Zeile steht. Eine geringfügige Emendation zu *i-re-'ú-šil'* macht klar, daß der Pleonasmus einer Verlesung seine Herkunft verdankt.

A 17: Erst die Version D hat die korrekte Lesung dieser Zeile ermöglicht. Dabei scheint die Textverderbnis schon in mittellassyrische Zeit zurückzugehen, als man die Zeichen *saḥ* und *ru*, die sich nur geringfügig unterscheiden, miteinander verwechselte und danach *ḥi* zu *bi* uminterpretierte. Vgl. schon W. G. Lambert, *Iraq* 31, 38.

A 18: Die jüngere Variante *lā amār rē'ī* gegenüber *lā lamād kaparri* ist kaum inhaltlicher Natur, mag mit der Umstellung von *rē'ū* und *kaparu* Gegebenheiten des Versmaßes Rechnung tragen.

A 19: Zu *šahātu/šakātu* s. schon W. G. Lambert, *Iraq* 31, 38 und prinzipiell E. E. Knudsen, *AOAT* 1, 147f.; *GAG* § 25 a Zusatz 6. *ḥi-bi-ba-ku/tuš-ša inasšiši* ist offenbar späte Kommentierung, die auch das Versmaß sprengt. Grammatisch macht das erste Wort Schwierigkeiten (Lokativ-Adverbialis mit Suffix?), ebenso lexikalisch. Die Form wird im *AHw* noch nicht gebucht, vgl. aber *ḥibabātu* "Braut?" S. 343b, obgleich bereits *CAD* H 179a *ḥibibātu* als "virginity" aufgeführt ist. Folglich übersetzen R. Labat und R. Albertz "Jungfrauenschaft", M. Stol läßt das Wort offen.

A 21: Die zunächst nur graphischen Veränderungen des Textes haben auch schwere Eingriffe in die grammatische und lexikalische Struktur der Zeile bewirkt, die schließlich zu einem ganz unterschiedlichen Textverständnis führen konnten. So übersetzt z.B. R. Albertz: "da erschrak die Kuh und zitterte". W. G. Lambert "the cow bent down and writhed..."; vorsichtig dagegen M. Stol "kwam ze in moeite, ze...".

Die Rekonstruktion des ursprünglichen Textes ist schwierig. Der mittelassyrische Text C dürfte in seiner klar chiastischen Stellung der Satzglieder diesem Ursprung noch am nächsten stehen: "Die Kuh kniete (zur Austreibung der Leibesfrucht) nieder, es kreite die Färse", vgl. schon M. Stol, *Zwangerschap* 60. Dabei enthält *ik-ta-mi-i* keinen überhängenden Vokal, es ist vielmehr Sandhi-Schreibung zu folgenden *i-a-al*.

Vielleicht infolge dieser Sandhi-Schreibung ist dann das Zeichen *i* bei einer erneuten Abschrift verloren gegangen, das Zeichen *mi* unter Wegfall der beiden letzten Waagerechten zu *lid* verlesen worden. Es entstand die angeblich zu *galtu* "zittern" gehörige, schon von W. G. Lambert, *Iraq* 31, 39 als fehlerhaft erkannte Form *ig/k-da/ta-lit*, die in *AHW* 274 als einziges Zeugnis für eine Stammbildung *i/i* angeführt ist. Aus dem Versuch, diese fehlerhafte Form grammatisch zu normalisieren, resultierte dann wohl *-ga-al-lit* am Ende der Zeile, was unmöglich "sie zitterte" (Albertz) heißen kann, da der **D**-Stamm zu *galtu* bekanntlich die Bedeutung "jmd. erschrecken" hat. Folglich ist das letzte Zeichen sicher *B* zu lesen; *i-ga-al* steht für *il*, s. schon zu Z. 19.

Der mittelassyrische Text D weicht — wie mehrfach zu beobachten — in seiner Formulierung deutlich ab. Statt des Verbums *kamu* wird offenbar das wesentlich seltenere *amu* "abknicken" (*AHW* 315f.) gebraucht, was hier wohl absolut statt "die Beine einknicken" gemeint ist. Die hier vermutlich vorliegende Form eines Prs. **Gt** mit Vokalharmonie (*tatam-me* > *tatimme*) ist in ihrer exakten Bedeutung nicht genau zu bestimmen. [Vgl. aber *AHW* 1566a sub *kamsu* II.]

A 22: Die jüngere Überlieferung hat mit dem Suffix *-u* am letzten Wort der Zeile eine Konstruktion gewählt, die mit *CAD* K 177a korrekt zu übersetzen ist: "the face of her (the vow's) herdsman was downcast, all the *kaparru*-shepherds mourn with him." Dabei wird die Handlung von der Kuh wegverlegt, die Reaktion der Hirten ist von Interesse. Demgegenüber scheint die mittelassyrische Version — trotz aller Redundanz — weiterhin die Kuh im Zentrum zu belassen, was natürlich zu einer größeren Einheitlichkeit der Handlung führt. Hier wird, wie schon in A 18, ein antithetischer Parallelismus von *r'* und *kaparru* gebraucht, durch das Suffix *-i* das Verb auf die kreiende Kuh bezogen: "die Hirten [...], die Junghirten insgesamt trauern um sie." Text C führt diesen Gedanken weiter, offenbar jetzt mit singularischem Subjekt: "[ein Hir]te hat die Hand (im Gebet) erhoben, ein Junghirte pflegt sie (die Kuh)." Ist das letzte Verbum *kan* "pflegen" im **D**-Stamm (s. *AHW* 441a sub 3) wohlbekannt, so ist die Lesung *na-i qti* nicht über jeden Zweifel erhaben, da sowohl die Stativ-Form wie auch die Schreibung *u* ohne Dual-Determinativ bisher ohne Parallele ist (s. *CAD* N₂ 106f.). Es verdient Beachtung, daß diese aus-

fürliche Version in der jüngeren Überlieferung verkürzt vorliegt, in der gleichzeitigen mittelassyrischen Fassung D überhaupt weggelassen ist.

A 23/24: Durch Textbeschädigung (?) hat sich bereits in mittelassyrischer Zeit der Text so verändert, daß offenbar eine interpretatorische Umdeutung in der jüngeren Überlieferung unvermeidlich wurde.

“Šin, Leuchte des Himmels. . .” ist der eindeutige Text von D, der bereits in C so verderbt ist, daß man zu <^dXXX na->na-<ar> AN<e> konjizieren muß, will man nicht <^dXXX i->na AN<e> lesen. Das erste ist wahrscheinlicher, wenn auch komplizierter, da das Epitheton *nannaru* erhalten sein sollte, das – in den Namen Nanna(r) umgedeutet – im Text A verselbständigt wird und das Verb *napalsuḫu* vor sich zieht (vgl. CAD N₁ 272a; AHW 733b), damit an die jungbabylonische Interpretation von Z. 22 anknüpfend.

Šamāmē ist Akkusativ des Ortes zum Plurale tantum *šamāmū* (s. GAG § 61 h), folglich kann die Übersetzung “er streckte seine Hand aus vom Himmel” (R. Albertz, S. 53, s. auch CAD L 62a) nicht korrekt sein. Vielmehr ist mit M. Stol (und R. Labat) “hij hief de hand op in(?) de hemel” zu übersetzen und es ist darin ein Befehlsgestus zu sehen, wie er z.B. auf neuassyrischen Reliefs häufig dargestellt ist.

A 25: Beachte, daß bereits in mittelassyrischer Zeit eine leichte Veränderung der religiösen Aussage vorgenommen wurde. Text D nennt zwei “Töchter des Anu”, ein Epitheton, das vornehmlich bei der Dämonin Lamaštu gebräuchlich ist (s. W. Farber, *RIA* 6 [1983] 439b), Text C dagegen zwei männliche Schutzgeister Šēdu. Beachte dabei die polare Kongruenz bei *šina* und *šitta*! Erst die jungbabylonischen Texte haben einheitlich Lamassu-Gottheiten (vgl. zu ihnen jetzt D. Foxvog / W. Heimpel / A. D. Kilmer, *RIA* 6, 446ff.) als Helfer. Sie konstruieren auch das Verbum *arādu* allein mit dem Akkusativ, während es mA noch mit der Präposition TA (= *ištu*) erscheint.

A 26: Die Logik des Folgenden erfordert analoge Handlungen von beiden Schutzgottheiten. Wenn – nach der jungbabylonischen Version – die erste “Schalenöl” bringt, so wird man auch von der zweiten als genitivus objectivus “Wasser des Kreißens” erwarten müssen. Statt dessen wird *mê ḫāli* sehr häufig als “Fruchtwasser” übersetzt (so z.B. bei M. Stol, *Zwangerschap* 58f.) – auch wenn es daneben eine “Pflanze des Kreißens” (ebd. S. 24) gibt, die offenbar das Kreißen beschleunigen soll und sicher analog zur “Gebärpflanze” zu verstehen ist. Man wird, zumindest für die mittelassyrische Version, also von einem Wasser ausgehen müssen, das die Geburt fördert.

Der mittelassyrische Text D hat eine recht klare Abfolge: Die erste Tochter Anus bringt Kreißwasser – die zweite Schalenöl; Kreißwasser wird auf die Stirn der Kuh gestrichen – Schalenöl auf ihren ganzen Kör-

per. Dieser klare Aufbau ist bei den Varianten durchbrochen. Text C hat offenbar erst an zweiter Stelle das Wasser, das hier — um das oben Gesagte zu stützen — die Bezeichnung “Heilwasser” (*mê šulme*) trägt. Allerdings ist der Gesamttext dieses Exemplars in dieser Zeile wegen Textverlust und -beschädigung nicht rekonstruierbar; die Spuren in Lamberts Kopie differieren stark von jedem zu erwartenden Text. Lies etwa ... *bu-]ú'-ri' 2-t[ú]?*.

Die jüngeren Textzeugen stellen gleichfalls das Öl voran. Sie führen ferner mit der Verbalform *ušappala* eine finite Handlung ein, wohl in Analogie zu dem in Z. 27 folgenden *ušappiḥa*. In *AHW* 1169b sub 5 wird deshalb die vorliegende Stelle übersetzt mit “zum Abfluß bringen”, wofür außerdem noch auf die Bedeutung 2 des D-Stammes verwiesen werden kann: “(Grundwasser) absenken”. Daraus wird man allerdings für die jüngere Überlieferung des Textes folgern müssen, daß dieser die Bedeutung “Fruchtwasser” bevorzugte und den ursprünglich anderen Text selbst umdeutete.

A 27: Der mittellassyrische Text D ist offensichtlich korrupt. Er schreibt wahrscheinlich *sa*(Kopie: *ú*)-*pi*, danach fehlt nach Lamberts Kopie ein Zeichen. Das erste Zeichen der Verbalform(?) ist nicht zu deuten.

A 28: Eine Kollation kann evtl. klären, ob in B (K 2413) anstelle des [*m*]a besser (i?).*Giš* zu lesen ist.

Grammatisch schwierig ist der Anfang der Zeile. Bei *ina šanī* bzw. dem offenbar entsprechenden *šanā* erwartet man eine Bedeutung wie “zum zweiten Male” (s. R. Labat). Gemäß *GAG* § 71 b bzw. *AHW* 1163b und 1167b sollte dies *šanūtī* bzw. *šaniānu* o. ä. lauten. Das hat hier keinesfalls gestanden; man wird auch daran erinnern, daß die Form *ina ša-ni-i* (sum. m i n . k á m . m a) für “zum zweiten Male” auch aus der Serie Utukkī lemnūti bekannt ist (BIN 2, 22, 42 Dpl. K 4625, 7, s. O. R. Gurney, *AAA* 22 [1935] 78). Hierher gehören mag auch (in nicht ganz klarem Zusammenhang) *ina šani* in Ee VII 76 (s. *ZA* 47 [1942] 12). Für *šanā* sind mir allerdings Parallelen nicht bekannt.

A 29: Es ist fraglich, ob Z. 32 des mittellassyrischen Textes C hierher gehört oder nicht besser zu A 27 — in etwa vergleichbar dem Text D. Dann ist die dreimalige Wiederholung des Rituals eine Neuerung der jungen Versionen.

A 30: Zu *šal-la-ti-iš-šu* “zum dritten Male” s. *GAG* § 71 b, wo bereits stillschweigend *šalšūtīš-šu* verbessert ist, während *AHW* 1150b dann damit rechnet, daß ein Schreibfehler (*la* statt *šu*) vorliegt.

R. Albertz übersetzt abweichend “Sie weiteten ihre Genitalien, um hineinzufassen”, was zwar mit einer Lesung *ga-la-la = ūru/biṣṣūru* die Crux der Verschreibung lösen würde, was auch veterinärmedizinisch einen Sinn gibt, aber durch den weiteren Text nicht gedeckt ist.

Der Boğazköy-Text hat offenbar abweichend eine Version, die das Gebären am Körperende in Beziehung setzt mit einer Behandlung am Körperbeginn — damit inhaltlich genau entsprechend den mA Versionen.

A 31: Beachte, daß der Boğazköy-Text mit der jungbabylonischen Version das — wohl ursprüngliche — *qaqqar-šu* schreibt, während die mA Rezension A.QAR = *ugār-šu* bevorzugt, wohl nur eine lautliche Variante, kein Schreibfehler. Damit findet sich hier aber eine weitere Bestätigung für die von W. Mayer, *Unters. zur Formensprache der bab. "Gebetsbeschwörungen"* (1976) 368⁹ nach W. v. Soden angenommene Parallelität der Zeichnungen.

Es mag auch daran erinnert werden, daß vom Pferd in der "Fabel vom Stier und vom Pferd" (*BWL* 178, 35) ausdrücklich gesagt ist, daß es *lā mār ugāri* ist, während hier das junge Rind wie ein Gazellenjunges im freien Feld zur Welt kommt.

A 32: Es verdient hervorgehoben zu werden, daß hier schon das Kälbchen einen Namen erhält — wenn auch nur "Milchkalb". Vgl. zu der vor allem aus der Ur-III- und altbabylonischen Zeit belegten Sitte der Namensgebung bei Kühen zuletzt G. Farber, *Zikir šumim*, Fs. F. R. Kraus (1982) 34-36 (zu Amat-Sîn Anm. 2).

A 33: Zur Namensform G.I.-^dXXX als phonetische Wiedergabe von GÉME-^dXXX s. schon W. G. Lambert, *Iraq* 31, 38. Die Schreibung setzt allerdings voraus, daß der Name in der Zeit der mittellassyrischen Version (noch?) nicht akkadisch gelesen wurde. Zu Geme-Sîn, Gattin des Šulgi von Ur, s. auch M. Stol, *Zwangerschap* 30.

* * *

Die folgende Übersetzung basiert auf den mittellassyrischen Versionen, die jüngeren Abweichungen werden anmerkungswise verbucht.

"Beschwörung: (Es war) eine Kuh des Sîn, Geme-Sîn (ihr Name). An Gestalt war sie überragend^{a)}, an Körperbildung war sie üppig. Sîn erblickte sie, gewann sie lieb. Das glänzende Ebenbild des Sîn ...^{b)}. Er ließ sie an der Spitze der Herde gehen, die Rinder^{c)} laufen hinter ihr her. In saftigen Kräutern weidet er sie^{d)}, an der Quelle der Weide trinkt er [sie] immer wieder^{e)} [mit Wasser]. Im Verborgenen vor dem Hirten, ohne Wissen des Hirtenjungen^{f)} bestieg der wilde Stier die Kuh^{g)}.

Als ihre Tage erfüllt, ihre Monate voll waren, da kniete die Kuh nieder, kreißt das Rind^{h)}. Die Hirtenⁱ⁾ ... und alle Hirtenjungen trauern um sie. ... [ein Hirte] hat die Hand (im Gebet) erhoben, ein Hirtenjunge pfl egt sie. Auf ihre Klage hin, auf das Gebrüll ihres Kri eßens hin^{j)} hörte

Sîn, die Leuchte des Himmels^{k)}, ihr Gebrüll ... ^{l)}ließ zwei Anu-Töchter^{m)} vom Himmel herabsteigen. Die eine trägt das "Wasser des Krißens", die andere trägt Schalenölⁿ⁾. Das Wasser des Krißens strich sie auf ihre Stirn, ... strich Schalenöl auf ihren ganzen Körper^{o)}.

Als sie die Vorderseite ihres Körpers bespr[engte]^{p)} ...], fiel das Kälbchen wie ein Gazellenjunges zu Boden^{q)}. ...^{r)} nannte sie den Namen [des Kälbchens]. So wie Geme/Gi-Sîn, (die Kuh) des Sîn, normal gebar, so mögen die Mädchen, die in Geburtsnöten sind, gebären^{s)}, möge die Schwangere in Ordnung kommen^{t)}. Beschwörung."

Varianten:

- a) mit Schmuck war sie reich geschmückt.
- b) den Glanz des Sîn ... legte er auf sie
- c) die Hirten(!?) ...
- d) sie (die Hirten) weiden sie (!)
- e) sie (die Hirten) tranken sie mit Wasser
- f) Im Verborgenen vor dem Hirtenjungen, ohne daß der Hirte es sieht
...
- g) ... nahm weg ihre Jungfräulichkeit
- h) gerät die Kuh ins Zittern ...
- i) Ihr Hirte ist tief bedrückt, alle Hirtenjungen trauern mit ihm
- j) ... kauert sich Nannar nieder
- k) Sîn im Himmel
- l) ... er erhob seine Hand zum Himmel
- m) Zwei Lama-Göttinnen; mA Variante: zwei Šedus
- n) Die eine trägt Schalenöl, die zweite bringt das Fruchtwasser zum Abfließen, strich Schalenöl auf ihre Stirn. Mit Fruchtwasser besprengte sie ihren ganzen Körper.
- o) Fügt hinzu: Zum zweiten Male strich sie Schalenöl auf ihre Stirn, besprengte mit Fruchtwasser ihren ganzen Körper.
- p) Als sie zum dritten Male bestrich ...
- q) mA Variante: auf das freie Feld beim ?...
- r) Amarga
- s) Singular: so möge das Mädchen, das in Geburtsnöten ist, gebären
- t) Zusatz: möge die Hebamme nicht zurückgehalten werden ...

*
* *
*

Der Text ist nicht sehr umfangreich. Mit letztlich 5 Textzeugen ist auch die Überlieferung nicht besonders reich. Dennoch kann er als Lehrstück der Textkritik in der Akkadistik gelten. Ich lasse alle nur graphi-

schen Varianten (*šá* statt *ša*; KVK statt KV-VK, Wortzeichen statt syllabische Schreibung usw.) beiseite und registriere folgende Möglichkeiten der Modifizierung eines gegebenen Textes:

1. Einfache Schreibfehler, die nicht ausgeglichen werden:
 - Z. 17 *sah-ḫi* gegenüber RU.BI-*e*
 - Z. 23/4 *na-na-ar* AN^e gegenüber *na* AN
 - Z. 60 Text D *ḫi-li* {*li*} mit Dittographie
 - Z. 27 *x-ú/sa²-pi* gegenüber *ú-sap-pi-ḫa*
 - Z. 30 *šal-la-ti-iš-šu* statt *šal-šú-ti-iš-šu*
2. Schreibfehler bzw. Verlesungen, die inhaltliche Modifikationen zur Folge hatten:
 - Z. 11 *šiknāte* wird zu *tiqnāte*
 - Z. 16 *i-re'-ú-ši* (Plural zu *i-ra-'i-ši*) wird zu *i-re-'i šam-me*
 - Z. 21 *ik-ta-mi-ši* wird zu *ik-ta-mi* und zu *ig-da/ta-LID*
 - Z. 21 *i-ḫa-al* (s. auch Nr. 3) wird zu *i-ga-[al]* und zu *ú-ga-al-lit*
3. Durch Lautvarianten ergeben sich (teilweise) auch inhaltliche Veränderungen:
 - Z. 12 *minūta* wird zu *binūtam*
 - Z. 15 *lātu* wird zu *rē'ūtu*
 - Z. 19 *iltekiṭ* wird zu *ištaḫiṭ*
 - Z. 21 *iḫâl* wird zu *igâl*
 - Z. 31 *qaqqaršu* wird (nur in Version C) zu *ugāršu*
 - Z. 33 GÉME-^dXXX wird zu GI.I-^dXXX
4. Sprachliche Modernisierungen sind nicht konsequent durchgeführt, treten aber schon zwischen den mA Versionen auf:
 - Z. 21 *taḫâl* gegenüber *iḫâl*
 - Z. 32 *iltakan* gegenüber *ištakan*
 - Z. 33 *ešriš(i)* gegenüber *išariš*
5. Erläuternde Zusätze (Glossen) der jüngeren Versionen liegen vor in:
 - Z. 19 *ḫibibātuš-ša inašši*
 - Z. 23 *ne-pal-SAH^a nannaru*
 - Z. 35 *šapšūtum aj ikkali*
6. Einfache Textmodifikationen mit nur geringfügigen Sinnveränderungen sind:
 - Z. 18 *lā lamād kaparri* gegenüber *lā amār rē'i* (A und B)
 - Z. 21 *taḫtimmeš* gegenüber *iktamiši* (Text D gegenüber C)
 - Z. 25 *mārāt Anim* (Text D) gegenüber *šedu* (Text C) und ^dLAMMA^{meš} in Text A und B
 - Z. 26 *mê ḫīli* in Text D gegenüber *mê šulme* Text C
 - Z. 30 *pāna zumri-šu ina šap[āḫi/ki* in Text E gegenüber *šallatiššu ina lapāti* Texte A und B

7. Auslassungen mit Veränderungen des Kontextes:
 Z. 13 *mehir* ^d*Sîn namru* ... gegenüber *namru ša* ^d*Sîn šu-ba-ḫi*
8. Veränderungen des Textes mit schwerwiegenden Modifikationen des Sinnes:
 Z. 25ff. Herbeibringen des "Wassers des Kreißens" — aber Ablassen des Fruchtwassers in der jüngeren Version. Aufhebung der klaren Opposition "Schalenöl" — "Wasser des Kreißens" auch in der Konstruktion.
 Z. 28ff. Einführung einer zweiten und einer dritten magischen Handlung in der jungbabylonischen Version.

Es ist natürlich seit langem bekannt, daß Keilschrifttexte das Schicksal aller literarischen Tradition teilen: Sie wurden fehlerhaft abgeschrieben, sie wurden im Diktat verhört, sie erlitten Textverlust durch Absplittern, Verwischen, Verkleben von Zeichen. Die Texte wurden auch im Verlauf der Überlieferung bald mehr, bald weniger "modernisiert", worunter auch das Bestreben fällt, zwischenzeitlich unverständlich gewordene Passagen zu heilen, ihnen einen (neuen) Sinn abzugewinnen. Es wird meist, wenn nicht wie im vorliegenden Falle eine größere Zahl von Handschriften verschiedener Zeit vorliegen, unmöglich sein, einen korrupten Text mit Sicherheit zu heilen, zu konjizieren. Es darf nur nicht vergessen werden, daß wir sehr oft nicht das "Original" vor uns haben, sondern einen Text, der durch mehrfaches Abschreiben mehr oder weniger entsteht, teilweise auch uminterpretiert worden ist, so daß er wohl Rückschlüsse auf das Textverständnis seiner Überlieferungszeit zuläßt — aber nur in beschränktem Maße auf die Zeit seiner Entstehung.

* * *

J. J. A. van Dijk hat — sicher mit Recht — die altbabylonische Beschwörung VS 17, 34 in Zusammenhang gebracht mit dem Mythos vom Mondgott und der Kuh, obgleich dort der Sonnengott angerufen wird. Aber manche Motive sind gleich: Die Schwierigkeiten der Kuh bei der Geburt, die Fürsorge des Gottes; Hilfe durch Töchter(?) Anus, die etwas in ihren Händen halten; das Fallen des Jungen zur Erde. So wird man für beide Überlieferungen eine gemeinsame Wurzel suchen. Die Verknüpfung beider Götter, des Sonnen- wie des Mondgottes, scheint — ungeachtet aller Kulttopographie — recht eng gewesen zu sein.

In der Beschwörung heißt es: *īmur-ši-ma Šamaš ibakki īmur-ši-ma ellam-mē illakā dimā-šu* (Z.4-6), "es sah sie und es weinte Šamaš, es sah sie und (vor dem) 'Reinen an me-Kräften' fließen seine Tränen". Das kann sich eigentlich nur auf *Sîn* beziehen, von dem z.B. in einem astron-

mischen Omen gesagt wird: *šumma Sîn ellam-mê ana/ina Ekur ibakki* "wenn Sîn, der 'Reine an me-Kräften', im Ekur weint. . ." (*ACh Sin* 18, 21 u. Dpl.) bzw. bei dem auch sonst Šamaš Tränen vergießt: *illik Šamaš ina pān Sîn abī-šu iba[kki] ina pān Ea šarri illakā dimā-šu* (Ištars Unterweltfahrt, s. *BAL* 2, 90, 83f.). Dessen ungeachtet ist es aber auch wieder Šamaš, der angefleht wird. So zum Beispiel vom Wurm: *ana pān Šamaš ibakki ana pān Ea illakā dimā-šu* (CT 17, 50, 8) oder vom Fuchs: *išši rēši-šu ana pān Šamaš ibakki ana pān šarūri Šamaš illakū dimā-šu* "er erhob sein Haupt, vor Šamaš weint er, vor dem Strahlenglanz des Šamaš fließen seine Tränen" (*BWL* 220, 19f.). Es sind also beide Götter fast funktionsgleich, so seltsam uns das erscheinen mag.

Die Wirkung des Mythos in dieser Form, mit dem Sonnengott als Protagonisten, geht aber noch weiter. Erst kürzlich hat H. A. Hoffner einige nützliche Bemerkungen zu "The Hurrian Story of the Sungod, the Cow and the Fisherman" gemacht (*Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians* [Fs. E. R. Lacheman; 1981] 189-194). Er ergänzt Teile der Bearbeitung von J. Friedrich, *ZA* 49 (1949/50) 224ff., und es wird klar, daß hier wieder — wenn auch jetzt außerhalb des Rituals — die Grundzüge des Mythos vom Mondgott und der Kuh verwendet sind: Die Kuh, die in saftigem Gras weidet, wird schön fett, der Sonnengott, der sie vom Himmel aus sieht, entbrennt in Liebe zu ihr. In der Folge hegt und pflegt er sie — nach 9 Monaten gebiert sie. Hier ändert sich das Thema: das Menschenkind der Kuh wird vom Fischer aufgenommen und aufgezogen, ein anderes Märchenmotiv schiebt sich in den Vordergrund.

Auf die Deutung des Mythos, zu der J. J. A. van Dijk Interessantes beigetragen hat (s. auch *Or* 44 [1975] 70ff.; vgl. ferner E. von Weiher, *Spätbab. Texte aus Uruk II* [1983] 7f.), will ich hier nicht weiter eingehen. Die Betrachtung der komplexen Probleme der Überlieferung eines verhältnismäßig einfachen Textes sollte lediglich erneut vor Augen führen, daß vor jeder inhaltlichen Deutung altorientalischer Literatur die Erschließung des exakten Wortlautes — mit all seinen Varianten — stehen muß.

Altorientalisches Seminar
Corrensstraße 12
D-7400 Tübingen