

Stefan M. Maul

Ein altorientalischer Pferdesegen – Seuchenprophylaxe in der assyrischen Armee

Der verehrten Jubilarin
zum Zeichen der Hochachtung und Freundschaft

Abstract: Sumerisch-akkadische Beschwörungen „um den Pferdehof zu reinigen“ sind auf der mittelassyrischen Tafel VAT 10035 (KAR 91) aus einer Palastbibliothek in Assur und den neuassyrischen Textvertretern Sm 1708 (IVR² Pl. 18* Nr. 6), ND 4405/47 (CTN 4, 101) und VAT 11019 überliefert. Dieser Beitrag liefert die Edition dieser Beschwörungen und der entsprechenden Ritualanweisungen, die im Kontext der Bedeutung von Pferden für die assyrische Armee zu sehen sind.

Während seit alters her Herden von Wildeseln die Halbwüsten bevölkerten, welche die Flußoase von Euphrat und Tigris umgeben, war das Wildpferd in den Ebenen des Zweistromlandes nie heimisch.¹ In der mesopotamischen Hochkultur kannte man es freilich schon früh, da die umliegenden Gebirgsregionen von Zagros und Taurus zu seinem natürlichen Lebensraum gehören. Die Sumerer nannten es dementsprechend „Bergesel (a n š e - k u r - r a)“. Als domestiziertes Haustier gewann das Pferd in Mesopotamien von der Mitte des dritten vorchristlichen Jahrtausends an nach und nach an Bedeutung. Obgleich es sich als Zugtier für die Wagen von Fürsten, Königen und Göttern bald großer Beliebtheit erfreute, blieb es so unerschwinglich, daß es im zivilen Bereich in Mesopotamien den Hausesel als Zug-, Last- und Reittier nie verdrängen konnte.

Militärpferde für Assyrien

Die Erfindung eines leichten zweirädrigen, von zwei, drei oder vier Pferden gezogenen Kampfwagens veränderte um die Mitte des 2. Jt. v. Chr. die altorientalischen Formen

der Kriegsführung von Grund auf.² Denn bei geeignetem Gelände erwiesen sich Schnelligkeit und Wendigkeit dieses neuen, in Nordsyrien entwickelten Kriegsgeräts oft als entscheidend für das Schlachtgeschehen. Die Armeen der altorientalischen Mächte verlangten daher nun nicht nur nach den leichten Streitwagen mit zwei Speichenrädern, sondern auch mehr als je zuvor³ nach den zugehörigen Pferden, die sich – wenn man sie nur entsprechend abrichtete – in der Schlacht weit besser bewährten als die störrischen Hausesel.

Zwar wurde bald auch im Zweistromland Pferdezucht betrieben,⁴ aber der Bedarf an Nachschub, den nicht zuletzt die Armee des stark expandierenden Assyrien brauchte, ließ sich damit nicht decken. Ein großer Teil der benötigten Tiere mußte aus den umliegenden Gebirgsregionen des Taurus, des ostanatolischen Hochlandes und des Zagros, wo Pferde wild lebten, aber auch in ihrem natürlichen Lebensraum gezüchtet wurden, herbeigeschafft werden, sei es durch Handel, als Geschenke oder als Beutegut.

Ganze Feldzüge wurden ausgerichtet, um die assyrische Armee in den Besitz der kostbaren Tiere zu bringen. Gelang es, ein Gebiet, in dem Pferde heimisch waren, zu unterwerfen, hatten die Besiegten eine große Zahl der Tiere als Tribut zu erbringen.⁵ Der mittelassyrische König

¹ Zu Pferden in Mesopotamien siehe den grundlegenden Beitrag von M. Weszeli, *Pferd. A. I. In Mesopotamien*, in: *RIA 10/5–6* (2004) 469–481 mit weiterführender Literatur. Siehe ferner R. H. Meadow/H.-P. Uerpmann (Hg.), *Equids in the ancient world*. TAVO Bh. A 19/1 (Wiesbaden 1986) und TAVO Bh. A 19/2 (Wiesbaden 1991). Zu Pferden im alten Ägypten siehe L. A. Heidorn, *The horses of Kush*, *JNES* 56 (1997) 105–114 und ferner O. Loretz, *Das pharaonische Wagenespann mit Stute des Canticums* (1,9–11) in *hippologisch-militärgeschichtlicher Sicht*, *UF* 36 (2004) 205–234. Zu Pferden im alten Anatolien siehe Th. van den Hout, *Pferd (und weitere Equiden)*. A. II. In Anatolien, in: *RIA 10/5–6* (2004) 482–490.

² Siehe P. R. S. Moorey, *The emergence of the light, horse-drawn chariot in the Near East, c. 2000–1500 B.C.*, *World Archaeology* 18 (1986) 196–215.

³ Zu der Rolle des Pferdes in den Armeen der altbabylonischen Zeit siehe J. Eidem, *RA* 85 (1991) 131–134.

⁴ Siehe Weszeli, *RIA* 10, 472–473 mit weiterführender Literatur.

⁵ Neben Weszeli, *RIA* 10, 472 siehe die Zusammenstellung von Abbildungen auf assyrischen Monumenten, auf denen Pferde als Tributgabe abhängiger Völkerschaften gezeigt werden, in: J. Bär, *Der assyrische Tribut und seine Darstellung*. AOAT 243 (Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1996) 238.

Tiglatpileser I. (1114–1076 v. Chr.) etwa erbeutete, seinen eigenen Berichten zufolge, in den Gebirgszügen des Taurus südöstlich von Van ganze Pferdeherden und verlangte von den Einheimischen, jährlich 1200 Tiere nach Assyrien zu liefern.⁶ Auch in die Gebirgszüge des Zagros unternahmen die Assyrer regelmäßige Tributexpeditionen, um den Tierbestand ihrer Armee zu erweitern. In Mesopotamien galt darüber hinaus noch im ersten vorchristlichen Jahrtausend das „Gebirge Harsamna“, eine zentralanatolische Region, die schon in altbabylonischer Zeit für ihre Pferde und die Pferdezucht zu Berühmtheit gelangt war,⁷ als der sagenhafte „Berg der Pferde.“⁸

Nach Assyrien gelangt, mußten die Pferde an ihr neues Umfeld gewöhnt und auf das Kampfgeschehen, in dem sie Einsatz finden sollten, sorgfältig vorbereitet werden. Die professionelle Dressur der Tiere war unabdingbare Voraussetzung für eine militärische Überlegenheit der Streitwagentruppen. In der Schlacht sollten die Pferde schließlich, ohne zu scheuen, jedem Befehl des Wagenlenkers gehorchen und dabei ebenso schnell wie wendig sein. Es liegt auf der Hand, daß das Wissen um die Feinheiten der militärischen Pferdedressur für alle vorderasiatischen Großmächte der Zeit hohe sicherheitspolitische Bedeutung besaß. In der assyrischen Hauptstadt und Königsresidenz Assur erachtete man es im ausgehenden zweiten vorchristlichen Jahrtausend für so wesentlich, daß es schriftlich fixiert und sogar – ganz so wie königliche Erlasse – auf sorgsam gebrannten Tontafeln festgehalten wurde. In diesem für das Militär bestimmten, in assyrischer Sprache verfaßten Schrifttum⁹ finden sich Anweisungen, wie die Wagenpferde zu pflegen und für ihren Einsatz vorzubereiten sind. Die in eigenen Stallungen untergebrachten Tiere hatten vor den Streitwagen gespannt jeweils auf ganz unterschiedlichem Gelände verschiedene Gangarten, Drehungen und Wendungen zu erlernen und immer wieder zu üben. Die assyrischen Richtlinien für Pflege und Training der Militärpferde dürften sich an vergleichbaren, ein wenig älteren hethitischen Schriften¹⁰ orientieren und das ursprünglich wohl in Anatolien entstandene Fachwissen weiterführen.

⁶ A. K. Grayson, RIMA 2 (Toronto 1991) 22, Text 1 v 5–21.

⁷ Siehe D. Charpin, Die Beziehungen zwischen Anatolien und der syro-mesopotamischen Welt in der altbabylonischen Zeit, in: G. Wilhelm (Hg.), *Hattuša – Boğazköy*. CDOG 6 (Wiesbaden 2008) 95–107, besonders 95 mit Anm. 1 und 105 mit Anm. 44.

⁸ Siehe E. Reiner, *Lipšur-litanies*, JNES 15 (1956) 129–149, besonders 134, Z. 43.

⁹ E. Ebeling, Bruchstücke einer mittelassyrischen Vorschriftenammlung für die Akklimatisierung und Trainierung von Wagenpferden (Berlin 1951).

¹⁰ CTH 284–287, siehe dazu <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> mit weiterführender Literatur.

Im ersten vorchristlichen Jahrtausend zwangen die nicht immer glücklichen Erfahrungen mit nomadisierenden Reiterkriegerverbänden die Assyrer zum Aufbau einer selbständigen Kavallerie, deren Beweglichkeit sich rasch als äußerst vorteilhaft erwies. Erneut stieg der Bedarf an Pferden erheblich an. Die berittenen Soldaten, die zumeist Pfeil und Bogen, Speer, einen kleinen Schild und ein Kurzsword führten, lösten nach und nach die Streitwagen einheiten ab, so daß der Streitwagen im frühen 7. Jh. v. Chr. nur noch Zeremonialcharakter besaß.

Um die Wehrbereitschaft sicherzustellen, wurden auch die Pferdebestände der Armee regelmäßig gemustert. Hiervon zeugen keilschriftliche Musterungsprotokolle, die in fast allen assyrischen königlichen Residenzen gefunden wurden und allesamt aus der neuassyrischen Zeit stammen.¹¹ Die ausführlichsten Berichte über die Musterung von Pferden fanden sich in den Ruinen des Zeughauspalastes der frühneuassyrischen Königsresidenz Kalḫu.¹² Sie wurden im späten 8. Jh. v. Chr. verfaßt. In Listen hatten Fachleute für die Heeresleitung zusammengestellt, zu welcher Verwendung die etwa 3000 unter der Verantwortung jeweils eines Offiziers stehenden Tiere geeignet erschienen, ob sie bereits auf einem Feldzug eingesetzt worden oder „im Lande“ geblieben waren, ob sie eines weiteren Trainings bedürfen und ob man sie für einen Einsatz bei einem neuen Feldzug verwenden könne.

Hege und Pflege der Pferde in den assyrischen Militärlagern

Es versteht sich von selbst, daß den großen Pferdehöfen des assyrischen Heeres auch Veterinäre zur Verfügung standen,¹³ denn eine Seuche, die unter Militärpferden aus-

¹¹ Im sog. Alten Palast in Assur wurde ein kleines Archiv mit Protokollen über die Musterung von Pferden gefunden (KAV 31–38 und 131–132; vgl. O. Pedersén, Archives and libraries in the city of Assur I [Uppsala 1985] 30 Anm. 7). Aus den königlichen Archiven zu Ninive stammen verwandte Texte (F. M. Fales/J. N. Postgate, Imperial administrative records II. SAA 11 [Helsinki 1995] xxiv–xxvi und *passim*; ferner S. W. Cole/P. Machinist, Letters from priests to the kings Esarhadon and Assurbanipal. SAA 13 [Helsinki 1998] xvii–xviii sowie Texte Nr. 82ff.).

¹² S. Dalley/J. N. Postgate, The tablets from Fort Shalmaneser. CTN 3 (London 1984) 17–22, 27–47 und Texte Nr. 85 und 98–118.

¹³ Vgl. hierzu grundlegend M. Stol, Das Pferd und seine Krankheiten im alten Babylonien, in: O. Loretz (Hg.), *Hippologia Ugaritica*. Das Pferd in Kultur, Wirtschaft, Kriegführung und Hippiegarits – Pferd, Esel und Kamel in biblischen Texten. AOAT 386 (Münster 2011) 363–402.

bricht, kann von einem Tag auf den anderen die Wehrfähigkeit einer ganzen Armee zunichte machen, wenn deren Schlagkraft zu einem großen Teil auf Streitwagenkompanien oder der Kavallerie beruht. Das Fachwissen der Pferdedoktoren wurde daher so hoch geachtet, daß es in die schriftliche Überlieferung einging. In einem sehr umfangreichen, in Assur gefundenen Tontafelverzeichnis aus dem 7. Jh. v. Chr., in dem zahlreiche humanmedizinische Traktate aufgelistet sind, ist ganz am Ende auch eine Tontafel genannt, die der Pferdeheilkunde gewidmet war.¹⁴ Leider blieb sie uns bis heute unbekannt. In einem humanmedizinischen keilschriftlichen Kompendium des 7. vorchristlichen Jahrhunderts, in dem Heilmittel gegen verschiedene innere Krankheiten, Augen- und Zahnleiden sowie weitere Beschwerden zusammengestellt sind, die man auf das Wirken eines Totengeistes zurückführte, finden sich immerhin auch zwei Rezepte, welche die Heilung der gefürchteten Koliken (*kīs libbi*) beim Pferd versprechen.¹⁵ Im ersten Fall empfiehlt der Arzt eine Lösung von acht Pflanzen in gekeltertem Wein, die in die linke Nüster des erkrankten Tieres zu gießen sei.¹⁶ Im zweiten beschreibt er die Herstellung und Verabreichung eines Einlaufs, der aus insgesamt 23 Pflanzen hergestellt wurde. Die Pflanzen sollten über Nacht unter dem Einfluß des ‚Ziegensterns‘ in Bier eingeweicht, gekocht und der Sud gefiltert werden. Mit weiteren Ingredienzien, einem Liter Honig und einem Liter Öl wurde das Gemisch in einen Trinkschlauch gefüllt und anschließend durch ein Rohr als Einlauf verabreicht. Pro Pferd sollten dabei vier Liter gekochtes Bier verwendet werden.¹⁷ Weitere vergleichbare, aber bedeutend ältere Schriften zur Pferdeheilkunde stammen aus Ugarit.¹⁸ Sie wurden im 13. Jh. v. Chr. in der ugaritischen Keilalphabetschrift aufgezeichnet.

Der machtpolitisch keineswegs unwichtigen Aufgabe, die Militärpferde, die in der Hauptstadt und in den königlichen Residenzen Assyriens stationiert waren, vor Krank-

heiten und Seuchen zu schützen, versuchte man mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln gerecht zu werden. Daher kümmerten sich nicht allein Tierpfleger und Veterinäre um den Zustand der kostbaren und für die Sicherheit des Landes so wichtigen Pferde. Stets unterstanden die königlichen Stallungen und die dort untergebrachten Tiere auch der Sorge von „Beschwörern“ (*āšipu, maš-maššu*), die mit ihrem esoterischen, auf die Götter selbst zurückgeführten Wissen in den Palästen für das Wohlergehen von Mensch und Tier zu sorgen hatten.

Aus den königlichen Bibliotheken zu Ninive ist die im 7. Jh. v. Chr. niedergeschriebene, recht ausführliche Beschreibung eines Verfahrens bekannt, das empfohlen wurde, „um Kopfkrankheit, Seuche und ‚Pest‘ an die Pferde und die Truppen des Königs nicht herankommen zu lassen.“¹⁹ Der König selbst hatte hierfür an feierlichen Opferzeremonien teilzunehmen und Bitt- und Bußgebete in sumerischer Sprache zu rezitieren. Erst dann wurde aus zahlreichen Ingredienzien eine Paste gekocht und in Bier und ‚Weihwasser (*agubbū*)‘ gelöst. „Die (im) Feldlager (befindlichen) Pferde“, heißt es dann in der an den Beschwörer gerichteten Anweisung, „hältst du fest (und) besprengst (mit der zuvor hergestellten Flüssigkeit) das Feldlager.“²⁰ Mit einer aus 15 Ingredienzien bestehenden Salbe, welche u. a. Blut eines Lamms, eines Vogels, eines Ochsen und eines weißen Pferdes enthielt, sollten im folgenden nicht nur Türschwellen und Toreingänge des Heerlagers bestrichen, sondern auch Lederbeutelchen gefüllt werden, die man den Pferden zu ihrem Schutz als Amulett um den Hals band.

Bei der Herstellung von Pferdegeschirr und Pferdeschmuck wurden – wohl nach Anweisungen der Beschwörer – nicht selten Materialien verarbeitet, denen man eine schützende Wirkung zuschrieb. Eine Art Breccia, die die Assyrer *turminabandū* nannten, erachtete man als besonders wirksam, „um den Wagen des Königs und des Fürsten zu schützen, um die Pferde zu schützen, um in der Schlacht zu schützen, damit sich Bedrängnis in der Schlacht dem Menschen nicht nähere, damit ein übelwollender Gott sich dem Menschen nicht in den Weg stellt.“²¹

¹⁴ Bruchstücke des Verzeichnisses sind veröffentlicht in: G. Beckman/B. R. Foster, *Assyrian scholarly texts in the Yale Babylonian Collection*, in: E. Leichty [u. a.] (Hg.), *A scientific humanist. Studies in memory of Abraham Sachs* (Philadelphia 1988) 1–26, als Texte Nr. 9a–d.

¹⁵ Der in Assur in den Ruinen des sog. Hauses des ‚Beschwörungspriesters‘ gefundene neuassyrische Text wird heute in den Staatlichen Archäologischen Museen zu Istanbul unter der Signatur A 198 aufbewahrt. Eine Keilschriftautographie veröffentlichte F. Köcher in BAM als Text Nr. 159. Zu den pferdeheilkundlichen Passagen des Textes siehe Stol, *AOAT* 386, 387–399 sowie C. Cohen, *JANES* 15 (1983) 1–12.

¹⁶ Das Rezept findet sich in BAM 159 v 33–36.

¹⁷ Das Rezept findet sich in BAM 159 v 37–47.

¹⁸ Siehe D. Pardee, *Les textes hippiatiques*, Ras Shamra-Ougarit 2 (Paris 1985) und *AOAT* 386, 179ff.

¹⁹ R. Caplice, *Namburbi texts in the British Museum IV*, Or. 39 (1970) 118–124 und Tab. III–IV (82–3–23, 1). Zu der Tafel siehe auch S. M. Maul, *Zukunftsbewältigung*, BaF 18 (Mainz 1994) 220 und I. Huber, *Rituale der Seuchen- und Schadensabwehr im Vorderen Orient und Griechenland. Formen kollektiver Krisenbewältigung in der Antike* (Stuttgart 2005) 24–30.

²⁰ Ebd. Z. 53.

²¹ A. Schuster-Brandis, *Steine als Schutz- und Heilmittel. Untersuchungen zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr.* *AOAT* 46 (Münster 2008) 354–355, Z. 9–12.

Wohl im Glauben an die Kraft der Steine wurden etwa steinerne Aufstecker für Trensenknebel²² gefertigt, die man den in die Schlacht ziehenden Pferden anlegte. Der neuassyrische König Sanherib (705–681 v. Chr.) ließ sogar, wie wir aus einer seiner Inschriften wissen, vor den Pferdekrippen der in Ninive neu errichteten königlichen Stallungen Splitter von Amulettsteinen im Boden vergraben, damit deren stärkende Wirkung den Pferden dauerhaft zuteil würde.²³

Auch das hippiatrische Fachwissen der Beschwörer lag in schriftlicher Form vor. Es war in einem vermutlich längeren Traktat zusammengestellt, von dem wir lediglich den Titel kennen. Dieser ist in einem im 7. Jh. v. Chr. niedergeschriebenen Katalog genannt, in dem die wichtigsten Schriften, „welche für die Lehre und das Studium (eines *āšipu* bzw. eines *mašmaššu*) verbindlich sind,“²⁴ namentlich aufgeführt wurden. Das von den Beschwörern mit dem Titel „Um den Rinder-, Schaf- und Pferdehof reinzuhalten“²⁵ zitierte Werk enthielt Beschreibungen von Verfahren, die in Viehhürden, Gestüten und Heerlagern das Ausbrechen von Seuchen unter den Tieren verhindern sollten.²⁶

Ein altorientalischer Pferdesegen

1 Die Textvertreter

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß eine Tafel, die im Herbst 1913 im Schutt des Alten Palastes in Assur gefun-

²² Siehe B. Muhle, Steinerne Trensenknebelaufstecker in Assur. Elemente reiternomadischen Zaumzeugs, MDOG 137 (2005) 91–97.

²³ J. MacGinnis, Some inscribed horse troughs of Sennacherib, Iraq 51 (1989) 187–192.

²⁴ Die jüngste Bearbeitung des sog. ‚Leitfadens der Beschwörungskunst‘ legte M. J. Geller vor, in: A. R. George/I. L. Finkel (Hg.), *Wisdom, gods and literature. Studies in assyriology in honour of W. G. Lambert* (Winona Lake, Ind. 2000) 242–254, Text E; siehe auch C. Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*. SAAS 17 (Helsinki 2006) 62–82 und die Übersetzung von K. Hecker, TUAT NF 4 (Gütersloh 2008) 76–79. Einen weiteren Textvertreter aus dem seleukidenzeitlichen Uruk legte E. von Weiher, SpTU 5 (Mainz 1998) 20–21 Text Nr. 231 vor. ²⁵ *tūr āb-gu₄-ḫi-a u us₅-udu-ḫi-a anše-kur-ra sikil-e-dè* (siehe Geller, Fs. Lambert, 250, Z. 24 und von Weiher, SpTU 5, 231: 24).

²⁶ Es ist nicht auszuschließen, daß die oben besprochene, in Ninive gefundene Tafel 82–3–23, 1 (siehe Anm. 19) Teil dieses Traktates war. Zu Beschreibungen von Verfahren der Seuchenprophylaxe im Heerlager, die die Hethiter schon im letzten Drittel des 2. Jt. überlieferten, siehe z. B. CTH 394, 424, 425 (siehe dazu <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> mit weiterführender Literatur).

den wurde und zu den wenigen Resten einer mittelassyrischen Palastbibliothek²⁷ gehört, als Teil dieses Werkes betrachtet wurde. Die heute im Vorderasiatischen Museum zu Berlin aufbewahrte Tafel mit der Signatur VAT 10035 (Fundnr. Ass 22790 a; hier Textvertreter A²⁸) enthält die detaillierte Beschreibung eines Pferdesegens, mit dem man „den Pferdehof reinzuhalten“ und die kostbaren Tiere vor der Gefahr von Krankheit und Seuche zu bewahren suchte.

Für wie wichtig man das in dieser Tafel beschriebene Verfahren hielt, läßt sich zum einen daran ermessen, daß in der späten mittelassyrischen Zeit²⁹ der „Beschwörer des Königs“ diese Tafel eigenhändig von „einem alten Schriftstück aus dem Land Akkad“ abschrieb und dafür sorgte, daß sie im Königspalast zur Verfügung stand. Zum anderen zeigt sich die große Bedeutung, die man dem alten mesopotamischen Pferdesegen zusprach, darin, daß auch im ersten vorchristlichen Jahrtausend in allen wichtigen Zentren des assyrischen Reiches Abschriften dieses Textes bereit gehalten wurden. Wir können nämlich mittlerweile nicht nur einen wohl in der sehr frühen neuassyrischen Zeit (?) geschriebenen weiteren Textvertreter aus Assur nachweisen (VAT 11019; hier Textvertreter D),³⁰ sondern auch eine jüngere, wohl im 8. Jh. v. Chr. entstandene Abschrift beibringen, die im Nabû-Tempel von Kalḫu aufbe-

²⁷ Zu dieser Bibliothek s. S. M. Maul, Die Reste einer mittelassyrischen Beschwörerbibliothek aus dem Königspalast zu Assur, in: W. Sallaberger [u. a.] (Hg.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke* (Wiesbaden 2003) 181–194 und Pedersen, *Archives and libraries I*, 29–31 (M1. Small library in the Old Palace). Zum Fundort der Tafel s. a. F. Pedde/S. Lundström, *Der Alte Palast in Assur. Architektur und Baugeschichte*. WVD OG 120 (Wiesbaden 2008) 116 Nr. 1115.

²⁸ Keilschriftautographie: Ebeling, KAR I (Leipzig 1915–1919) Text Nr. 91 und unten S. 32–33..

²⁹ Die Zeichenformen, die das Schriftbild von VAT 10035 prägen, sprechen dafür, daß die Tafel im Zeitalter des assyrischen Königs Tiglatpileser I. (12.–11. Jh. v. Chr.) geschrieben wurde. Der Schreiber, der königliche Beschwörer namens Ribātu, ist uns auch aus einer mittelassyrischen Urkunde bekannt (hierzu siehe den Kommentar zu dem Kolophon von VAT 10035), die in dem Jahr ausgestellt wurde, als Mutakkil-Aššur Eponym war. Nach H. Freydank „kommen das 13. bis 11. Jahrhundert für das Eponymat des M. in Frage“ (H. Freydank, *Beiträge zur mittelassyrischen Chronologie und Geschichte* [Berlin 1991] 154).

³⁰ Die Fundnummer dieses bislang gänzlich unveröffentlichten, nun als Duplikat zu VAT 10035 identifizierten Tafelbruchstückes ging leider verloren, so daß über die Fundstelle und damit über die Bibliothekszugehörigkeit des Stückes keine Aussagen mehr getroffen werden können. Möglicherweise stammt es aus einer Tafelsammlung, die im Assur-Tempel aufbewahrt wurde. Es ist nicht völlig auszuschließen, daß VAT 11019 statt in der sehr frühen neuassyrischen in der ganz späten mittelassyrischen Zeit geschrieben wurde.

wahrt wurde (ND 4405/47; hier Textvertreter C),³¹ sowie ein weiteres, schon seit langem bekanntes Manuskript, das in der Zeit des Assurbanipal (669–631[?] v. Chr.) für die königlichen Bibliotheken von Ninive angefertigt wurde (Sm 1708; hier Textvertreter B).³² Der in Assur gefundene Textvertreter D enthält auf der Tafelvorderseite (Abb. 7) wenige Reste einer weiteren Ritualbeschreibung, in deren Mittelpunkt ebenfalls das Wohl von Pferden zu stehen scheint. Die Passage ist leider so schlecht erhalten, daß sie noch nicht hinreichend gedeutet werden kann.

2 Sprachstand und Alter

Einen Hinweis darauf, daß der im wesentlichen durch VAT 10035 (Textvertreter A) bekannt werdende Text tatsächlich, so wie im Kolophon vermerkt (A, Rs. 25–26), auf eine erheblich ältere Vorlage zurückgeht, mag man darin erkennen, daß in VAT 10035 und damit auch in der zugehörigen Vorlage sumerische Passagen noch ohne jegliche akkadische Übersetzung überliefert wurden. Im ausgehenden 2. Jt. v. Chr., also in jener Zeit, als der königliche Beschwörer Ribātu die Tafel VAT 10035 anfertigte, war man schon mehr und mehr dazu übergegangen, sumerische Texte regelmäßig ins Akkadische zu übertragen und die Übersetzungen – sei es in einer separaten Kolumne oder so wie in den Textvertretern B, C und D, die wohl allesamt aus dem ersten vorchristlichen Jahrtausend stammen, interlinear – hinzuzufügen. In VAT 10035 kommt auch der Sprachstand des Sumerischen der von uns als ‚klassisch‘ empfundenen sumerischen Literatursprache der frühen altbabylonischen Zeit so nahe, daß der Eindruck nicht von der Hand zu weisen ist, die sumerischen Passagen unseres Textes seien bereits in jener Zeit oder gar noch früher entstanden. In diesem Fall hätten die *dicenda* des ‚Pferdesegens‘ ihre literarische Form bereits erhalten, bevor das domestizierte Pferd in Mesopotamien zu namhafter Bedeutung gelangt war. Auch wenn dies auf den ersten Blick abwegig erscheint, mag dem gleichwohl so gewesen sein. Denn in den sumerischen *dicenda* unseres Textes kann abgesehen von einem einzigen Beleg (Z. 31': *a n š e - k u r - r a*), der möglicherweise einer späteren Angleichung geschuldet ist, keine einzige der dort ver-

wendeten Equidenbezeichnungen (*a n š e*: Z. 2', 5', 6', 9'; *d ū r ū r*: Z. 9'; *a n š e d ū r*: Z. 10'; *e m e* // *è m e*: Z. 8', 31'; *a n š e ĜÁ.ARĜUŠ*: Z. 31'; *a n š e k u n g a*: Z. 31') auf das Pferd bezogen werden. Lediglich in den den *dicenda* (zweifelsohne vergleichsweise spät) hinzugefügten Unterschriften (Z. 28', 46') findet sich die sumerische Bezeichnung für das Pferd, *a n š e - k u r - r a*. Daher kann es als durchaus wahrscheinlich angesehen werden, daß unser ‚Pferdesegen‘ ursprünglich ein ‚Eselsegen‘ gewesen ist und entstanden war, um die Bestände an domestizierten Eseln, denen – wie etwa die sog. Standarte von Ur eindrucksvoll vor Augen führt³³ – in den frühen Armeen des südlichen Mesopotamien eine gewichtige Rolle zukam, vor einer Seuchengefahr zu schützen.

Die in akkadischer Sprache gehaltenen Anweisungen des Textes (Z. 47'–61') weisen mit dem intensiven Gebrauch von KV- und VK-Zeichen³⁴ und der Schreibung ^dEN.KI für den Namen des Weisheitgottes (Z. 52')³⁵ orthographische Konventionen auf, die in spätaltbabylonischer Zeit üblich waren. Dennoch haben die akkadischen Anweisungen ihre Gestalt letztlich in mittelassyrischer Zeit erhalten. Dies zeigt z.B. der in *tu-še-taq* (Z. 58') vorliegende Assyriasmus.

Die Überlieferung unseres Pferdesegens von der mittel- in die neuassyrische Zeit scheint im wesentlichen auf assyrischen Quellen zu beruhen. Anderenfalls würde man in dem Textvertreter aus der Assurbanipal-Bibliothek wohl nicht auf Assyriasmen wie *ētiqma* (statt bab. *itiqma*; Z. 11', B Rs. 6) und *bēte* (statt bab. *bīti*; Z. 15', B Rs. 14) treffen. Die jüngeren Textvertreter B, C, D dürften allesamt auf eine mittelassyrische Vorlage zurückgehen. Hierauf weisen der spärliche Umgang mit Logogrammen, Graphien wie z.B. *be-e-te* (B Rs. 14), *ki-is-pa* (C Rs. 6'), *ku-up-ra* (D Rs. 9') sowie die konsequente Beibehaltung des Akkusativs auf *-a*, der in neuassyrischer Zeit schon weitgehend außer Gebrauch gekommen war. Der frühneuassyrische Textvertreter D³⁶ weist ferner (ohne daß dies als Besonder-

³¹ Keilschriftautographie: D. J. Wiseman, CTN 4 (London 1996) Nr. 101 und unten S. 35. Zahlreiche Fehler zeigen, daß die Tafel wohl von einem noch nicht allzu weit fortgeschrittenen Schreiberlehrling (möglicherweise auswendig nach dem Memorieren einer Textvorlage) geschrieben wurde.

³² Keilschriftautographie: T. G. Pinches, IVR² (London 1891) Pl. 18*, Text Nr. 6 und unten S. 34.

³³ Vgl. die Abbildung in: B. Hrouda (Hg.), *Der alte Orient. Geschichte und Kultur des Alten Vorderasiens* (München 1991) 334–335 sowie ferner 336–337.

³⁴ Z.B. *ku-up-ra* (Z. 50'), *ki-is-pa* (Z. 54'), *ta-ka-sa-ap* (Z. 55') und *tu-ka-sa-ma* (Z. 57').

³⁵ In dem jüngeren Textvertreter B wird der Name des Weisheitgottes, wie erwartet, ^dÉ-a geschrieben (Z. 15', B Rs. 14). Laut R. Borger, ABZ 85 ist die Schreibung ^dEN.KI nur in sumerischem Kontext anzutreffen. Dennoch findet sie sich, wenngleich sehr selten, in altbabylonischen akkadischen Manuskripten, so in der altbabylonischen Fassung des Atramḫasis-Mythos (siehe CT 46 Nr. 1 i 16 und *passim*; in den späteren Duplikaten steht statt dessen ^dÉ-a).

³⁶ Siehe etwa die Zeichenformen von ū und GA mit vier statt drei stehenden Keilen sowie die Schreibung der „ḫr“-Gruppe in den Zeichen

heit zu werten wäre) ebenso wie der im 8. Jh. v. Chr. niedergeschriebene Textvertreter C³⁷ noch manche graphische Eigenheiten auf, die den mittellassyrischen Schreibkonventionen sehr nahestehen.

3 Die Prozedur des Pferdesegens

Dank der Duplikate aus der neuassyrischen Zeit kann der auf der stark beschädigten Tafel VAT 10035 niedergeschriebene Text hier erstmals nahezu vollständig rekonstruiert³⁸ und das darin beschriebene Ritualgeschehen vorgestellt werden.

Zunächst kam dem Beschwörer die Aufgabe zu, ein Salböl nach einer Rezeptur herzustellen, die ohne Zweifel im Ruf stand, uralt zu sein (Z. 47'–51'). Hierfür verwendete er verschiedene Pflanzen, die sich auch bei der Heilung von Menschen immer wieder bewährt hatten, zermahlene Panzer² zweier Schildkrötenarten, zwei verschiedene Arten von vermutlich getrockneten Heuschrecken, *kazīru*-Wurm und weißen Skorpion. All dies wurde mit Fischtran, Schweinefett, Butter und pflanzlichem Öl, mit Bitumen, Asphalt und Gips zu einer Paste verarbeitet. Jedes einzelne Pferd sollte damit gesalbt und so mit Abwehrkräften ausgestattet werden (Z. 51').

Zwar fehlen immer noch grundlegende Untersuchungen, die uns verlässlich Auskunft darüber erteilen könnten, worin man die Wirkkraft der verschiedenen, für das Heilmittel verwendeten Ingredienzien sah. Es darf aber als nahezu sicher gelten, daß nach Sicht der mesopotamischen Heiler die Schildkrötenpanzer der Salbe eben die Schutzqualitäten verlieh, die der Panzer auch für die Kröte besaß, und der weiße Skorpion jene Wehrkraft, die dem lebenden Tier eignet. Auch dem *kazīru*-Wurm und den Heuschrecken dürften vergleichbare Qualitäten beigegeben worden sein, die man in der Salbe einzufangen suchte.³⁹

Durch Opfer und Gebet herbeigerufen (Z. 52'–54') sollten insgesamt sieben Götter ihre schützende Hand über

die Pferde halten: die beiden Götter der Heil- und Beschwörungskunst, Enki und dessen Sohn Asalluḫi, sowie Šamaš, der Gott des Rechtes und der Gerechtigkeit;⁴⁰ der persönliche Gott und die persönliche Göttin des Besitzers der Pferde;⁴¹ schließlich die „Herrin-der-Steppe“ genannte Unterweltsgöttin und Schakkan, der Gott der in der Steppe lebenden wilden und der domestizierten Tiere.

Für die Mesopotamier hing Wohl und Wehe der zu schützenden Pferde in besonderer Weise von dem zuletzt genannten Götterpaar ab. Denn die „Herrin-der-Steppe“ (*Bēlet-šēri*), in der man auch die „Schreiberin der Unterwelt“ sah, verkörpert jene Macht, die es in der Hand hat, die lebensfeindlichen Gewalten, welche die Steppe beherrschen, zurückzuhalten oder aber auf die Menschen loszulassen. Zu diesen Gewalten zählten für die Mesopotamier auch die als Dämonen gedachten Kräfte, die als „Todesboten“ (Z. 16') „wie ein wütender Sturm durch die Steppe wirbeln“ (Z. 1 und 16') und „sich von der Steppe auf zum Viehhof machen“ können (Z. 3'), um Mensch und Tier üble Krankheiten zu bringen.⁴² Ohne das Wohlwollen der „Herrin-der-Steppe“ wäre ein nachhaltiger Schutz vor diesen Krankheiten ebensowenig zu erreichen wie ohne die Hilfe des „Helden der Steppe“ (Z. 33'), Schakkan, der über ‚seine‘ Tieren wacht.

Aus diesem Grund sieht das Verfahren des ‚Pferdesegens‘ vor, den Hof, in dem die Tiere gehalten wurden (*é-tūr anše-kur-ra*: Z. 28', 46'), dem besonderen Schutz dieser beiden Gottheiten zu unterstellen. Beide sollten – verkörpert in jeweils einer² Standarte, die wohl

⁴⁰ Die Triade Ea-Šamaš-Asalluḫi wurde in den Therapien der Beschwörungskunst immer dann angerufen, wenn mit den Mitteln, welche die Weisheitsgötter Enki/Ea und dessen Heiland-ähnlicher Sohn Asalluḫi den Menschen in der Kunst der *āšipūtu* offenbart hatten, ein göttliches Urteil revidiert werden sollte. Hierzu siehe Maul, *Zukunftsbewältigung*, 60–71.

⁴¹ Als Besitzer der Pferde kommen hier neben dem König selbst der Kronprinz oder andere hochgestellte Personen in Frage, die wichtige Ämter im assyrischen Militär bekleideten. Die Anrufung der persönlichen Götter des Besitzers der Tiere ist für das Gelingen des Rituals unabdinglich, da die mesopotamischen Heiler in einer Erkrankung der Tiere ein göttliches Urteil erkannt hätten, das zur Maßregelung des Pferdehofbesitzers vollstreckt wird und ohne Einwilligung seiner persönlicher Götter nicht hätte zustande kommen können. Die Revision eines solchen Urteils wäre aus der Sicht der mesopotamischen Heiler ohne die nachhaltige Besänftigung dieser Götter nicht zu erreichen.

⁴² Die Vorstellung, daß aus dem lebensfeindlichen Raum, aus der Unterwelt, der Steppe und auch vom Himmel herab böse Gewalten hervorbrechen, um Tier und Mensch gemeinsam Schaden zuzufügen, findet sich immer wieder in der mesopotamischen Literatur der ‚Beschwörungskunst‘. Siehe z.B. B. Böck, *Das Handbuch muššu'u* ‚Einreibung‘. Eine Serie sumerischer und akkadischer Beschwörungen aus dem 1. Jt. vor Chr. (Madrid 2007) 93–108; Tafel I.

IM, GI etc. mit insgesamt fünf statt vier kleinen Winkelhaken *passim* in Textvertreter D.

³⁷ So z.B. die Zeichenform von BA (Textvertreter C Vs. 6', 7') und TI (Vs. 8').

³⁸ Moderne Editionen der Textvertreter B, C und D liegen nicht vor (zu Textvertreter B [Sm 1708] siehe C. Fossey, *La magie assyrienne* [Paris 1902] 302–306). Eine nun stark veraltete Teilbearbeitung von Textvertreter A (KAR 91) legte A. Tsukimoto vor (A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispum) im alten Mesopotamien*. AOAT 216 [Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1985] 178–183).

³⁹ Zu der Rolle von Asphalt und Gips siehe Maul, *Zukunftsbewältigung*, 99.

im Bereich der Zugänge zu dem Pferdehof aufgerichtet wurde (Z. 56', Textvertreter C) – die „reine, majestätische“ (Z. 27'), „heilige, erhabene Wohnung (der Tiere)“ (Z. 32', 45') dauerhaft bewachen (Z. 20', 22', 27'; 45'; 56').⁴³ Diese wurde mit gesegnetem Wasser besprengt (Z. 38'–41')⁴⁴ und, um den bösen Mächten diesen Aufenthaltsort endgültig zu vergällen, mit Räuchergefäß und Fackel beswenkt (Z. 23'–24', 42'–43').

Da man in dem in Z. 5'–10' und Z. 31'–32' beschriebenen, durch das Ritual fernzuhaltenden Leiden der Tiere auch das Wirken eines rachsüchtigen Totengeistes zu erkennen glaubte, der seine ewige Ruhe nicht finden konnte und der Familie des Pferdehofbesitzers entstammte, wurde auch diesem möglichen Störenfried gewissermaßen prophylaktisch zu seiner Besänftigung eine Speise bereitet, die man auch sonst den Verstorbenen als Totenopfer hinzustellen pflegte (Z. 54'–55').⁴⁵

Waren Pferdehof und Tiere auf diese Weise vor dem unheilvollen Zugriff von außen geschützt, sollte auch alles unsichtbare Übel, das den Pferden anhaftete, aber noch nicht zu wahrnehmbaren Symptomen geführt hatte, beseitigt werden. Hierzu wurden auf dem Gelände des Pferdehofes große Hütten aus Rohr errichtet, in denen man eine Grube aushob, welche mit Holzbrettern wieder abgedeckt wurde, nachdem man darin ein lebendiges, gefesseltes weibliches Zicklein versenkt hatte. In einer langen Prozedur wurde daraufhin jedes einzelne Pferd durch eine der Rohrhütten und über die zugedekte Grube mit

der jungen Ziege geleitet (Z. 56'–58'). Darüber hinaus beswenkte der Beschwörer zu Beginn der Nacht die zu schützenden Pferde mit einem lebenden Ziegenböckchen und wiederholte dies um Mitternacht und vor Sonnenaufgang. Drei Ziegenböckchen wurden hierfür ‚verbraucht‘. Sie sollten ebenso wie die gebundene, in den Erdgruben liegenden Zicklein todbringendes Unheil von den Pferden nehmen und auf sich ziehen (Z. 58'–59').⁴⁶

Im Morgengrauen wurden dann alle bösen Kräfte, die die Pferde noch umgeben könnten, durch den Lärm von Paukenschlägen und glocken- oder gongartigen Instrumenten vertrieben und die Tiere mit Blättern, Räucherwerk und ‚Weihwasser‘ ein letztes Mal symbolisch gereinigt (Z. 60'–61'). Auf diese Weise sollten die Pferde vor allen drohenden Übeln gefeit sein. Die Zicklein, die gebunden in der Grube gelegen hatten, und die Böckchen, die man den Pferden entgegengeschwenkt hatte, wurden wohl, auch wenn davon in unserem Text nicht mehr die Rede ist, als ‚Sündenböcke‘ davongejagt oder getötet. So wurde Leben für Leben gegeben, in der Hoffnung, daß höhere Mächte nun für die Gesundheit der Pferde sorgen würden.

Leider fehlen uns jegliche Angaben darüber, bei welcher Gelegenheit man den ‚Pferdesegen‘ durchführte. So kann man nur vermuten, daß das Ritual jährlich an einem eigens dafür festgesetzten Datum stattfand, möglicherweise unter großer Anteilnahme von Soldaten und Bevölkerung, eingebettet in ein Fest.

⁴³ Der Pferdehof wird damit einem Verfahren unterzogen, das auch zum Schutz der menschlichen Behausung, z. B. in dem *bīt mēseri* genannten Ritual, zur Anwendung kam.

⁴⁴ Zu solchem mit verschiedenen Ingredienzien aufbereiteten ‚Weihwasser‘ siehe Maul, *Zukunftsbewältigung*, 41–46.

⁴⁵ Hierzu siehe Tsukimoto, *Totenpflege* und J. Scurlock, *Magico-medical means of treating ghost-induced illnesses in ancient Mesopotamia* (Leiden 2006) *passim*. Es scheint, daß auch hier – so wie in vielen weiteren Texten der sog. Beschwörungskunst (*āšipūtu*) – keine klare Grenze gezogen wurde zwischen krankheitsbringenden Dämonen und Totengeistern, die der eigenen Familie angehören.

⁴⁶ Entsprechende Verfahren kamen auch zum Schutz des Menschen und seiner Behausung zur Anwendung.

4 Edition des Textes⁴⁷

- A = VAT 10035 Z. 1'–61'; Kolophon
Kopie: E. Ebeling, KAR I 161–162 Text Nr. 91 und unten Abb. 1–2, S. 32–33.
- B = Sm 1708 Z. 1'–22'
Kopie: T. G. Pinches, IVR² Pl. 18* Text Nr. 6 und unten Abb. 3–4, S. 34.
- C = ND 4405/47 Z. 9'–17'; 49'–59'
Kopie: D. J. Wiseman, CTN 4 Pl. 61 Text Nr. 101 und unten Abb. 5–6, S. 35.
- D = VAT 11019, Rs. Z. 43'–50'
Kopie: unten Abb. 7–8, S. 36.
- 1 A Vs. 1 [ÉN udug ḥul (?) nam-tar u₄ ḥuš-gin₇ an-eden-na mu-un-du₇-du₇]
(Lücke von maximal 2 Zeilen)
- 1' B Vs. 1' [] x x x x
- 2' A Vs. 1' [an]še[?]-[bi][?] []
B Vs. 2' [a-ḥa-an-gin₇ b]a-an-ši-ḥa-an
3' [ki-ma nu-še]-e un-ni-iš
- 3' A Vs. 2' [ud]ug ḥul a-lá ḥu[l]
B Vs. 4' 'udug¹ ḥul a-lá [ḥul eden-na-t]a é-tùr-ra ba-an-dib
5' ú-tuk-ku lem-nu a-lu-ú lem-nu ina še-rim tar-ba-ša ib-ta-'u-u
- 4' A Vs. 3' 'é-l-tùr-r[a] 'a'-[ḥ]a-an-'gin₇' [ba-an-ši-ḥa-an]
B Vs. 6' é-tùr-ra a-ḥa-an-gin₇ ba-an-ši-ḥa-an
7' tar-ba-ša ki-ma nu-še-e un-ni-iš
- 5' A Vs. 4' [á-s]àg 'saḡ-gú-TAR¹? [anše-k]e₄ [ba-ni]-[in]¹-[ná]
B Vs. 8' 'á-sàg¹ saḡ-gú-TAR anše-ke₄ ba-ni-[in]¹-ná
9' a-[sak]¹-ku ina ú-re-e si-si-i uš-ni-il-ma
- 6f. A Vs. 5f. [an]še-bi ka-[b]i saḥar-r[a ba]-[an]¹-s[i] / [n]á^{??}-[bi]¹-dè bí-[in-kúr (?)]
B Vs. 10' anše-b[i] k]a-bi saḥar-ra ba-an-si ki-tuš-bi-šè ba-an-kúr
11' šá 'i]-me-re-e šú-nu-ti e-pe-ri pi-i-šú-nu ú-mal-li-ma ru-bu-us-su-nu
12' (leer) ú-nak-ki-ir
- 8' A Vs. 7' 'eme₆ ù¹-tu eme₆ šà-[t]ù[r daḡal-la-bi šà-tùr-bi nu si-sá]
B Vs. 13' ème ù-tu ème šà-tùr daḡal-la-bi šà-tùr-bi nu si-sá
14' a-ta-nu a-lit-tú a-ta-nu mu-rap-pi-iš-tú šá-as-su-ru šá-as-sur-ši-na ul uš-te-šir
15' na-a-ti a-li-da-a-ti na-a-ti šá- (leer)
(unterer Rand)
- 9' A Vs. 8' anše ga-naḡ x 'ga¹ []
B Rs. 1 dūr^{ur} ga-naḡ ga nu-[sub(-)]
2 mu-ur(-)ni-⟨is-⟩qí ši-iz-bi ši-iz-ba ul ú-[šenneqā (?)]
C Vs. 1' [an]š[e]
2' [AN]ŠE.MEŠ 'š¹?-[iz-bi ši]-[iz]¹-b[a]
(Strich)

⁴⁷ Für die Erlaubnis, die vier Keilschrifttexte hier veröffentlichen zu dürfen, sei der Deutschen Orient-Gesellschaft, dem Vorderasiatischen Museum zu Berlin sowie den Trustees des Britischen Museums herzlich gedankt.

- 10' A Vs. 8' []
 B Rs. 3 amaš-bi su-mu-ug-ga-ta bí-[in-ġar]
 4 ina su-pu-ri-ši-na i-dir-tu iš-š[ak-na]
 C Vs. 3' [an]šedúr-b[i s]u-mu-ug-g[a-ta]
 4' 'ú-ru-ú¹-ši-na ina e-[dir-ti]
 (Strich)
- 11' A Vs. 9' udug sig₅-g[a]
 B Rs. 5 [ud]ug sig₅-ga é-tùr-ra mu-un-[dib(?)]
 6 [še-e]d dum-qí ina tar-ba-ši e-ti-i[q]-¹ma¹
 C Vs. 5' 'udug¹ sig₅-ga é(„KID“)-tùr-ra x[]
 6' še-e-du dam-qu ALAD tar-ba-¹ši¹ x[]
 (Strich)
- 12' A Vs. 10' 'šà¹ ba-an-¹dab¹-b[é-eš]
 B Rs. 7 [šà ba]-an-dab-bé-eš bar-šè ba-an-gu₄-ud-da
 8 [x-n]u-um-ma ina a-ġa-a-ti iš-ta-ġi-iġ
 C Vs. 7' šà ba-an-dab-ba-kám bar-šè b[a²-]
 8' DIGIR.MEŠ-šú x-nu-¹ma¹ a-na a-ġa-ti []
 (Strich)
- 13' A Vs. 11' ^dAsal-l[ú-ġi]
 B Rs. 9 [^dAsa]l-lú-ġi dumu Eridu^{ki}-ga-ke₄
 10 [^dA]MAR.UTU mar Eri-dù
 C Vs. 9' ^dAsal¹-lú-ġi dumu Er[idu^{ki}-ga-ke₄]
 10' ^dAMAR.UTU DUMU []
 (Strich)
- 14' A Vs. 12'f. ká ġ[á-nun-na-ke₄] / []
 B Rs. 11 [ká ag]run-na-ke₄ ġiri ġen-na-ke₄ tùr-bi igi im-ma-an-sì
 12 [ina] 'ba¹-bi ku-um-mi ina i-tal-lu-ki-šú tar-ba-šu šú-a-tú ip-pa-lis-ma
 C Vs. 11' [k]á agrun-na-ke₄ gub-b[u-dè] ^{Vs. 13'} [é]-tùr-ra igi im-[ma-an-sì]
 12' [ba-a]p²¹-pat ku-um-mi ina [itallukīšu (??)] ^{Vs. 14'} [tar-b]a-ša [ippalisma]
 (Strich) (Strich)
- 15' A Vs. 14' []
 B Rs. 13 [a-a-n]i ^d+En-ki-ra é-a ba-ši-in-ku₄ ġù mu-un-na-an-dé-e
 14 [ana a-b]i-šú ^{dÉ}-a ana bé-e-te i-ru-um-ma i-šá-as-si
 C caret
- 16' A Vs. 15' [] -du]₇?
 B Rs. 15 [] na]m-tar u₄ ġuš-ġin₇ an-eden-na mu-un-du₇-du₇
 C Vs. 15' [udug ġu]l (?) nam-t[ar u]₄ ġuš-ġin₇ ed[e]n-na []
 16' [ú-tuk-ku lem-nu (?)] nam-tar(u) [k]i-ma u₄-mi ez-zi [ina šēri iṣṣanundū (?)]
 (Strich)
- 17'ff. A Vs. 16' [] -ġ]u₁₀
 B Rs. 16 [^dAsal-lú-ġi a-na / níġ ġá]-¹e¹ / ġen-na dumu-ġu₁₀
 C Vs. 17' [^dAsal-l]ú-ġi []
 (abgebrochen)
- 20' A Vs. 17' []-¹ti¹?
 B Rs. 17 [] ^{gi}ù]ri-gal šu u-me-ti
 18 [] 'ú¹-ri-gal-li li-qé-ma

- 45' A Rs. 8 ^dŠákkān eden ur-saġ-ġá-ke₄ ġá-nun kù maḥ ùri-gal-bi ḥé-a zag-ba ḥé-gub
(Strich)
D caret
-
- 46' A Rs. 9 ka-inim-ma é-tùr anše-kur-ra sikil-e-da-kám
(Strich)
D caret
-
- 47' A Rs. 10 KÌD.KÌD.BI ^úIGI-lim ^úIGI-NIŠ ^útar-muš Ú-AŠ NUMUN Ú-AŠ
D Rs. 4'f. [^úim-ḥu]r-lim ^úim-ḥur-aš-[re] / [^útar-muš Ú-AŠ] NUMUN Ú-AŠ
- 48' A Rs. 11 ^úSIKIL ^úel-kul-la ^úeli(UGU)-kul-la ^úLÚ.U₁₉.LU BAR BAL.GI^{ku6}
D Rs. 5'ff. ^úSIKIL.[LA] / [^úel-kul-la] ^úeli(UGU)-kul-la ^úLÚ.U₁₉.LU / [BAR BAL.GI^{ku6}]
- 49' A Rs. 12 BAR NÍĜ.BÚN.NA er-ġi-la ḥi-lam-mu-ú ka-zi-ra ĠÍR.⟨TAB⟩ BABBAR
C Rs. 1' [(Spuren) []]
D Rs. 7'f. BAR NÍĜ.BUN.NA er-ġi-l[a] / [ḥi-lam-mu]-^ú1 k[a-z]i-^ú1ra¹ ĠÍR.TAB BABBAR
- 50' A Rs. 13 Ì KU₆ Ì ŠAḤ Ì.NUN.NA Ì.ĠIŠ ESIR ku-up-ra IM.BABBAR
C Rs. 2' [(Spuren) []]
D Rs. 8'f. Ì KU₆ / [ku-u]p-^ú1ra¹ []
(abgebrochen)
- 51' A Rs. 14 DIŠ-niš tuš-te-mid ANŠE.KUR.RA.MEŠ ma-la ĠÁL-ú TAG.MEŠ-at
C Rs. 3' [] x ĠÁL-[]
(Strich)
-
- 52' A Rs. 15 IMIN GI.DU₈ ana ^d+En-ki ^dUTU ^dAsal-lú-ḥi DIĠIR LÚ ^d15 LÚ
C Rs. 4' [ana] ^d+En¹-ki ^dU[T]U u ^dA[sal-lú-ḥi]]
- 53' A Rs. 16 ^dNIN-EDEN ù ^dŠákkān KEŠDA-ma SÍSKUR BAL-ġí uzuzAG.LU ME.ḤÉ
C Rs. 4'f. [] / [] uzuzAG uzume.Ḥ[É]
- 54' A Rs. 17 ù KA.NE ĠAR-an šID-ta₅ an-ni-ta₅ 3-šú šID-ma ki-is-pa
C Rs. 5'f. [] / [š]ID-^ú1ma¹ ki-is-pa
- 55' A Rs. 18 ana GIDIM IM.RI.A-šú ta-ka-sa-ap ^{si}ŠUTUG.UD.MEŠ ŠUB-di
C Rs. 6'f. ^ú1ana¹ G[IDIM]] / [] ŠUB
- 56' A Rs. 19 ^{si}ÛRI.GAL ta-za-qip i+na UB ^{si}ŠUTUG.UD PÚ te-ḥe-er-ri
C Rs. 7' ina KÁ ^ú1É[.] []
- 57' A Rs. 20 ^{mi}+EŠGAR tu-ka-sa-ma ana ŠÀ PÚ ŠUB-di i+na UGU PÚ ĠIŠ.MEŠ tu-pa-rak
C Rs. 8' [ina muḥḥi būr-t]im ĠIŠ.ÛR.MEŠ t[u-pa-rak]
- 58' A Rs. 21 ^ú1EĠIR¹-ki-ta₅ ANŠE.KUR.RA.MEŠ i+na UGU tu-še-taq 1 M[ÁŠ] ina EN.NU.UN.USAN(„DUR+RI“)
C Rs. 9'f. [] ina muḥ-ḥi [] / []
- 59' A Rs. 22 1 ^ú1MAŠ¹ ina EN.NU.UN.MURUB₄ 1 MÁŠ ina EN.NU.UN.UD.ZAL.LE KUŠ.GU₄.GAL ^{urudu}úNÍĜ.KAL.GA
C Rs. 10' [] x []
(abgebrochen)
- 60' A Rs. 23 ḥas-ḥal-la-ta qu-ta-ri tuš-ba-'i-šu-nu-ti

61' A Rs. 24 A.MEŠ A.GÚB.BA *tu-lal-šu-nu-ti*
(Strich; dann Leerraum)

Kol. A Rs. 25 GABA.RI ^{ḡiṣ}*le-'i* SAR KUR UR^{[Ik]ⁱ} LIBIR.RA *ana* KA LIBIR.RA-ŠU
26 ¹*Ri-ba+a-tu* DUMU *Ri-še-i[a¹]* ^uMAŠ.MAŠ MAN IN.SAR
(Leerraum; kurz vor dem unteren Rand abgebrochen)

Übersetzung

- 1 [Beschwörung: Der böse *udug* (?),⁴⁸ der Todesbote, wirbelt⁴⁹ durch die Steppe wie ein wütender Sturm].
(Lücke von maximal 2 Zeilen)
- 1' [] ...
- 2' sum.: [Wie mit Erbrochenem besudelte er] *deren* [Pfe]rde.
akk.: [Wie mit Erbrochenem] schwächte er [die Pferde].
- 3' Der böse *udug*, der böse *ala*, machte⁵⁰ sich auf von der Steppe zum Viehhof.
- 4' sum.: Wie mit Erbrochenem besudelte er den Viehhof.
akk.: Wie mit Erbrochenem schwächte er den Viehhof.
- 5' Der *asag* (-Dämon) ließ an den Stellplätzen der Pferde (die Tiere) am Boden lagern⁵¹,
6' die Mäuler jener Hengste füllte er mit Erde und
- 7' sum.: [feindete (die Tiere) an], während sie dalagen (so Textvertreter A; Textvertreter B statt dessen: feindete (die Tiere) an ihrem Lagerplatz an).
akk.: machte ihre Lagerplätze lebensfeindlich.
- 8' Den fehlenden Stuten und den trächtigen Stuten⁵² brachte er den Mutterleib nicht in Ordnung.
- 9' Die Milch trinkenden Fohlen [können sie] nicht [stillen]⁵³ mit Milch.
- 10' sum: Ihre Hürde (Textvertreter C statt dessen: Ihre Junghengste) versetzte er in Elend.
akk.: In ihrer Hürde entstand Elend (Textvertreter C statt dessen: Ihre Hengste² [waren versetzt] in E[lend]).
- 11' Der gute *udug* [durchschritt] den Viehhof,⁵⁴
akk. (Textvertreter C): Der gute Geist, der Geist der Viehhürde, [ging vorbei],
- 12' sie brachten ihn in Zorn⁵⁵, und da sprang er zur Seite.
- 13' Asalluḫi, der Sohn von Eridu,
- 14' warf, als er in den Toren des Heiligtums auf und ab ging (Textvertreter C statt dessen: stand), ein Auge auf jenen Viehhof,⁵⁶
- 15' trat zu seinem Vater Enki/Ea ein in das Haus und rief ihm dabei zu:
- 16' „[Der böse *udug*], der Todesbote, wirbelt durch die Steppe wie ein wütender Sturm.“
- 17' „[Asalluḫi, was (ist es, das du nicht weißt)? Was soll ich dir noch beibringen]?“
- 18' [Alles, was ich] (weiß, das weißt auch du)!
- 19' Geh hin, mein Sohn, (Asalluḫi),
- 20' [] nimm [(Zahl?)] Standarten,
- 21' [] öffne (?! den Viehhof,
- 22' [] richte [die (Zahl?) Standarten] auf,
- 23' beschwenke [den Viehhof(?)] mit [Räucher]gefäß und Fa[ckel].
- 24' [Der böse *udug*, der böse *ala*, der böse Totengeist, der] Böses anrichtende *galla* möge dann zur Seite treten!
- 25' [Der gute *udug*], die gute [lamma] mögen ihm (d.h. dem Eigner des Viehhofs) zur Seite stehen!
- 26' [Den guten Händen] des Gottes sei er (d.h. der Eigner des Viehhofs)] anvertraut!

48 In der Übersetzung sind diejenigen Wörter oder Passagen kursiv gesetzt, deren Ergänzung als unsicher zu gelten hat.

49 In der nicht erhaltenen akkadischen Fassung stand wohl statt dessen: [(sie) wirbeln hin und her].

50 In der akkadischen Fassung: (sie) machten sich auf.

51 In der akkadischen Fassung ist hinzugefügt: und dann.

52 In der ersten akkadischen Fassung des Textvertreterers B statt dessen: Der fehlenden Stute und der trächtigen Stute etc.

53 Oder: Die Milch trinkenden Fohlen [können] Milch nicht [saugen].

54 In der akkadischen Fassung ist hinzugefügt: und dann.

55 Textvertreter C und die akkadische Fassung anders.

56 In der akkadischen Fassung ist hinzugefügt: und dann.

27' [N i n - e d e n - n a (?)] sei doch die Standarte für die [rei]ne, majestätische [Wohnung (?)! Sie möge fest an dem vorgesehenen Platz stehen!“

28' Wortlaut der Beschwörung, (die dafür bestimmt ist,) einen Pferdehof zu reinigen.

29' Beschwörung: Der Todesbote, der wütende Sturm, der [weht] wie der Wind,
 30' der [wütende Sturm], der mit dem Stachel löckt, der aus der Steppe (kommt),
 31' hat die Pferde [und deren] Stuten, die Maultiere und die (zugehörigen) Maultierstuten, deren Mutterleib keinen Ausgang hat,
 32' in der heiligen, erhabenen Wohnung des Schakkan niedergemacht.
 33' Da war [das] ... des Schakkan, des Helden der Steppe,
 34' [(und auch)] seine Stirn verfinstert.
 35' „Asalluḫi, was (ist es, das du nicht weißt? Was soll ich dir noch beibringen)?
 36' Alles, was ich (weiß, das weißt auch du)!
 37' Geh hin, mein Sohn, (Asalluḫi),
 38' nimm einen Schöpfeimer mit (hölzernem) Henkel,
 39' gib deine heilige Beschwörung über jenes Wasser (und)
 40' mache es mit deiner heiligen Beschwörung rein.
 41' Wirf Tamariske (und) Seifenkraut, das reine Kraut des Gebirges, dort hinein.
 42' Nimm Räuchergefäß und Fackel.
 43' Der böse u d u g , der böse a l a , der böse Totengeist, der Böses anrichtende g a l l a möge dann zur Seite treten!
 44' Der gute u d u g , die gute l a m m a mögen ihm (d.h. dem Eigner des Viehhofs) zur Seite stehen!
 45' Schakkan, der (Gott) von Steppe und Gebirge!⁵⁷, sei doch die Standarte für die heilige, erhabene Wohnung! Er möge fest an dem vorgesehenen Platz stehen!

46' Wortlaut der Beschwörung (die dafür bestimmt ist), einen Pferdehof zu reinigen.

47' Die zugehörigen Ausführungen: Du verarbeitest „Es-stellte-sich-Tausend-entgegen-Kraut“, „Es-stellte-sich-Zwanzig-entgegen-Kraut“, Lupine, šammu ēdu-Kraut, Samen des šammu ēdu-Krautes,
 48' sikillu-Pflanze, elkulla-Pflanze, elikulla-Pflanze, amīlānu-Pflanze, Panzer² einer raqqu-Schildkröte,
 49' Panzer² einer šelepū-Schildkröte, Wanderheuschrecke, ḫilammu-Heuschrecke, kazīru-Wurm, weißen Skorpion,
 50' Fischtran, Schweinefett, Butterschmalz, (pflanzliches) Öl, Bitumen, Asphalt (und) Gips
 51' zu einer homogenen Masse. Alle Pferde, die da sind, rührst du damit an.

52' Sieben Tragaltärchen richtest du für Enki, Schamasch, Asalluḫi,⁵⁷ den Gott des (betroffenen) Menschen,⁵⁸ die Göttin des (betroffenen) Menschen,
 53' die Herrin-der-Steppe und Schakkan auf. Dann bringst du ein (Schlacht)opfer dar. Schulterfleisch, Fettgewebe
 54'f. und Bratfleisch legst du (ihnen) hin. Diese Beschwörung rezitierst du dreimal. Dann bringst du dem Totengeist seiner Familie⁵⁹ das Totenopfer dar. Du errichstest Rohrhütten.
 56' Du richtest eine Standarte (Textvertreter C zusätzlich: im Tor der Vieh[hürde]) auf. In einer Ecke (jeweils) einer Hütte gräbst du eine Grube.
 57' Du bindest ein weibliches Zicklein und wirfst es dann in die Grube hinein. Die Grube überdeckst du mit Holzbalken.
 58' Daraufhin läßt du die Pferde darüber schreiten. Du beschwenkst sie mit einem Ziegenbock in der Nachtwache der Abenddämmerung,
 59' mit einem (weiteren) Ziegenbock in der mittleren Nachtwache, mit einem (weiteren) Ziegenbock in der Nachtwache des frühen Morgens, mit einer mit einem Rinderfell bespannten Pauke, mit einer Glocke²,

⁵⁷ Textvertreter C: Schamasch und Asalluḫi.

⁵⁸ D.h. für den Gott des Menschen, dem der Pferdehof untersteht oder gehört.

⁵⁹ Gemeint ist der Totengeist des Menschen, dem der Pferdehof untersteht oder gehört.

60' mit Blatt- (und) Räucherwerk.

61' Du reinigst sie mit Wasser aus dem Weihwassergefäß.

Kol. Die Vorlage war eine hölzerne Tafel, ein altes Schriftstück aus dem Land Akkad. Entsprechend dem Wortlaut des alten Originals schrieb (dies) Ribatu, der Sohn des Rischeja, der Beschwörer des Königs.

Kommentar

1 Die erste, leider in keinem Textvertreter erhaltene Zeile kann nach Z. 16' ergänzt werden; denn der Struktur jener Beschwörungen entsprechend, die A. Falkenstein in LSS NF 1, 44–76 als den ‚Marduk-Ea-Typ‘ beschrieb, ist in dem vorliegenden Text die in der ersten Zeile zusammengefaßte Unheilsbeschreibung an späterer Stelle noch einmal wiederholt (hier Z. 16'). Dort ist sie dem Asalluḫi/Marduk in den Mund gelegt als ein an den göttlichen Vater Enki/Ea gerichteter Bericht über das den Menschen angetane Übel, gegen das die Beschwörung Hilfe verspricht. Die Ergänzung der ersten Zeile darf auch deshalb als sicher gelten, da in dem ansonsten zweisprachig gehaltenen Textvertreter B in Z. 16' auf eine akkadische Interlinearübersetzung verzichtet wurde. Dies geschah in den assyrisch geschriebenen Bilinguen aus Koujunjik nämlich in der Regel nur dann, wenn die entsprechende Interlinearübersetzung bereits zuvor an anderer Stelle niedergeschrieben worden war. Die nicht erhaltene akkadische Fassung der ersten Zeile (vgl. dazu Textvertreter C, Vs. 16') muß gelautet haben: *utukku lemnu (?) namtar(u) kīma ūmi ezzi ina šēri iššanundū*.

1' Die in Textvertreter B erhaltenen Zeichenspuren gehören zu der akkadischen Interlinearübersetzung. Die Verbalform am Zeilenende läßt sich vorerst nicht rekonstruieren.

2' Die in Textvertreter A erhaltenen Spuren sind so geringfügig, daß die Ergänzung des Zeilenanfangs unsicher bleibt. Die weiteren Ergänzungen richten sich nach Z. 4'. Wie in Z. 4' ist in der akkadischen Fassung a-ḫa-a-n-gin₇-ḫa-a-n nicht etwa, wie man eigentlich erwarten würde, mit der Wendung *kīma nušē nešū*, ‚wie mit Erbrochenem besudeln‘, wiedergegeben worden, sondern mit *kīma nušē unnušu* (*enēšu* D), ‚wie mit Erbrochenem schwächen‘. Hier muß freilich gegen CAD N/II 193a s.v. *nešū* nicht zwangsläufig ein Irrtum vorliegen. Der Übersetzer des Textes mag durchaus absichtlich mit dem Gleichklang der Wurzeln *nešū* und *enēšu* gespielt haben, um mit hermeneutisch-, etymologischen' Mitteln zu zeigen, daß die in der Beschwörung beschriebene Kontamination (*kīma nušē nešū*) zu der Schwächung (*unnušu*) der Betroffenen führt. – Dem Text liegt wohl die (möglicherweise auf konkreten Erfahrungen beruhende) Vorstellung

zugrunde, daß die ‚durch die Steppe wirbelnden‘ Dämonen zunächst die (wild lebenden) Tiere der Steppe mit Krankheit belegen (Z. 2'), um erst dann in den menschlichen Lebensraum vorzudringen (Z. 3') und den Viehhof und die domestizierten Tiere anzugreifen (Z. 4'ff.). Das -bi in [a n]š e -'b i¹ dürfte sich dementsprechend auf die zuvor genannte Steppe beziehen.

4' Siehe den Kommentar zu Z. 2'.

5' a n š e, die sumerische Bezeichnung für die Equiden, wird im Akkadischen sonst regelmäßig mit *imēru*, ‚Esel‘, wiedergegeben. Die an dieser Stelle vorliegende Gleichung mit *sisū*, ‚Pferd‘, ist einzigartig und scheint dadurch motiviert, daß in der akkadischen Übersetzung ein uralter Text, der aus Zeiten stammt, als Pferde in Mesopotamien noch keine nennenswerte Verbreitung gefunden hatten, den Gegenwartsbedingungen der mittelassyrischen Zeit angeglichen wurde.

6' a n š e = *imēru*, ‚Esel‘, ist hier in der Bedeutung ‚Hengst‘, ‚männlicher Equide‘ gebraucht.

7' Die Ergänzung von Text A Vs. 6' muß angesichts des sehr schlechten Erhaltungszustandes der Tafel unsicher bleiben. In sumerisch-akkadischen Bilinguen ist die Entsprechung n á = *rubšu* bezeugt (siehe CAD R 395a).

8' è m e / e m e₆ = *atānu*, ‚Eselin‘, ist hier in der Bedeutung ‚Stute‘, ‚weiblicher Equide‘ gebraucht. Da es gegen alle Schreiberkonventionen verstieße, wenn *na-a-ti* tatsächlich – wie offenbar in den Wörterbüchern angenommen (siehe AHW 86b; CAD A/II 481b, CAD Š/II 145b) – eine abgekürzte Schreibung für *atānāti* wäre, muß in *nāti* eine unregelmäßige Pluralform zu *atānu* gesehen werden. Das in Textvertreter B, Vs. 15' folgende *šá* ist nur verständlich, wenn man es als Abkürzung für das in der vorangehenden Zeile vollständig ausgeschriebene *šá-as-sur-ši-na ul uš-te-šir* auffaßt. Demzufolge muß *nāti* ein Akkusativ-Objekt sein.

9' Zu dieser Zeile vgl. die im CAD an verschiedenen Stellen (CAD M/II 215f. s.v. *mūr nisqi*; CAD N/II 33 s.v. *našābu* und CAD Š/III 149a s.v. *šizbu*) vorgeschlagene Ergänzung: *ga nu-[sub] = šizba ul u[naššab]*.⁶⁰ Gegen diese Ergänzung der akkadischen Zeile spricht freilich die in Textvertreter B, Rs. 4 folgende akkadische Interlinear-

⁶⁰ Statt *u[naššab]* würde man wohl eher *u[naššabū]* erwarten.

übersetzung, in der sich das Suffix *-šina* auf die in Z. 8' genannten Stuten beziehen muß. Der gesamte akkadische Text wäre erheblich harmonischer, wenn „die Stuten“ Subjekt der akkadischen Fassung der Zeile 9' wären. Aus diesem Grunde wird hier die Ergänzung *ušenēqā* bevorzugt. Für die Verbindung *ga-su-b* (KA×GA) ist die akkadische Entsprechung *enēqu* Š-Stamm bezeugt (siehe CAD E, 165a).

10' [^{an}š^ed^{ur} in Textvertreter C, Vs. 3' ist wohl als phonetische Schreibung für *dùr^{ur}* (so in Textvertreter B, Rs. 1) aufzufassen, obgleich es nicht mit *mūr nisqi*, *mūrnisqu* oder *mūru*, „Fohlen“, „erlesenes Jungtier“ wiedergegeben wurde, sondern mit *urū*, „Hengst“. Die akkadische Fassung von Textvertreter B legt allerdings nahe, daß in C, Vs. 4' überhaupt nicht von Pferden die Rede ist, sondern wie in Z. 5' von dem ebenfalls *urū* geheißenen Stall (AHw. *urū(m)* I; CAD U *urū* A).

11' In Textvertreter A stand im Zeilenanfang, anders als in A, Vs. 22' und Rs. 7, nicht ^du d u g sig₅-ga sondern lediglich *u d u g sig₅-ga*. In Textvertreter C ist das Zeichen é – so wie bereits aus der Kopie CTN 4, Nr. 101 hervorgeht – mit drei (anstelle von vier) stehenden Keilen geschrieben. Dennoch steht in Textvertreter C, Vs. 5' nicht, so wie es C, Vs. 6' eigentlich nahelegt, *a l a d tūr-ra* oder *l a m m a tūr-ra*. In C, Vs. 5' ist vielleicht *é-tūr-ra-š* [è zu lesen.

12' In Z. 12' dürfte das sumerische Verb *šà d a b* vorliegen, auch wenn es nicht gelingen will, die sumerischen mit den stark voneinander abweichenden akkadischen Fassungen dieser Zeile in Einklang zu bringen. *šà d a b* wird in den sumerisch-akkadischen Bilinguen sonst mit akkadischem *zenû*, „zürnen“, wiedergegeben (siehe AHw 1519 und CAD Z 85). Es bleibt freilich völlig unklar, aufgrund welcher Überlegungen *šà b a - a n - d a b - b é - e š* bzw. *šà b a - a n - d a b - b a - k á m* mit [x-n]u-um-ma bzw. *DIĜIR.MEŠ-šú x-nu-^lma^l* wiedergegeben wurde. Eine Form von *zenû* kann hier keinesfalls vorliegen, und es gelingt nicht, für die akkadischen Zeilen einen überzeugenden Ergänzungsvorschlag zu machen. *DIĜIR.MEŠ-šú* in Textvertreter C, Vs. 8' hätte nur dann in der vorangehenden sumerischen Zeile eine Entsprechung, wenn der Übersetzer das -an- in *šà b a - a n - d a b - b a - k á m* als Schreibung für das Wort „Gott“ (*diĝir*) gedeutet hätte. Wäre dem so, hätte der Übersetzer damit wohl einen Beweis für sein fehlendes Verständnis des Sumerischen geliefert. Die Weise, wie die Spalten in Textvertreter C, Vs. 7' verteilt sind, legt in der Tat nahe, daß der vermutlich noch junge Schreiber der Tafel unfähig war, eine korrekte Analyse des sumerischen Textes zu liefern. Denn zwischen *šà b a - a n - d a b - b a -* und dem zweifellos zugehörigen *-k á m* ist ein großer Freiraum gelassen, während das *-k á m* so eng an

das folgende *b a r - š è* gerückt ist, daß der Eindruck entsteht, der Schreiber habe in der Zeichenfolge *KÁM BAR KU* eine einzige syntaktische Einheit gesehen.

14' Es ist nicht ganz auszuschließen, daß – wie die Textpartitur von Z. 14' nahelegt – in Textvertreter A die Zeichenfolge *GÁ NUN* als Variante zu der Schreibung *É.NUN* aufzufassen und *agrun_x* zu lesen ist. In diesem Falle wäre dann nicht *ĝá-nun* = *ganūnu* gemeint, sondern wie in den Duplikaten *agrun* = *kummu*. Gleiches könnte auch für das *ĝá-nun* in Text A, Vs. 29' (Z. 32') und Rs. 8 (Z. 45') gelten.

16' In Textvertreter B fehlt die akkadische Interlinearübersetzung, da diese bereits in der nicht erhaltenen ersten Zeile des Textes stand und so an dieser Stelle nicht wiederholt wurde. In Textvertreter C ist im Anfang der Zeile Vs. 16' für die hier erwartete Ergänzung [*ú-tuk-ku lem-nu* (?)] möglicherweise etwas zu wenig Platz. Im Anfang der Zeile Vs. 15' verlangen die Raumverhältnisse jedoch die Ergänzung von zwei Zeichen.

17'–19' Vgl. die Parallelstelle unten Z. 35'–37'. Zu dieser Passage, der sogenannten Marduk-Ea-Formel, vgl. neben A. Falkenstein, LSS NF 1 53–58 z. B. Šurpu V–VI 31–35 und CT 17, 26: 60–63 (jeweils mit akkadischer Interlinearübersetzung) sowie zahllose Parallelen aus der *āšipūtu*-Literatur. Die vollständigen Zeilen lauten:

^dAsal-lú-ḫi a-na nu-ì-zu a-na a-ra-ab-taḫ-e = *Marduk mīnâ lā tīde mīnâ luraddīka*

nīĝ ĝá-e ì-zu-a-ĝu₁₀ ù za-e in-ga-e-zu = *ša anāku idū attā tīde*

ĝen-na dumu-ĝu₁₀ ^dAsal-lú-ḫi = *alīk mārī Marduk*

21' In der sumerischen Fassung findet sich, anders als in der akkadischen, wider Erwarten keine imperativische Verbalform. In der ersten Zeilenhälfte könnte von der Hürde (*amaš* = *supūru*) die Rede gewesen sein, vielleicht in einer weitgehend parallelen Formulierung.

22' Für eine mögliche Ergänzung der Zeile ist die Parallelstelle *u d u g - ḫ u l - a - m e š* XII 160 (= BIN 2, 33: 194 = Geller, SAACT 5, 165) zu Rate zu ziehen: ^uurì-gal saĝ-ĝá-na mu-un-da-gub-gub-bu = *MIN ina re-ši-šú ú-zaq-qip*.

23' Die Ergänzung richtet sich nach *u d u g - ḫ u l - a - m e š* XIII–XV 176 (= Geller, SAACT 5, 173): *nīĝ-na gi-izi-lá u-me-ni-è = níĝ-na-ku GI.IZI.LÁ šu-bi-i'-šú-ma*. Siehe auch *u d u g - ḫ u l - a - m e š* VII 13 (= Geller, ebd. 136) und XVI 90 (= Geller, ebd. 182).

24'–25' Die Zeilen 24'–25' wurden nach der Parallelstelle Z. 43'–44' ergänzt.

25' Vgl. die Parallelstelle *u d u g - ḫ u l - a - m e š* II 79 (= M. Geller, SAACT 5, 100): [*u d u g sig₅-g*]a ^dlamma

sig₅-ga hé-en-súg-súg-ge-eš mit der recht freien akkadischen Übersetzung: *še-e-du dum-qí la-mas-si dum-qí i-da-a-šú lu-ú ka-a-a-an* sowie ferner *u dug-ḫul-a-meš* V 195 (= Geller, ebd. 127); XIII–XV 143 (= Geller, ebd. 172), 181 (= Geller, ebd. 173), 222' (= Geller, ebd. 175) etc.

26' Die sehr häufig in der sumerischen Beschwörungsliteratur belegte Zeile wurde folgendermaßen ins Akkadische übertragen: *ana qātī damqāti ša ilīšu lippa-qid*.

27' Z. 27' stellt eine genaue Parallele zu Z. 45' dar und wurde entsprechend ergänzt. Wie in Z. 45' war im Anfang der Z. 27' eine Gottheit genannt, die einer Räumlichkeit „Standarte“ sein möge. Manches spricht dafür, daß hier die „Herrin-der-Steppe“ (Nin-ed-en-na = ^dBēlet-šēri(NIN-EDEN)) genannt war, die laut Z. 53' neben dem göttlichen Richter gremium und den persönlichen Göttern des Besitzers der zu schützenden Tiere gemeinsam mit Schakkan als Schutzgottheit der Pferde beopfert wurde. Daher ist es recht wahrscheinlich, daß in dem hier beschriebenen Ritual sowohl ^dBēlet-šēri (Z. 27') als auch Schakkan (Z. 45') in Gestalt von Standarten den Pferden Schutz bieten sollten. Zu Z. 27' vgl. auch die Parallelstelle STT 198: 29 (*mīs pī*): ^dKū-¹sū¹ saġġa₄-maḫ ^d+En-líl-lá-ke₄ ^šūri-gal ḫé-¹al. Das Gebet, zu dem diese Zeile gehört, ist als *ka-inim-ma* ^šūri-gal-a-kām (STT 198: 33) bezeichnet und wurde über eine aufzurichtende Standarte rezitiert, die wie die Standarten von Nin-ed-en-na und Schakkan Schutz bieten sollte. Das Zeichen ALIM hat in Textvertreter A, Vs. 24' (statt ĠIR×A.LIM) die Form ĠIR.A.LIM.

29' Die Ergänzung des Zeilenendes richtet sich nach dem sumerischen Sprichwort: *nam-tar u₄ ḫu₄š ka-lam-ma ri-a*, „Das Schicksal ist ein wütender Sturm, der über das Land einher braust“ (siehe B. Alster, *Proverbs of ancient Sumer* I, 48 Sammlung 2.13). Vgl. ferner *u dug-ḫul-a-meš* XVI 44 (= Geller, SAACT 5, 179): *an šà-ga-ta tumu-gin₇ kalam-ta zi-ga-meš = iš-tu qé-reb* AN-e ki-ma šà-a-ri ana ma-a-ti it-te-bu-ni šú-nu.

31' Der Textlogik zufolge muß das sumerische ^{an}šeĠÁ.ARḪUŠ eine Bezeichnung für das dem Maulesel (^{an}še^ekuⁿga = *parū*) zugehörige weibliche Tier sein. Die Aussprache des mit der Zeichenfolge ^{an}šeĠÁ.ARḪUŠ geschriebenen sumerischen Wortes ist unbekannt (die für ARḪUŠ belegte Lesung *e me₈* [siehe Borger MesZL² S. 479] erinnert freilich an das sumerische Wort für Eselin *è me = atānu*). Im Akkadischen wird das weibliche Maultier *atān parī* genannt (siehe W. G. Lambert, *BWL*, 218:15).

32' Die Ergänzung des Zeilenanfangs richtet sich nach der Parallelstelle Z. 45'. Zu *ġá-nun* in Textvertreter A siehe den Kommentar zu Z. 14'. Zu dem Gott Schakkan/Sumuqan siehe A. Cavigneaux/F. N. H. Al-Rawi, *A scho-*

lar's library in Meturan?, in: T. Abusch/K. van der Toorn (Hg.), *Mesopotamian magic. Textual, historical, and interpretative perspectives* (Groningen 1999) 251–273, besonders 261ff. sowie F. Pomponio, *OrNS* 53 (1984) 1ff.

33' Im Anfang der Zeile ist vielleicht: [saġ]-¹ki¹ zu lesen.

35'–37' Vor der Zeile Textvertreter A, Vs. 32' ist ein hauchdünner Strich zu sehen.

38' In Text A, Rs. 1 steht – wie zu erwarten – im Original tatsächlich ^šba- und nicht wie in KAR 91 ^šsu-. Vgl. die Parallelstelle CT 17, 26: 64: ¹ġi¹ba-an-du₈-du₈ (á-)lal-e ġiš-gurum-ma šu u-me-ti mit den Interlinearübersetzungen: MIN-e ĠIŠ *kip-pa-ti li-qé-ma*; MIN-e a-lal(!)-le-e i₈-ši *kip-pa-tum li-qé-e*. Siehe auch F. A. M. Wiggermann, *Mesopotamian protective spirits* (Groningen 1992) 66 mit weiteren Parallelstellen.

39' Vgl. die Parallelstelle CT 17, 26: 67: a-bi tu₆ kù-za-na u-me-ni-sì mit der Interlinearübersetzung: *ana A.MEŠ šú-nu-ti ši-pat-ka kù-ti i-di-ma*.

40' Vgl. die Parallelstelle CT 17, 26: 68: tu₆ kù-za-na u-me-ni-de₅ mit der Interlinearübersetzung: *ina te-ka el-li ul-lil-ma*.

41' Es bleibt unklar, ob man in *ú sikil(-le) kur-ra*, der „reinen Pflanze aus dem Gebirge“ – ähnlich wie in der Lugalbanda-Erzählung I, Z. 307, 319 und 337 (*ū-li-in-nu-uš ú sikil kur-ra-ka*; siehe ETCSL 1.8.2.1) ein Attribut zu der zuvor genannten Pflanze sehen sollte, oder ob in Z. 41' unseres Textes der Name eines dritten, dem Wasser hinzuzufügenden Krautes *ú sikil = sikillu* (siehe AHW. 1041a und CAD S 243f.) genannt ist. Laut Uruanna I 19 (siehe CAD S, 243b), wo *ú-sikil* als *ú malta-kal ša šadī*, „Seifenkraut des Gebirges“, bezeichnet wird, ist *ú-sikil* freilich eine nur im Gebirge aufzufindende Unterart des Seifenkrautes. Eben dieses Kraut *sikillu* wird auch in Z. 48' als Ingredienz der Salbe genannt, die zum Schutz von Pferden eingesetzt werden sollte. Auch wenn die Schreiber in Z. 41' unseres Textes gewiß die Lesung *ú(-)sikil-le kur-ra* im Sinne hatten, wäre die Form *ú(-)sikil-le* grammatisch nicht zu erklären. Sollte daher nicht doch ursprünglich ^šiš¹inig *ū-in-nu-uš ú-sikil li kur-ra* gemeint gewesen sein? *li* stünde dann wohl für ^šiš¹(šim-)li = *burāšu* „Wacholder“.

42' Es ist eigenartig, daß die Anwendung von Räucherbecken und Fackel (so wie oben in Z. 23') hier streng genommen nicht eigens genannt ist. Sollte hier eine Zeile fehlen?

43'–44' Vgl. die Parallelstelle Z. 24'–25'.

45' Vgl. Z. 32' und zu der zweiten Zeilenhälfte die Parallelstelle Z. 27'. Im Zeilenanfang dürfte *ur-saġ* fehlerhaft für *ḫur-saġ* stehen. In der sumerischen Literatur ist Schakkan, der Gott der Tiere, jedenfalls mehrfach als

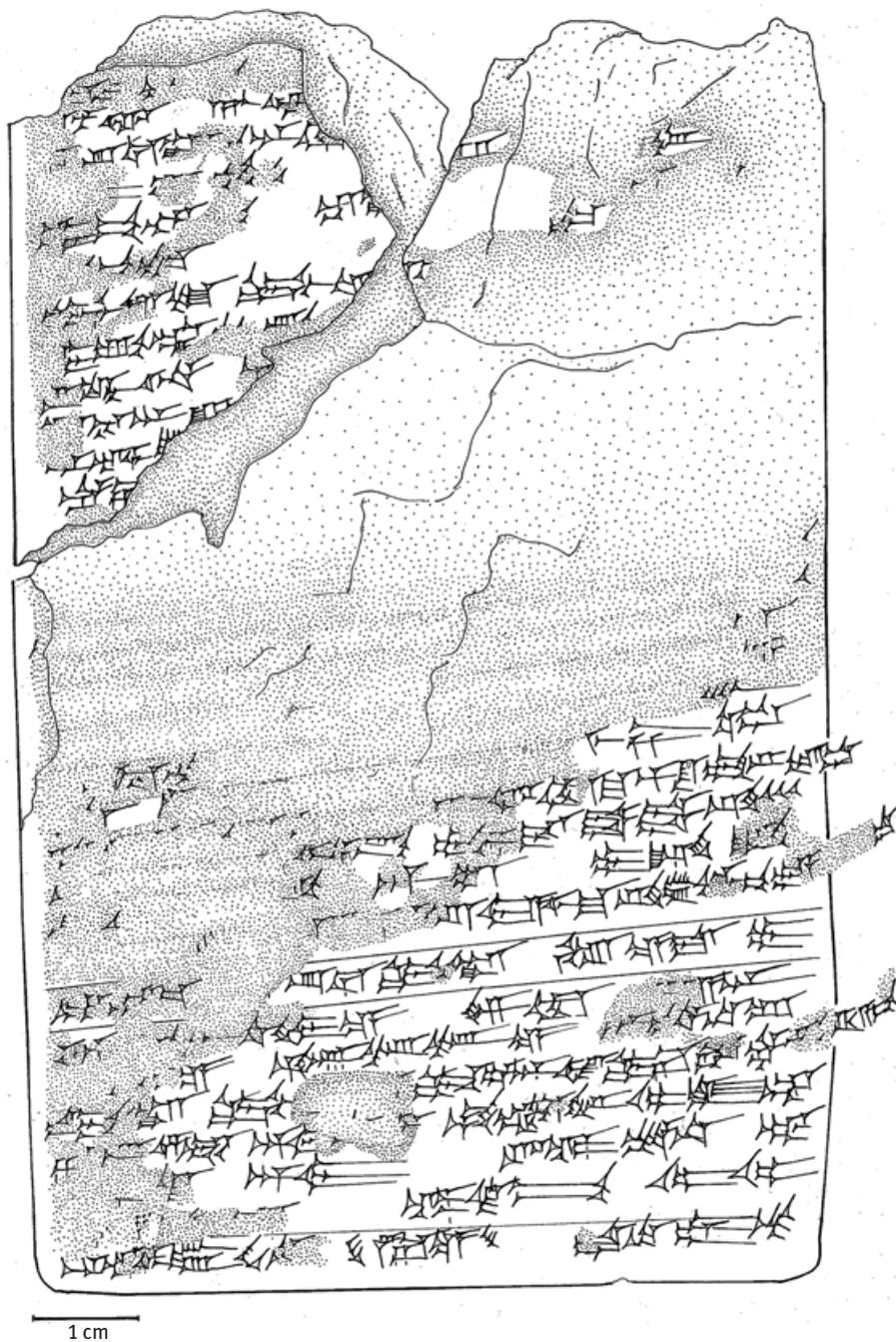


Abb. 1: VAT 10035 Vs. (Ms. A)

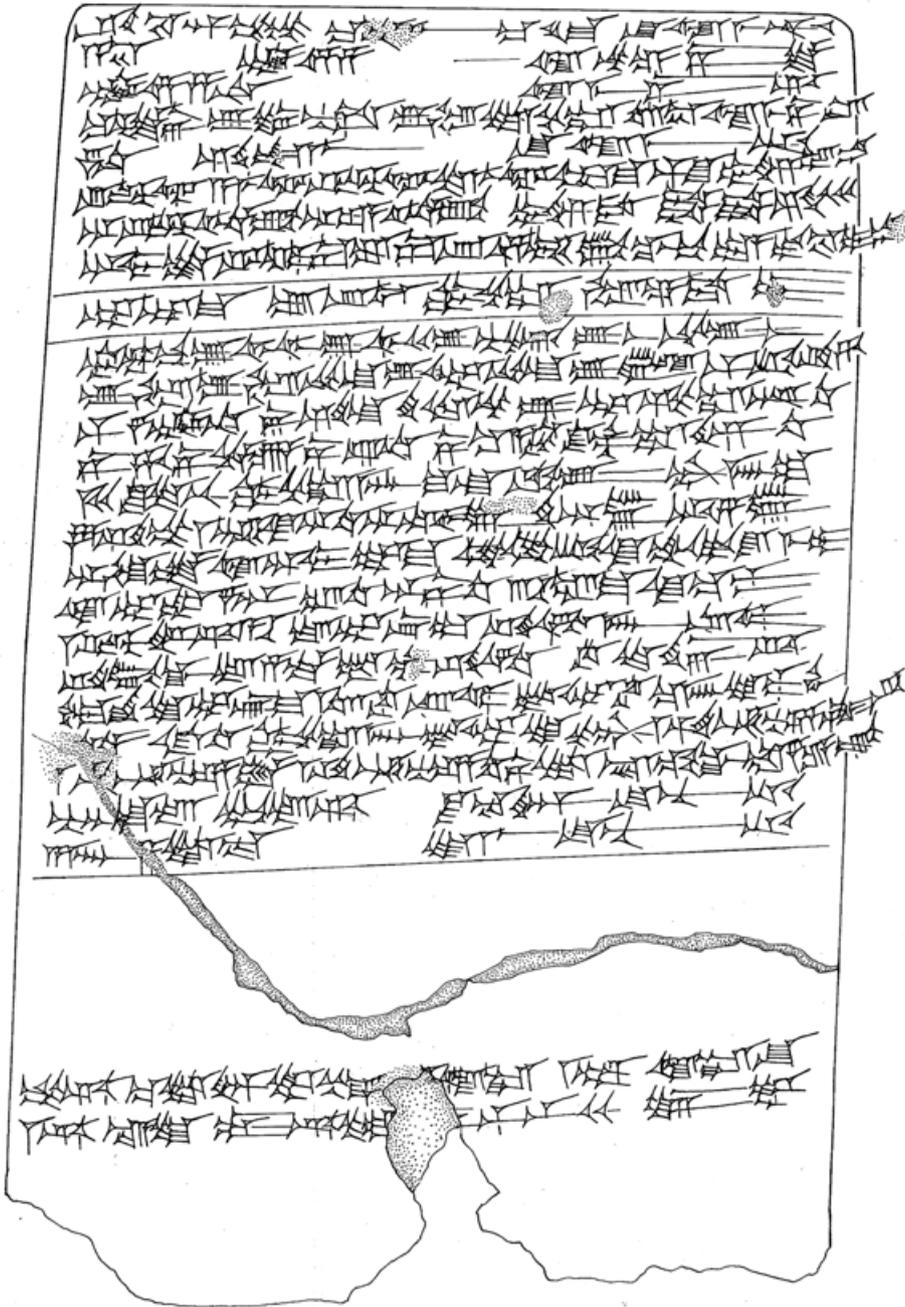


Abb. 2: VAT 10035 Rs. (Ms. A)

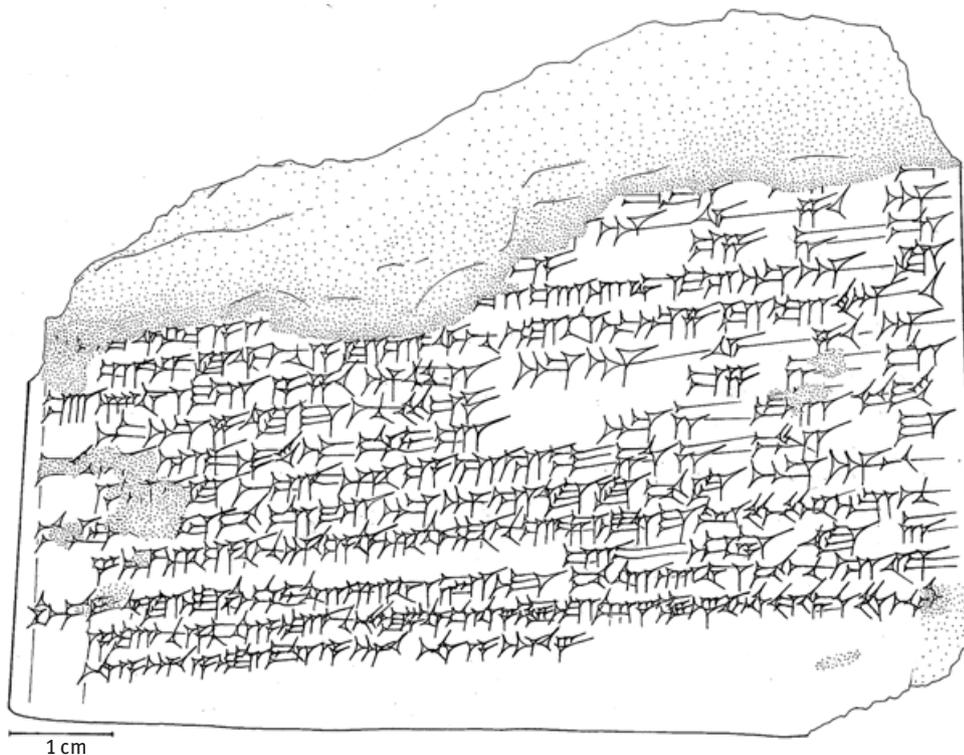


Abb. 3: Sm 1708 Vs. (Ms. B)

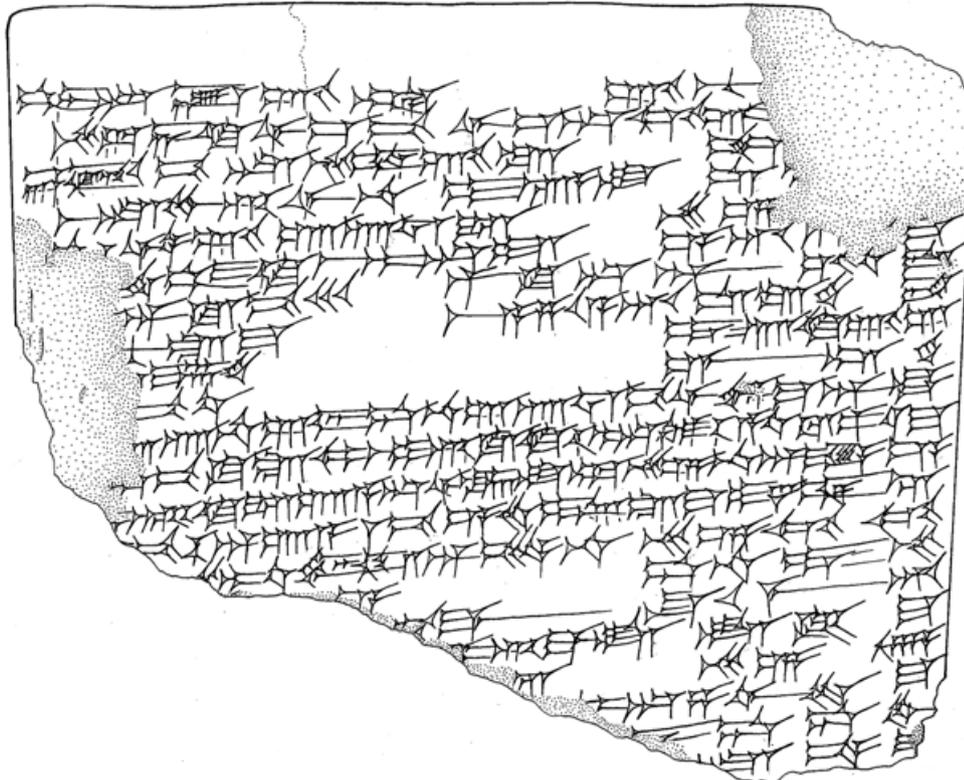


Abb. 4: Sm 1708 Rs. (Ms. B)

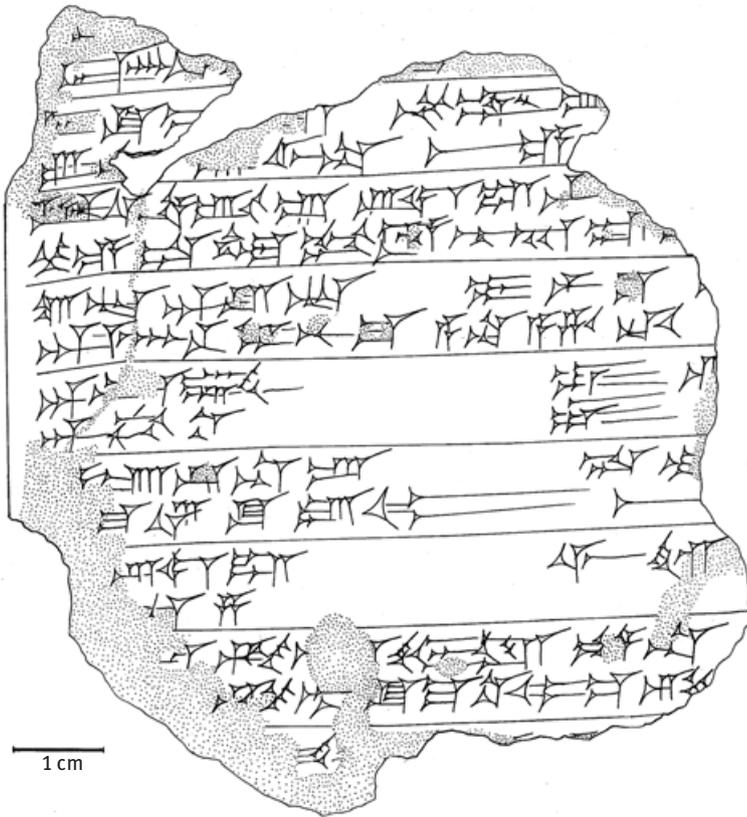


Abb. 5: ND 4405/47 Vs. (Ms. C)

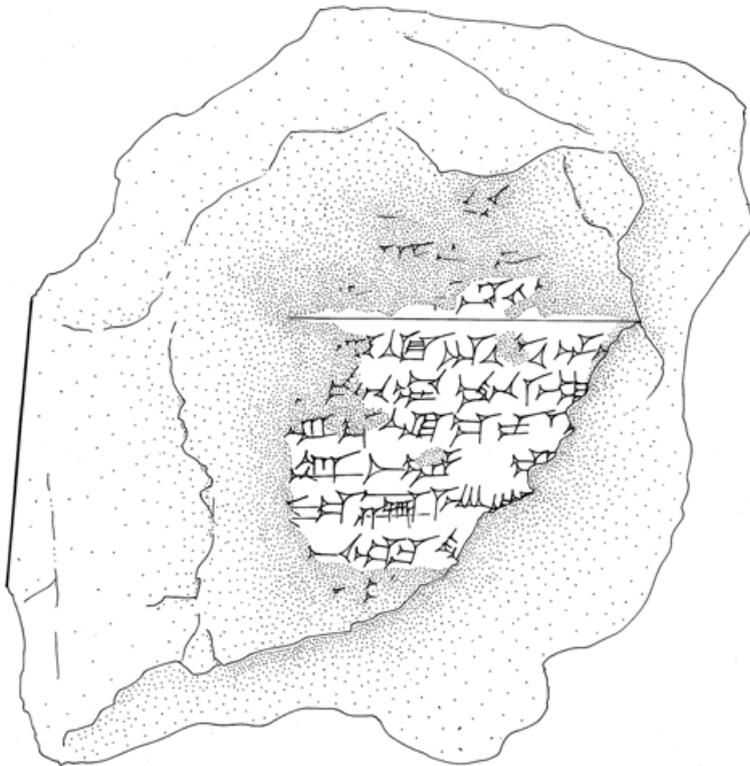


Abb. 6: ND 4405/47 Rs. (Ms. C)

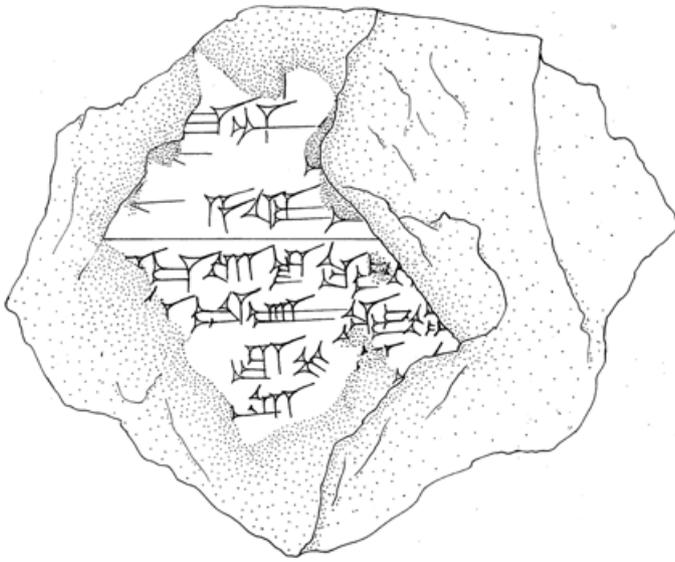


Abb. 7: VAT 11019 Vs.

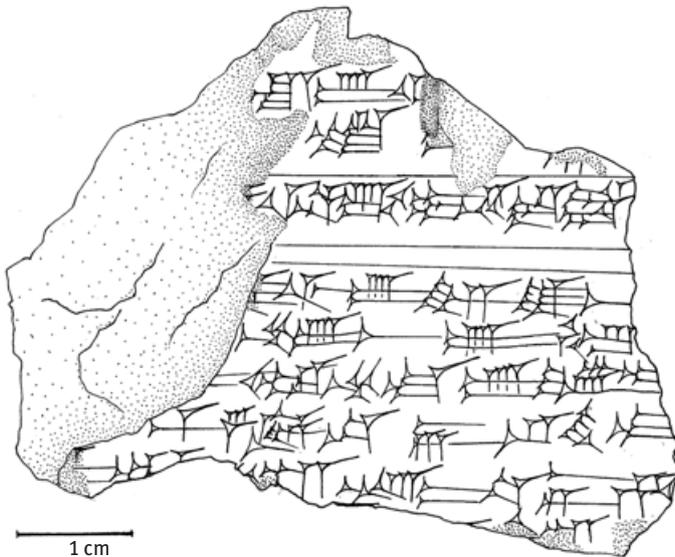


Abb. 8: VAT 11019 Rs. (Ms. D)

Šákkān lugal ḥur-saġ-ġá-ke₄ bezeichnet (siehe z.B. ‚Enki und die Weltordnung‘ [ETCSL 1.1.3], Z. 356 und das ‚Streitgespräch zwischen Mutterschaf und Getreide‘ [ETCSL 5.3.2], Z. 97). Zu ġá-nun in Textvertreter A vgl. den Kommentar zu Z. 14’.

48’f. Mit CAD Q 297a dürfte *quleptu* hier eher den Panzer als die Haut der Schildkröten (so AHW 926b) bezeichnen.

56’ Das Präsens des Verbs *zaqāpu*, ‚aufrichten‘, ‚pflanzen‘ – sonst der Ablautklasse zugehörig – ist hier wie das Präsens eines Verbs der i-Klasse gebildet (*tazaq-qip*). In Textvertreter C, Rs. 7’ ist wohl *ina bāb* (KÁ) ^lel[*tar-baši*(TÜR) zu lesen.

57’ ^{mi}+EŠGAR, die Schreibung für *unīqu*, ‚weibliches Zicklein‘, sieht hier aus wie die Zeichenfolge ‚DAM.GÀR‘. Diese Schreibung ist in Texten aus der mittellassyrischen Zeit nicht selten belegt, aber in den Zeichenlisten nicht gebucht.

58’ Im Zeilenanfang hatte der Schreiber wohl zunächst EGIR-*ta*₅ geschrieben, dies gelöscht und stattdessen zu EGIR-*ki-ta*₅ verbessert. Dabei war das zuerst geschriebene -*ta*₅ nicht vollständig radiert worden. Das über das nur unzureichend gelöschte -*ta*₅ gesetzte -*ki* sieht daher auf den ersten Blick aus wie das Zeichen DUL.

Kol. Eine erste Lesung des Kolophons findet sich in H. Hunger, Babylonisch-assyrische Kolophone. AOAT 2

(Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1968) 34 Nr. 64. Der im Kolophon genannte Beschwörer des Königs, Ribātu, ist aus einer in das Eponymat des Mutakkil-Aššur datierten Urkunde aus Assur bekannt. Das Jahr, dem Mutakkil-Aššur seinen Namen gab, kann noch nicht genau bestimmt werden. Laut H. Freydank „kommen das 13. bis 11. Jahrhundert für das Eponymat des M. in Frage“ (H. Freydank, Bei-

träge zur mittellassyrischen Chronologie und Geschichte [Berlin 1991] 154). In dem von D. Prechel/H. Freydank, MARV 10, 23 veröffentlichten Schriftstück (VAT 10195) wird bescheinigt, daß der Beschwörer (^{lú}MAŠ.MAŠ) Ribātu Materialien entgegengenommen hatte, die „für das Ritual des Palastes (*ana nēpeše ša ekalli*)“ benötigt wurden.