

Keilschriftforschung

van Dijk, J.: **LUGAL UD ME-LÁM-bi NIR-ĜÁL**. Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création. Tome I: Introduction, Texte composite, Traduction. Tome II: Introduction à la reconstruction du texte, Inventaire des textes, Partition, Copies des originaux. Leiden: Brill 1983. X, 147 S., u. 181 S., 88 Taf. 4°. DM 60,- u. DM 103,-. Bespr. von M. Krebernik, München.

In dem hier anzuzeigenden Werk liegt nun nach einer langen und bewegten Vorgeschichte (vgl. Vorwort zu Bd. I) die einst von E. Bergmann begonnene Edition eines der wichtigsten altmesopotamischen Literaturwerke vor. Anders als die meisten in altbabylonischer Zeit dokumentierten sumerischen Dichtungen reicht die Überlieferung dieser von den Taten des Gottes Ninurta handelnden Komposition weiter bis in die Spätzeit (der jüngste Textzeuge ist seleukidisch). Eine vergleichbare Überlieferung existiert nur noch für die ebenfalls von Ninurta handelnde Dichtung *an-gim dím-ma*, die durch J. Cooper ediert wurde¹.

Band I enthält nach dem Vorwort und einer längeren Einleitung, in der entstehungsgeschichtliche und inhaltliche Fragen behandelt werden, den aus zahlreichen Textzeugen erstellten Kompositext, und zwar für jede Zeile zuerst denjenigen der altbab. einsprachigen, dann den der späteren zweisprachigen Version. Auf dem unteren Teil der Seite ist jeweils eine französische Übersetzung beigegeben.

Band II enthält nach einer textkritischen Einleitung und dem Verzeichnis der Textzeugen mit Siglen (132 für die altbab., 69 für die jüngere Version!) eine „Partitur“ des gesamten Textes: d. h. für jede Zeile sind sämtliche erhaltenen Textzeugen untereinander transkribiert. Den Schlußteil bilden die Tafeln mit Kopien und einigen Photographien bislang unveröffentlichter Textzeugen sowie Kollationen einiger veröffentlichter.

Als Band III waren ein philologischer Kommentar und ein Glossar vorgesehen, welches letzteres sich laut Vorwort schon in einem fortgeschrittenen Bearbeitungsstadium befindet. „Mais les problèmes philologiques, historiques et littéraires sont tels que j'ai préféré les signaler dans l'introduction à la traduction en me contentant de suggérer des solutions . . . Je pense aussi, avec d'autres, qu'on n'a pas le droit de garder indéfiniment par devers soi les textes confiés pour la publication. Je crois que la sumérologie

¹ Jerrold S. Cooper: *The Return of Ninurta to Nippur*. Rom 1978 (= *Analecta Orientalia* 52).

et l'histoire des religions gagneront à une édition même incomplète.“ Den beiden letzten Bemerkungen (Vorwort S. VIII) kann man nur dankbar zustimmen.

Der umfangreiche (die Edition zählt 729 Zeilen) und sehr schwierige Text wirft zahlreiche z. T. äußerst komplexe inhaltliche Fragen auf, die meist von den noch weit zahlreicheren philologischen Problemen, die dem bloßen Textverständnis entgegenstehen, nicht zu trennen sind. Von den mannigfachen Lösungsvorschlägen, Verweisen und Anregungen, welche die Einleitung (Bd. I) bietet, können hier nur die wesentlichsten referiert werden. van Dijk unterscheidet drei – freilich ineinander verwobene – Textebenen: 1. eine rituelle; 2. eine aktuell-historische; 3. eine mythisch-theologisch-didaktische.

Die rituelle Ebene wird zunächst aus der Exposition (Z. 17–22) erschlossen, die als rituelle Repräsentation eines Göttermahles gedeutet wird: die Bitte der Göttin Baba für den König bezieht sich sicherlich auf einen historischen König. Dies gilt auch für den Segen Enlils gegen Ende des Textes, der Wünsche für feste Regentschaft und langes Leben (Z. 698f.) enthält. Verschiedene Indizien, darunter schon länger beobachtete Anklänge an Texte Gudeas von Lagaš, führen zu einer weiteren Präzisierung: es handelt sich wahrscheinlich um ein Festrival (Neujahrsfest?) Gudeas (der darin die Rolle Ningirsus einnimmt) im Ningirsu-Tempel Eninnu. Der den Hauptteil der Komposition einnehmende Mythos wäre dann – analog zu *Enūma eliš* – ein in Verlauf dieses Festes rezitierter „*Hieros Logos*“.

Ein solch konkreter historischer Bezugspunkt stellt einerseits einen Hinweis auf Herkunft und Alter der Komposition dar¹ und macht andererseits einen aktuell-historischen Bezug zumindest einzelner Teile des mythischen Geschehens wahrscheinlich. Allerdings ergibt sich hier sofort die Frage nach dem Verhältnis des in *lugal-e*² als Protagonist auftretenden Ninurta zu dem für die lagašitische Urfassung zu postulierenden – und in der Tat auch in einem fragmentarischen Textzeugen (H) vorkommenden – Ningirsu. Nach van Dijk handelt es sich hierbei nicht um eine „virtuelle Identität“, wie sie Cooper in seiner Edition von *an-gim dím-ma* annahm, sondern um eine Substitution, und zwar aufgrund einer Adaptation der Dichtung an Pantheon und Theologie von Nippur. Der ursprünglich lagašitischen Rezension würde dabei noch die als Gattin Ninurtas beibehaltene Baba angehören. In *an-gim dím-ma*, das im Gegensatz zu *lugal-e* eine in Nippur entstandene Schöpfung zu sein scheint, findet sich an ihrer Stelle Ninnibru. Allerdings sieht van Dijk auch schon in Ningirsu eine Substitution für den – hauptsächlich wegen seiner Beziehung zu Vegetationsgöttinnen – als ursprüngliche Hauptfigur des Mythos angenommenen Pabilsaĝ.

Ausgangspunkt des mythischen Geschehens ist die Geburt des Ungeheurs *á-sàg/Asakku* (dessen Identität

¹ So plausibel die inhaltlichen Datierungskriterien auch sind: das völlige Fehlen Ur III-zeitlicher Textzeugen gegenüber der großen Anzahl altbabylonischer ist auffällig. Auch erweckt die altbab. Version nach Meinung des Rezensenten nicht überall den Eindruck einer direkt Ur III-zeitlichen Herkunft.

² So der Kurztitel der vorliegenden Komposition nach dem Beginn der späteren Version.

tät mit dem aus magischen Texten bekannten Krankheitsdämon aufgrund verschiedener Charakteristika plausibel gemacht wird) aus der Vereinigung von Himmel und Erde. *Asakku* pflanzt sich mit dem/im(?) kur („Berg-/Fremdland“, auch Unterweltsbezeichnung, nach van Dijk auf historischer Ebene wahrscheinlich auf Elam zu beziehen) fort, seine Nachkommen(?) und Verbündeten sind Steine¹. Gegen seine sich im kur ausbreitende Schreckensmacht zieht Ninurta in den Kampf und siegt nach einer anfänglichen Niederlage mit Hilfe der Flut und Enlils(?)², der – anders als im *Atra-ḥasis*-Mythos – ausdrücklich für die Schonung seiner Geschöpfe eintritt. Ninurtas Waffe Šarur spielt bei diesen Vorgängen die Rolle eines Boten und Kommentators, was sich gut in die vorausgesetzte rituelle Einbettung fügt. Der überwundene *Asakku* wird zu einem Stein, seine „Leibeshülle“ zu der des „Grabes“³. Das Land ist nun verwüstet, die Götter müssen – wie zu Beginn des *Atra-ḥasis*-Mythos – Fronarbeit leisten. Ninurta häuft im kur einen Steinhäufen auf, der „das Land (Sumer) vorne wie ein Wall abriegelt“ (Z. 351): er schafft so das Gebirge, dessen Wasser er zum Tigris sich vereinigen läßt. Mit dessen Hilfe kann er nun die Bewässerung und Kultivation des Landes einführen. Auf die Klage seiner sich mißachtet fühlenden Mutter Ninmah hin benennt Ninurta die aufgehäuften Steine als „Gebirge“ (ḥur-saḡ), beruft sie zu dessen „Herrin“ (nin) (Ätiologie ihres Namens Nin-ḥursaḡa)⁴ und spricht ihr die Erzeugnisse der neu geschaffenen Kultur zu. Sie fordert ihn auf, den „getöteten Helden“, nämlich den Steinen, „das

Schicksal zu bestimmen“. In einem langen Passus (Z. 416–647), dessen „hermetischer“ Sinn weitgehend unklar bleibt¹, werden die einzelnen Steinarten gesegnet oder verflucht, was formal jeweils durch ihr Verhalten gegenüber Ninurta bei seinem Kampf (gegen *Asakku*) (dort ist allerdings von den Steinen nicht die Rede, vgl. Anm. 4) begründet wird. Der Schauplatz dieser „Schicksalsbestimmung“ ist „das Heiligtum von Nippur“ (Z. 411). Das offenbar wieder in das rituelle Geschehen mündende Ende des Mythos bildet die Weiterreise Ninurtas zu Schiff (im Sinne der historisch-rituellen Interpretation der Dichtung nach Ğirsu) unter dem Lobpreis der Schiffsleute und dem Segen Enlils, der sich hier, wie oben erwähnt, auf den historischen König (Gudea) in der Rolle Ningirsu beziehen muß. Überraschenderweise vertraut Ninurta nun noch die von ihm geschaffenen Kulturgüter der Göttin Nisaba an². Dieser und Ninurta selbst gelten dann die Schlußdoxologien.

Für eine der bedeutendsten und gründlichsten Texteditionen aus dem Bereich der altmesopotamischen Literatur sind wir Herrn van Dijk zu größtem Dank verpflichtet.

¹ Ob in Z. 34 ursprünglich von einer Vereinigung des á-saḡ mit kur die Rede ist, „il (l'Asakku) s'est accouplé à la Montagne“, oder nur von einer Fortpflanzung in ihr, scheint Rez. nicht sicher. Ältere und jüngere Fassung weichen hier voneinander ab. kur-ra šà i-ni-bal meinte vielleicht bloß „im kur pflanzte er sich fort“. Zweisprachiges kur-ra šà i-ni-in-u₅/šadā uštarkib ist sprachlich schwierig. Der i-ni-in-u₅ wiedergebende Št-Stamm von *rakabu* ist jedenfalls kausativ „ließ sich begatten“, wobei jedoch neben *šadā* ein zweites Objekt fehlt. Der Bezug dieser Stelle zu den im folgenden genannten Steinen (bei deren erstem zudem das Stein-Determinativ nicht sicher ist, wonach nur ú „Kraut“ zu lesen wäre; Determinativ fälschlich von der späteren Verfluchung Z. 416 ff.?) ist wiederum unsicher: Sind die Steine als Nachkommenchaft von *Asakku* (und kur) aufzufassen (vgl. S. 43: „... se réfère pas nécessaire-à la naissance des pierres“)? Schließlich ist auch der Bezug der hier vorkommenden Steine zur späteren „Schicksalsbestimmung“ der Steine (Z. 416 ff.) unklar; immerhin erscheinen sie dort unter den ersten in derselben Reihenfolge, teils verflucht, teils gesegnet.

² Ob Ninurta die Flut letztlich Enlils Hilfe verdankt, läßt der an dieser Stelle lückenhafte Text (Z. 197–219) nicht erkennen. Nach van Dijk würden Flut und Schaffung von Bewässerung und Landwirtschaft durch Ninurta Reminiszenzen an das Ende der Eiszeit und das Entstehen der Ackerbaukultur widerspiegeln. Die auf das Abschmelzen des Eises bezogene Zeile 395 ist sprachlich nicht unproblematisch.

³ So wörtlich (bar-bi/z[umur-šu] bzw. urugal/ša qabrim) in Z. 329. Nach van Dijk wären wahrscheinlich „les pierres du tombeau-dolmen“ (S. 25) gemeint. Wichtig für die Deutung dieser Ätiologie, wenn auch vorläufig nicht sicher verwertbar, ist die Angabe, daß der *Asakku* zu einem bestimmten „hellen(?)“ Stein, na₄-UD (zalag), wird.

⁴ In Z. 393 f. liegt wohl auch ein Wortspiel zwischen ur-saḡ und ḥur-saḡ vor: „Ein Held (ur-saḡ) bin ich; der Name des von mir aufgehäuften Haufens sei ‚Gebirge‘ (ḥur-saḡ), du seist seine Herrin!“.