MEDEDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSE
AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFD. LETTERKUNDE
NIEUWE REEKS - DEEL 36 - No. 6

VOM MESOPOTAMISCHEN MENSCHEN DER ALTBABYLONISCHEN ZEIT UND SEINER WELT

Eine Reihe Vorlesungen

F. R. KRAUS

NORTH-HOLLAND PUBLISHING COMPANY - AMSTERDAM, LONDON - 1973

ISBN 7204 8249 6

LIBRARY OF CONGRESS
CATALOGUE CARD NO.: 72–96841

AANGEBODEN IN DE VERGADERING VAN
9 OKTOBER 1972

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung 9

I. TEIL: WEGE ZUM ALTBABYLONISCHEN MENSCHEN

Kapitel 1: Sprache und Schrifttum 13

Die Bibel eine Quelle unserer Kenntnis? 13
Sprache „a cultural function" *par excellence* 13
Sprachstruktur und geistige Struktur 14
Schrifttum zur Zeit der III. Dynastie von Ur und in altbabylonischer Zeit 16
Die Entstehung des altbabylonischen Schrifttums, ein Problem 18

Kapitel 2: Der Schreiber, Vermittler zwischen dem altbabylonischen Menschen und uns 18

Der altbabylonische Schreiber 18
Schreiber nicht im Schreiberberufe? 20
Schreiber des é-d u b . b a . a 21
Kanzlei und é-d u b . b a . a 23
Entstehungszeit des é-d u b . b a . a 25
Aufgaben des altbabylonischen Schreibers 27
Bedeutung des altbabylonischen Schreibers für uns 28
Der altbabylonische Schreiber und das „Amoritische" 29
Der altbabylonische Schreiber zweisprachig? 31

Kapitel 3: Die schriftliche Hinterlassenschaft des altbabylonischen Menschen 32

Dialekte des Altbabylonischen? 32
Arbeitsweise des altbabylonischen Schreibers und Gattungen des Schrifttums 34

A. Texte ausschließlich schriftlicher Form 35
I. Gebrauchsschrifttum 35
II. Inschriften 36

B. Texte sekundär schriftlicher Form 38
III. Literarische Texte 39
IV. Briefe 40

C. Texte primär schriftlicher Form 42
V. Omensammlungen 42
VI. Kunstpoesie und „Gesetze" 44

II. TEIL: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH IN SEINER MENSCHLICHEN UMWELT

Kapitel 1: Familie und Abstammung 46

Die Familie 46
Die nächsten Verwandten 49
Die Schwiegereltern 50
Form und Bedeutung des Wortes *kallatum* 50
Die „Schwiegertochter" in altbabylonischer Zeit 53
Der Schwager 55
Abstammung 55
Ankindung 56
Findelkinder 57

Seite

KAPITEL 2: DIE MITMENSCHEN 58

Der Nachbar 59
Der Kollege 59
Der Freund 61
Der Bekannte 62
Der Feind 63

III. TEIL: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH IN DER GEMEINSCHAFT UND ALS INDIVIDUUM

KAPITEL 1: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH IN SEINER SOZIALEN BEDINGTHEIT 65

Der altbabylonische Mensch als *mār* 65
Der altbabylonische Mensch als *abu* 77

KAPITEL 2: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH IN SEINER INDIVIDUELLEN ART UND BEDINGTHEIT 78

Der altbabylonische Mensch als *bēl* 78
Die wichtigsten Kategorien altbabylonischer zwischenmenschlicher Beziehungen 90

IV. TEIL: VON DER ALTBABYLONISCHEN GESELLSCHAFT

Klassen der altbabylonischen Gesellschaft? 92
Der Stand der Forschung 93

KAPITEL 1: *muškēnum* 95

Meinungen über den *muškēnum* 95
Zu Speisers Theorie: Mehrdeutigkeit von Wörtern 97
muškēnum und *ekallum* 99
muškēnum und *nāši biltim* 101
Diakonoffs Theorie 103
Zu Speisers Theorie: *muškēnum* im CH 104
warad/amat muškēnim im CH 106
warad/amat muškēnim im CE und sonst 107
Etymologie und Wortbedeutung von *muškēnum* 109
MAŠ.KAK.EN 110
Ein Fall von Volksetymologie? 112
muškēnum in Texten aus Mari 112
muškēnum und *awīlum* 116

KAPITEL 2: *awīlum* 117

Meinungen über *awīlum* und Etymologie 117
Eine Elite in altbabylonischer Zeit? 118
Charakter der altbabylonischen Elite 120
Gebrauch des Wortes *awīlum* 122

KAPITEL 3: ERGÄNZENDES ÜBER *muškēnum* 122

muškēnum „Privatmann"; „ohne Amt/Lehnsverpflichtung" . . 122
Zum Briefe TCL 17 Nr. 37 124

V. TEIL: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH UND SEINE AUSEINANDERSETZUNG MIT SEINER UMWELT

Mensch und Staat in altbabylonischer Zeit 126
Mensch und Volk in altbabylonischer Zeit 127
Mensch und Welt in altbabylonischer Zeit 128

Seite

Mensch und Vergangenheit in altbabylonischer Zeit 129
Der altbabylonische Mensch zentrales Thema der altbabylonischen Literatur? 130
Thema der akkadischen Epik in altbabylonischer Zeit 131
Epische Vergangenheit und Aktualität in altbabylonischer Zeit 133
Altbabylonische Religion und Wissenschaft 134
Altbabylonische bildende Kunst 136
Altbabylonische Glyptik und Plastik 137
Meisterwerke altbabylonischer Plastik 137
Altbabylonische Plastik und Literatur 139
Eigenschaften altbabylonischer Kunst 141
Altbabylonische Menschlichkeit und altbabylonisches Bürgertum 142
Altbabylonische Ethik 143
Der altbabylonische Mensch in der Weltgeschichte 144

INDICES 146
1. Verzeichnis besprochener Gegenstände 146
2. Liste besprochener oder erwähnter sumerischer und akkadischer Wörter in Auswahl 147
3. Liste besprochener oder übersetzter Textstellen 149

Au Groupe François Thureau-Dangin qui,
réunissant les assyriologues, hittitologues,
et archéologues du Proche-Orient dans ses
„Rencontres", leur a donné Paris comme
métropole
en faible marque de gratitude

VORWORT

Die folgenden Seiten enthalten die in den Monaten Dezember 1971 bis April 1972 niedergeschriebene ursprüngliche Fassung von acht Gastvorlesungen unter dem Titel „L'homme mésopotamien et son monde, à l'époque babylonienne ancienne", die ich vom 2. bis 30. Mai 1972 am Collège de France in Paris gehalten habe. Vorgetragen habe ich dort meine sinn-, wenn schon nicht immer wortgetreue, von Herrn Pierre Garelli unter Aufsicht und Mitwirkung seines Vaters Paul Garelli gründlich korrigierte und polierte französische Übersetzung des hier abgedruckten Textes, dabei aber aus Zeitmangel drei entbehrlich scheinende Abschnitte, S. 58 Mitte–S. 63 Mitte; S. 136 12. Zeile–S. 137 7. Zeile von unten; S. 140 5. Zeile–S. 141 erster Absatz, weggelassen. Inzwischen habe ich Fehler verbessert, manche Ausführungen, z.B. die über die „Schwiegertochter", leicht geändert, einige Paragraphen über Komposita mit *mār* hinzugefügt und den über die altbabylonische Elite überarbeitet, den Text in Kapitel und Abschnitte eingeteilt und diese mit Überschriften versehen sowie gelegentlich die mir seit Mai 1972 bekannt gewordene Literatur vor allem in den Anmerkungen nachgetragen, die, ursprünglich nur für Zitate bestimmt, dadurch auch manchmal (in Paris nicht vorgetragenen) Text enthalten. Von den Wörterbüchern haben mir dabei vorgelegen CAD, A–K; Ṣ; Z; AHw, S. 1–1064 (=Band 1 und 2).

Die Ausarbeitung dieser Vorlesungen ist mir durch mannigfache Hilfe erleichtert worden. Schüchterne Versuche, gewisse hier angeschnittene Probleme in größerem Zusammenhange zu sehen, als es in der Assyriologie meist geschieht, hätte ich ohne gütige Beratung seitens meiner Leidener Kollegen S. Dresden, G. Nuchelmans und C. F. P. Stutterheim kaum wagen dürfen. Mit Hinweisen und Auskünften assyriologischer und archäologischer Natur haben mir Van Driel, Frankena und Stol, der auch die Belegstellensammlung des Leidener „Corpus altbabylonischer Briefe" auf bestimmte Wörter hin für mich durchgesehen hat, beigestanden. Die Herren Garelli Vater und Sohn haben es mir möglich gemacht, das, was ich sagen wollte, in verständlichem Französisch auszudrücken. Ihnen allen wiederhole ich hier meinen allerbesten Dank.

René Labat gilt mein besonderer Dank für seine freundliche

Einladung nach Paris. Sie war Anlaß und bot Gelegenheit zur Beschäftigung mit Fragen, die ich seit Jahren hatte behandeln wollen, und anderen, auf die ich erst während der Vorbereitung der Kollegs gestoßen bin. Meine daraus resultierenden Betrachtungen, Vorschläge und Zweifel einem großen Zuhörerkreise, den viele Fachgenossen zierten, unterbreiten zu dürfen, war für mich ein seltenes Erlebnis, erhebend und anregend. Für meine Ernennung zum Gastprofessor, der ich es verdanke, und für den liebenswürdigen Empfang spreche ich den Professoren des Collège de France und seinem Administrator E. Wolff meinen ergebensten Dank aus. Die Pariser Kollegen, deren Herzlichkeit und Gastfreundschaft Frau Kraus und mir unvergeßlich bleiben, seien unsres wärmsten Dankes versichert. Mögen sie ihn auch in der Zueignung dieser Schrift ausgedrückt finden.

Oegstgeest, 27. September 1972.

EINLEITUNG

Ein Titel wie der, welchen ich der Reihe meiner Vorlesungen gegeben habe, verlangt sowohl Rechtfertigung als auch nähere Erklärung.

Die Vorlesungen sollen von der Zivilisation der altbabylonischen Zeit handeln. Für derartige Betrachtungen hat man bisher meist andere Titel gewählt. Wenn ich einige wenige herausgreifen darf, die allerdings in jeder Hinsicht umfangreichere und ambitiösere, aber doch wesensverwandte Arbeiten zieren, so nenne ich Meissners „Babylonien und Assyrien" von 1920 und 1925; Contenaus „La civilisation d'Assur et de Babylone" von 1951. Beide Benennungen kombiniert und modifiziert Oppenheims „Ancient Mesopotamia. Portrait of a dead civilization" von 1964. Im gleichen Jahre nennt Klíma ein Buch mit bewußter Akzentverschiebung „Společnost a kultura starověké Mezopotámie", „Gesellschaft und Kultur des alten Mesopotamien". In diesen Titeln wird also der historisch-geographische Begriff zur Andeutung des Themas gebraucht; das zugefügte „Zivilisation" betont aber die der zeitgemäßen Tendenz entsprechende Ausrichtung der Geschichtsbetrachtung und impliziert Übergehen oder summarische Behandlung der politisch-militärischen Geschichte. Bereits 1939 erscheint nun aber ein posthumes Buch Chieras mit dem Titel „They wrote on clay", was allerdings der Untertitel ergänzend und abrundend ins Unpersönliche wendet: „The Babylonian tablets speak today". Eine holländische Bearbeitung von Contenaus bereits zitierter „Civilisation" erhielt 1959 den Namen „Zo leefden de Babyloniërs en Assyriërs", „So lebten die Babylonier und Assyrer". Beide Titel lenken die Aufmerksamkeit nachdrücklich auf Leben und Handeln von Menschen; damit soll offenbar die Distanz des Lesers zum Thema verkleinert oder weniger fühlbar gemacht werden.

Der Titel, mit welchem ich die wesentlich bescheidneren Betrachtungen zu charakterisieren versucht habe, die ich Ihnen unterbreiten will, ist nicht das Ergebnis einer Analyse, sondern drückt eher ein Gefühl aus. Nachträglich könnte ich ihn philologisch etwa folgendermaßen interpretieren. Das Wort „Mensch", generell oder kollektiv zu verstehen, bringt das Thema in unmittelbare Beziehung zum Sprecher und den Zuhörern; der Zusatz „mesopotamisch" relativiert diese Beziehung, macht sie zum Subjekts–Objekts=Verhältnis und determiniert das Objekt. Gleichzeitig verbindet er das Objekt, welches durch die Zeitbestimmung „in altbabylonischer Zeit" historisch-chronologisch situiert wird, mit

den früheren und späteren Bewohnern Mesopotamiens. Absichtlich so unbestimmt wie möglich, vermeidet die Bezeichnung „mesopotamisch" eine Aussage über die Identität jenes Menschen und läßt den Sprecher frei, sich später mit ihr zu beschäftigen. „Der mesopotamische Mensch und seine Welt" schließlich verrät ein Programm, nämlich den Versuch, in die Vorstellungen jenes Menschen einzudringen und mit seinen Augen zu sehen, wo und soweit das möglich ist.

Das erwähnte Gefühl ist einfacher als diese Theorie. Die Definitionen: Zivilisation ist das Werk des Menschen, altmesopotamische Geschichte die Summe des Wirkens der Altmesopotamier, mögen trivial sein, fassen aber die tägliche Erfahrung des Philologen zusammen, der altbabylonische Texte liest. Epen erzählen von der Schöpfung und Entwicklung der Menschheit und von den Schicksalen der Großen und Helden. Sprichwörter zielen auf menschliches Verhalten und menschliche Eigenschaften. Inschriften verewigen den Namen des Königs, den die Hymnen mit Göttern vergleichen, und verherrlichen seine unablässige Fürsorge für die Untertanen, „seine Menschen". Jahrnamen halten seine frommen oder kriegerischen Taten fest. Für die Bewohner des Landes werden die sogenannten Gesetze verfaßt, Edikte erlassen. Die Hofkanzlei korrespondiert mit den Beamten in der Provinz über Personen und Gruppen von Lehnsleuten. Verwaltungslisten registrieren Steuerzahler, Dienstpflichtige, Feldeigentümer, Arbeiter, Rationsempfänger. Omina sagen die Zukunft der Landesbevölkerung oder Einzelner vorher. Rechtsurkunden halten Abmachungen zwischen Parteien fest, Gerichtsurkunden Prozesse zwischen Klägern und Angeklagten. Jeder schreibt Briefe an jeden. Menschen und immer wieder Menschen treten dem Assyriologen aus seinen Texten entgegen.

Der Versuch, den Menschen in den Mittelpunkt meiner Betrachtungen über die altbabylonische Zeit zu stellen, ist nicht als bloße Umgruppierung des bereits Bekannten gemeint, was etwa dem Transponieren in der Musik entsprechen würde, wird aber wohl gelegentlich darauf hinauslaufen, weil schon so viel über diese Zeit gesagt und geschrieben worden ist. Unvermeidlich wäre solch ein Transponieren nur, wenn ich die altbabylonische Zeit enzyklopädisch behandeln wollte. Das aber kann meine Absicht nicht sein. Vielmehr bringt mein Gesichtspunkt schon eine gewisse Auswahl aus der Masse des Stoffes mit sich. Es sind bestimmte Facetten, für mich merkwürdige Erscheinungen der Epoche, die ich eklektisch und zwanglos betrachten will. Wie es sich für eine

Vorlesung ziemt, die sich in erster Linie an Fachleute richtet, werde ich tiefer und mit allem philologischen Detail auf Fragen eingehen, die mir eine solche Behandlungsweise zu erfordern scheinen. Ich werde auch nicht mechanisch um jeden Preis überall den Menschen suchen, der zwar generell hinter den historischen Erscheinungen stehen mag, sich jedoch nicht immer überzeugend und ohne Künsteleien isolieren und ans Licht bringen läßt. Ich werde im Gegenteil ausführlich zeigen, welche Hindernisse uns den Zugang zum altbabylonischen Menschen teils erschweren, teils benehmen. Als sein vornehmstes Zeugnis werde ich seine Sprache in den Mittelpunkt meiner Betrachtungen stellen.

Jede moderne Aussage über das alte Mesopotamien ist ihrem Wesen nach vergleichend. Im technischen Sinne vergleichend ist jedoch das, was ich sagen kann, niemals. Ich bewundere die Gelehrten, welche die Babylonier mit den Hethitern, den alten Ägyptern, den Israeliten, den alten Griechen, den alten Indern zu vergleichen vermögen, kann jedoch ihrem Beispiele nicht folgen. Sollte ich also etwa die Babylonier abergläubisch nennen, so meine ich damit nur, daß ich diese Eigenschaft bei ihnen gefunden habe, nicht aber etwa, daß ich die Babylonier in diesem Punkte von anderen Völkern verschieden finde.

Es versteht sich von selbst, daß meine Ausführungen auf den Arbeiten anderer beruhen, was im allgemeinen nicht fortwährend eigens erwähnt werden kann und meinen Zuhörern überdies auch ohne das deutlich ist.

Der Rechtfertigung des Titels meiner Vorlesungen und der allgemeingehaltenen Erklärung meiner Absichten wäre nur noch eine Bemerkung hinzuzufügen. Unter „altbabylonische Zeit" verstehe ich die rund 425 Jahre vom Beginne der Regierung des ersten Königs von Isin, Išbi-Irra, bis zum Ende der Regierung des elften und letzten Königs der I. Dynastie von Babylon, Samsu-ditana, nach einer heutzutage gängigen Schätzung die Zeit von 2017 bis 1594 v. Chr.[1]. Wie jede Periodisierung der Geschichte ist auch diese anfechtbar. Aber gegenüber geistreicheren Einteilungen[2] läßt sich feststellen, daß die altbabylonische Periode, die ich seit 1951 verteidige[3], trotz aller unleugbaren Vielfalt örtlicher Sondererscheinungen und während ihrer langen Dauer immer spürbarer werdenden historischen Veränderungen deutlich erkennbare Züge aufweist, in denen sie sich klar von der vorhergehenden Periode der III. Dynastie von Ur und der folgenden

[1] Fischer Weltgeschichte 2 (1965), S. 130 f. Zeittafel IV; Oppenheim, Portrait (1964), S. 336 f.
[2] Oppenheim, Letters from Mesopotamia (1967), S. 17 ff.
[3] JCS 3 (1951), S. 3 dritter Absatz.

kassitischen unterscheidet. Rein technisch betrachtet, ist das altbabylonische Quellenmaterial durch tiefe Zäsuren vom älteren und jüngeren getrennt. Nur ein schmaler Steg führt von Ur III nach Isin [4]; zwischen dem Ende der I. Dynastie von Babylon und den frühesten Texten der Kassitenzeit in Babylonien selbst klafft eine breite Lücke. Sie mag unsern Eindruck der Verschiedenartigkeit von altbabylonischer und kassitischer Zeit ungebührlich verstärken, hervorgerufen haben wird sie ihn aber kaum.

Von den erwähnten Veränderungen sind diejenigen besonders spürbar, welche im späteren Königreiche Babylonien etwa seit Hammu-rabis zweitem Nachfolger Abi-ešuḫ auftreten. Sie zeigen sich auf so verschiedenen Gebieten wie Siegelbilder, Handschrift, Briefstil und Umgangsformen. Sie auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen scheint mir noch nicht möglich. Ich sehe deshalb davon ab sie hier zu behandeln, sowenig ich auch ihr Vorkommen verschweigen oder ihre potentielle Bedeutung leugnen will.

[4] Texte in BIN 9 (1954).

I. TEIL: WEGE ZUM ALTBABYLONISCHEN MENSCHEN

Kapitel 1: Sprache und Schrifttum

Die Bibel eine Quelle unserer Kenntnis?

Was wir vom mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit wissen, verdanken wir den Ausgrabungen vor allem in Mesopotamien selbst. In der Frühzeit der Assyriologie hat man allerdings den kühnen Gedanken gefaßt, einen schwachen Widerschein einiger führender Männer jener Periode in der Bibel zu entdecken. Man glaubte, plötzlich die merkwürdige Passage Genesis 14, 1 verstehen zu können: „Zur Zeit von Amrāφĕl, König von Šin'ār, Arjōχ, König von Ellāsār, Kedorlā'ōmĕr, König von Ēlām, und Tid'āl, König der *gōjīm*". Den ersten dieser Zeitgenossen Abrahams wollte man mit Hammu-rabi von Babylon identifizieren. Durch die Kritik als Verirrung erkannt, wurde die spekulative Theorie nach den aufsehenerregenden Funden in Mari in veränderter Form aufs neue aufgestellt[5]. Wer Phantasie hat, mag das Echo der Namen altbabylonischer Persönlichkeiten noch in unseren Tagen in der ganzen Welt aus der Bibel klingen hören.

Wer mehr von jener Zeit wissen will, ist jedoch auf die historisch-literarische Überlieferung Babyloniens und Assyriens, vor allem aber auf die materiellen Überbleibsel aus jener Epoche selbst angewiesen. Für die Forschung zerfallen sie in zwei Kategorien. Die im weitesten Sinne des Wortes archäologischen Funde werden hier, wie zu befürchten steht, in den Ausführungen eines Philologen nicht zu ihrem vollen Rechte kommen. Umsomehr werden die inschriftlichen Funde, die Texte, als Quellen unserer Kenntnis herangezogen werden.

Sprache „a cultural function" par excellence

Die Texte bringen uns ihren Inhalt, sind aber zugleich Zeugnisse der Sprache, in der sie abgefaßt sind. Nun ist die Sprache einer Sprachgemeinschaft während einer gegebenen Zeit eine charakteristische, eminent bedeutungsreiche Manifestation dieser Gemeinschaft, ihrer Art nach einmalig, mit keiner anderen Sprache zu verwechseln, aber auch deutlich anders als frühere oder spätere Phasen derselben Sprache. Ist genügend Sprachmaterial zugänglich, im Falle nicht mehr gesprochener Sprachen

[5] Böhl, Opera minora (1953), S. 44–47; S. 352 vierter Absatz–354. Vgl. auch W. Speiser, Vorderasiatische Kunst (1952), S. 63 unten f.

genügend Texte, so lassen sich wichtige Komponenten des ursprünglichen Ganzen wie Wortschatz, Formenlehre und Syntax mehr oder weniger vollständig erfassen oder, technisch gesprochen, Wörterbuch und Grammatik der Sprache schreiben.

Seit meiner Schulzeit habe ich zahllose Bücher und Aufsätze mit Themen wie etwa „Bulgarien und die Bulgaren" gelesen, aber noch nie ein Kapitel über Sprache geschweige denn Glossar und Abriß der Grammatik in ihnen gefunden. Eine bemerkenswerte Ausnahme, das Kapitel „Die Sprache als Basis der Geselligkeit" in Burckhardts „Die Kultur der Renaissance in Italien" (V. 3), betrifft nicht Sprache im hier angenommenen Sinne. Beschreibungen moderner oder früherer Völker, Stämme, Staaten oder Zivilisationen berücksichtigen Erscheinungen wie Religion und Sittenlehre, Recht, Brauchtum, staatliche Organisation und Verwaltung, Landwirtschaft, Handwerk und Industrie, Handel, Künste und Bildung. Die Sprache aber scheint man allgemein zu ignorieren, obgleich Sprechen eine „cultural function" [6] *par excellence* und eine gegebene Sprache in bestimmter Weise eng mit einer gegebenen Kultur verwandt, „intimately related to culture" [7] ist. So schwer ich es finde, eine theoretische Begründung für die in Beschreibungen von Völkern, Ländern und Kulturen übliche Diskrimination der Sprache als charakteristische Manifestation einer Sprachgemeinschaft zu geben, erkenne ich wohl die praktischen Vorteile dieser Haltung für Sprecher und Zuhörer und will deshalb nicht vom Herkömmlichen abweichen.

Sprachstruktur und geistige Struktur

Der Entschluß, hier nicht die Sprache des altbabylonischen Menschen als solche zu behandeln, enthebt mich nicht der Pflicht, einen anderen Aspekt der Sprache wenigstens kurz zu berühren. Als Landsberger in einem 1926 veröffentlichten Vortrage [8] die „Eigenbegrifflichkeit" („conceptual autonomy") des Sumerischen und Akkadischen in die Assyriologie einführte und dieser damit einen neuen Weg wies, berief er sich auf Wilhelm von Humboldt, dessen Sprachphilosophie er ein Axiom entnahm. „Erkennen wir die sprachliche Struktur, so haben wir damit unmittelbar auch die geistige Struktur eines Volkes und damit eine der wichtigsten Determinanten der Kultur, soweit sie eine geistige Schöpfung darstellt, gegeben". Landsbergers Lehrsatz, dessen theoretische

---

[6] Sapir, Language (Harvest Books, New York, 1949), S. 4 erster Absatz Ende.

[7] Sapir, S. 219 zweiter Absatz.

[8] Islamica 2/3 (1926), S. 355–372; Neudruck Libelli CXLII (Darmstadt, 1965), S. 1–19.

Grundlage bereits 1921 in Sapirs berühmten Buche „Language" radikal geleugnet worden war[9], nimmt die dreißig Jahre später veröffentlichte, einflußreiche Hypothese von Whorf vorweg[10]. Ihre Axiome lauten: „Language determines thought" und „Every language embodies a definite world view". Diese Axiome, die auch als „principle of linguistic determinism" und „principle of linguistic relativity" bezeichnet werden[11], scheinen die Sprache in den Mittelpunkt der Betrachtungen zu rücken, die wir hier anstellen wollen. Gründe, welche zwar nicht gut sein mögen, für mich aber zwingend sind, verhindern mich jedoch, einen Versuch in der von Landsberger gewiesenen Richtung zu unternehmen. Whorfs Hypothese ist umstritten[12]. Nicht zuhaus in Sprachpsychologie und Sprachsoziologie, ohne das Rüstzeug der Linguistik und der Sprachphilosophie[13], kann ich ihre Gültigkeit nicht nachprüfen. Andererseits bin ich nicht imstande, probeweise Landsbergers Lehrsatz rein empirisch auf unseren Gegenstand anzuwenden. Ich kann nämlich aus ihm kein heuristisches Prinzip ableiten, mittels dessen ich die altbabylonische Sprachstruktur bloßlegen könnte, welche einen direkten Zugang zur altbabylonischen Kultur gewähren soll. Die unüberwindlichen Schwierigkeiten, denen ich mich gegenübergestellt sehe, liegen bereits in den Worten „altbabylonische Sprachstruktur" beschlossen; ich registriere sie ohne weiteren Kommentar. 1) In Babylonien sind zwei Sprachen, nicht eine, in Gebrauch gewesen, eine weitere in Assyrien. 2) Die in der altbabylonischen Zeit auftretenden Formen der drei Sprachen ihrer Struktur nach von der ihrer älteren und jüngeren Phasen zu unterscheiden, scheint mir heutzutage praktisch unmöglich. 3) Ebensowenig durchführbar scheint mir die strukturelle Scheidung des Altbabylonischen vom Altassyrischen. Oder nicht theoretisch ausgedrückt, ich sehe keine Möglichkeit, entsprechend Landsbergers bekannter Darstellung der Struktur des Akkadischen[14], aber deutlich von ihr zu unterscheiden, Strukturskizzen des Altbabylonischen und des Altassyrischen zu entwerfen. Das Sumerische der Periode lasse ich dabei noch ganz außer Betracht.

Muß somit hier der Versuch unterbleiben, die Sprachen der

---

[9] S. 218 f. zweiter Absatz.

[10] B. L. Whorf, Language, thought, and reality, ed. by Carroll (1956).

[11] Vgl. Hörmann, Psycholinguistics (Springer, 1971), S. 310 zweiter Absatz.

[12] Vgl. Hörmann, S. 310 dritter Absatz ff.

[13] Vgl. etwa Hörmann (s. Anm. 11); Wilhelm Luther, Sprachphilosophie als Grundwissenschaft (Heidelberg, 1970). – Ich verdanke diese auf meinen Wunsch äußerst beschränkten Literaturhinweise meinem Leidener Kollegen G. Nuchelmans.

[14] Wie Anm. 8, S. 359–368.

altbabylonischen Zeit als typische und besonders wichtige Manifestationen der altbabylonischen Gesellschaft in meine Erörterungen einzubeziehen und ihre Strukturen bloßzulegen in der Hoffnung, damit direkten Zugang zur Denkweise dieser Gesellschaft zu erhalten, so werde ich doch später in anderem Zusammenhange auf sie zurückkommen müssen, wenn es sich herausstellt, daß das Wort „Sprache" nur eine zwar bequeme, aber in gewissen Fällen unerlaubt vereinfachende Andeutung eines komplizierten Sachverhalts ist. Vorläufig abschließend sei nur noch bemerkt, daß die Sprachen der altbabylonischen Zeit bei der Identifizierung altbabylonischer Texte unser wichtigstes inneres Kriterium bilden.

Schrifttum zur Zeit der III. Dynastie von Ur und in altbabylonischer Zeit

Damit sind wir zu den Texten der altbabylonischen Zeit zurückgekehrt. In historischer Perspektive betrachtet, sind sie von einer Mannigfaltigkeit, wie keine frühere altmesopotamische Geschichts- oder Kulturperiode sie aufzuweisen hat. Ein Blick auf die der altbabylonischen vorausgehende Periode macht uns das zur Genüge deutlich. Schreibfreudiger als welche andere Epoche auch, hat die Zeit der III. Dynastie von Ur uns eine unvorstellbare Menge von Tontafeln hinterlassen. Ihre Anzahl ist um so eindrucksvoller, als die Massen der jetzt über Museen und Sammlungen der ganzen Welt verstreuten Tafeln der III. Dynastie von Ur nur von einigen wenigen Fundplätzen stammen, während man eine ganze Reihe noch gar nicht oder unvollständig ausgegrabener Verwaltungszentra dem Namen nach kennt, welche weitere noch zu entdeckende Archive besessen haben dürften. Wie bekannt, handelt es sich bei diesen Tafeln um Verwaltungsurkunden aller Art, denen sich vergleichsweise sehr kleine Gruppen von Prozeß-[15] und Rechtsurkunden[16], meist aus Girsu und Nippur, und kurzen Briefen oder „letter-orders"[17] zugesellen. Alle diese Texte sind mit unbedeutenden Ausnahmen sumerisch abgefaßt. Neben dieser weitaus größten Kategorie homogener Dokumente, die wir aus Altmesopotamien kennen, aber wahrscheinlich auch der größten, die dieses Land der „Graphomanen", wie Koldewey verächtlich gesagt hat[18], je hervorgebracht hat, verschwinden Texte anderen Inhalts nach

[15] S. nur Falkenstein, NG (1956–1957).
[16] Vgl. etwa TTKY VI. seri, No. 7 (1965); andere Veröffentlichungen dort, S. XIII.
[17] Sollberger, TCS 1 (1966); Pettinato, Or. Ant. 7 (1968), S. 165–179 und tav. XXIX; Hallo, BiOr 26 (1969), S. 173–175; Owen, Or NS 40 (1971), S. 386–400 und Tab. LXIV f.
[18] Das wieder erstehende Babylon[4] (1925), S. 240 unten f.

Anzahl und Bedeutung. Außer relativ wenigen und bescheidenen, fast stets sumerisch abgefaßten Königsinschriften gibt es nur einige wenige Spuren von sumerischen Beschwörungen [19] und literarischen Texten [20].

Wie man sieht, zerfällt das Schrifttum, welches die Zeit der III. Dynastie von Ur uns hinterlassen hat, in mindestens drei Hauptkategorien. Heutzutage wären sie äußerlich leichter zu unterscheiden als damals. Die Texte der ersten Kategorie wären im allgemeinen nach wie vor geschrieben, die der zweiten etwa in Stein gemeißelt oder auf emaillierten Metallschildern angebracht, die der dritten meist gedruckt. Da ich diese drei Kategorien von Texten noch oft erwähnen muß, erlaube ich mir, kurze Benennungen für sie einzuführen, welche sie zwar nicht ausreichend definieren, aber dem wohlwollenden vorbereiteten Zuhörer doch das Nötige sagen. Urkunden und Briefe deute ich mit dem Worte „Gebrauchsschrifttum", Königsinschriften kurz mit „Inschriften", Beschwörungen und literarische Texte mit „Literatur" oder „literarische Texte" an. Es ist mir nicht ganz deutlich, ob diese drei Kategorien Oppenheims „three typical uses of writing" entsprechen, die er in anderer Reihenfolge als der soeben gewählten so formuliert: „the recording of data for future use; the communication of data on a synchronic level; and what I would like to term ceremonial use" [21].

Ein ganz anderes Bild als das Schrifttum aus der Zeit der III. Dynastie von Ur bieten dagegen die Texte der altbabylonischen Zeit, was Zahl und Mannigfaltigkeit der Gattungen betrifft. Das Gebrauchsschrifttum, sumerische Verwaltungs-, Rechts- und Prozeßurkunden, besteht fort, vermehrt um gleichartige akkadische Dokumente. Die nur noch sporadisch vorkommenden sumerischen „letter-orders" werden von der großen und artreichen akkadischen Briefliteratur abgelöst. Auf dem Gebiete der Inschriften sind die vielen, jetzt oft ausführlichen Königsinschriften sumerisch, zweisprachig oder akkadisch abgefaßt. Neben sie treten sumerische und akkadische Sammlungen sogenannter Gesetze und akkadische Edikte des Königs, womit wir bereits zur Literatur übergegangen sind. Geradezu verblüffend wirkt die Fülle und Vielfalt der sumerischen literarischen Texte, neu sind Proben akkadischer schöner Literatur. Ein anderes Novum bilden die verschiedenen Gruppen akkadischer Omentexte mit zugehörigen Beobachtungs-

---

[19] Vgl. Falkenstein, LSS NF 1 (1931), S. 8 Liste der ältesten Texte, anders Hallo, JAOS 83 (1963), S. 167 links Anm. 6. S. weiter z.B. Nougayrol, AOr 17/3–4=Smybolae Hrozný 2 (1949), S. 213–226 und Pl. III–V.

[20] Vgl. Hallo, JAOS 83, S. 168 links.

[21] Portrait, S. 230.

protokollen und Modellen. Charakteristisch für die Periode ist die gattungsreiche große Gruppe oft eigenartig geformter Schultafeln. Keine im Prinzip neue Erscheinung, denn Schultafeln gibt es seit alter Zeit, fallen sie auf, weil die vorhergehende Zeit der III. Dynastie von Ur meines Wissens diese Kategorie nicht zu ihren Beständen von Hunderttausenden von Tafeln zählt. Auffallender ist ihre große Anzahl und ihr inhaltlicher Reichtum an Arten. Von ihnen nenne ich außer bereits erwähnten hier nur noch Rechen- und metrologische Tabellen, mathematisch-geometrisch-stereometrische Aufgaben und eine der wichtigsten Neuerungen der Zeit, die sumerisch-akkadischen Wortlisten. Sie alle deute ich von jetzt an mit dem Worte „Schultafeln" an.

Die Entstehung des altbabylonischen Schrifttums, ein Problem

Das soeben kurz und unvollständig beschriebene Schrifttum ist das für uns wichtigste Produkt der altbabylonischen Zeit, für die Oppenheim, glaube ich, den Ausdruck „goldenes Zeitalter" gebraucht hat, ein Fund, um den man ihn beneiden kann. Als etwas – wie ich mich bemüht habe zu zeigen – in der mesopotamischen Geschichte noch nicht Dagewesenes stellt es uns vor das Problem seiner Entstehung. Das Problem liegt nicht etwa im Aufkommen neuer Gedanken oder im Entstehen von Dichtungen im allgemeinen. Denn einerseits sind geistige Schöpfungsakte oder gar das Aufblühen einer Kultur keine wirklich erklärbaren Phänomene, andererseits aber kann man das Entstehen des altbabylonischen Schrifttums nicht ohne weiteres als eine Reihe geistiger Schöpfungsakte verstehen. Das hier vorliegende Problem scheint mir ein anderes, reichlich spezielles zu sein. Ich möchte es als Frage formulieren: wie kommt es, daß das altbabylonische Schrifttum im technischen Sinne des Wortes niedergeschrieben worden ist? Was das Niederschreiben von Inschriften einerseits, andererseits von Gebrauchsschrifttum betrifft, wird man die Frage kaum überhaupt stellen oder jedenfalls mühelos beantworten. Aber bei literarischen Texten und Schultafeln ist sie schon deshalb am Platze, ja drängt sich uns auf, weil diese eben während der vorhergehenden Epoche, der Zeit der III. Dynastie von Ur, soweit wir wissen, nicht oder fast niemals niedergeschrieben worden sind.

Kapitel 2: Der Schreiber, Vermittler zwischen dem altbabylonischen Menschen und uns

Der altbabylonische Schreiber

Ein Versuch, diese Frage zu beantworten, muß mit einigen allgemeinen Überlegungen beginnen.

Sie alle wissen, meine Damen und Herren, wie kompliziert und schwer zu erlernen die altmesopotamische Keilschrift ist; Sie wissen oder können sich vorstellen, daß nur gelernte Fachleute nach langer, mühsamer und teurer Ausbildung sie beherrschten, und daß nur relativ wenige sich einer solchen Ausbildung unterzogen. Die zünftig ausgebildeten Absolventen der Schreiberschule, die wir kurzweg „Schreiber" nennen dürfen, waren nach unserem besten Wissen die einzigen, die im alten Mesopotamien, dem Lande mit einem der drei ältesten Schriftsysteme der Welt, aber – bezeichnend genug – ohne Sgraffiti, lesen und schreiben konnten. Das bestätigen uns indirekt, aber überzeugend, die ganz wenigen Könige, die sich zu Recht oder Unrecht dieser Kunstfertigkeit gerühmt haben [22].

Eine Ausnahme bilden vielleicht die altassyrischen Kaufleute; Renger hat neuestens ansprechende Argumente dafür angeführt, daß sie ihre Geschäftsbriefe schlecht und recht selbst geschrieben hätten [22a].

Davon abgesehen könnte man sich nach dem Gesagten vorstellen, es sei überall sonst im alten Mesopotamien Aufgabe und zugleich Monopol des Schreibers gewesen, jederzeit und in jedem Falle zu schreiben, was zu schreiben, und zu lesen bzw. vorzulesen, was zu lesen bzw. vorzulesen war. Diese Hypothese ist jedoch allzu einfach und wenig wahrscheinlich. Prinzipiell liegt es näher anzunehmen, nicht alle Absolventen der Schule seien im engeren Sinne des Wortes „Schreiber" geworden oder geblieben, oder aber, nicht nur zukünftige Schreiber hätten die Schule besucht. Es scheint undenkbar, daß diejenigen, zu deren Gebrauche die großen Massen von Omentexten, liturgischen und rituellen Werken, Rezepten und Beschwörungen, die im ersten Jahrtausend vor Christus kompiliert worden sind, geschrieben waren, sie nicht selbst sollten haben benutzen, d.h. ohne Hilfe eines Vorlesers lesen können.

Dagegen weist bei der überwiegenden Mehrzahl der zur Zeit der III. Dynastie von Ur entstandenen Dokumente nichts darauf, daß sie für andere als ihre Urheber, die bei der Verwaltung tätigen Schreiber, oder allenfalls aus dem Schreiberstande hervorgegangene höhere Beamte bestimmt gewesen seien. Somit dürfen wir auch für den Beginn der altbabylonischen Zeit nur mit solchen, eigentlichen Schreibern als Urhebern von jeglichem Geschriebenen rechnen. Daß es neben ihnen Leute aus dem altbabylonischen Publikum gegeben habe, welche die Schule besucht hatten und

[22] Šulgi von Ur und Lipit-Ištar von Isin, vgl. Falkenstein, WdO 1/3 (1948), S. 172. Für Šulgi s. UET 6/1 (1963), S. 8 rechts f. zu Nr. 80–83; für Lipit-Ištar vgl. Römer, SKIZ (1965), S. 26 f. Z. 41. Für Assurbanipal vgl. etwa von Soden, Herrscher im alten Orient (1954), S. 127, nach dem Texte Streck, VAB 7/2 (1916), S. 254 ff. Z. 13–26.

[22a] ZA 61/1 (1971), S. 33 zu S. XXXI.

lesen und schreiben konnten, ohne eigentliche Schreiber zu sein, oder aber Schreiber, die andere Berufe ergriffen hatten (was wohl zu modern ausgedrückt wäre) bzw. zu anderen Aufgaben berufen worden waren, scheint plausibel und hätte Parallelen aus anderen Epochen, jedoch vermag ich es für Babylonien in altbabylonischer Zeit ohne gründliche Erhebungen, die ich jetzt nicht vornehmen kann, nicht nachzuweisen [23].

Schreiber nicht im Schreiberberufe?

Vorläufige Eindrücke sind aus Mari zu gewinnen. Den *šandabakkum* Jasim-sumû bezeichnet Birot, der seine Briefe veröffentlicht hat, als „formé au sein de l'école des scribes" [23a], aber ich weiß nicht, ob es dafür Beweise gibt. Sasson nennt des Schreibens kundige höhere Beamte aus der Regierungszeit des Jasmaḫ-Adad und des Zimri-Lim [23b], bringt aber gleichzeitig ein überzeugendes Argument für den „Analphabetismus" der Hofbeamten des Zimri-Lim bei [23c]. Verläßliche Aufschlüsse darf man vielleicht von genauen prosopographischen Untersuchungen der Bevölkerung einer ganzen Stadt erwarten, wie Frau Rivkah Harris in Chicago sie für Sippar verrichtet hat.

Nur im Vorbeigehen sei bemerkt, daß Handwerker wie Siegelschneider und Bildhauer, welche beruflich Schrift zu produzieren haben, ohne sie zu schreiben, in diesem Zusammenhange einen interessanten Fall bilden, dem ich aber hier schon aus gänzlichem Mangel an zeitgenössischen Nachrichten über ihre Ausbildung nicht nachgehe. Man möchte meinen, daß derjenige, welcher den Text des Codex Ḫammu-rabi auf der Stele im Louvre angebracht hat, schreiben konnte, aber bemerkenswerte Beobachtungen Nougayrols an einem Fragment weisen in die Richtung mechanischen Kopierens [23d]. Noch auf einem ein Jahrtausend jüngeren Denkmal hat Flandin Farbspuren des vorgezeichneten Textes entdeckt [23e]. Damit läßt sich vielleicht der Satz d u b - s a r . m e . e n n a . r ú . a

---

[23] Für die Zeit Nebukadnezars II. s. Oppenheim, Portrait, S. 242 unten f. — Rengers Angabe, der altbabylonische g a l a - m a ḫ habe lesen und schreiben können müssen (ZA 59 [1969], S. 198 4. § 240), ist nur aus der unbewiesenen Identifizierung eines gewissen g a l a - m a ḫ, Marduk-muballiṭ, mit einem gewissen d u b - s a r gleichen Namens, s. Ungnad, BA 6/5 (1909), S. 103 links 7. und 8., abgeleitet, vgl. Lautner, SD 1 (1936), S. 158 (verbessere so Renger, l.c., Anm. 917!).

[23a] Syria 41 (1964), S. 63, zitiert von Garelli, Nouv. Clio 2 (1969), S. 268.

[23b] Iraq 34/1 (1972), S. 57 oben.

[23c] Iraq 34/1, S. 57 Mitte–67, zusammengefaßt in die Feststellung S. 63 unten.

[23d] JA 1957, S. 363.

[23e] S. Place, Ninive et l'Assyrie 2 (1870), S. 266, nach freundlichem Hinweise von Van Driel.

ab.sar.re.en, „Als Schreiber (kann) ich Stelen schreibe(n)“ [23f], kombinieren und auf das Verfertigen von Modellen oder Vorzeichnungen für Inschriften beziehen. Aber wie stand es mit den Siegelschneidern und mit dem kurzlebigen Berufe des burgul in Nippur und Isin, den Poebel „Notar“ genannt hat [24]? Er verfertigte bildlose Siegel mit den Namen der siegelnden Partei oder Parteien, die nur für eine einzige Urkunde bzw. bei Erbteilungsverträgen für einen einzigen Satz Urkunden gebraucht worden und uns nur aus ihren Abdrücken bekannt sind. Vom Opferschauer werde ich noch zu sprechen haben.

Schreiber des é-dub.ba.a [25]

Nach alldem müssen wir vorläufig bis zum Beweise des Gegenteils prinzipiell im Berufsschreiber den Urheber des altbabylonischen Schrifttums sehen. So will also mein Mißgeschick, daß ich vom altmesopotamischen Schreiber sprechen muß, weil er im Rahmen meines Themas schlechterdings nicht zu ignorieren ist, obschon, wie ich wohl weiß, diejenigen von Ihnen, meine Damen und Herren, welche voriges Jahr Professor Oppenheims Vorlesungen gehört haben, eine ungleich größere Kenntnis vom altmesopotamischen Schreiber besitzen oder wenigstens besitzen könnten, als ich, der ich nicht dieses Vorrecht gehabt habe. Ich werde mich jedoch bemühen, meine Bemerkungen über den Schreiber auf das für meine Zwecke Unentbehrliche zu beschränken.

Die vorhin aufgeworfene Frage: wie kommt es, daß das altbabylonische Schrifttum im technischen Sinne des Wortes niedergeschrieben worden ist, die wir auf altbabylonische Texte der im Vergleiche mit dem Befunde aus der Zeit der III. Dynastie von Ur neuen Gattungen Literatur und Schultafeln beschränken, lautet demnach nunmehr: wie kommt es, daß altbabylonische Schreiber sie niedergeschrieben haben? Diese Frage ist insofern mehrdeutig, als der Begriff Niederschreiben damals noch mehr in sich schließen konnte als heutzutage bei uns. Der altbabylonische Schreiber ist in jedem Falle derjenige, welcher die Schriftzeichen in den Ton drückt. Darüber hinaus liefert er einen von Fall zu Fall wechselnden Beitrag zum Endprodukte, dem Texte. Ich erspare Ihnen den Katalog der Möglichkeiten, die von zeichengetreuer Reproduktion einer Vorlage bis zu selbständiger freier Abfassung und Niederschrift

---

[23f] Ali, Sumerian letters (Dissertation Philadelphia, 1964), Xerox S. 54 Z. 14. — Anders Sjöberg, JCS 24 (1972), S. 129 rechts.

[24] OLZ 1907, Sp. 175–181, vgl. BE 6/2 (1909), S. 51–55. Dazu weiter mein JCS 3, S. 98.

[25] Erklärungsversuch der Form von Falkenstein, WdO 1/3, S. 174 f. zu Z. 1.

eines Textes reichen. Für die Beantwortung unserer Frage wäre es äußerst belangreich, jeweils den eigenen Beitrag des Schreibers zum fertigen Produkte zu kennen; daß er sich meistens nicht von den Tafeln ablesen läßt, stellt unserm Vorhaben unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg. Aber nicht nur der Begriff Niederschreiben müßte von Fall zu Fall definiert werden, sondern auch unser „Wie kommt es?" bedarf der Klärung.

Ob man sich den Schreiber jeweils als einen staatlichen Beamten, einen privaten Angestellten oder als freien Unternehmer vorstellt, der gegen Bezahlung auf dem Markte für Kunden arbeitet, er schreibt jedenfalls nur, wenn er den Auftrag dazu erhält. Handelt es sich um Inschriften und Gebrauchsschrifttum, so ist das evident. Gilt es aber auch für andere Textgattungen der Zeit? Hier tasten wir in völligem Dunkel, das theoretische Überlegungen nicht ganz aufhellen können. Will man sie anstellen, so müssen wir nach einem Typus von Berufsschreiber suchen, der ohne Auftrag von Dritten Texte niederschrieb. Nach allem, was wir über das „Tafelhaus", das é-dub.ba.a, wissen oder vermuten, neigen viele Forscher heute dazu, die für ihr Tun und Lassen selbst verantwortlichen Schreiber dort zu suchen oder selbst zu behaupten, freies literarisches Schaffen sei neben ihrem Lehrberufe eben der Beruf der Professoren gewesen. Ein Hauptargument für diese Ansicht ist der Umstand, daß ein großer Teil des hier besprochenen Schrifttums auf sogenannten „Schultafeln" steht, also dem Schulbetriebe sein Entstehen verdankt.

Mit Enttäuschung werden Sie, meine Damen und Herren, hier vielleicht einwenden, es hätte all dieser Vorbereitungen und Umwege nicht bedurft, ein bereits allgemein bekanntes Ziel zu erreichen. Ob mein theoretischer Versuch, den „Schreiber des Tafelhauses", zu dessen Heroisierung als Schöpfer der altbabylonischen Literatur ich selbst wiederholt beigetragen habe[26], als einfachen Schreiber zu sehen, einigen Erkenntniswert besitzt, muß ich Ihnen überlassen zu beurteilen. Aber ich erwidre Ihnen, daß ihn als Urheber dieser Literatur in Anspruch zu nehmen gar kein Ziel ist, sondern nur eine Verschiebung des mich beschäftigenden Problems verursacht. Meine letzte Frage „wie kommt es, daß altbabylonische Schreiber literarische Texte niedergeschrieben haben?" muß ich jetzt nämlich anders formulieren: Wie ist die Emanzipation des Kanzlisten, der er unter der III. Dynastie von Ur gewesen ist, oder vielleicht das Avancement des Schreibers zum Urheber der Literatur zu erklären? Nach Art und Vorkommen unserer Quellen kann „der Schreiber"

---

[26] Wandel und Kontinuität (1954), S. 20–27; Forum der Letteren 3/4 (1962), S. 207 ff. (holländisch).

in dieser Frage keine individuelle Person, sondern nur eine Abstraktion bzw. Verallgemeinerung sein. Im Bestreben, den unübersichtlichen Komplex von Erscheinungen, die meines Erachtens in Beziehung zu unserm Problem stehen, so gut ich es vermag, zu entwirren und zu ordnen, versuche ich zunächst, den Schreiber innerhalb der Gesellschaft seiner Zeit zu lokalisieren oder, mit anderen Worten gesagt, seine Wirkungsstätte festzustellen.

Kanzlei und é-dub.ba.a

Auf Grund des uns bekannten Schrifttums möchte ich den Zustand zur Zeit der III. Dynastie von Ur, über den meines Wissens keine speziellen Nachrichten vorliegen, schematisch folgendermaßen rekonstruieren. Alle Verwaltungszentra sind mit Schreibstuben ausgestattet, denen die Buchhaltung obliegt. Nur die Residenz verfügt über eine Hofkanzlei, welche auch literarischen Aufgaben gewachsen ist. Solche regelmäßigen oder häufig wiederkehrenden Aufgaben sind die Abfassung der Jahrnamen und der Königsinschriften. Schreibstuben wie Hofkanzlei besitzen Archive. Wo die wenigen literarischen Texte der Periode entstanden sind, läßt sich nicht erraten.

Auch in altbabylonischer Zeit müssen wir nach den auf uns gekommenen Texten Schreibstuben und Hofkanzlei annehmen. Die zahlreichen nichtamtlichen Briefe und Geschäftsnotizen aus Babylonien und der assyrischen Einflußsphäre setzen nunmehr auch Schreiber in Privatdienst voraus, vielleicht auch öffentliche Schreiber, die gegen Honorar Publikumsaufträge erledigen; auf sie weisen vor allem wohl auch die Rechtsurkunden. So wichtig die Schreiber in privaten Diensten und zu öffentlicher Verfügung als Erscheinung wären, brauchen wir hier doch ebensowenig auf sie einzugehen wie auf die zu vermutenden Schreibstuben der Lokalbehörden.

Zum Unterschiede von der Zeit der III. Dynastie von Ur muß es in der altbabylonischen Zeit ebensoviele Hofkanzleien gegeben haben, wie es Höfe gab. Schon seit Beginn dieser Periode haben wir hie und da indirekte Zeugnisse für ihre Wirksamkeit durch Jahrnamen und Königsinschriften. Die Frage ist nun, wie sie sich zu den „Tafelhaus", é-dub.ba.a, genannten Anstalten verhalten. Die „Hofkanzlei", ein Terminus ohne Äquivalent im sumerischen und akkadischen Wortschatze, ist eine rein theoretische, von mir aus Indizien erschlossene Größe. Das „Tafelhaus" dagegen ist eine wohlbezeugte, aber uns nur ungenügend bekannte Realität. Von ihr handelt eine eigene, eigenartige Gattung der sumerischen Literatur, von welcher dem großen assyriologischen Publikum jedoch nur Ausschnitte zugänglich sind; eine seit langem ange-

kündigte Textausgabe und Bearbeitung ist noch nicht erschienen, also vielleicht aufschlußreiches Material noch nicht allgemein verfügbar[27]. Schon jetzt ist aber vollkommen deutlich, daß das „Tafelhaus" die Schreiberschule der altbabylonischen Zeit gewesen ist. Die Existenz der altbabylonischen Schreiberschule beweisen auch viele Tausende eigentlicher Schultafeln durch Form und Inhalt. In Städten wie Adab, Kisura, Kiš, Larsa, Mari, Nippur, Sippar, Šaduppum, Ur, Uruk und im fernen Kaniš[27a] sind solche Schultafeln gefunden worden, neuestens auch aus ed-Dēr stammende veröffentlicht[27b]. Die Schulen selbst glauben Ausgräber in Mari, Nippur, Sippar, Ur, Uruk aufgedeckt zu haben[28]. Es wäre durchaus vorstellbar, daß Art und Tätigkeit der „Tafelhäuser" nicht einheitlich gewesen sind. Manches „Tafelhaus" mag nichts als Schule gewesen sein. Andere mögen neben dem Unterrichte noch andere Aufgaben gehabt haben. Das „Tafelhaus" der Residenz könnte mit der von mir postulierten „Hofkanzlei" identisch gewesen sein oder in mir undeutlichen Beziehungen zu ihr gestanden haben. Als übrigens voneinander sehr verschiedene Indizien dafür könnte man die folgenden anführen. 1) In Palästen in Larsa, Mari und Uruk sind Schultafeln gefunden worden, woraus man auf das Vorhandensein von Schulen geschlossen hat[29]. 2) In Hymnen auf Könige von Isin wird des öfteren das „Tafelhaus" erwähnt, das enge Beziehungen zum Könige hat und in dem vielleicht Lobgedichte auf ihn geschrieben werden[30]; als Schule wird es in den betreffenden Passagen nicht dargestellt. Eine dieser Stellen weist auf Nippur als Sitz des „Tafelhauses"[31]. 3) Als Herkunftsort eigentlich literarischer Texte in sumerischer Sprache kennt oder vermutet man in erster Linie Nippur, weiter Ur, Larsa, Uruk und mit geringerer Sicherheit Babylon und Sippar. Bis auf Ur sind alle diese Städte vór dem Entstehen der betreffenden Texte in altbabylonischer Zeit Residenzen gewesen, wo ich theoretisch also eine Hofkanzlei postuliere. Dazu ist zu bemerken, daß das „Tafelhaus" von Nippur entweder als Hofkanzlei für Isin gedient oder engste Beziehungen zu ihr unterhalten hat. Auch im Bereiche gewisser Rechtsurkunden außerhalb des rein literarischen Gebiets sieht man die gleiche Schreiberschule in Nippur und Isin an der

---

27 Kramer, Sumerians[4] (1970), S. 237.
27a Landsberger und Balkan, Belleten 14/54 (1950), S. 220 letzter Abs.
27b TIM 7 (1971) Nr. 236–253.
28 S. aber Kramer, Festschrift Robinson, S. 245 zweiter Absatz.
29 Falkenstein, Baghdader Mitteilungen 2 (1963), S. 41 f. Anm. 184 und 190.
30 Vgl. meinen Vortrag „Das altbabylonische Königtum", im Druck.
31 Vgl. Römer, SKIZ, S. 26 unten Z. 41.

Arbeit[32]. 4) Eine Parallele zwischen dem Vorkommen sumerischer literarischer Texte und Sumerisch als Sprache der Inschriften ist für Nippur–Isin, Larsa und Uruk unverkennbar; ebenso in Ur, falls man auf die Zeit seiner III. Dynastie zurückgreifen darf. Aber noch mehr, 5) Königsinschriften sind im Gegensatze zu dem gesamten sonstigen Schrifttum definitionsgemäß ausschließlich offizielle Äußerungen der Regierung; das Gleiche gilt von den Jahrnamen. Hallo hat deutlich ausgesprochen, daß „There are striking and sometimes even literal parallels" zwischen Jahrnamen und Königsinschriften einer-, Königshymnen andererseits sowie zwischen Königshymnen und Königsinschriften[33]. Sie kommen also alle aus derselben Werkstatt.

Spricht die Theorie somit für Identität von postulierter Hofkanzlei und bezeugtem é-dub.ba.a oder doch enge Beziehungen zwischen ihnen, so ist es leider in der Praxis nicht möglich, die Probe aufs Exempel zu machen. Dafür sind die Lücken unsrer Kenntnis zu groß. So gelingt es mir z.B. nicht in Erfahrung zu bringen, was doch zu wissen sehr förderlich wäre, ob zwischen den eigentlichen, äußerlich kenntlichen Schultafeln und etwa gut geschriebenen Tafeln literarischen Inhalts ein prinzipieller Unterschied besteht oder ob letztere nur vollendete Specimina des Lehrstoffs darstellen, sei es sozusagen Meisterstücke von Schülern, die damit den Abschluß ihrer Ausbildung erreichen und *ad oculos* des Lehrers demonstrieren, sei es Kopiervorlagen von Lehrershand.

Entstehungszeit des é-dub.ba.a

Schwerer wiegt aber unsere Unkenntnis auf einem anderen Gebiete. Nur von den Inschriften und dem Gebrauchsschrifttum läßt sich mit Sicherheit sagen, daß sie mit der Epoche zusammen einsetzen und unabgebrochen bis zu ihrem Ende produziert worden sind. Dagegen bleibt mir unklar, wann der erste literarische Text und die erste Schultafel der altbabylonischen Epoche geschrieben worden sind. Tafeln dieser Gattungen sind nur sehr selten mit Datierungen versehen und man hat sich wegen der Schwierigkeiten der relativen Datierung einzelner Exemplare dieser Art auf Grund äußerer und innerer Kriterien nur selten an sie gewagt. Überdies haben die Erforscher der sumerischen schönen Literatur sich auch meist wenig oder gar nicht für sie interessiert. So sucht man in den zwei unlängst veröffentlichten Bänden mit literarischen Texten aus Ur[34] vergebens nach zweckdienlichen Angaben, während doch die Fundstellen, welche eine relative Datierung der publizierten

[32] Vgl. mein JCS 3, S. 95–98 § 2.–4.
[33] XVIIe Rencontre Bruxelles (1970), S. 118 unten.
[34] UET 6/1 und 6/2 (1966).

Tafeln ermöglichen können, dem Ausgräber bekannt gewesen sein dürften. Systematischer, von geübten Kräften in großem Umfange durchgeführter Vergleich der Originaltafeln mit datierten Dokumenten möglichst aus dem gleichen Orte könnte vielleicht neue Ergebnisse zeitigen.

Im Augenblick scheint der Eindruck vorzuherrschen, die sumerischen literarischen Texte stammten zum größten Teile aus der zweiten Hälfte der altbabylonischen Periode, also etwa aus der Zeit Hammu-rabis und seiner Nachfolger. Daß die seltenen voll datierten Tafeln aus der Zeit von Rīm-Sin, letztem Könige von Larsa, der dreißig Jahre vor Hammu-rabi zur Regierung gekommen ist, bis Ammi-ṣaduqa, vorletztem Könige von Babylon und viertem Nachfolger Hammu-rabis, stammen, also aus einem etwa von der Mitte der altbabylonischen Zeit an ungefähr 150 Jahre dauerndem Zeitraume, hat Falkenstein 1951 auf der II. Rencontre in Paris ausgesprochen[35]. Gerade damals aber scheinen archäologische Beobachtungen in Nippur, wie sie leider von älteren Ausgrabungen nicht vorliegen, für einige Tafeln mit literarischen Texten ein höheres Alter ergeben zu haben, als Falkenstein für möglich gehalten hatte. Nach Mitteilungen McCowns[36] wurden von etwa 75 im „Tablet hill" gefundenen Tafeln mit sumerischen literarischen Texten die meisten in Lagen aus der Zeit nach Hammu-rabi angetroffen, wo er übrigens auch die Fundstellen der im vorigen Jahrhundert ausgegrabenen Tafeln gleicher Art vermutet. Einige jedoch sind älter, eine aus der Zeit des Königs Ur-Ninurta von Isin oder höchstens 50 Jahre jünger, was dem Zeitraume Isin Jahr 105–183 entspräche. Ob Bemerkungen über die Unsicherheit von Datierungen auf Grund datierter Tontafeln, welche McCown später in seinem großen Berichte über diese Ausgrabung gemacht hat[37], auf einen Widerruf seiner früheren Mitteilungen hinauslaufen, ist mir nicht klar geworden. Da das Gros der betreffenden Tafeln meines Wissens jetzt nach 21 Jahren noch nicht veröffentlicht ist, kennen wir ohnehin ihre Bedeutung für die uns beschäftigende Frage nicht; sie könnte groß sein.

Literarische Texte und Schultafeln, welche nachweislich im 1. Jhdt. der altbabylonischen Zeit geschrieben wären, sind mir sonst nicht bekannt.

Wie die Dinge somit liegen, bleibt die Entstehung des „Tafelhauses", des é-dub.ba.a, dieser charakteristischen Neuschöpfung der altbabylonischen Zeit, im Dunkeln. Im Dunkeln bleibt, ob die Götter- und Königshymnen von Isin bei ihrer

[35] (1951), S. 12 zweiter Absatz.
[36] JNES 11 (1952), S. 174.
[37] OIP 78 (1967), S. 74.

Entstehung niedergeschrieben oder – anders ausgedrückt – schriftlich entstanden sind, eine auch im Hinblick auf die Aufzeichnung älterer Dichtungen wichtige Frage. Im Dunkeln bleibt weiter der Beginn dieser Aufzeichnungen selbst und der akkadischer literarischer Texte.

Aber selbst, wenn wir all das wüßten, bliebe uns wahrscheinlich doch noch und – fürchte ich – für immer unbekannt, wie es zur Niederschrift der älteren, bis dahin offenbar mündlich überlieferten sumerischen Literatur gekommen ist. Wäre diese Niederschrift in gewissem Sinne etwa nur ein Pendant zum offenbar systematischen Abschreiben der Inschriften auf Denkmälern aus der altakkadischen und der Zeit der III. Dynastie von Ur[38]? Haben etwa beruflich-utilitaristische Motive die Schreiber beseelt? Wünschten sie Sprach- und Stilvorbilder zum Gebrauche bei eigener literarischer Arbeit bereitzustellen? Oder noch prosaischer, Kopiervorlagen für ihre Schüler? Eine solche Vermutung finde ich plausibler als den wohl anachronistischen Gedanken, die Schreiber oder ihre königlichen Auftraggeber hätten die sumerische Literatur vor dem Untergange durch Vergessen behüten wollen. Das könnte höchstens vielleicht ein Motiv gewesen sein, falls praktisches Bedürfnis des Tempelkults oder Hofzeremoniells im Spiele gewesen sein sollte, was sich meiner Beurteilung entzieht.

Übrigens beruht die Annahme einer Niederschrift vorher mündlich überlieferter Literatur auf einem *argumentum ex silentio*, und zwar dem Schweigen unserer Quellen. Es wäre immerhin zu erwähnen, daß in der Sammlung sumerischer Briefe mit dem sogenannten Tummal-Texte als Kern auch solche von Šulgi von Ur vorkommen[39], die man sich viel eher schriftlich als mündlich überliefert vorstellen möchte. Unabhängig davon wüßte man übrigens gern, ob etwa die Hofkanzlei der letzten Könige von Ur, Personal und Archiv, von Ur nach Isin oder Nippur verpflanzt worden sei.

Aufgaben des altbabylonischen Schreibers

Zu unserer Frage zurückkehrend, wie aus dem Kanzlisten im Dienste der III. Dynastie von Ur der Urheber der altbabylonischen Literatur geworden sei, können wir nach dem allen keine sichere und erschöpfende Antwort geben. Daß er neuen Aufgaben zu genügen hatte, ist offenkundig. Dafür sorgte die Vielzahl der Fürstenhöfe mit ihrem gestiegenen Bedarfe an offizieller Literatur

[38] Vgl. etwa meine Bemerkungen AfO 20 (1963), S. 153 rechts II.
[39] Vgl. AfO 20, S. 153 links I., allgemeiner Abdulwahid Ali in seiner Philadelphiaer Dissertation Sumerian letters (1964), S. 1–6.

und Gebrauchsschrifttum, worunter ganz neue Zweige wie administrative und diplomatische Korrespondenz, dafür sorgte aber auch sein neuer Auftraggeber, das Bürgertum, dem er die Buchhaltung führen, Rechts- und Prozeßurkunden aufsetzen und Briefe schreiben mußte.

Entscheidend wichtig für die Entwicklung des Schreibers ist offenbar die Tatsache geworden, daß nunmehr das Akkadische neben das Sumerische getreten ist und das Schreiben beider Sprachen erlernt werden mußte. Ob, wie und in welchem Maße die Schreiber auch ihre Muttersprache wechselten, nämlich vom Sumerischen auf das Akkadische übergingen, wird sich wohl niemals feststellen lassen. Man kann deshalb auch nicht von einem Streite zweier Parteien in der Assyriologie über diese Frage sprechen, sondern nur von zwei Dogmen, die sich gegenüberstehen[40]. Beiden Forderungen, der nach inhaltlicher Vielseitigkeit und schriftlicher Beherrschung zweier Sprachen, entspricht deutlich das aus den Schultafeln abzulesende Programm der Schulen. Hier hat der Schreiber selbst sich offenbar seine Lehrmittel geschaffen; er ist der Schöpfer der zweisprachigen Wortlisten und Paradigmen, er hat sumerische literarische Texte übersetzt. Ich weiß nicht, was Oppenheims Satz „The preservation of the Sumerian language, ..., became the mainstay of the educational system“ [41], „die Erhaltung der sumerischen Sprache wurde das Großstag (oder: die Hauptstütze) des Ausbildungssystems“, bedeutet. Jedenfalls ist „die Erhaltung des Sumerischen“ spätestens seit der Zeit des Hammu-rabi, was ihr Motiv betrifft, das größte Rätsel, welches der altmesopotamische Schreiber uns aufgegeben hat. Es würde einer eigenen Vortragsreihe bedürfen, diesem Rätsel auch nur einigermaßen vorbereitet ins Auge zu sehen.

Bedeutung des altbabylonischen Schreibers für uns

Sie werden inzwischen, meine Damen und Herren, vielleicht den Verdacht gefaßt haben, der altmesopotamische Mensch, über den ich sprechen will, sei der Schreiber. Ich versichere Ihnen, daß es nicht meine Absicht war, Sie so zu täuschen. Im Prinzip ist der Schreiber für mich nur eine unter den vielen Erscheinungsformen, in denen uns der altmesopotamische Mensch entgegentritt. Ich kann es aber nicht ändern, daß der Schreiber ein für uns besonders wichtiger altmesopotamischer Mensch ist. Er ist einer der wenigen, dessen Werke direkt auf uns gekommen sind, und zwar in größerer

---

[40] Vgl. mein Sumerer und Akkader (1970), S. 86–99 § 34 ff., als Einführung in das Problem.

[41] Letters, S. 28 dritter Absatz.

Zahl als die der Siegelschneider und Bildhauer. Auf seinen Werken beruht überdies unser gesamtes Wissen vom alten Mesopotamien, soweit es die mit den Methoden der Vorgeschichtsforschung zu sammelnde Kenntnis übersteigt. Nur dank ihm gibt es eine Assyriologie. Tiefste Dankbarkeit unserer Zunft gegen ihren Schutzpatron macht uns nicht blind für die Tatsache, daß er nicht nur als einziger Vermittler zwischen uns und allen übrigen alten Mesopotamiern steht, sondern auch auf das von ihm Vermittelte seinen Stempel gedrückt und sich unverrückbar zwischen seine Landsleute und uns gedrängt hat. Selbstverständlich trifft das für jegliches Schrifttum irgendwie zu, aber nicht in der Art und dem Maße wie bei dem, welches mit dem Griffel des Schreibers auf Tontafeln geschrieben worden ist. Sie können, meine Damen und Herren, einem Tacitus auf die Schliche kommen, aber für Mesopotamisches ist der Schreiber unsere erste und letzte Instanz und gegen sein Urteil keine Berufung für uns möglich. Wo er ans Werk gegangen ist, tritt sein Werk mit seinem Was und Wie für uns an die Stelle von allem, was seine Tätigkeit ausgelöst haben mag. Man kann das mit einem konkreten Beispiele illustrieren. Ein Babylonier beauftragt einen Schreiber, einen Brief zu schreiben, und teilt ihm den Inhalt mit; der Schreiber führt den Auftrag aus. Der von ihm geschriebene Brief tritt für uns – und übrigens auch schon für den Empfänger – an die Stelle der intendierten Mitteilung. Ob er sie inhaltsgetreu und vollständig wiedergibt, der Wortwahl des Absenders folgt, dessen Absichten zum Ausdruck bringt, seine Stimmung trifft, bleibt uns unerfindlich.

Der altbabylonische Schreiber und das „Amoritische“

Ich habe vergeblich nach einem Vergleiche gesucht, der die Rolle des Schreibers verdeutlichen könnte. Theoretische Erörterungen würden ins Uferlose führen. Spekulationen haben verführerischen Reiz für den, welcher sie anstellt, fördern aber die Einsicht nicht. Eine Hypothese aus vielen sei gewagt: der altbabylonische Schreiber hat das Amoritische unterdrückt. Mit „Amoritisch“ meine ich nach heutiger Mode die Sprache jener Nichtbabylonier, die, jetzt nur noch an ihren eigenartigen Namen zu erkennen, in der altbabylonischen Zeit in Mesopotamien gewohnt und seine politische Entwicklung nachhaltig beeinflußt haben. Ich meine also die uns teilweise unter Namen wie Ḫana, Jaḫrurum, Amnānum, Jamūd-Bālum, Idamaraṣ, Mutiabal bekannten Stämme, für welche Landsberger und Theo Bauer die Benennung „Ostkanaanäer“ eingeführt hatten. Wann die Amoriter ihre eigene Sprache verloren und altbabylonisch zu sprechen begonnen haben, ist uns ebensowenig bekannt wie das Datum ihrer Einwanderung; es wird in

den verschiedenen Ländern und Städten nicht gleichzeitig erfolgt sein. Ein vereinzeltes Zeugnis dafür, daß zur Zeit des Königs Sin-muballiṭ von Babylon, des Vaters von Hammu-rabi, und des Dingiram von Uruk „amnanitisch" gesprochen wurde, wäre die Passage III 40 im Briefe des Dingiram an Sin-muballiṭ nach der Auffassung des CAD [41a], welche ich nicht für erwiesen halte. Nach Ausweis des Altbabylonischen von Mari mit seinen amoritischen Wörtern und Ausdrucksweisen könnte man sich vorstellen, daß dort noch unter König Zimri-Lim zur Zeit des Hammu-rabi von Babylon weitgehend, wenn nicht ausschließlich amoritisch gesprochen worden sei. Das wäre im Einklange mit Gelbs Annahme, Mari sei erst etwa 200 Jahre später als Babylonien von Amoritern erobert worden [41b]. Daß an den amoritischen Höfen von Larsa, Babylon, Ešnuna, Mari, Assyrien, um nur die wichtigsten zu nennen, mindestens zu Anfang ihres Bestehens amoritisch und nicht altbabylonisch gesprochen wurde, ist hochwahrscheinlich, wenn ich auch kein Mittel kenne, das zu beweisen, und nur einige Argumente dafür angeben kann. Die moderne Geschichte kennt Fälle, in welchen landfremde Dynastien an ihren Höfen ihre eigene Sprache generationenlang beibehalten haben wie die Hannoveraner in England, die Khediven in Ägypten, das Haus Savoyen in Rom. Das Führen amoritischer Namen und Titel und die offizielle Bekundung nichtbabylonischer Abstammung in den Stammbäumen des Samsi-Adad I. von Assyrien [42], des Samsu-iluna [42a] und des Ammi-ṣaduqa von Babylon [43], also noch in der zehnten Generation der landfremden Dynastie, sind Indizien unbekannten Gewichts. Die Amtssprache im schriftlichen Verkehr der amoritischen Höfe von Larsa, Babylon, Ešnuna, Mari und Assyrien ist – in Larsa neben dem Sumerischen – das Altbabylonische, nicht das Amoritische gewesen. Da wir nichts über Zeit und Umstände seiner Einführung wissen, wäre es überkühn, darin einen Kompromiß zwischen dem herkömmlichen Sumerischen und dem Amoritischen, der Sprache des Herrschers, sehen zu wollen. Der Verdacht, daß die Haltung des altbabylonischen Schreibers die schriftliche Fixierung des Amoritischen verhindert habe, ist nicht von der Hand zu weisen; dem Kutischen, Kassitischen und Aramäischen ist es nicht besser ergangen. In diesem Lichte gesehen scheint es eine besondere Leistung Sargons von Akkad gewesen zu sein, für seine Sprache Schreiber und Schrift gefunden zu haben.

41a A/2 (1968), S. 47 rechts *amnānú*.
41b JCS 15 (1961), S. 36 rechts zweiter Absatz.
42 S. mein Könige, die in Zelten wohnten (1965).
42a Wie Anm. 42, S. 7 f.
43 S. Finkelstein, JCS 20 (1966), S. 95–118.

Der altbabylonische Schreiber zweisprachig?

Der altbabylonische Schreiber also, dessen Schuld es vielleicht ist, daß das Amoritische nicht zur Schriftsprache wurde, schrieb global genommen sumerisch und babylonisch. Oppenheim bezeichnet das als „bilingualism" [44]. Ich kann ihm hierin nicht folgen. Zweisprachigkeit ist mit Marouzeau, „Lexique de la terminologie linguistique" (1951), S. 39 Bilinguisme, zu definieren als „Qualité d'un sujet ou d'une population qui se sert couramment de deux langues, sans aptitude marquée pour l'une plutôt que pour l'autre". Danach ist Oppenheim zwar wohl berechtigt, ausnahmsweise einmal das Wort „Zweisprachigkeit" zu gebrauchen, wenn er nicht sprechen, sondern schreiben im Auge hat. Aber ich glaube nicht, daß während der ersten zwei Jahrhunderte der altbabylonischen Zeit, an welche Oppenheim denkt [45], die Schreiber normalerweise beide Sprachen geschrieben haben. Das gesamte Schrifttum des Königreichs Isin ist sumerisch, soweit ich ohne erschöpfende Detailuntersuchung sehe, bis auf éine akkadische Inschrift des Königs Lipit-Ištar [46]. Unter den literarischen Texten aus Nippur, welches bis gegen Ende dieser Periode zum Staate Isin gehörte, sind auffallend wenig akkadische [47]; sie könnten sehr wohl erst unter der Herrschaft von Babylon entstanden sein, wo auch Briefe und Rechtsurkunden in Nippur akkadisch geschrieben wurden. Das Schrifttum von Larsa ist sumerisch. Dagegen scheint man z.B. in Ešnuna nur akkadisch geschrieben zu haben [48], ebenso in Assyrien [49]. Nichts beweist Zweisprachigkeit der Schreiber in diesen Ländern.

Ein Umschwung scheint erst zu Beginn des dritten altbabylonischen Jahrhunderts erfolgt zu sein, also nách der Zeit, von welcher Oppenheim spricht.

Wieso er eingetreten ist, läßt sich anhand des uns zur Verfügung stehenden Materials schwer beurteilen. Bei Staaten wie Larsa und Babylon, die damals ihr Gebiet durch Eroberungen vergrößerten, mag der Erwerb von Städten mit anderer Schreibertradition Anlaß und Gelegenheit gewesen sein, nunmehr nach Bedarf sumerisch oder akkadisch schreiben zu lassen. Vielleicht muß „Gelegenheit" dabei im engsten technischen Sinne so verstanden werden, daß man jetzt auch Schreiber erbeutet hatte, welche die bisher im Staate nicht geschriebene Sprache schreiben konnten. In Larsa

---

44 Letters, S. 26 Mitte.

45 Vgl. mein Sumerer und Akkader, S. 86 unten f.

46 S. Hallo, BiOr 18 (1961), S. 6 links E 5. — Kennedy kennt eine weitere, unveröffentlichte akkadische Inschrift eines Königs von Isin, wie er mir nach der Vorlesung mitgeteilt hat.

47 Vgl. mein JCS 1 (1947), S. 115 b.

48 Für die Inschriften s. Hallo, BiOr 18, S. 12 rechts IV mit Anm. 31.

49 Vgl. Weidner in IAK (1926), S. 2–26.

kommen akkadische Inschriften[50] und Briefe[51] erst seit Kudurmabuk zaghaft auf. In Uruk schreibt man die Königsinschriften[52] und Verträge[53] sumerisch, gebraucht aber für die Korrespondenz das Akkadische[54]. In Babylon, dessen fünf erste Könige uns keine Inschriften hinterlassen haben, treten seit Hammu-rabi Inschriften in zwei parallelen Fassungen, einer sumerischen und einer akkadischen, auf, während die Rechtsurkunden schon eher vom Sumerischen aufs Akkadische übergegangen waren. Daß in dieser zweiten Periode der altbabylonischen Zeit stets und überall Zweisprachigkeit der Schreiber anzunehmen sei, bleibt mir höchst zweifelhaft. Arbeitsteilung ist nicht auszuschließen. Daß die Schreiber beide Sprachen zu schreiben erlernt hatten, bestreite ich nicht. Aber selbst die Übersetzer sumerischer Listen und literarischer Texte braucht man sich ebensowenig zweisprachig vorzustellen wie etwa unsere Schulmänner, die lateinische Wörterbücher oder akkadische Grammatiken verfassen.

Über die von ihm den Schreibern zugeschriebene Zweisprachigkeit sagt Oppenheim noch einigermaßen sphinxhaft: „it became ..... a means of artistic and intellectual creation". Auf welche konkrete Situation Oppenheim mit dieser Bemerkung anspielt, ist mir unbekannt; er selbst hat uns darüber nichts mitgeteilt.

Kapitel 3: Die schriftliche Hinterlassenschaft des altbabylonischen Menschen

Dialekte des Altbabylonischen?

Was nun das Akkadische der Schreiber betrifft, konstatiert Oppenheim einen „primary contrast" zwischen „the literary dialect, to wit, Old Babylonian" und „the several dialects in which are recorded the transactions of the administration, the correspondence of private persons and officials, and the proceedings in court from the Old Babylonian period onward, in Assyria as well as in Babylonia"[55]. Man muß dazu wohl darauf hinweisen, daß

---

[50] S. Hallo, BiOr 18, S. 9 links H. 1. Neuerdings sind jedoch, wie Van Driel mir freundlichst in Erinnerung bringt, kurze akkadische Inschriften der Könige Zabā'a und Abi-sarê von Birot, Syria 45 (1968), S. 243 f. No. 1 und 2, veröffentlicht worden.

[51] So etwa UET 5 (1953) Nr. 75; 35; 36; AbB 5 (1972) Nr. 4 zusätzlich zu den von mir in WZKM 52 (1953), S. 236 zweiter Absatz mit Anm. 3, aufgezählten; wohl auch Speleers, RIAA (1925) Nr. 223.

[52] S. Hallo, BiOr 18, S. 11 rechts f. III., wozu noch u.a. Falkenstein, Baghd. Mitt. 2.

[53] Vgl. etwa Falkenstein, *op. cit.*, S. 72–77.

[54] Wie Anm. 53, S. 77–79 e–f; S. 56–64.

[55] Portrait, S. 55 zweiter Absatz.

Oppenheim von der Gesamtentwicklung des Akkadischen spricht, also auch von Perioden, welche ich hier nicht berücksichtige; seine „several dialects" sind nämlich anscheinend auch die verschiedenen Entwicklungsphasen des Babylonischen und Assyrischen.

Man kann über den Ausdruck „literary dialects" streiten; persönlich finde ich ihn ebenso unglücklich gewählt wie von Sodens „Hymnisch-epischen Dialekt". Aber darauf kommt es mir jetzt nicht an, sondern auf Oppenheims übrigens vage gehaltene Einteilung des Schrifttums und der Sprache in Klassen und die Zuordnung gewisser Sprach- zu gewissen Textklassen. Ich glaube nicht, daß damit die sprachliche Verschiedenheit des Schrifttums richtig erfaßt und beschrieben ist. Dialekte im herkömmlichen Sinne, also miteinander verwandte und einander ähnelnde Formen derselben Sprache, die bei meist geographisch und eventuell sozial geschiedenen Teilen der Sprachgemeinschaft im Gebrauche sind, können wir nämlich in Babylonien, welches die Hauptmasse unseres Schrifttums geliefert hat, nicht unterscheiden. Außerhalb Babyloniens kennen wir, abgesehen vom Altassyrischen, die altbabylonischen Dialekte von Mari[56] und Susa[57]. Die von den Assyriologen allgemein angenommenen Dialekte Babyloniens selbst jedoch, das sogenannte Nord- und das sogenannte Südbabylonisch[58], hat man noch niemals erfassen und beschreiben können, was sich wohl am deutlichsten darin äußert, daß sie im Gegensatze zum Altassyrischen in unseren Wörterbüchern nicht vorkommen. Was überall unter diesen Bezeichnungen angeführt wird, sind in Wirklichkeit eine Handvoll nicht zu deutlicher orthographischer Eigentümlichkeiten[59] und das südbabylonische Wort *unnedukkum* für „Brief". Von Sodens berühmte Dissertation „Der hymnisch-epische Dialekt des Akkadischen"[60] behandelt bekanntlich keinen Dialekt im landläufigen Sinne, sondern sprachliche Besonderheiten gewisser altbabylonischer Dichtungen, übrigens unter der jetzt kaum noch akzeptierten Voraussetzung, das Epos *ēnuma ēliš* stamme aus dieser Zeit. Der gegenwärtige Stand unseres Wissens erlaubt uns somit nichts anderes, als von der Gegebenheit einer allgemeinen altbabylonischen Sprache Babyloniens auszugehen. Von jeder vorgegebenen Einteilung der Sprache in objektive Komponenten, in Dialekte, ist abzusehen.

---

[56] Vgl. Finet, L'Accadien des lettres de Mari (Brussel, 1956), wozu die prinzipiellen Bemerkungen von Gelb, Language 33 (1957), S. 198 f., zu beachten sind.

[57] Vgl. De Meyer, L'Accadien des contrats de Suse (Leiden, 1962); E. Salonen, StOr 27: 1 (1962).

[58] So z.B. von Soden, ZA 40 (1931), S. 163; AnOr 33 (1952) § 2 c.

[59] Vgl. Goetze bei Neugebauer und Sachs, AOS 29 (1945), S. 146–151.

[60] ZA 40, S. 163–227; 41 (1933), S. 90–183.

Viel besser als der für uns noch wesenlose und überdies nicht eindeutige Begriff „Dialekt" entsprechen den altbabylonischen Verhältnissen Konzepte wie „Verwaltungssprache", „Literatursprache" [61], „Kanzleisprache", „Schulsprachen" [58] aus von Sodens Arbeiten, welche alle Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Sprache implizieren.

Arbeitsweise des altbabylonischen Schreibers und Gattungen des Schrifttums

Entsprechend meiner hier entwickelten Auffassung vom Schreiber als dem Handwerker, welcher Texte niederschreibt, versuche ich, das Schrifttum anders als Oppenheim, und zwar nach seinem Zwecke und seiner vermutlichen Entstehungsweise, zu gliedern und die sprachlichen Unterschiede, welche es aufweist, zu der jeweiligen spezifischen Arbeitsweise des Schreibers in Beziehung zu setzen und so näher zu bestimmen. Im Bestreben, ein Ordnungs- und Einteilungsprinzip zu gewinnen, könnte man sich vielleicht versucht fühlen, folgende Arbeitsweisen des Schreibers zu unterscheiden und als Ausgangspunkt zu nehmen, 1) Schreiben nach einer schriftlichen Vorlage, also Kopieren; 2) Schreiben nach einer mündlichen Vorlage; 3) Schreiben nach mündlicher Instruktion; 4) Schreiben nach eigener Eingebung des Schreibers. Man könnte aber auch einen anderen Gesichtspunkt wählen und bei den Texten unterscheiden 1) Texte, die nur in schriftlicher Form vorkommen können; 2) prinzipiell mündliche Texte sekundär in schriftlicher Form; 3) auch mündlich denkbare Texte primär in schriftlicher Form. Keine dieser beiden Einteilungsmöglichkeiten liefert ein voll befriedigendes Ergebnis. Sie lassen sich aber zwecks zwangloser Aufstellung eines Katalogs von Textgattungen kombinieren, deren wichtigste ich besprechen will. Meine Absicht ist dabei, Zusammenhänge zwischen der sprachlichen Form einer Textgattung und ihrem Inhalte; dem Zwecke, den man mit ihrer Niederschrift verfolgt; ihrer literarischen oder nicht-literarischen Natur; ihrer Vorgeschichte und dem vermutlichen Anteile des Schreibers an ihrem Zustandekommen aufzuzeigen. Ist auch der eigentliche Zweck dieser Aufgliederung, Einsicht in den Charakter der altbabylonischen Sprachform jeder einzelnen Textgruppe zu gewinnen, so beziehe ich doch auch die sumerischen Texte wegen ihrer mannigfachen Beziehungen zu den akkadischen in meinen Klassifikationsversuch ein, wenn ich mich auch nicht kompetent fühle über ihre Sprachform zu urteilen. Es handelt sich bei alledem um einen ersten Versuch, den ich nur im gröbsten skizzieren kann,

[61] Von Soden, AnOr 33 § 2 d.

solange man keine umfangreichen statistischen Sammlungen lexikalischer, grammatischer, syntaktischer, stilistischer und prosodischer Daten besitzt. Ich habe mich deshalb auch gehütet, dezidierte Urteile auszusprechen. Meine Annahme einer allgemeinen altbabylonischen Schriftsprache beruht zwar letzten Endes auf einem erst noch als richtig zu erweisenden Eindrucke, kann sich aber auf die Schultafeln berufen. Soweit ersichtlich, sind sie in allen Schulen des Landes im wesentlichen gleich.

A. Texte ausschließlich schriftlicher Form

Für Texte, welche nur schriftlich denkbar sind und kein Pendant in der gesprochenen Sprache haben, entwickeln sich eigene schriftsprachliche Formen. In diese Kategorie gehören mehrere Gattungen des Gebrauchsschrifttums sowie die Inschriften.

I. Gebrauchsschrifttum

a) Die älteste Kategorie solcher Texte sind die Geschäftsnotizen, welche als Gedächtnishilfe niedergeschrieben werden. Ihretwegen ist wahrscheinlich die Schrift erfunden worden. Sie können sprachlich amorph sein, wie sie es in den ersten piktographischen Texten waren. In den Schreibstuben der Verwaltung spielen sie eine große Rolle und können zu Listen enormen Umfangs anwachsen.

b) Sprachlich amorph sind auch die von Zeichenlisten abstammenden Listen des Schulschrifttums, ein besonderer Typus Gedächtnishilfen. Die Notiz selbst ist hier dasjenige, woran man sich erinnern will. Bei einer Betrachtung über die Sprache des altbabylonischen Schrifttums muß man darauf hinweisen, daß die isolierte Wörter konservierenden Listen, wichtige Hilfsmittel des schreibenden Schreibers, als Reservoir alter und seltener Vokabeln seinen Wortschatz mit archaisierenden und gesuchten Ausdrücken bereichern.

c) Rechtsurkunden sind formelhafte Protokolle gängiger Rechtsgeschäfte. Wir dürfen sie hier einordnen, obgleich man sich vorstellen könnte, ihr Ursprung läge in der öffentlichen Bekanntmachung, die der Herold früherer Zeiten nach vollzogenem Geschäfte auszurufen pflegte; zu beweisen ist das freilich nicht. Für die Abfassung dieser Protokolle hält der Schreiber feste und nur mit Zögern veränderte Formulare bereit. Auch wo und wann er vom Sumerischen aufs Akkadische übergeht, benutzt er das ihm geläufige sumerische Cliché gern rein graphisch weiter. Die individuellen Klauseln werden je nach Häufigkeit ihres Vorkommens normiert oder frei gestaltet, in letzterem Falle vermutlich entweder in der Umgangssprache ihres Entstehungsortes oder in der allgemeinen Schriftsprache.

d) Gerichtsurkunden sind Protokolle so variablen Inhalts, daß für sie kein festes Formular zu erstellen ist. Gewisse lose Schemen können aber bei ihrer Abfassung angewandt und formelhafte Wendungen gebraucht werden. Ihre frei gestalteten Bestandteile dürften gleichfalls in der Umgangssprache ihres Entstehungsortes oder der allgemeinen Schriftsprache verfaßt sein.

e) Besondere Protokolle nach einfachem, straffen Formular und mit einem Minimum an sprachlichem Aufwande sind die den Listen nahestehenden Opferschaurapporte, auf die ich später zurückkomme.

II. Inschriften

Eine alte Gattung nur schriftlich denkbarer Texte bilden die Inschriften. Unter Übergehung der sprachlich unergiebigen, mindestens orthographisch stets sumerischen Siegelinschriften, für die im Laufe der Zeit verschiedene Standardtypen, worunter ein der Hymnenliteratur entlehnter, gebräuchlich gewesen sind, und der seltenen Inschriften von Privatpersonen beschränken wir unsere Betrachtungen auf die Königsinschriften.

f) Die sumerischen Königsinschriften haben dem altsumerischen Schreiber zum ersten Male geregelt die Möglichkeit geboten, ganze Sätze niederzuschreiben und aneinanderzureihen. Während die erst jüngst als solche identifizierten literarischen Fragmente aus Fara [62] und Abū Ṣalābīkh [62a] uns nach dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntnis als Ergebnis vereinzelter Versuche erscheinen müssen, die ohne Fortsetzung geblieben sind, ist die Königsinschrift das Vehikel der schriftlich fixierten sumerischen Literatur geworden, deren verblüffend schnelle Entwicklung unter den sogenannten großen e n s i von Lagaš–Girsu wir mit Bewunderung folgen. Nach Uru–ka–gina muß diese Entwicklung ihre Richtung geändert haben. Seit der III. Dynastie von Ur sind jedenfalls die Königsinschriften, soweit ich das zu beurteilen vermag, eine erstarrende Sondergattung der Literatur geworden und in altbabylonischer Zeit geblieben, wenn auch einzelne Ansätze, sie neuen Zwecken dienstbar zu machen, nicht übersehen werden dürfen [63].

Der oft sehr kurz mitgeteilte eigentliche Inhalt der Inschrift oder, genauer gesagt, das, was wir für ihren eigentlichen Inhalt

---

[62] Vgl. Civil und Biggs, RA 60 (1966), S. 5–7 II, wozu Biggs, RA 62 (1968), S. 95 f. 2.

[62a] Biggs, ZA 61/2 (1972), S. 193–207.

[63] Als solche sind zu betrachten der C L–I; die Inschrift des Königs Sin–iddinam von Larsa, die Van Dijk, JCS 19 (1965), S. 1–25, veröffentlicht hat; die Inschrift UET 8/2 (1965) Nr. 86, übersetzt von Sollberger et Kupper, Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes (1971), S. 205 f. **IVB146.**

halten, ist meist in einen stark genormten Rahmen verschiedenen Umfangs, der in zeremonieller Weise den betreffenden König nennt, gefaßt. Wie bereits gesagt, weisen die Inschriften Berührungen mit der schönen Literatur auf und werden wie diese abgefaßt worden und zu analysieren sein. Die langen, nach einem festen formalen und inhaltlichen Schema aufgebauten, aus drei Teilen bestehenden Inschriften des Samsu–iluna von Babylon, welche in Doppelversion, sumerisch und akkadisch, vorkommen [64], geben sich als historische Berichte über eine bestimmte Tat des Königs. Ihre Vorbilder sind einerseits sumerische Inschriften des Königs Rīm–Sin von Larsa und seiner Vorgänger [65], andererseits der akkadische Prolog des Codex Hammu–rabi. Über die vom Akkadischen beeinflußte sumerische Sprache [66] dieser Schreibtischgebilde maße ich mir kein Urteil an.

g) Analog der sumerischen ist auch die akkadische Königsinschrift die älteste und bis zur altbabylonischen Zeit auch einzige bezeugte schriftliche Form der akkadischen Literatur. Die Verfasser der altbabylonischen Königsinschriften in akkadischer Sprache, denen keine Vorbilder aus der Zeit der III. Dynastie von Ur zur Verfügung stehen, greifen auf die Inschriften der Könige von Akkad zurück. Das zeigen einerseits die ausführlichen Kopien noch vorhandener altakkadischer Inschriften, welche dem Lehrstoffe der Schule einverleibt worden sind [67], andererseits die orthographischen Anleihen, welche die Inschriften des Hammu–rabi und des Samsu–iluna von Babylon bei jenen gemacht haben. Eine Untersuchung des eventuellen sprachlichen Zusammenhanges steht noch aus. Aber nicht alle Schreiber, denen an den neuen Höfen die Aufgabe zufiel, Königsinschriften zu verfassen, waren traditionsbeschwert oder im Besitze alter Vorlagen. Das beweist die erfrischend naive, schlichte Inschrift des Königs Ašduni–erim von Kiš [68]. Auch die Hofkanzlei von Assur scheint ihren eigenen Weg gegangen zu sein [69]. Übrigens müssen viele der älteren Inschriften verloren gegangen oder noch nicht gefunden worden sein, denn die langen, kunstvollen Inschriften des Hammu–rabi und des Samsu–iluna, die ältesten, welche wir von Königen von Babylon besitzen, kann man sich nicht ohne Vorstufen entstanden vorstellen. Dasselbe gilt etwa für die ihnen verwandte Inschrift des Königs Ipiq–Ištar

---

[64] Vgl. Sollberger et Kupper, *op. cit.*, S. 220–227 **IVC7b–e**.
[65] Wie Anm. 64, S. 188–206.
[66] Vgl. Römer, BiOr 27 (1970), S. 160 rechts–167.
[67] S. o. Anm. 38.
[68] Thureau-Dangin, RA 8 (1910), S. 65 ff.; Duplikat CT 36 (1921), 4.
[69] Landsberger, Belleten 14/54, S. 219 f.

von Malgium, die ein Stümper von Schreiber höchst mangelhaft auf einem Tonnagel angebracht hat[70].

Auf ihre Art Glanzleistungen altbabylonischer Schriftstellerei, sind die Inschriften des Hammu-rabi und des Samsu-iluna nicht von gleicher Qualität. In denen des Samsu-iluna meine ich bereits eine Manier, etwas Epigonenhaftes zu erkennen. Dagegen halte ich die längste und bekannteste von allen, den Codex Hammu-rabi, und zwar seinen Prolog und Epilog, für ein sprachliches Kunstwerk von seltener Vollendung. Ich weiß nicht, ob es ein zweites Werk der altmesopotamischen Literatur gibt, in welchem so meisterhaft und zielbewußt wie hier Stilmittel gebraucht werden, um so musterhaft wie hier die gestellte Aufgabe zu erfüllen. An bestehende Schemen anknüpfend, versteht es der Verfasser, seinen ungewöhnlich umfangreichen Stoff so zu gliedern, daß er sich organisch der kunstreichen Form fügt, Ausgedrücktes und Ausdruck in voller Harmonie sind. Von Soden hat in seiner Dissertation gezeigt, daß Wortwahl und Bildung grammatischer Formen die seines „hymnisch-epischen Dialekts", also der poetischen Hochsprache, sind. Diese poetisch aufgehöhte Sprache wird man als Kunstform literarischer Schriftsprache definieren dürfen, die nur schriftlich entstehen und nur geschrieben bestehen kann.

Übrigens macht die Inschrift der altbabylonischen Zeit den Eindruck einer in jeder Beziehung höchst komplexen Erscheinung. Nachdem ich bisher nur von dem gesprochen habe, was die diversen bekannten Inschriften voneinander unterscheidet, nämlich die Sprache und die Lokaltradition, muß ich mit Nachdruck feststellen, daß sie auch viel miteinander gemein haben, kann aber hier nicht näher darauf eingehen. Wie schon gestreift, zeigen sumerische und akkadische Inschriften deutliche Spuren gegenseitiger Beeinflussung, andererseits gab es sicher auch auf diesem Gebiete Einflüsse eines Hofes auf den anderen. Ich meine auch, im „keilschriftlichen" Gesamtraume der Epoche Tendenzen zur Vereinheitlichung zu erkennen. Vermutlich ist nur der schlechte Erhaltungszustand und die Lückenhaftigkeit des uns zur Verfügung stehenden Materials daran schuld, daß die altbabylonische Königsinschrift noch immer nicht der umfassenden gründlichen Untersuchung unterzogen worden ist, die sie verdient.

B. Texte sekundär schriftlicher Form

Texte, welche sich als schriftliche Sekundärform ursprünglich mündlicher Texte definieren lassen, finden sich sowohl unter dem Gebrauchsschrifttum als unter den literarischen Texten.

---

[70] VS 1 (1907) Nr. 32.

III. Literarische Texte

h) Von letzteren nenne ich die nur in betrüblich schlechtem Erhaltungszustande auf uns gekommenen akkadischen Epen. Ohne gewagte Hypothesen und ergebnisloses Theoretisieren darf man etwa über das Atram-ḫasīs-Fragment[71] folgendes sagen. Gleichgültig, ob es in altbabylonischer Zeit von einem Individuum verfaßt worden ist – womit es, wohlgemerkt, nicht in die soeben genannte Kategorie fallen würde – oder ob es die Niederschrift eines bis dahin mündlich überlieferten Epos ist, weist seine Form deutlichst auf eine für mündlichen Vortrag bestimmte Dichtungsart. Ich brauche, glaube ich, hier nicht auf die Merkmale der über die ganze Welt verbreiteten, von Barden vorgetragenen epischen Dichtung einzugehen, zu deren Kenntnis Milman Parry mit seiner Pariser Dissertation „L'épithète traditionelle chez Homère" von 1928 entscheidend beigetragen hat. Soviel ist auch ohne jeden Beweis sicher, daß diese Dichtungsart auch in Babylonien nur mündlich entstanden sein kann. Ihr ursprüngliches Medium muß eine volksnahe Sprache mit bestimmten, dem Genre gemäßen dichterischen Eigentümlichkeiten gewesen sein. Da uns jede Möglichkeit fehlt zu erkennen, ob sie bei der Niederschrift der mündlich überlieferten Epen vom Schreiber verändert worden ist, und mehr noch, ob die uns vorliegenden Fragmente solche Niederschriften sind, bleibt uns Einsicht in den Charakter der Sprache dieser Epen versagt. Denn man muß jedenfalls auch noch mit der Möglichkeit schriftlicher Neuschöpfungen nach volkstümlichen Vorbildern rechnen, deren Verfasser die zeitgenössische Poesie gekannt haben; etwa das Preislied auf Bēlet-ilī[72] könnte dafür ein Beispiel sein.

i) Im großen und ganzen gilt dasselbe für das sumerische Heldenepos, bei dem man indeß aller Wahrscheinlichkeit nach durchwegs mündliche Entstehung annehmen darf. Ein Urteil über den Charakter seiner Sprache maße ich mir nicht an.

j) Das sumerische Sprichwort, in Sammlungen, die vielleicht auch Rätsel enthalten haben, aneinandergereiht[73], hat die in allen Sprachen anzutreffende Aphorismenform. Auffälligerweise gibt es von akkadischen Sprichwörtersammlungen nur Spuren[74] neben zweisprachigen Resten[75]. Vielleicht offenbart sich darin die Zurückhaltung des gebildeten Schreibers gegenüber den einfachen

---

[71] W. G. Lambert and Millard, Atra-ḫasīs (1969).
[72] CT 15 (1902), 1–2; s. Römer, WdO 4/1 (1967), S. 12–28.
[73] Vgl. E. I. Gordon, Sumerian proverbs (1959); weitere Sammlungen teils bearbeitet, teils nicht.
[74] W. G. Lambert, BWL (1960), S. 276 f.
[75] Wie Anm. 74, S. 272–274.

Äußerungen des Volksgeistes, die auch das altbabylonische Volkslied zu endgültiger Vergessenheit verurteilt hat. Eine andere Einstellung gegenüber sumerischsprachigen Äußerungen des Volksgeistes verrät außer den sumerischen Sprichwörtersammlungen vielleicht das neuerdings entdeckte sumerische Wiegenlied [75a].

k) Eine Gruppe *sui generis*, aber mit internationaler Verwandtschaft, sind die Zaubersprüche [76]. Sie wurden offenbar nur gelegentlich niedergeschrieben; vielleicht dienten die betreffenden Täfelchen als Amulette. Landsberger will die Texte zwei Typen zuweisen, einem volkstümlichen und einem sozusagen professionellen, der zum Rüstzeuge des Beschwörers gehört [77]; Van Dijk hat eine sensationelle Theorie über letztere aufgestellt [78]. Angesichts dieses komplizierten Sachverhalts begnüge ich mich mit einer kurzen Bemerkung. Die volkstümlichen akkadischen Beschwörungen, offenbar so niedergeschrieben, wie sie von Mund zu Mund gingen, und für uns oft schwer verständlich, sind wortarm, rythmisch, manchmal gereimt und haben gelegentlich eine eigenartige Wortstellung.

IV. Briefe

1) Ein typischer Fall erst sekundär schriftlicher Form aus dem Bereiche des Gebrauchsschrifttums ist der altbabylonische Brief, von dem ich schon früher gesprochen habe. Seine während der ganzen altbabylonischen Zeit unverändert gebliebene Adresse besagt deutlich, daß er die ursprünglich mündliche Botschaft ersetzen soll. Eine Ausnahme könnten vielleicht die vielen in der Sprache der Hofkanzlei, einer große Deutlichkeit anstrebenden Form der Schriftsprache, abgefaßten gleichartigen oder einander ähnlichen Briefe aus der Hofkanzlei von Babylon seit Hammu-rabi bilden. Sie scheinen wenigstens zum Teile eher wie etwa Rechtsurkunden aufgesetzt worden zu sein, nach festen Regeln und mit Benutzung bestimmter Schemen, weshalb sie hier außer Betracht bleiben. Ich habe die normalen Geschäfts- und Privatbriefe im Auge, die weniger normiert sind und je nach Bedarf oft recht frei konzipiert zu sein scheinen. Man wird sie als schriftlichen Niederschlag mündlicher Botschaften betrachten dürfen. Wir können nicht wissen, wie es bei ihrer Fixierung zuging, dürfen uns aber doch verschiedene Formen derselben vorstellen. Das eine Extrem wäre die wörtliche oder beinahe wörtliche Übernahme dessen, was

---

[75a] Vgl. zuletzt Alster, RA 65/2 (1972), S. 170 f.
[76] Vgl. mein Forum der Letteren 3/4, S. 201 f. II 1.
[77] JNES 14 (1955), S. 14 rechts Anm. 6.
[78] Syncretism, ed. Sven S. Hartman=Scripta Instituti Donneriani Aboensis 3 (1969), S. 172 f. Anm. 2.

ein gestrenger Vorgesetzter oder ein Prinzipal mit Autorität diktierte, seitens eines beflissenen Kanzlisten bzw. Privatsekretärs, falls es die gegeben hat. Das andere Extrem wäre die nur summarische Andeutung des Inhalts der Botschaft seitens des Auftraggebers; die Formulierung bleibt dem Schreiber überlassen, so wie es noch heute bei den Straßenschreibern im Orient vorkommen mag, die für eine analphabetische Kundschaft schreiben. Jedenfalls ist die Adresse nicht das einzige Formelhafte an einem normalen altbabylonischen Geschäfts- oder Privatbriefe. Dem Schreiber steht ein gewisser Vorrat von Clichés zur Verfügung. Zunächst die erst allmählich aufkommenden, stereotypen Segenswünsche, deren Gebrauch und Auswahl der Mode folgt und die von Ort zu Ort verschieden sein können. Sodann bestimmte Floskeln zur Einleitung der eigentlichen Mitteilung und eine Reihe von Standardwendungen für oft wiederkehrende Sachverhalte. Die Gliederung des Briefes ist nur insofern genormt, als die Adresse, falls vorhanden, stets seinen Anfang bildet und eventuelle Segenswünsche ihr unmittelbar folgen. Auch für die Anordnung der eigentlichen Mitteilung gibt es Regeln, deren Anwendung jedoch offenbar vom Stoffe abhängt. Den variablen Mitteilungsteil, den die Briefe demnach im Rahmen eines geeichten Formulars jeweils verschiedenen Umfangs, der manchmal aber auch ganz fehlt, enthalten, müssen wir als das Produkt aus der zu übermittelnden Botschaft des Absenders und den Beiträgen des um ihre Niederschrift bemühten Schreibers sehen. Wie ich schon darzulegen versucht habe, kann dieser Beitrag des Schreibers theoretisch zwischen selbständiger Formulierung und wortgetreuer Wiedergabe des ihm vorgesprochenen Textes liegen und wir werden niemals klar erkennen können, auf welchem Punkte der Skala er im Einzelfalle liegt. Auch skrupulöse Detailuntersuchungen am gesamten Material werden daran wohl nichts ändern können. Aber einen gewissen Eindruck wie „Dutzendware", „schon oft gelesen" oder im Gegenteile „originell", „nie gehört" empfängt der Geübtere doch. Selten oder nie wird er nichts als die schriftlich fixierte reine Umgangssprache des den Brief Diktierenden vor sich haben. Ich habe aber das Gefühl, daß viele Briefe diese Umgangssprache in verschiedenen Reinheitsgraden wiederspiegeln, eventuell in ihrem Lokaldialekte und mit individuellen Eigenheiten im Sprachgebrauche des Absenders. Das wird sich offenbar niemals zwingend beweisen lassen, aber ihre merklichen, noch zu sammelnden syntaktischen und lexikalischen Abweichungen von der Sprache des übrigen Schrifttums sprechen stark dafür. Wenn irgendwo im altbabylonischen Schrifttume die für immer verschollene altbabylonische Umgangssprache durch das Werk des Schreibers bricht oder wenigstens hindurchschimmert,

dann nur in manchen altbabylonischen Privat- und Geschäftsbriefen.

m) Einen eigentümlichen Sonderfall in der Briefliteratur bilden die altassyrischen Briefe aus Kleinasien. Zeitlich, inhaltlich und sprachlich eine enggeschlossene Gruppe, spiegeln sie ebenso wie die zugehörigen Geschäfts- und Rechtsurkunden die hochspezialisierte technische Sprache der Händler wieder, einen lexikalisch eigenständigen Jargon, und zwar im allgemeinen vielleicht treuer, als nach unserem Gefühle die altbabylonischen Briefe durchschnittlich die Umgangssprache ihrer Absender wiederspiegeln.

C. Texte primär schriftlicher Form

Als primär schriftliche Form auch mündlich denkbarer Texte definiere ich jene Texte, welche zwar vermutlich schriftlich entstanden, d.h. direkt beim Entstehen niedergeschrieben worden sind wie z.B. die Hymnen der am Hofe von Isin gepflegten Kunstdichtung, aber auch ohne Niederschrift mündlich hätten entstehen und fortbestehen können, wie etwa das Beispiel der früharabischen Poesie oder des Qur'āns zeigen.

V. Omensammlungen

n) Zu dieser Gruppe zähle ich eine der typischen Schöpfungen der altbabylonischen Zeit, die Kategorie der Omensammlungen. Nicht etwa das Vorzeichenwesen als solches ist das Neue, sondern die schriftliche Festlegung der ominösen Befunde und ihrer Deutungen nach festem Schema in immer systematischer werdender Anordnung. Daß der Erfahrungsschatz des Opferschauers erst bei schriftlicher Fixierung in diese Form gegossen worden ist, finde ich wahrscheinlich. Wer mündliche Präexistenz der Sammlungen anzunehmen vorzieht, muß diese Gattung unserer zweiten Kategorie (B) zuweisen. Für die Beurteilung der sprachlichen Form der niedergeschriebenen Sammlungen ist das ohne Belang. Sie weist starke Normierung und durchgehends Gebrauch von Clichés auf, was sich aus dem Inhalte versteht, und bedient sich offenbar des Fachvokabulars des Opferschauers, welches hier der Schriftsprache ihr besonderes Gepräge gibt.

Meine Darlegungen einen Augenblick unterbrechend, ergreife ich die Gelegenheit, auf die früher hier aufgeworfene Frage zurückzukommen, ob auch Männer, die nicht Schreiber von Beruf waren, schreiben konnten, bzw. ob als Schreiber ausgebildete Männer auch andere Berufe ausüben konnten. Ohne Beweise anführen zu können, möchte ich mir die Verfasser der Omensammlungen und der früher erwähnten Opferschauprotokolle am liebsten als des Schreibens

kundige Opferschauer vorstellen. Wie die Schreiber der Wortlisten und des Codex Hammu-rabi wandten sie beim Zusammenstellen ihrer Sammlungen die öfters beschriebene Methode an[79], welche Oppenheim „additive elaboration and amplification" genannt hat[80]. Aber der Schullehrgang umfaßt meines Wissens keine Übungen im Schreiben von Omina. Daß diese nicht zum Schulpensum gehören, ist bei näherem Zusehen selbstverständlich. Die Opferschau und die anderen Disziplinen der Vorzeichenkunde sind nicht von der Art, daß sie praktisch in der Schule gelehrt oder von Schreibern betrieben werden könnten. Auch die Lebermodelle [81] können nicht aus der Schule stammen. Mehr als das, die Extispicin samt verwandten Formen der Zukunftsdeutung ist eine dem Opferschauer vorbehaltene Kunst, deren Literatur nach späteren Zeugnissen zum Geheimwissen gehört [82], also in der Schule gar nicht traktiert werden durfte. Bereits die Existenz eines schriftlich fixierten Geheimwissens und die besonderen Vorsorgsmaßregeln, die man zu seiner Geheimhaltung getroffen hat, beweisen indirekt, daß die Kreise, für die es bestimmt war, lesen konnten, woraus man zwangsläufig folgern muß, daß sie auch schreiben konnten, weil mir das eine ohne das andere nicht denkbar scheint, wenn es sich um altbabylonische Keilschrift handelt. Hierzu wäre noch auf den späteren *dubsar enūma anu enlil* [83] hinzuweisen, den „Schreiber der Sammlung astronomischer und meteorologischer Omina", von dem uns freilich nur der Titel, nicht aber die Funktion bekannt ist.

Sollten aber etwa Geheimwissen und Schreiber-Titel des Omensammlungs-Astrologen als spätere Erscheinungen für altbabylonische Verhältnisse unmaßgeblich sein, so weist doch ein kleiner, aber bezeichnender Zug altbabylonischer Omenwerke selbst aus, daß der Zukunftsdeuter schreiben und lesen konnte. Beobachtete Erscheinungen werden mit Schriftzeichen verglichen, und zwar sowohl in Eingeweide-Omina [83a] als in physiognomatischen Omina [83b]. Vielleicht wurden tüchtige junge Adepten der Vor-

---

[79] Vgl. etwa mein MVAeG 40/2 (1935), S. 4–10; IXe Rencontre Genève = Genava 8 (1960), S. 289 letzter Absatz.

[80] Portrait, S. 249 oben.

[81] Vgl. etwa Goetze, YBT 10 (1947), S. 2 (1); 3 f.

[82] Borger, RlA 3/3 (1964), S. 191 links.

[83] Vgl. Hunger, AOAT 2 (1968), S. 179 rechts *ṭupšarru* unter lúUMBISAG, *Enūma Anu Enlil*.

[83a] S. Nougayrol, RA 40 (1946), S. 79 zu Z. 32; Vf., JCS 4 (1950), S. 147 letzter Absatz. — Ein paar aufs Geratewohl genannte spätere Beispiele findet man in CT 20 (1904), 43 Z. 1–4; CT 30 (1911), 1 K. 85 Vs. 1–7; BRM 4 (1923), 16 Nr. 13 Z. 28–30.

[83b] S. KAR (9) Nr. 395 Rs. linke (=VI.) Kol. 2′–17′; TBP (1939), Tf. 12 f. Nr. 6 Rs. 11–66; Tf. 35 f. Nr. 27 a und b. Daß mindestens der zweite dieser Texte aus neuassyrischer Zeit auf ein altbabylonisches Original zurückgeht, hat Vf., MVAeG 40/2 (1935), S. 22 vorletzter Absatz, gezeigt.

zeichenkunde zwecks Erlernens des Schreibens in die Schule detachiert.

VI. Kunstpoesie und „Gesetze"

o) Die Poesie der altbabylonischen Zeit in sumerischer Sprache dürfte von der erst damals niedergeschriebenen aus der Zeit der III. Dynastie von Ur beeinflußt, wenn nicht abhängig sein. Aller Wahrscheinlichkeit nach stammt sie letzten Endes von einer mündlich entstandenen und weitergegebenen ursprünglichen Dichtung ab, von der wir jedoch nichts wissen können. Was wir an Götterliedern und Königshymnen finden, ist jedenfalls gelehrte Kunstpoesie, wie wir sie auch aus anderen Zeiten und Ländern kennen. Ihre Verfasser setzen ihre Werke aus dem Material, das sie ihren Vorlagen entnehmen, wie Mosaiken in immer neuer Anordnung zusammen, womit sie sich zwar die Sumerologen zu Dank verpflichten, aber kaum unsere aesthetische Anerkennung gewinnen können.

p) Die Sprache der seit von Sodens Dissertation kaum wesentlich vermehrten akkadischen Poesie der altbabylonischen Zeit, für uns oft noch recht dunklen Sinns, ist dort erschöpfend beschrieben worden.

q) Die Sammlungen sogenannter Gesetze und die königlichen Edikte, von denen zahlreiche erlassen worden sein dürften, aber nur eines ganz erhalten ist [84], sind ähnlich wie die Omensammlungen nach einem zuerst im sumerischen Codex Ur–Nammu aus der Beginnzeit der III. Dynastie von Ur belegten Schema angelegt, an das sie sich mit größerer oder – wie die Gesetze von Ešnuna – geringerer Genauigkeit halten. Es sind Musterbeispiele amtlicher Prosa, womit ich eine nach Präzision und Verständlichkeit strebende, aber selbst die verwickeltsten Satzgefüge nicht scheuende Form der Schriftsprache meine, welche mit dem durchschnittlichen Wortschatze auszukommen scheint. Der gesprochenen Umgangssprache steht sie fern, sie ist das typische Produkt amtlicher Kanzleiarbeit. In Babylon erfolgte die Redaktion von Edikten, wie wir einem Beispiele entnehmen können, anhand älterer Exemplare, im genannten Falle eines rund hundert Jahre älteren, welches im Archive aufbewahrt worden sein muß [85].

Zwischen den Extremen der schriftlichen Formelsprache eines überkommenen Formulars, in welchem nur Personennamen und Datum auszufüllen waren, einerseits und andererseits der

[84] S. mein SD 5 (1958) und Finkelstein, RA 63 (1969), S. 45–64.
[85] S. mein AS 16 (1965), S. 228 rechts unten f.

gesprochenen Umgangssprache einer Botschaft, der Dichtersprache eines Liedes aus dem Munde des Barden, die beide vielleicht wie ein Diktat niedergeschrieben worden sind, weist die Sprache des altbabylonischen Schrifttums viele Schattierungen auf. Sie ist bald Niederschlag umgangssprachlich bereits geprägter sprachlicher Sondergebilde, wie die volkstümliche akkadische Beschwörung oder das sumerische Sprichwort es waren, bald traditionelles Schreibtischprodukt, mosaikartiges Arrangement überkommener sumerischer poetischer Clichés oder dichterisch aufgehöhte Kunstform akkadischer Schrift- oder Amtssprache. Sie reicht von der sprachlich amorphen Notiz bis zu den enormen, mündlich nicht aussprechbaren Sätzen der späteren Königsinschriften. Sie paßt sich, wo es nötig ist, ihrem Thema an mit Anleihen an die Fachsprache des Opferschauers oder, um das noch beiläufig nachzutragen, des Mathematiklehrers. Nur dem Kaufmannsjargon der altassyrischen Briefe, Urkunden und Geschäftsaufzeichnungen hat sie, soweit ich weiß, nichts Vergleichbares an die Seite zu stellen, aber der schon genug geplagte Assyriologie wird ihr deshalb nicht gram sein. In seiner Sicht sind alle Abweichungen von der ihm noch einigermaßen verständlichen allgemeinen Schriftsprache zusätzliche Übersetzungsschwierigkeiten. Es sind, wenn man so will, diese Schwierigkeiten, hier lexikalischer, dort grammatischer, wieder anderswo syntaktischer Art, die ich soeben in eine Theorie über die Formen der altbabylonischen Sprache zu bringen versucht habe.

II. TEIL: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH IN SEINER MENSCHLICHEN UMWELT

Daß ich den altbabylonischen Schreiber an den Beginn meiner Betrachtungen gestellt habe, entspricht meiner Überzeugung, er sei der für uns wichtigste Mensch seiner Epoche gewesen. Entsprechend der Rolle, die er nach meiner Meinung gespielt hat, habe ich ihn als anonymes Kollektiv behandelt und hinter seinem Produkt, der beschriebenen Tontafel, hinter der er sich für uns versteckt, nicht hervorzuholen versucht. Ich habe mich bemüht, seine Leistungen zu ergründen, und lasse seine Eigenschaften hier auf sich beruhen. Selbst seine hervorragendste Leistung, seinen entscheidenden Beitrag zur sumerischen und akkadischen Philologie, und was er sonst noch als Pädagoge geschaffen hat, übergehe ich hier, auch wenn sie ihm eine einzigartige Stellung in der Weltgeschichte des Geistes sichert. Denn sie ist für mein Thema entbehrlich und von anderen schon behandelt, vor allem aber vermutlich bereits voriges Jahr hier gebührend zur Sprache gekommen.

Den ersten Platz, den ich somit dem Schreiber eingeräumt habe, nimmt sonst stets der König ein, der es dem Schreiber verdankt, noch Jahrtausende nach seinem Erdenwallen wenigstens einen Namen zu haben, wonach er zu Lebzeiten so feurig zu begehren pflegte. Habe ich ihn schon um seinen ersten Platz gebracht, so kann ich ihn hier umso leichter ganz übergehen, als er bis auf wenige Ausnahmen menschlich kaum greifbar wird. Daran ändert auch die unermüdlich wiederholte Anekdote von Enlil-bāni, der vom Gärtner durch Zufall zum König von Isin wurde, nichts, so sehr sie zu allen Zeiten an Phantasie und Begehrlichkeit appelliert. Keineswegs anonym wie der Schreiber und kollektiv höchstens als Phänomen in historischer Retrospektive, entzieht der König sich wie der Schreiber doch meist weitgehend unserer Annäherung und erweist sich bei genauem Zusehen nur zu oft als Personifikation dessen, was wir Krone, Regierung oder Staat nennen würden, oder als Symbol oder Cliché. Hauptperson auf der Pariser Rencontre von vorigem Jahr, scheint er mir für meinen Zweck entbehrlich. Deshalb wende ich mich nunmehr dem altbabylonischen Menschen im allgemeinen und seinen Beziehungen zu seiner Umwelt zu.

Kapitel 1: Familie und Abstammung

Die Familie

Die erste und wichtigste gesellschaftliche Beziehung, die der

mesopotamische Mensch in altbabylonischer Zeit bei seiner Geburt unbewußt und ungewollt anknüpft, ist die zu seiner Familie. Sie unterscheidet sich in ihrem Wesen darin grundsätzlich von allen seinen sonstigen gesellschaftlichen Beziehungen, daß sie nicht nur Zugehörigkeit zu einer bestehenden synchronischen Gruppe impliziert, sondern zugleich auch die zu einer diachronischen Gruppe, zur Geschlechterfolge seiner Vorfahren und Nachkommen[86]. Diese Beziehung zu Vergangenheit und Zukunft ist im allgemeinen eine natürliche, nämlich biologische; sie beruht auf physischer Abstammung. Soweit andere gesellschaftliche Beziehungen überhaupt eine diachronische Komponente aufweisen, ist sie unpersönlicher Art, durch Stand, Amt oder Beruf gegeben. Persönlicher Art kann sie nur sekundär und als direkte Folge der natürlichen Abstammung bei Erblichkeit von Stand, Ämtern und Berufen werden.

Die normale Bezeichnung der Familie ist sumerisch é[87], akkadisch *bītum*[88], „Haus". Sie verrät eine auch unseren modernen Sprachen nicht fremde, aber nicht mehr aktuelle Anschauungsweise der Familie als ökonomische Einheit, die nach ihrer primären Existenzbasis, dem Wohnhause mit Grundstück, benannt wird, wo sie lebt und schafft[89]. Der verwandte Ausdruck sumerisch é a.ba oder é ad.da[90], akkadisch *bīt abim*[91], wörtlich „Haus des Vaters", offenbart das Bewußtsein der diachronischen Komponente des Begriffs Familie.

Im Gegensatze zum Sumerischen, welches mit dem Worte im.ri.a, älter im.ru.a[92], auszukommen scheint, weist das Akkadische verschiedene andere Ausdrücke für „Familie" im Sinne einer bestimmten Gruppe Menschen auf. Aus der erst nach der altbabylonischen Zeit vorkommenden Reihe *kimtu–nišûtu–salātu* könnte man auf eine Begriffsverteilung wie im französischen „famille, parents, et alliés" schließen wollen. Die wenigen altbabylonischen Belegstellen für *kimtum*[93], unbekannter Etymologie, und *nišûtum*[94], einer Abstraktbildung zu *nišū*, „Leute", offenbar kollektiver Bedeutung, gestatten mir aber nicht, einen Bedeutungsunterschied zwischen beiden Wörtern zu erkennen. Nach dem Briefe TCL 18 Nr. 81 ist *kimtum* die engste Familie; sonst kommt

---

86 Meyers großes Konversations=Lexikon[6] 6 (1904), S. 306 rechts „Familie".
87 S. Falkenstein, NG 3 (1957), S. 104 5.
88 B (1963), S. 293 6.
89 Vgl. mein SD 9 (1969), S. 6.
90 S. die folgende Anm.; C L–I II 25; 31: Steele, AJA 52 (1948), S. 435.
91 A/1 (1964), S. 73 r. f. 1.
92 Sjöberg, HSAO (1967), S. 202–209 1.
93 S. die Wörterbücher.
94 AHw, S. 792 links 2).

es neben *aḫum*, „Bruder“[95], oder *mārū*, „Söhne“, und *aḫḫū*, „Brüder“[96], vor. Auch *nišûtum* steht neben *mārū*[97] und neben *aḫḫū*[98]. Dagegen ist *salūtum*, Abstraktum zu späterem *salātum*[98a], die durch Heirat entstehende Verschwägerung, wie die einzige mir bekannte Stelle deutlich zeigt. Ein Kleinfürst schreibt einem anderen, dessen „Sohn“ er sich nennt, nach Šušarrâ:

35. *ṭi–na–an–na ma–ra–at–ka*	„Gib jetzt deine Tochter
36. *a–na ma–ri–ia id–na–am*	meinem Sohne,
37. *ù sa–lu–tum i–na bi–ri–[n]i*	damit die Verschwägerung zwischen uns
38. *la–a ip–pa–ar–ra–ás*	nicht abreißt!“[99].

Nicht näher zu bestimmen ist der Bedeutungsumfang des Wortes *qinnum*, eigentlich „Nest“, wenn es übertragen von Personen gesagt wird wie in YBT 2 Nr. 141 Z. 14 f., *qí–in–ni–*[x][99a] *ṣe–ḫe–ra–bi* (Sandhi), „meine *Familie* jung und alt“. Es ist bisher altbabylonisch nur spärlich bezeugt, nämlich in zwei Briefen und einem Personennamen[99b], wo es mit Possessivsuffix der 1. Person Sing. vorkommt.

Wörter, welche einen größeren Personenkreis wie „Sippe“, „kinship“, „clan“ anzudeuten scheinen, ohne daß ich sie bedeutungsgemäß zu unterscheiden wüßte, sind die in Personennamen vorkommenden *illatum*[100] und *tillatum*[101], nach CAD von *alālum*, dessen reziproker Gt–Stamm „sich verbünden“ bedeutet[102], bzw. dem damit zusammenhängenden *talālum* abgeleitet[103], sowie *ummatum*[104]. Erst nach der altbabylonischen Zeit kommen *kisittu*, eigentlich „Baumstamm“[105], und aus im.ri.a entlehntes *imrû*[106] als weitere Wörter des Bedeutungsfeldes „Familie“ auf.

---

95 TCL 18 (1934) Nr. 85 Z. 18.
96 TCL 1 (1910) Nr. 157 Z. 60 f.
97 CT 47 (1967) Nr. 63 Z. 67.
98 Szlechter, TJDB (1958), S. 7 Z. 10.
98a Die für dieses Wort unbekannter Etymologie und unsicherer Form neuerdings in AHw, S. 1014 rechts *salātu(m)* I 1) (1972), angeführten altbabylonischen Belege sind zweifelhaft, was für die drei letzten dort auch angedeutet ist. Für die beiden ersten s. Vf. in AbB 2, S. 118 zu Nr. 15; ein Vergleich dieser Stellen mit LFBD (1936) Nr. 23 Z. 18 erweist die Auffassung des AHw als unhaltbar.
99 Laessøe, ShT (1959), S. 62 f. Sh. 874.
99a Gegen die bisherigen Umschriften muß nach altbabylonischen Schreibgepflogenheiten am Ende der Zeile ein jetzt abgebrochenes (kurzes) Zeichen angenommen werden, vielleicht [*i*]?
99b S. AHw, S. 922 links 4) a). Dazu VS 16 (1917) Nr. 77 Z. 1.
100 S. die Wörterbücher.
101 Vgl. I/J (1960), S. 84 rechts hinter 7.
102 A/1, S. 331 links 2) c).
103 Von Soden Or NS 22 (1953), S. 200 f.
104 S. Stamm, MVAeG 44 (1939), S. 299 f. 8. a.
105 K (1971), S. 422 rechts f.
106 I/J, S. 138 rechts *imrû* B; AHw, S. 379 links *imrû* II.

Neben dem spezifischen Worte *nišûtum* für die Familie als „die Familienangehörigen" erscheint auch sein Etymon *nišū*[107]. Das entspricht dem in vielen Sprachen zu beobachtenden Ersatz von Wörtern spezieller Bedeutung durch solche allgemeineren Sinnes, offenbar die Folge einer gewissen Lässigkeit des Sprechenden, der die Mühe scheut, das passende Wort zu suchen. *nišū* ist jedoch bis in den CH vorgedrungen. In der Unterschrift einer Verwaltungsurkunde aus Çağır Bazar faßt es Frauen und Kinder in der vorhergehenden Liste zusammen[108].

Die nächsten Verwandten

Untersuchung der Terminologie für Verwandtschaft, welche einzelsprachlich starke Unterschiede aufweist, gehört bekanntlich zu den Aufgaben, welche die Sprachsoziologie sich gern gestellt hat. Ich glaube nicht, sie im Rahmen meines Themas behandeln zu sollen. An die sumerische Terminologie hat sich bereits Edzard auf der Genfer Rencontre 1960 gewagt[109] und betont, daß sie sich von der akkadischen unterscheidet; später hat Sjöberg die Untersuchung fortgesetzt[110]. Die akkadische Verwandtschaftsterminologie der altbabylonischen Zeit besteht aus wenigen Grundwörtern. Sie ist äußerst einfach und großenteils symmetrisch aufgebaut. *mūtum* und *aššatum* werden für das gegenseitige Verhältnis von Eheleuten, „Ehemann" und „Ehefrau", gebraucht; diese heißen im Verhältnis zu den Kindern *abum* und *ummum*, „Vater" und „Mutter". Eine entsprechende zweite Serie kommt mit je einem Wortstamme aus, von dem ein Masculinum und ein Femininum gebildet wird. Geschwister sind füreinander *aḫum* und *aḫātum*, „Bruder" und „Schwester", den Eltern gegenüber *mārum* und *mārtum*, „Sohn" und „Tochter". Wie ihre Form zeigt, gehören diese einfachen Substantive zu den Urnomina; die beiden einsilbigen Masculina *abum* und *aḫum* weisen Besonderheiten in der Deklination auf.

Nicht einmal für den Großvater und den Onkel gibt es eigene Wörter; Benennungen für sie werden aus den genannten einfachen Verwandtschaftsbezeichnungen zusammengesetzt. Ich habe mich bemüht nachzuweisen, daß eine alte Bezeichnung für den ältesten Sohn, *aplum*, auch in altbabylonischer Zeit noch vorkommt neben *aplum* in der damals häufigeren Bedeutung „Erbe"[111], scheine aber nicht viel Anhänger gefunden zu haben[112].

---

107 AHw, S. 797 links B 3).
108 Loretz, AOAT 3/1 (1969), Tf. XII Nr. 34 Z. 21 = AOAT 1 (1969), S. 213.
109 Genava 8, S. 253 unten–258.
110 HSAO, S. 201–231.
111 SD 9, S. 22–25 § 4.
112 Landsberger, SD 9, S. 32 unten–34.

Die Schwiegereltern

Im Gegensatze zu dem sehr bescheidenen Vorrate an Wörtern, welche blutsverwandtschaftliche und eheliche Beziehungen angeben, sind vier Wörter für Verwandtschaftsverhältnisse, welche durch Heirat entstehen, ziemlich viel. Der Schwiegervater sowohl eines Mannes wie einer Frau heißt *emum*[113], ebenfalls ein einsilbiges Urnomen mit Eigenheiten bei der Deklination; entsprechend heißt die Schwiegermutter sowohl eines Mannes als einer Frau *emētum*[114]. Beide Ausdrücke scheinen jedoch auch andere Verwandtschaftsverhältnisse zu decken. In dem Heiratskontrakte CT 48 (1968) Nr. 50 aus der Zeit des Königs Ammi-ditana von Babylon schickt der Brautvater seine Tochter nebst ihrer Aussteuer *a-na* é dingir-*šu-ib-ni e-mi-šu* (Z. 3; 14), also nicht zu „ihrem", sondern zu „seinem" *emum*; die Possessivsuffixe sind außer in Z. 23 überall im Texte korrekt[115], deshalb muß *emum* hier als „Schwiegervater von jemandes Tochter" aufzufassen sein, also ein durch Heirat der beiderseitigen Kinder gewonnener Verwandter aus der gleichen Generation. Das Reziprok des Schwiegervaters, nämlich den Schwiegersohn, scheint *emum* an einer altassyrischen Stelle zu bedeuten[116]. Ob entsprechend auch in der Liste VS 9 Nr. 172 Z. 12 die *emētum* einer *naditum* deren Schwiegertochter ist, wie Frau Harris[117] gegen CAD annimmt, ist mir nicht sicher; ich würde dafür *kallatum* erwarten. Hat sie recht, dann hätten *emum* und *emētum* also reziproke Bedeutung trotz dem Generationenunterschiede zwischen Schwiegervater und Schwiegersohn einerseits, Schwiegermutter und Schwiegertochter andererseits, eine uns fremde Vorstellung.

Form und Bedeutung des Wortes kallatum

Das am meisten vorkommende Wort dieser Serie ist *kallatum*. Wer es in unseren Wörterbüchern nachschlägt, wird sich über die Unsicherheit unserer Kenntnis und die Unzulänglichkeit unserer lexikalischen Forschung wundern bzw. betrüben. Nicht einmal die Form des Wortes scheint festzustehen. Der neueste Band des CAD, K (1971), setzt sie als *kallatu* mit kurzem *a* in der zweiten Silbe an; das in Klammern zugefügte *kallutu* soll offenbar die rekonstruierte assyrische Form angeben. AHw nimmt langes *a* in der zweiten Silbe an, *kallātum*, und gibt als assyrische Form *kallatu*, mit kurzem *a* in der zweiten Silbe, oder *kallutu*. Da nach

113 E (1958), S. 154 rechts 1. a); 155 links b); AHw, S. 215 rechts 1) und 2).
114 E, S. 149 links erste drei Zitate; AHw, S. 214 rechts dto.
115 Vs. 2; 4; 12; 15; 18; 21; 28–30.
116 E, S. 155 rechts 2. a) erstes Zitat.
117 JESHO 6 (1963), S. 150 Anm. 1.

herkömmlicher Lehre *kallatu* mit kurzem *a* in der zweiten Silbe vor dem *u* der Endung im Assyrischen unmöglich ist, weil das kurze *a* der sogenannten Vokalharmonie weichen müßte, weiß ich nicht, was mit der Form *kallatu* gemeint ist. Die belegten assyrischen Formen mit Vokalharmonie, altassyrisch *kallitini*, mittelassyrisch *kallete*, beweisen jedenfalls die Kürze des zweiten *a*, welche auch für das Altbabylonische anzunehmen ist. Das vereinzelte *ka–al–la–a–ti* im Briefe YBT 2 (1917) Nr. 49 Z. 6 liefert kein Gegenargument, weil dieser Text voll sogenannter Pleneschreibungen ist, worunter *a–li–i–im* für *alim* (Z. 22) und *a–na–ku–ú* für *anāku* (Z. 37). Mit Goetze, Or NS 16 (1947), S. 243 f., den AHw übrigens zitiert, ohne ihm zu folgen, haben wir demnach *kallatum* mit kurzem zweiten *a* anzusetzen.

Während AHw *kallatum* mit „Schwiegertochter; Braut" übersetzt, bietet CAD „daughter-in-law, wife of a son living in his father's household, bride, sister-in-law". Gegen die Übersetzung „Braut" bzw. „bride" erhebe ich Einwände. Einerseits sind beide Wörter vieldeutig. Deutsches „Braut" bedeutet gegenwärtig „fiancée, future", am Hochzeitstage „épousée, (nouvelle) mariée"; englisches „bride": „Neuvermählte, junge Frau, Braut am Hochzeitstage und in den Flitterwochen". Die ursprüngliche Bedeutung beider stammverwandter Wörter, „Schwiegertochter", hat sich zwar in dem als *bru* ins Französische entlehnten Worte erhalten, ist aber im Deutschen und Englischen völlig vergessen. Ich erwähne sie nur, weil die Wörter *kallatum*, Braut, bride dieselbe Anschauungsweise und eine teilweise parallele Bedeutungsentwicklung im Babylonischen, Deutschen und Englischen zeigen. Außer der monierten Vieldeutigkeit der Wörter Braut und bride ist andererseits zu beanstanden, daß keine ihrer genannten modernen Bedeutungen babylonischen Begriffen entspricht. Sein jeweiliger Kontext erweist nämlich *kallatum* weder als (1) „einem Manne verlobtes Mädchen" noch als (2) „Mädchen an seinem Hochzeitstage" noch gar als (3) „junge Frau in den Flitterwochen".

(1) In altbabylonischer Zeit fehlen Indizien dafür, daß man in Babylonien die „Verlobung" kannte und Mädchen, welche nicht mehr frei, aber noch nicht verheiratet waren, jenen eigenen Status zuerkannte, den wir mit unserem Worte „Braut" bezeichnen. Belege für das, „was man in juristisch unbeschwerter Sprache den ersten Verlöbnisakt nennt", hat Landsberger erst für die Amarna-Zeit („als internationalen Brauch"; sechs Beispiele) und die mittelassyrische Zeit (ein Beispiel) nachgewiesen[118].

(2) Hat sich, wiederum nach Landsberger, schon kein eigener

[118] Symbolae David 2 (1968), S. 79 Anm. 4 a); S. 80 Anm. (4) dritter Absatz.

Name für das Hochzeitsfest im Altbabylonischen gefunden[118a], so darf man wohl auch eine besondere Bezeichnung für ein Mädchen während der Hochzeit nicht erwarten.

(3) Wer will, mag die éinmal belegte, vier Monate dauernde „Besuchsehe“[118b], während welcher der junge Ehemann seine junge Frau im Hause seines Schwiegervaters aufsucht, bevor er sie „heimführt“, mit unseren „Flitterwochen“ gleichsetzen. Aber nichts weist darauf hin, daß die Neuvermählte während dieser „Besuchsehe“ *kallatum* genannt worden wäre. In § 18 des CE ist *kallatum* vielmehr Bezeichnung der Ehefrau nach ihrer Aufnahme in die Familie ihres Gatten, wozu hier später. Goetzes Erklärung dieses Paragraphen, es handle sich um eine Neuvermählte[118c], beruht auf seiner falschen Lesung des Zeilenanfangs B I 17'[118d] und dem modernen, hier fälschlich übernommenen Konzept „Braut“. Der Paragraph sagt über die Dauer der Ehe bis zum Tode eines ihrer Partner nichts aus. Man vergleiche CL § 29', in welchem die noch im Hause ihres eigenen Vaters verweilende Neuvermählte sumerisch als d a m . a . n i, „seine (*scil.* des Schwiegersohns) Ehefrau“ bezeichnet wird[118e], nicht als *é . g i $_4$. a (=*kallatum*).

Übrigens übersetzt CAD nur an zwei altbabylonischen Stellen *kallatum* mit „bride“; im ersten Falle, ARM 1 Nr. 24 Z. 11[119], ist das ein Fehler statt „daughter-in-law“, wie die zugehörigen Briefe Nr. 46 und 77 zeigen.

Zweifellos richtig ist dagegen die Definition, welche das CAD am Ende seines Artikels *kallatum* von diesem Begriffe gibt[120]: „The word denotes a young woman who was acquired by the master of the household as a wife for his son living in this household“. An dieser richtigen Definition darf uns auch ihre Modifikation in der Schlußbemerkung zum Artikel *kallūtum* nicht irremachen[121]: „*kallatu* and *kallūtu* does not necessarily mean „(status of a) daughter-in-law“ but rather „(status of a) dependent woman“. Für diese Behauptung beruft das CAD sich auf Texte aus Nuzi, es ist aber methodisch unstatthaft, aus ihnen gezogene Schlüsse auf das altbabylonische Wort in Texten aus Babylonien selbst zu übertragen. Das Resultat kann dann ebenso fragwürdig sein wie etwa die aus dem Deutschen und Holländischen zu ziehende

---

118a *Ib.*, S. 85 b).
118b *Ib.*, S. 79 mit Anm. 2.
118c AASOR 31 (1956), S. 63 letzter Absatz, und Übersetzung „young woman“, S. 60.
118d S. dazu Landsberger, Symbolae David 2, S. 73.
118e *Ib.*, S. 97 Anm. 1.
119 K, S. 80 links cm. 10,2–11,7.
120 K, S. 82 rechts zweiter Absatz.
121 K, S. 85 f., s. dort S. 86 links.

Schlußfolgerung, das französische Wort perron bedeute im Französischen auch „Bahnsteig". Aus den altbabylonischen Belegen für *kallūtum* ist jedenfalls die von CAD angegebene Bedeutung „status of a woman living in a household other than her father's" nicht zu gewinnen[122]. Denn wenn eine *nadītum* des Gottes Šamaš von Sippar in der von CAD herangezogenen Urkunde CT 47 Nr. 40 und 40 a ein Mädchen von dessen Eltern *ana mārūtim u kallūtim* übernimmt, was sich nicht ohne weiteres übersetzen läßt, so zeigt die Klausel „sie wird sie an einen Ehemann verheiraten" (Z. 15), daß *kallūtum* proleptisch gemeint ist. Die *nadītum* nimmt das Mädchen als Tochter an, *ana mārūtim*, und wird später dafür sorgen, daß sie durch Heirat in den Zustand der *kallūtum* kommt, eine *kallatum* wird[123].

Altbabylonisches *kallatum* bleibt für uns also ausschließlich die durch Einheirat in eine Familie getretene Frau speziell in ihrer Beziehung zum Familienchef, dem Vater ihres Mannes, und zur Frau des Familienchefs, der Mutter ihres Mannes.

Die „Schwiegertochter" in altbabylonischer Zeit

Merkwürdigerweise scheint keines unserer beiden Wörterbücher einen seltsamen Umstand bemerkt zu haben. Das Wort *kallatum* kommt nur im Singular vor. Sozusagen die Probe auf dieses Ergebnis der Musterung sämtlicher dort angeführter Belegstellen liefert der CH. § 155 und 156 beginnen mit *šumma awīlum ana mārišu kallatam iḫīrma*, „Wenn jemand für seinen Sohn eine *kallatum* gewählt hat". Dagegen beginnt § 166, nach Landsberger sehr fehlerhaft und der Emendation bedürftig, mit *šumma awīlum ana mārī ša iršû aššātim īḫuz ana mārišu ṣeḫrim aššatam la īḫuz*, was Landsberger emendiert zu: *šumma awīlum ana mārī ša irbû aššātim iḫīr ana mārišu ṣeḫrim aššatam la iḫīr*[124], „Wenn jemand für seine Söhne, welche herangewachsen waren, Ehefrauen gewählt, für einen (noch zu) jungen Sohn von ihm (aber noch) keine Ehefrau gewählt hatte". Entsprechend lesen wir in dem von Landsberger im Nachtrage dazu[125] herangezogenen Briefe AbB 3 Nr. 2 Z. 11 f.: „Unser jüngster Bruder hatte (noch) keine Ehefrau, ... unser Vater hat ihn eine Ehefrau (*aššatam*) heiraten lassen". CH und Brief gebrauchen hier also zur Bezeichnung mehrerer Schwiegertöchter eines Mannes bzw. seiner jüngsten Schwiegertochter nicht das Wort *kallatum*. Es hat also in einer Familie offenbar stets nur eine einzige *kallatum* gegeben.

---

122 K, S. 85 links 1.
123 So gegen Kümmel, OLZ 1970, Sp. 147 Anm. 4.
124 Symbolae David 2, S. 86 f. f).
125 S. 105 zu S. 86 f).

Diese Feststellung zieht die Frage nach sich, wie es sich in Familien mit mehr als éinem verheirateten Sohne damit verhielt; ich kann sie nicht beantworten. Theoretisch scheint es nur zwei Möglichkeiten zu geben: entweder blieb nur éin verheirateter Sohn im Elternhause wohnen und die übrigen verließen es, sowie sie verheiratet waren, oder nur éine der im Elternhause wohnenden Schwiegertöchter wurde *kallatum* genannt. Statistisch-prosopographische Untersuchungen zur Klärung dieser Frage kann ich hier nicht anstellen; es ist denn auch nicht mehr als eine bloße Vermutung, daß „die Schwiegertochter" in jedem Falle die Frau des ältesten Sohnes war. Trifft sie zu, so wäre *kallatum* die Partnerin des *aplum* in dem von mir angenommenen Sinne „ältester Sohn[125a]".

Wie dem auch sei, zur Annahme einer einzigen *kallatum* innerhalb einer Familie stimmen die in CAD gebuchten wenigen altakkadischen Belege[126], in denen *kallatum* ohne Possessivsuffix wie ein Eigenname oder Titel steht. Es gab also bereits damals nur jeweils éine mit dieser Bezeichnung angedeutete Person im Bereiche einer Familie. Zur Zeit der III. Dynastie von Ur kommt *kallatum* einmal auch als Personenname vor; er dürfte einen Wunsch für die Zukunft des neugeborenen Mädchens ausdrücken. Wie ein Titel ist *kallatum* auch in dem soeben schon zitierten § 18 des CE gebraucht: „Wenn er (*scil.* ein dumu lú, § 17) sie (ohne Beziehung zum Vorhergehenden) geheiratet und in sein ‚Haus' heimgeführt hat (und) entweder der, welcher im vorliegenden Falle geheiratet hatte (*āḫizānum*), oder die *kallatum* stirbt". Titelähnlich steht *kallatum* schließlich, wie die älteren Stellen deutlich zeigen, appositionell zu Namen von Göttinnen[126a], auf die ich hier nicht eingehe. Eine sinngetreue deutsche Übersetzung des Wortes *kallatum* an diesen Stellen kann ich nicht geben; im Türkischen entspricht ihm *gelin*.

Der Umstand, daß es in einer Familie offenbar nur éine *kallatum* gab, erklärt auch jene Fälle, in welchen das an *kallatum* angehängte Possessivsuffix sie nachweislich nicht zu ihren Schwiegereltern in Beziehung setzt. Für diese Fälle hält das CAD ausdrücklich die Übersetzung „sister-in-law" bereit[127]. Das ist aber keine Übersetzung, sondern ein Kommentar; hier wie überall bedeutet *kallatum* die Frau des Sohnes im Hause ihrer Schwiegereltern. Da es aber nur éine solche gab, wurde sie offenbar von jedermann einfach als *kallatum* bezeichnet, so wie bei uns jeder in der Familie von einem Baby „unser Baby" oder „das Baby" sagen kann, die Eltern, die Geschwister, die Großeltern, die Kinderfrau und vielleicht sogar

---

125a S.o. Anm. 111 f.
126 K, S. 79 rechts a) 1'.
126a K, S. 81 rechts f. c.
127 K, S. 79 links und 82 rechts zweiter Absatz.

der Chauffeur und der Gärtner. Für den Übersetzer bleibt in diesem Falle „unser Baby" stets „unser Baby", mag er es auch sachlich richtig jeweils als „unser Bruder", „unsere Schwester", „unser Enkel", „kleiner Sohn meines Arbeitgebers" usw. verstehen; übersetzen darf er es nicht so.

Der Schwager

Über das vierte Wort in der Reihe, *ḫatanum*, läßt sich wenig sagen. Nach den Wörterbüchern, die es wieder über die Form des Wortes uneins sind[128], nach der altbabylonischen Zeit zuerst in den außerbabylonischen Gebieten, später auch im eigentlichen Mesopotamien in der Bedeutung „Schwiegersohn" bezeugt, kommt es im Altbabylonischen und Altassyrischen so selten vor, daß sich sein Sinn nicht eruieren läßt. Deutlich ist nur, daß der Mann, der sich in Mari für drei andere Männer verbürgt, deren *ḫatanum* er genannt wird[129], nicht ihr Schwiegersohn sein kann. Dasselbe gilt für den altassyrischen **ḫatunum*, falls in diesem Dialekte für den Schwiegersohn das Wort *emum* gebraucht wird, wie oben erwähnt.

Zu den Verwandtschaftsbezeichnungen könnte man, wenn man will, noch das Wort *almattum* rechnen, das sich bekanntlich mit unserem Begriffe „Witwe" nicht zur Gänze deckt. AHw kennt auch noch das uns vertraute, im Altbabylonischen seltene Wort für „Waise" im Femininum[130], aber das CAD spricht ihm diese Bedeutung ab[131].

Abstammung

Zugehörigkeit zur altbabylonischen Familie beruht auf biologischer Abstammung bzw. auf Heirat. Für die physische Abstammung gebraucht das Sumerische das Wort n u m u n, das Altbabylonische *zērum*, altassyrisch *zar'um*, alle drei eigentlich „Samen"[132]. Könige verwenden diese Wörter gern zur Selbstbezeichnung[133]. Sumerisches n u, „Sperma", im gleichen Sinne ist aus der Serie *ana ittišu* bekannt[134]. „Blutsverwandtschaft" wird in dem Sätzchen *anāku aḫuka šīrka u damuka*[135], das man wörtlich ins Deutsche übersetzen kann, mit den Wörtern für „Fleisch" und „Blut" umschrieben. Dem akkadischen *šīrum* entsprechendes sumerisches s u wird in späteren Vokabularstellen mit den drei

---

128 Ḫ (1956), S. 148 *ḫatānu;* AHw, S. 335 rechts *ḫatanu.*
129 ARM 8 (1958) Nr. 68 Z. 1–6.
130 S. 195 rechts *ekû(m)* I.
131 E, S. 72 rechts f. *ekūtu.*
132 Z (1961), S. 95 links 2′ a′; S. 95 c′.
133 Z, S. 95 rechts b).
134 Vgl. Landsberger, MSL 1 (1939), S. 149 f. zu Kol. III 23–26.
135 S. D (1959), S. 79 rechts 3.

früher hier erwähnten Wörtern für „Familie", *kimtum*, *nišūtum*, *salātum* gleichgesetzt. Schon in altbabylonischer Zeit belegtes su sa, wörtlich etwa „Fleisch und Muskeln", steht parallel zu im.ri.a = *kimtum*, „Familie", und wird mit *nišū*, „Angehörige", übersetzt[136]. Spätere Vokabulare setzen sowohl su als sa mit *damu*, „Blut", gleich[137]. Daß im Falle eines nach dem Tode seines Vaters geborenen Sohnes aus gutem Hause die legitime Abstammung, deren sich nur Könige rühmen, auch bei Bürgern zu einem lebenswichtigen Problem werden kann, zeigt eine bekannte Prozeßurkunde, UM 5 (1914) Nr. 100.

Ankindung

Wie Lipit-Ištar von Isin im Prologe seines Codex andeuten zu wollen scheint[138], vollzieht sich die Existenz des altbabylonischen Menschen im Rahmen seiner Familie. Auf sie ist er als Kind angewiesen, ehe er sich selbst erhalten kann; als nicht mehr Arbeitsfähiger, um sein Leben zu fristen, und nach seinem Tode, wenn er für seine ewige Ruhe der Totenopfer bedarf. Ihre Funktion als Versorger der Alten und des Totenkults bringt es mit sich, daß die Familie niemals aufhören darf zu bestehen, daß keiner ihrer Angehörigen der letzte seines Geschlechts sein will. Diese beiden Bedürfnisse, das relle nach Versorgung im Alter und das vermeintliche nach Totenopfern, dürften die alten Mesopotamier bewogen haben, den Fortbestand ihrer Familie auch dann anzustreben, wenn sie an ihr natürliches biologisches Ende gekommen war. Aufnahme familienfremder Individuen war das Mittel, welches man fand, um der Natur zu helfen. Wer keine Nachkommen bekam, adoptierte Säuglinge oder Kinder. Wer, wie die *nadītum* des Šamaš in Sippar, keine Kinder bekommen durfte, tat dasselbe oder arrogierte Erwachsene. Wie immer die individuellen Beziehungen zu einem solchen der Familie einverleibten Fremden gewesen sein mögen, *de iure* waren Adoption und Arrogation mit natürlicher legitimer Abstammung gleichgestellt. So gibt es denn zwar den Ausdruck *tarbītum* für das „Ziehkind", aber in allen Adoptions- und Arrogationsurkunden werden Adoptierte und Arrogierte wie natürliche Kinder schlicht *mārum* bzw. *mārtum* genannt. Es erübrigt sich, hier auf die vielbesprochene Adoption[139] einzugehen. Hingewiesen sei nur auf die bei Pritchard, ANET³

---

136 K, S. 375 rechts unten lex.; *ana ittišu* 3 III 52: MSL 1, S. 45.
137 D, S. 75 rechts lex. erster Absatz.
138 II 16–22: Steele, AJA 52, S. 434.
139 Vgl. etwa Korošec, Keilschriftrecht = Handbuch der Orientalistik 1. Abt. Ergänzungsband III (1964), S. 112 letzter Absatz f.

(1969), S. 544 rechts f., von Finkelstein übersetzte Prozeßurkunde aus Sippar im Istanbuler Museum. Sie zeigt die Kehrseite der Adoption, an welche man beim Lesen der zahlreichen Adoptions- und Arrogationsverträge nicht denkt. Die in der Urkunde erwähnte Annahme kleiner Kinder, für welche man die abstrakten Nomina *liqûtum*[140], „Annehmen", oder *tarbītum*[141], „Aufzucht", in konkreter Bedeutung „Angenommener" oder „Aufgezogener", als Benennung gebraucht, ist nicht ohne menschliches Interesse. Nach CH § 185 konnte die Annahme direkt bei der Geburt erfolgen, wie Yaron entdeckt hat[142]; ein Fall aus Elam ist bezeugt, neuestens auch einer aus Babylonien selbst in einem unveröffentlichten Briefe.

Findelkinder

Sehr klein waren vermutlich auch die Findlinge, bei denen die Serie *ana ittišu* nicht weniger als vier Typen unterscheidet, die im Brunnen gefundenen, die von der Straße heimgebrachten, die der Schnauze eines Hundes entnommenen und die, welche man dem Schnabel eines Raben abgejagt hatte[142a]. Vielleicht soll man sich die beiden letzten als von Hund und Raben geraubt vorstellen; die beiden ersten dürften ausgesetzt worden sein. Die sumerischen Personennamen túl.ta-pàd(.da) oder abgekürzt túl.ta, „Im Brunnen gefunden"[143], und sil.a-pàd.da, „Auf der Straße gefunden"[144], bezeugen, daß man Findlinge in Familien aufgenommen, aber auch, daß man ihre Herkunft nicht vergessen, sondern öffentlich im Namen bekannt gemacht hat. Unser Zeitalter der Psychologie wird ein solches, übrigens nicht auf das alte Babylonien beschränktes, sozial robustes Vorgehen wegen seiner für den Namensträger zu befürchtenden traumatisierenden Folgen vielleicht mit Abscheu verurteilen. Der Name tulta-pada ist schon altsumerisch bezeugt[145], der seltnere Name sila-pada zur Zeit der III. Dynastie von Ur. Der einzige mir bekannte Fall der Aussetzung eines Kindes auf der Straße ist mythologisch und kommt in einem epischen Fragment vor. Mit CAD ist die betreffende Passage vielleicht zu übersetzen: „Den Išum hat Ninlil dem Šamaš geboren und ihn, *wie ihr geheißen*, auf der Straße ausgesetzt"[146]. Daß die Adoption eines in einem Brunnen

---

140 AHw, S. 555 rechts.
141 Kohler und Ungnad, HG 2 (1909), S. 176 rechts.
142 JJP 15 (1965), S. 171–173 (I).
142a 3 III 32–37: MSL 1, S. 44.
143 Limet, Anthroponymie (1968), S. 532 f. mit S. 290 117.
144 Wie Anm. 143, S. 524.
145 Falkenstein, AnOr 29 (1950), S. 145.
146 CT 15, 6 VII Fach 8; s. Römer, JAOS 86 (1966), S. 139 f. mit S. 140 1); A/1, S. 183 links 10. a).

gefundenen Säuglings Gegenstand des bis auf den Anfang verlorenen gegenwärtigen 21. Paragraphen des C L–I gewesen ist, habe ich 1949 gezeigt[147]; soviel ich weiß, hat bisher niemand davon Notiz genommen[148].

Kapitel 2: Die Mitmenschen

Die menschlichen Beziehungen waren im alten Babylonien nicht auf die Familie beschränkt. In einer großen Rede, welche Landsberger eine Woche vor seinem 75. Geburtstage am 14. IV. 1965 auf einer Tagung der American Oriental Society in Chicago gehalten hat und von deren Entwurfe lückenhafte Kopien im Umlaufe sind, ist er auf den Wert der neuen werdenden Wörterbücher für unser Verständnis des alten Mesopotamien eingegangen. Unter anderen nannte er die Entdeckung von nicht weniger als vierzehn Wörtern für „Freund" oder „Kollege" sowohl im Sumerischen wie im Akkadischen, die dem CAD oder durch das CAD gelungen sei, sehr aufschlußreich, „most revealing"[149]. Ich weiß nicht, an welche vierzehn akkadischen Wörter, zu denen er „Nachbarin" und „Busenfreundin" ausdrücklich nicht rechnet, Landsberger gedacht hat. Mindestens vierzehn sumerische Wörter hat Wilcke ohne deutlichen Zusammenhang mit Landsbergers Rede in einem gediegenen Artikel untersucht, der den schlichten Titel „ku–li" trägt[150]. Ich kann und muß mich deshalb mit einigen Andeutungen über diese schwierige Materie begnügen. In sie führt uns eine Passage aus der unter dem Namen „The home of the fish" bekannten sumerischen Dichtung ein, die allerdings durch ihr poetisches Vokabular für uns stellenweise dunkel bleibt[151]. Sie enthält offenbar einen Katalog der Personen, mit denen der Mensch gesellschaftlich umging, und vermittelt uns so einen gewissen ersten Eindruck von dem relativen Werte, den man nach dem Urteile des Dichters den verschiedenen menschlichen Beziehungen beimaß. Der Fisch wird aufgefordert, folgende Personen – falls man so sagen darf – zu einem Gastmahle einzuladen oder mitzubringen: 1) zu.a, den „Bekannten"; 2) kal.la, den „Teuren", dann eine Reihe männlicher und weiblicher Verwandter; 3) ku.li, den „Freund"; 4) du$_{10}$-ús.sa, den „Kameraden", dann Schwager, Schwiegervater und ildu$_2$, „Sippe"; schließlich 5) da.a, den „Nachbarn". Außer Verwandten sind hier fünf Typen menschlicher Beziehungen

---

147 JCS 3, S. 226 6.
148 S. zuletzt Kramer in ANET[3] (1969), S. 160 rechts 20.
149 MS, S. 24.
150 ZA 59 (1969), S. 65–99.
151 Wilcke, ZA 59, S. 80–82.

genannt. Die ersten beiden, zu.a und kal.la, dürften alle anderen, auch die Verwandten, in sich schließen und somit alle Personen umfassen, die dem Menschen bekannt und lieb sind. Der dritte und vierte, ku.li und du$_{10}$-ús.sa, nach der eigentlichen Familie und vor den angeheirateten Verwandten genannt, seien vorläufig als „Freund" und „Kamerad" bezeichnet; der Nachbar, da.a, schließt die Reihe. Mit den Wörtern „Freund", „Kamerad" und „Nachbar" sind demnach die Haupttypen menschlicher Beziehungen außerhalb der Familie namhaft gemacht.

Der Nachbar

Beginnen wir mit dem letzten, dem „Nachbarn", so scheint *itûm*, in *ana ittišu* 4 IV 26 Übersetzung von lú da, in altbabylonischer Zeit der „Anrainer", der Besitzer des angrenzenden Feldes zu sein, einmal auch das „Nachbarland"[152]. Wenn ich mich nicht täusche, war für den Hausnachbarn keine eigene Bezeichnung üblich. Es wäre allerdings verwunderlich, daß er im täglichen Leben des Babyloniers keine Rolle gespielt haben sollte. Umso sicherer wissen wir, eine wie wichtige Persönlichkeit die „Hausnachbarin", sumerisch usar oder ušur, altbabylonisch *šettum*, für die Frauen im Hause gewesen ist[153]. Das Verhältnis hatte eine eigene Schutzgottheit[154]. Man spricht auch von *šetti bābim*[155], sumerisch usar dag.gi$_4$.a[156], „Stadtviertel-Nachbarin".

Der Kollege

Die menschlichen Beziehungen, als deren Vertreter wir den „Freund" und den „Kameraden" bezeichnet haben, möchte man nach dem Vorgange des CAD[156a] in solche der „subjektiven Sphäre" und solche der „objektiven Sphäre" einteilen, wie Wilcke es ausdrückt[157]. Bei manchen der zu erwähnenden Wörter ist uns aber nicht deutlich, ob sie einen Gefühlsgrad menschlicher Sympathie oder ein sachlich gegebenes Verhältnis andeuten. Manche werden in beider Hinsicht gebraucht.

Das ist der Fall bei *aḫum*, welches als Tropus für allerlei menschliche Beziehungen sowohl objektiver als subjektiver Art dient und dem Assyriologen mit seiner Unbestimmtheit oft Schwierigkeiten bereitet. Eine vergleichbare Übertragung findet man bei *abum* und *mārum*, bei *aḫātum*, *ummum* und *mārtum*.

---

152 I/J, S. 316 *itû* B a) 1′; b) 1′; c) 1′; AHw, S. 407 links B 1).
153 Wilcke, S. 86–89 Anm. 90.
154 Wilcke, S. 87.
155 B, S. 23 links b) cm. 8,2–10,2.
156 Wilcke, S. 86 f. Anm. 90.
156a I/J, S. 7 links dritter Absatz.
157 S. 95 Anm. 100.

Wohl das gebräuchlichste Wort für verschiedene Arten sachlicher Beziehungen zwischen Menschen ist das als *tappûm* ins Akkadische entlehnte sumerische t a b . b a[158], dessen durch das Schriftzeichen, zwei parallele Linien, symbolisierte Grundbedeutung[159], etwa „einer von einem gleichgerichteten Paar", nicht mehr stark gefühlt wird. Es kommt als „Reisegenosse", „Compagnon", „Amtsgenosse" vor, auch sein Abstraktum *tappûtum* ist belegt, z.B. im Ausdrucke *tappûtam epēšum*, „sich mit jemandem assoziieren"[160].

Ebenfalls Beziehungen objektiven Charakters, die nicht immer leicht zu bestimmen sind, bezeichnet der Ausdruck *ālik idim*, eigentlich „Begleiter"[161], in Mari noch in dem seiner wörtlichen Bedeutung nahen, aber spezialisierten Sinne „Eskorte"[162], in Babylonien meist etwa „Arbeitskamerad"[163].

In sumerischen literarischen Texten häufiges g i $_4$. m e . a . a š unbekannter Etymologie, „Kollege"[164], mit dem Abstraktum n a m . g i $_4$. m e . a . a š, der „Kollegialität" besonders von Schreibern[165], entspricht dem altbabylonisch seltenen *kinātum*[166] in der von Wilcke angegebenen Bedeutung „Personen in gleicher sozialer Abhängigkeit"[167]. In Mari und Çağır Bazar dagegen dient dasselbe Wort, hier stets im Plural oder kollektiven Singular, als Bezeichnung von Arbeitern[168]. So kann ich es jetzt auch einmal in einem älteren Briefe aus Girsu nachweisen[168a]. Das erklärt vielleicht die späteren Vokabularstellen, an denen *kinattu* mit sumerischem ú – í l[169], „Sammler von Heizmaterial"[170], oder UKU$_3$–í l[171], gleichgesetzt wird.

Vielleicht ein Ausdruck des Schuljargons ist sumerisches l ú g i š š u d u l – a š . a, wörtlich „Mann éines Joches"[172], womöglich etwas wie „Schicksalsgenosse". Häufiger kommt bereits genanntes d u $_{10}$ – ú s . s a, „Kamerad" vor, welches nach Wilcke „dem

---

158 S. Wilcke, ZA 59, S. 93 Anm. 97.
159 Deimel, ŠL Nr. 124, 1.
160 E, S. 222 rechts.
161 A/1, S. 343 links b).
162 Wie Anm. 161, links 1. a).
163 Wie Anm. 161, rechts 2.
164 Wilcke, ZA 59, S. 89 ff. [8.3.3].
165 Wilcke, S. 91 Anm. (91) Ende.
166 K, S. 381 rechts f. 2. a).
167 S. 89 Anm. 91.
168 K, S. 381 1. a); b); AHw, S. 479 rechts f. 1).
168a AbB 5 (1972) Nr. 143 Z. 9.
169 Wilcke, S. 67 [3.4].
170 Landsberger, JNES 8 (1949), S. 275 rechts Anm. 86; Falkenstein, JAOS 72 (1952), S. 43 rechts zu S. 53.
171 MSL 12 (1969), S. 110 Z. 193.
172 Wilcke, S. 83 zweite Zeile mit S. 84 erste Zeile; S. 93 Anm. 97.

Bereiche objektiver Beziehungen angehört"[173]. Vielleicht könnte man hier noch *meḫrum*, „Gleichgestellter", „Gleichrangiger", anführen, eigentlich ein Abstraktum der Bedeutung „Gegenstück", „Pendant"[174].

Der Freund

In die Sphäre gefühlsbestimmter Beziehungen, aber nicht nur in diese, gehört das häufige, nuancenreiche sumerische Wort ku.li, „Freund", welches Wilcke gründlich untersucht hat[175]. Hervorgehoben sei sein in C L–I § 29[176] und z.B. auch an der Stelle im „Home of the fish", von der wir ausgegangen sind, anzunehmender Bezug auf ein institutionelles Verhältnis zu Alters- und Standesgenossen, um eine Definition des CAD teilweise zu wiederholen[176a], vielleicht vor allem zwischen noch unverheirateten jungen Männern. Es war offenbar die wichtigste, wenn nicht die einzige persönliche Beziehung, die ein Mann zu Personen außerhalb seiner Familie unterhielt. Viel seltneres altbabylonisches *ibrum* hat die gleiche Bedeutung in CH § 161 und der Prozeßurkunde UM 5 Nr. 100, in welcher ku.li Ideogramm von *ibrum* ist. Im Altassyrischen geläufig und in der Korrespondenz der Kaufleute oft neben *aḫum* anzutreffen, scheint es altbabylonisch nach den bisher bekannten Belegen in erster Linie poetisch zu sein. Der Dichter bzw. Barde redet seine Zuhörer mit *ibrū*, „Freunde" an. Wie in der sumerischen Dichtung neben ku.li du_{10}-ús.sa steht, sind *ibrum* und *ru'um* reziprok in dem literarischen Fragment eines Zwiegesprächs, CT 46 (1965) Nr. 44, dessen Abschnitte mit *ib-rum ru-a-šu i-ip-pa-al*, „Der Freund antwortet seinem Kameraden", beginnen[177]. Auch der zweite altbabylonische Beleg des Wortes, aber in der Form *ra'um*, ist poetisch[178], nicht dagegen das mir nur aus éiner Stelle bekannte altassyrische *ru'um*[179]. Ein vielleicht auch etymologisch zu *ibrum* gehöriges Adjektiv reziproker Bedeutung ist altbabylonisches und altassyrisches, seltenes *itbāru*, „miteinander befreundet"[180].

Das Femininum zu *ru'um*, *ruttum*, bedeutet „Busenfreundin"[181] und liefert auch einen häufigen altbabylonischen Frauennamen.

---

173 S. 82, vgl. S. 95 Anm. 100.
174 AHw, S. 640 rechts f. *meḫru* I, besonders S. 641 links 4) e).
175 S. die Schlußfolgerung, S. 97–99.
176 Wilcke, S. 74 ff. [6. 4. 1].
176a I/J, S. 7 links zweiter Abs. für *ibrum*; vgl. aber hier sofort im Texte.
177 I′ [5′]; II′ 9′; III′ 4′.
178 Theo Bauer, JNES 16 (1957), S. 256 Rs. 1 mit Kommentar S. 259 rechts.
179 KTS (1926), Tf. 8 a Z. 13; 20.
180 I/J, S. 294 f.; AHw, S. 403 rechts.
181 Wilcke, S. 94 f. [8. 4. 1].

Ebenfalls gefühlsbetont ist sein sumerisches Äquivalent m a l a oder m a l i[182]. Dasselbe gilt von dem seltenen *dādum*[183] und von *talīmum*, „Liebling", gern auch „Lieblingsbruder", auch Bestandteil altbabylonischer Personennamen. Sein sumerisches Äquivalent ist nach Vokabularen t a m . m a[184].

Wer will, könnte hier vielleicht noch die vom Verbum *rāmum*, „lieben", abgeleiteten Wörter wie die Partizipien *rā'imum* und *rā'imtum*[185] anführen sowie *narāmum* und *narāmtum*, „Liebling"[186]. Bei letzterem scheint der Abstraktcharakter vergessen zu sein; es wird offenbar als Femininum zu konkret verstandenem *narāmum* aufgefaßt und nur in Bezug auf Frauen gebraucht.

Der Bekannte

Kehren wir zu den sumerischen Wörtern allgemeinster Bedeutung für „Bekannte", z u . a und k a l . l a, zurück, so scheint letzteres kein akkadisches Äquivalent zu besitzen, falls nicht *waqrum* und *waqartum* in altbabylonischen Personennamen[187] dafür anzusehen sein sollten. Ein Vokabular weist zwar die Gleichung l ú k a l . l a = *waqrum* auf[188], aber weitere Belege dafür fehlen mir. Dem Sinne nach entspricht dem sumerischen k a l . l a jedoch altbabylonisches *qerbum*, „Nahestehender", oft als Prädikat in Aussagen wie „NN steht mir nahe"[189].

Daß diese kurze Übersicht vollständig ist, muß bezweifelt werden, vor allem weil z.B. Wörter für den Geliebten und die Geliebte, für Spielgefährten, Zechgesellen und Waffenbrüder[189a] fehlen. Falls das nicht an meiner Unkenntnis liegt, wären wohl unsere Quellen für diese Armut oder – im Sinne meiner früheren Darlegungen – die Schreiber für diese Zensur verantwortlich. Das magere Ergebnis des bekannten Zwiegesprächs zwischen einem streitenden Liebespaare etwa ist nur *mārum*, vielleicht „Bursche", ohne Possessivsuffix, als Bezeichnung des Geliebten im Munde der Geliebten[189b].

Eingangs erwähntes sumerisches z u . a, offenbar passives Partizip von z u, „Bekannter", entspricht einer in vielen Sprachen üblichen Vorstellungs- und Ausdrucksweise. Auffällig genug scheint ein akkadisches Pendant zu fehlen. Die akkadische Übersetzung des

---

182 Wilcke, *l.c.*
183 D, S. 20 links 2, a); AHw, S. 149 links 1) a); AbB 3 Nr. 39 Z. 36.
184 Wilcke, S. 66 [3. 2. 2].
185 Z. B. Held, JCS 15 (1961), S. 7–9.
186 AHw, S. 745 rechts.
187 A/2 (1968), S. 209 links.
188 A/2, S. 207 rechts lex.
189 AHw, S. 914 links 1.; 915 rechts G I. 1) b); vgl. Landsberger, Symbolae David, S. 100 3.
189a Wäre nach I/J, S. 7 links zweiter Absatz, sumerisch k u . l i .
189b JCS 15, S. 6 I 14.

Lugal-banda = Epos aus der Bibliothek des Königs Assurbanipal gibt allerdings zu.a kal(.la).a.ni mit *aq-ru mu-du-šú* wieder[190], also mit aktivem Partizip von *idûm*, „kennen". Es scheint auch auf dem „Caillou de Michaud" vorzuliegen in der Wortgruppe [22] *na-ka-ra a-ḫa-a* [23] *la mu-da-a*[191], „einen Fremden, Fremdling, Unbekannten"; das spätere Akkadische würde demnach, jedoch übrigens selten, „(einer,) der (jemanden) kennt" statt des sumerischen „Gekannter" im Sinne unseres „Bekannter" sagen. Man könnte daran denken, hier das isolierte Wort *mu-du-ú* anzuschließen, das in der Reihe *u-bar na-ap-ṭà-rum ù mu-du-ú* in LE § 41 vorkommt[192]. Auf das erste Gesicht scheinen hier drei weitere Wörter für menschliche Beziehungen vorzuliegen, denn *ubārum* hatte Stamm als „Schutzgenosse", „Schutzbefohlener" gedeutet[193]; *napṭarum* erklärt AHw als „eine Art von Gastfreund, Vertrautem"[194]; *mudû* mit Zweifeln als „Bekannter"[195]. Aber keine dieser drei Erklärungen hält der Kritik stand. Wie Yaron (S. 100) komme ich nicht über Landsberger hinaus, der hier drei Ausdrücke für „privilegierte Bürger" annimmt[196].

Der Feind

Gehören alle diese Ausdrücke in die private Sphäre des altbabylonischen Menschen, dessen persönliche Beziehungen sie andeuten, so liegt das im sumerischen wie akkadischen Wortschatze reich besetzte Bedeutungsfeld „Feind" überwiegend in der offiziellen Sphäre der Politik und des Kriegswesens. Im Vorhofe dieses Bedeutungsfeldes registrieren wir *aḫûm*, von *aḫum*, „Seite", abgeleitet, ein auch als Substantiv vorkommendes Adjektiv „fremd", „Fremdling", im Altbabylonischen wie im Altassyrischen gebraucht[197]. *nakarum*, ebenfalls Adjektiv und Substantiv, kommt im Altbabylonischen in der privaten Sphäre als „fremd" und „Fremder" vor, auch als männlicher und weiblicher Personenname *Nakarum* und *Nakartum*. In der Bedeutung „Feind" ist es auf die offizielle Sphäre beschränkt[198]. Dasselbe gilt, soweit ich sehe, für *nakrum*, das häufigste Wort dieses Feldes. Das AHw verzeichnet unter *nakrum/nakirum* nur éine altassyrische Stelle aus dem

---

190 Wilcke, S. 94 Anm. 98; jetzt Wilcke, Lugalbandaepos (1969), S. 90 Z. 5.
191 1 R (1861), 70 II 22 f.
192 AASOR 31, S. 106.
193 S. 264.
194 S. 792 links.
195 S. 666 rechts 2) f). Weitere Belege VS 16 Nr. 205 Z. 5′; Edzard, ARDēr (1970), S. 241 links.
196 Symbolae David, S. 98 f. zu § 36; S. 100.
197 A/1, S. 210; AHw, S. 22 *aḫû(m)* I.
198 AHw, S. 718 rechts 1) bzw. 2).

privaten Bereiche, *bīt nakirim*, vielleicht „das Haus eines Fremden“ [199]. Deshalb möchte ich dieses *nakirim* lieber zu *nakarum* stellen, dessen Genetiv mit Vokalharmonie im Altassyrischen so lauten würde. Auch für *māḫirum*, „Rivale“, kenne ich nur éine, überdies paläographisch unsichere Stelle, an der es sich nicht auf Könige oder Götter bezieht [200], für *a'ābum/aiābum*, „Feind“, keine [201]. So scheint es, daß der einzige Feind, den der gute schriftsprachliche Ton dem altbabylonischen und altassyrischen Bürger zugebilligt hat, der Prozeßgegner war, *bēl āwatim* bzw. *bēl āwitim* [202]. Ein literarischer Text, das schon erwähnte Zwiegespräch zwischen streitenden Liebenden, durchbricht, wenn ich es recht sehe, diese Konvention. Die um ihren Geliebten kämpfende Schöne unterscheidet in nur 46 erhaltenen kurzen Zeilen nicht weniger als drei Arten von ihr unsympathischen Geschlechtsgenossinnen, was man aufschlußreich nennen darf. Sie erwähnt „meine Verleumderin“, *karrištī* [203], wohl nicht zufällig für uns ein *hapax legomenon*; „meine Rivalin“, *meḫirtī* [204], und *dābibātūia*, etwa „meine weiblichen Quälgeister“ [205], die zahlreicher seien als die Sterne. Auch ihr Geliebter hatte bereits von ihnen gesprochen [206]; eines seiner letzten Worte ist *lemuttani*, „unsre Feindin“ [207]. *lemnum* wird sonst nicht in der privaten Sphäre gebraucht. Denn wenn die ältere nordbabylonische Urkundenformel den Vertragsbrüchigen als „*lemun* eines Gottes und des Königs“ bezeichnet [208], also als einen, der das Sakrileg begeht, gegen Gott und König zu handeln, so liegt das doch wohl außerhalb der privaten Sphäre. Ob ihr *bēl lemuttim* in einem Rauchomen [209] ausnahmsweise angehört, läßt sich nicht entscheiden.

---

199 AHw, S. 723 links B 1) Sg. a).
200 BiOr 11 (1954), S. 82 und Pl. II Text I Rs. (!) 4 nach AHw, S. 584 links 1) a).
201 A/1, S. 222–224; AHw, S. 23 rechts f.
202 A/2, S. 43 links a) 1′–3′; AHw, S. 119 rechts D. 3) a) und b).
203 S. 6 I 12, vgl. K, S. 221 links.
204 S. 6 I 16; AHw, S. 640 links 4) nachzutragen?
205 S. 7 II [26]; S. 9 IV 11. D, S. 16 rechts b) 2′ „the gossipy women“, übersieht das Possessivsuffix.
206 S. 7 II 15.
207 S. 9 IV 23.
208 AHw, S. 543 rechts B. 1) a).
209 AHw, S. 120 links 14) letztes Zitat.

III. TEIL: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH IN DER GEMEINSCHAFT UND ALS INDIVIDUUM

Wie sein Wortschatz ausweist, sah der Mensch der altbabylonischen Epoche sich selbst in vielen und mannigfachen Beziehungen stehen zu Göttern und Menschen, Dingen und Begriffen. Dieses Konzept können wir den zahlreichen alt-babylonischen Genetivverbindungen des Typs *mār šiprim* entnehmen, in welchen ein Wort im *status constructus*, welches den Menschen andeutet, ein im Genetiv stehendes zweites Wort regiert, welches einen Gott oder Menschen, ein Ding oder einen Begriff bezeichnet. Während das Sumerische in vergleichbaren Verbindungen wie z.B. lú še-zar-kéš.da[209a] mit Vorliebe das Wort lú, „Mensch", das dem Sinne nach sozusagen neutral ist, mit allerlei Ausdrücken syntaktisch verschiedener Struktur determiniert, klassifiziert das altbabylonische Akkadisch diese Beziehungen, indem es für den übergeordneten Begriff „Mensch" verschiedene Wörter gebraucht, vor allem die allgemeinen *awīl* und *ša* und die speziellen *mār* und *bēl*. Als repräsentative Beispiele zitiere ich

sumerisch	lú-líl.lá	= akkadisch	*awīl ziqīqim*
	lú-ḫa.lam.ma	=	*ša lemuttim*
	lú-kaš$_4$.e	=	*mār šiprim*
	lú-usu-tuk	=	*bēl emūqim*[209b].

Ein in späteren Phasen des Akkadischen sehr häufig vorvorkommendes fünftes Wort, *rab*, ist altbabylonisch noch selten, *abu* auf spezielle Ausdrücke beschränkt. Gelegentlich findet sich als Kollektiv *nišū*[210]. Auf die mit *ša*, ursprünglich Determinativpronomen, Plural *šūt*; Femininum *šāt* im Singular und Plural[211], gebildeten Ausdrücke gehe ich ebenso wenig ein wie auf die mit *awīl* zusammengesetzten, weil sie die involvierte Beziehung unbestimmt lassen.

Kapitel 1: Der altbabylonische Mensch in seiner sozialen Bedingtheit

Der altbabylonische Mensch als mār.....

Dagegen lohnt es sich, bei den Genetivverbindungen von *mār* zu

---

[209a] MSL 12, S. 163: OB lú A Z. 194.

[209b] (1) MSL 12, S. 186: OB lú B VI 26; (2) S. 158: OB lú A Z. 36= S. 178 B I 39; (3) S. 159: A Z. 43; (4) S. 159: A Z. 48=S. 178 B II 6.

[210] AHw, S. 797 links B 1); 2) a).

[211] Vgl. von Soden, ZA 40, S. 194 f.

verweilen. In AHw werden außer Verwandtschaftsbezeichnungen[212] unterschieden: 1) „Klassebezeichnungen“[213]; 2) „Kind Gottes“[214]; 3) „Angehöriger von“[215]; 4) „der zu tun hat mit“[216]; 5) „Bote“[217], also eine bunte Reihe disparater Beziehungen. Zu untersuchen ist, ob einiger Zusammenhang zwischen ihnen besteht. Das bietet mir die Gelegenheit, auch auf die Pluralformen dieser zusammengesetzten Ausdrücke zu achten, die grammatisch interessant sind.

1) Außer in zusammengesetzten Verwandtschaftsnamen wie *mār mārim*, „Enkel“; *mār aḫim*, „Neffe“; *mār aḫāt abim*, „Cousin väterlicherseits“[218], kommt *mār* im Sinne von „Sohn“ auch in Verbindung mit Kollektiven vor. *mārū bītim*[219] können „die Söhne der Familie/des Hauses“, d u m u . SAL *bi-ti-ia*[220] vielleicht „das/ein Mädchen aus meiner Familie“ sein.

2) Der Grundbedeutung „Sohn“ steht die von *mār* in Personennamen des Typus Mār-Šamaš und Mārat-Ištar nahe, die nach Stamm „ein Vertrauensverhältnis zum Gotte“ ausdrücken[221]. Wir können hier nicht untersuchen, welche religiösen Vorstellungen darin zum Ausdruck kommen, erinnern uns aber daran, daß *mārum* außer der physisch-genealogischen Abstammung mit naheliegender Übertragung im bürgerlichen Leben wie in der Diplomatie auch das Verhältnis eines Jüngeren zu einem Älteren umschreibt, welches je nach den Umständen auf Zuneigung, Respekt oder Abhängigkeit beruht haben mag.

3) Vor nicht zu langer Zeit ist eine Urkunde aufgetaucht, nach welcher Gerste bei den d u m u . m e š *ì-lí ù* d u m u . m e š *iš-ta-ri ša ina libbi mātim wašbū* eingetrieben werden soll, also bei „den *Söhnen/Kindern* der Götter und den *Söhnen/Kindern* der Göttin, die auf dem Lande wohnen“[222]. In einem Briefe werden d u m u . m e š *iš-ta-ra-tim* erwähnt, vielleicht „Söhne der Göttinnen“[223], welche Schuldforderungen an jemanden haben und deshalb zehn Angehörige von ihm, *nišīšu ešer*, wegführen. Die brennende Neugier, welche diese beiden Zitate erwecken, kann ich nicht befriedigen. Ich kenne keine weiteren Vorkommen dieser

---

212 S. 615 rechts 2).
213 Wie Anm. 212, 6).
214 S. 616 links 8).
215 Wie Anm. 214, 10).
216 Wie Anm. 214, 11) a).
217 Wie Anm. 214, 12).
218 TCL 17 (1933) Nr. 29 Z. 19 nach A/1, S. 172 rechts b) 2′.
219 AHw, S. 616 links 10) b).
220 TIM 2 (1965) Nr. 140 Z. 4′.
221 S. 260 2.
222 Vgl. Rivkah Harris, AS 16, S. 222 links, wo meine Bemerkungen BiOr 16 (1959), S. 124 rechts f. 45), nicht beachtet sind. Nach meiner Kollation des Originals ist in Z. 4 *iš-ta-ri* inzwischen gesichert.
223 AbB 1 Nr. 74 Z. 8; 13.

„Götterkinder", die nach unseren Belegen höchst bürgerlich und trivial Abgaben an die Obrigkeit leisten und Schulden mit Zwangsmaßnahmen einzutreiben suchen. Spekulationen über eventuellen Zusammenhang der Ausdrücke *mārū ilī*, *mārū ištari* und *mārū ištarātim* mit den Personennamen des Typus Mār-Šamaš und über das Verhältnis der mit „Söhne" oder „Kinder" angedeuteten Personen zu den nicht bei Namen genannten Göttern bzw. Göttinnen erübrigen sich deshalb. Wohl darf man zum Vergleiche auf die gleichfalls nur einmal in einem Briefe aus Suḫi bezeugten d u m u . m e š *ni-ši* d i n g i r-*šu*, wörtlich „*Söhne/Kinder* der Leute seines Gottes" oder vielleicht „*Söhne/Kinder* seiner Gottes-Leute" hinweisen[224], zu denen aber vielleicht trotz zweier schwer zu erkärender Wortformen *ma-ri ni-iš i-li-ia* eines anderen Briefes gehört[225]; ich komme noch auf sie zurück.

4) *mār alim*, an den mir bekannten Stellen in Briefen aus Babylonien und Mari im Plural[226]; sein Femininum *mārat alim*[227]; sein sumerisches Gegenstück d u m u u r u und die sehr häufig vorkommenden Verbindungen von *mār* und *mārat*[228] mit Ortsnamen sowie ihre sumerischen Äquivalente d u m u und d u m u . SAL mit Ortsnamen haben die Bedeutung „Einwohner von ....." oder „gebürtig aus ....." mit dem an vielen Stellen deutlichen prägnanten Sinne „frei(geboren)er Bürger". Hierzu muß man seiner Bedeutung nach auch d u m u . d u m u g i $_7$ aus C L-I § 26 stellen[229], eigentlich vielleicht „Söhne/Kinder von Sumerern" im Sinne von „freie Bürger"[230], das typologisch allerdings möglicherweise zu den sogleich unter 5) zu besprechenden Ausdrücken gehört, sowie die *mārū mātim*, „Landeskinder", aus CH § 280 und 281[231] und in einem Briefe des Königs Šamšī-Adad I. von Assyrien an seinen Sohn Jasmaḫ-Adad[232], was an einen uns geläufigen Ausdruck anklingt.

Hierbei muß es sich um eine Erweiterung der vorhin bei der ersten Gruppe erwähnten Verbindung von *mār* mit einem Kollektiv wie *bītum* handeln, welches an die Stelle des Vaters tritt. Erweiterung liegt insofern vor, als die leiblich-physiologische Abstammung nur

---

224 AbB 2 (1966) Nr. 88 Z. 5.
225 VS 16 (1917) Nr. 104 Z. 7.
226 *a-na* d u m u . m e š *a-li-šu*, VS 16 Nr. 138 Z. 16; *a-na* d u m u . m e š *a-li-ši-na*, s. I/J, S. 16 rechts erstes Zitat; d u m u . m e š *a-lim*^{ki}, ARM 13 (1964) Nr. 148 Z. 3; d u m u . m e š u r u^{ki}, Sumer 14 (1958), Pl. 9 und S. 35: Nr. 14 Z. 17.
227 d u m u . SAL *a-lim*(!), VS 16 Nr. 80 Z. 5.
228 VS 16 Nr. 80 Z. 1.
229 Steele, AJA 52, S. 442 XVII 7.
230 S. mein Sumerer und Akkader, S. 58.
231 Rs. XXIII 84; 88.
232 ARM 1 (1950) Nr. 43 Z. 7.

eines der beiden konstituierenden Elemente ist, in welche sich die durch das Kompositum ausgedrückte Beziehung zwischen dem Regens *mār* und dem Rectum zerlegen läßt. Das zu subintelligierende zweite Element wäre die Zugehörigkeit des durch *mār implicite* gegebenen Vaters zu dem durch das Rectum angedeuteten Kollektiv. Man darf den Gebrauch des Wortes *mār* hier also metaphorisch nennen, aber wie *mārum* in seiner eigentlichen Bedeutung „Sohn" bezeichnet es einen Menschen in einem bei der Geburt entstandenen Verhältnisse, einem angeborenen Zustande oder im Besitze eines durch Geburt erworbenen Rechtes. Im Falle der dumu.dumu.gi$_7$ aus dem C L–I und älterer Beispiele aus der Zeit der III. Dynastie von Ur zeigt die begriffliche Identität dieses dumu bzw. *mār* mit „Sohn" sich darin, daß man durch Freilassung bzw. Ankindung dumu.gi$_7$ bzw. dumu uru werden konnte genau so, wie man durch Adoption jemandes Sohn oder Tochter wurde.

Vielleicht darf man hier noch anschließen die dumu.meš *ú–ga–ri–im* aus einem Briefe des Königs Hammu–rabi an Šamaš–ḫāzir[233] und dumu a.gàr.meš aus CH § 54[234]; welchen akkadischen Ausdruck diese Zeichen wiedergeben sollen, bleibt unklar. Man könnte sich unter ihnen die Bewohner einer Flur oder Gemarkung vorstellen; wir kennen die Siedlungsverhältnisse aber zu wenig, um das als Tatsache beweisen zu können.

Allerdings nicht sicher zu lesendes *ma–ar*(?) *ba–bi–šu*[235] wäre analog „ein aus dem Stadtviertel Gebürtiger". Dasselbe bedeutet dumu.meš *bābtim*[236]; sumerisch entspricht ihnen dumu dag.gi$_4$.a[237].

Der *mār ekallim* ist zu selten bezeugt[238], als daß wir ihn mit Sicherheit als jemanden erweisen könnten, der im Palaste geboren ist und kraft seiner Geburt dem Hofpersonal angehört.

Die bereits erwähnte doppelte *status constructus*-Verbindung dumu.meš *ni–ši* dingir–*šu*[239] könnte vielleicht Mitglieder einer religiösen Gemeinschaft bezeichnen, welche ihr durch ihre Geburt angehören bzw. in sie hineingeboren sind. Falls dazuzustellen, wäre *ma–ri ni–iš i–li–ia* vielleicht „ein Mitglied meiner religiösen Gemeinschaft".

5) Zugehörigkeit durch Geburt zu einer bestimmten Personen-

---

233 BIN 7 (1943) Nr. 7 Z. 12.
234 XV 27.
235 TCL 17 Nr. 29 Z. 19.
236 B, S. 11 links b).
237 Wilcke, ZA 59, S. 86 f. Anm. 90.
238 AHw, S. 616 links 10) d); dumu.meš é.g[a]l [...], TCL 31 (1967) Nr. 60 Z. 11; sukkal dumu é.gal, AbB 5 Nr. 27 Z. 8′.
239 S.o. Anm. 224.

gruppe charakterisiert auch den *mār awīlim*, den *mār muškēnim*, die *mārat awīlim* und die *mārat muškēnim*, männliche und weibliche Angehörige zweier Klassen, auf die ich später in anderem Zusammenhange zu sprechen kommen will. Zwischen Ausdrücken des Typus *mār sippar* und solchen des Typus *mār awīlim* besteht indessen ein deutlicher Unterschied. Komposita des Typus *mār awīlim*, zu denen vielleicht auch bereits erwähntes dumu gi$_7$ gehört, scheinen praktisch mit ihrem Rectum gleichbedeutend zu sein, solche des Typus *mār sippar* auf den ersten Blick jedoch ebensowenig wie etwa die des Typus *mār aḫim*. Das ist aber wohl zu oberflächlich geurteilt. Auf eine beiden Typen gemeinsame Bedeutung kommt man nämlich bei der Annahme, *awīlum* sei ebenso wie *sippar* als Kollektiv aufzufassen. *mār sippar* etwa wäre dann „einer, der durch Geburt zu den Einwohnern von Sippar gehört", *mār awīlim* „einer, der durch Geburt zur Kategorie *awīlum* gehört". Eine negative Bestätigung für diese Auffassung liefert der Umstand, daß sie den Bedeutungsunterschied zwischen dem Typus *mār awīlim*, „gebürtiger *awīlum*", und dem Typus *mār aḫim*, „Bruderssohn", erklärt. Die für ersteren Typus konstatierte praktische Bedeutungsgleichheit des Kompositums *mār awīlim* mit seinem Rectum *awīlum* kann für den Typus *mār aḫim* nicht gelten, weil *awīlum* Kollektiv- oder Gattungsbegriff ist, *aḫum* dagegen nicht. Übrigens kann in Komposita des Typus *mār awīlim* theoretisch das Rectum *awīlum* außer der kollektiven auch die Bedeutung „ein/der *awīlum*" haben. Deshalb ist es für uns oft unmöglich zu entscheiden, ob *mār awīlim* als „ein *awīlum* von Geburt" oder als „Sohn/Kind eines/des Mannes" aufzufassen ist. Das gilt auch für die folgenden Verbindungen mit *mār*.

Von ihnen können wir hier etwa dumu.meš ensi$_2$.meš[240]; dumu aga.uš[241]; dumu.meš máš-šu-gíd.gíd[242]; dumu.meš gìr-sè.ga[243] anführen, Angehörige des ensi- oder *iššakkum*-Standes, des Soldatenstandes, des Opferschauerstandes und eines Palastbedienstetenstandes. Wir dürfen auch in diesen Fällen *mār* mit Zuversicht als „einen durch Geburt einem Stande Angehörigen" erklären, weil wir wissen, daß die genannten Gattungen von Staatsbediensteten Lehnsleute waren und der Lehnsdienst erblich war. Zur Illustration des soeben über unsere Übersetzungsschwierigkeiten Bemerkten weise ich darauf hin, daß der dumu máš-šu-gíd.gíd des Briefes ARM 10 Nr. 94 Rs. 10', den der König wegen eines Traumes zu Rate

---

240 AbB 2 Nr. 17 Z. 12; Nr. 42 Z. 25; Nr. 43 Z. 18; 21.
241 VS 16 Nr. 70 Z. 16.
242 AbB 2 Nr. 17 Z. 14; Nr. 42 Z. 14; TCL 31 Nr. 94 Rs. 10'.
243 S.u. Anm. 245 f.

ziehen soll, ein Mitglied der Opferschauerzunft gewesen ist. Heißt es jedoch in Omendeutungen, dumu máš-šu-gíd.gíd werde sterben[244], so können wenigstens die Assyriologen nicht entscheiden, ob ein Mitglied der Zunft gemeint war oder der Sohn des Opferschauers, in dessen Schau der betreffende Befund vorkam. Man fragt sich, wie dieser Opferschauer selbst seinen Text verstanden hat.

Interessant scheint mir auch dumu.meš gìr-sè.ga, welches in einem Briefe des Hammu-rabi nach dem Kontexte gewisse Palastbeamte bezeichnet[245]. dumu gìr-sè.ga in den §§ 187; 192 und 193[246] ist dagegen der „Sohn eines *girseqqûm*", und zwar der als kleines Kind adoptierte Sohn. Die drei Paragraphen verbieten Vindikation eines solchen Adoptivkindes offenbar seitens seiner leiblichen Eltern und stellen Auflösung der Adoption seitens des Adoptivkindes und dessen eigenmächtige Rückkehr zu seiner leiblichen Familie unter strenge Strafen, die als Abschreckung gedacht sein müssen. Der Umstand, daß dem als gìr-sè.ga bezeichneten Beamten sowie der SAL *zikrum*, in § 187 außerdem noch dem *muzzaz ekallim*, durch einen bzw. drei besondere Paragraphen eine Sicherstellung der von ihnen getätigten Adoption gewährt wird, wie andere Adoptiveltern sie nicht genießen, spricht für die Unfähigkeit der Betreffenden, leibliche Kinder zu zeugen bzw. zur Welt zu bringen, während der höchsten Obrigkeit anscheinend daran gelegen ist, daß sie Kinder haben. Für mich sind diese Paragraphen ein gewichtiges Argument für die Annahme, die altbabylonischen gìr-sè.ga seien Eunuchen gewesen. In unserem Zusammenhange jedoch kommt es darauf an, daß der gìr-sè.ga nach Ausweis des CH Adoptivsöhne hatte oder haben konnte und demzufolge dumu gìr-sè.ga als Standesbezeichnung für einen Mann gebraucht wurde oder wenigstens gebraucht werden konnte, der durch Adoption zum erblichen gìr-sè.ga-Stande gehörte. Das ist eine Parallele zum früher zitierten dumu uru in Texten aus der Zeit der III. Dynastie von Ur, dem durch Freilassung und Adoption zum freien Bürger Gewordenen, und ein Beweis für die Gültigkeit der von mir angenommenen begrifflichen Identität des Elements *mār* oder dumu in den hier angeführten Zusammensetzungen wie dumu gìr-sè.ga mit *mārum* bzw. dumu in der Bedeutung „leiblicher Sohn".

6) Nicht ganz so zuversichtlich dürfen wir bei den Komposita

---

244 YBT 10 (1947) Nr. 18 Omen 19; vgl. B, S. 123 rechts c′ cm. 12, 7–14, 3.
245 AbB 2 Nr. 42 Z. 8.
246 CH Rs. XVI 50; 96; XVII 10.

mit *mār* oder d u m u mit Berufsnamen sein. Genannt seien aus Briefen d u m u d a m . g à r, „Kaufmann“ [247]; d u m u d u b – s a r, „Schreiber“ [248]; d u m u . m e š *na–qí–di–im*, „Hirten“ [249]; d u m u . m e š š u – i, „Barbiere“ [250], die beiden letzten aus Mari. Häufig belegt ist der allgemeine Ausdruck für „Handwerker“, d u m u u m . m i . a, akkadisch *mār ummeānim* u.ä. [251]. Es wäre möglich, daß wir es bei einigen der genannten Berufe mit Lehnsleuten zu tun haben und sie demnach zu der soeben genannten Gruppe Lehnsleute zählen sollten. Jedenfalls sind Textzeugnisse bekannt, nach welchen Kaufleute von der Krone Unterhaltsfelder zu Lehen erhielten [252]. Dem zitierten Schreiber droht ein Zwangsverfahren, wie man es gegen säumige Lehnsleute gebraucht. Einer der erwähnten Barbiere wird als Hofbeamter bezeichnet. Daß *mār* und d u m u mit folgendem Berufsnamen als „in den Beruf Hineingeborener“ aufzufassen wäre, auch wenn es sich nicht um einen Lehnsmann handelt, wäre sicher, wenn die Erblichkeit auch der freien Berufe sich beweisen ließe. Vielleicht könnte Frau Harris' vielzitierte, aber außerhalb von Chicago unbekannte Prosopographie der altbabylonischen Stadt Sippar uns dazu befähigen. Einstweilen kann man nur ein nicht zu überhörendes Indiz von nicht feststellbarem Gewichte dafür anführen, welches uns CH § 188 und 189 darbieten. „Wenn ein d u m u u m . m i . a einen Sohn zum Großziehen angenommen und ihn sein Handwerk hat lernen lassen, kann er (=der Sohn) nicht vindiziert werden. Wenn er ihn sein Handwerk nicht hat lernen lassen, kehrt besagtes Ziehkind zu seiner (eigenen) Familie zurück“. Die Paragraphen scheinen Erblichkeit des Handwerks vorauszusetzen. War sie die Regel, dann bedeutet auch *mār ummeānim* „geborener Handwerker“.

Versuchsweise möchte ich das bekannte *mār šiprim*, „Bote“, hier anschließen [252a], welches kein sumerisches Pendant hat. Es tritt erst im Altbabylonischen auf, während sowohl das Altakkadische [253] als das Altassyrische [254] stattdessen *šiprum* gebrauchen, ein Verbalabstrakt von *šapārum* mit konkreter Bedeutung „Gesendeter“,

---

[247] *ina* d u m u d a m . g à r *taklūtim* (kollektiv), TIM 2 Nr. 15 Z. 34; d u m u . m e š d a m . g à r, ARM 6 (1954) Nr. 19 Z. 27.

[248] AbB 3 Nr. 59 Z. 6.

[249] TCL 31 Nr. 60 Z. 5.

[250] ARM 6 Nr. 21 Z. 6; Nr. 49 Z. 11.

[251] Z. B. OB l ú A Z. 382: MSL 12, S. 169; Kohler und Ungnad, HG 2, S. 117 rechts *ummānum*; aus Mari: Finet, ARM 15, S. 191 *ummênu*, ferner z. B. ARM 6 Nr. 43 Z. 18; 55 Z. 4; 13 Nr. 21 Z. 5 f.

[252] AbB 4 (1968) Nr. 2 f.; 136.

[252a] Mehrzahl *mār šiprī*, z.B. TIM 1 (1964)=Zeebari, Dissertation (1964) Nr. 22 Z. 29; 33.

[253] Gelb, MAD 3 (1957), S. 281.

[254] S. vorläufig AHw, S. 616 links 12); Hecker, AnOr 44 (1968) § 54a.

„Bote" analog *wildum* von *walādum*, „Kind". Diese Beobachtung führt zu dem Schlusse, *mār šiprim* sei analog den eben zitierten Berufsnamen als „gebürtiger Bote" aufzufassen. Denkt man daran, daß die große Mehrheit der sehr häufigen Verbalabstrakta der Form *pirsum* abstrakte Bedeutung hat und besonders an die weite Verbreitung des Wortes *šiprum* in seiner abstrakten Bedeutung „Arbeit" im Altbabylonischen, dann kann man sich vorstellen, daß es in seiner konkreten Bedeutung „Bote" als nicht mehr brauchbar empfunden wurde und deshalb durch einen eindeutigen Ausdruck, eben *mār šiprim*, ersetzt werden mußte. Ich glaube übrigens, für *šiprum* in der Bedeutung „Bote" jetzt doch wenigstens zwei altbabylonische Belege beibringen zu können [255].

7) Dagegen sehe ich keine Möglichkeit, *mār* unter Berufung auf seine Grundbedeutung „Sohn" als „jemand, der infolge seiner Geburt ..... ist" aufzufassen in zwei Beamtentiteln, deren zweiter Bestandteil keine Person andeutet, nämlich in *mār abullim*, vielleicht „Stadttorwächter", und in dumu é-dub.ba.a.

In mehr als einer Hinsicht unbequem ist für uns der zweite, eine doppelte Genetivverbindung, die im Sumerischen dumu é-dub.ba.a lautet, in akkadischen Texten meist ebenso geschrieben wird oder dumu é-dub.ba [256], z.B. in Briefen des Königs Hammu-rabi. Phonetische Schreibungen sind mir nicht bekannt. Dürften wir der kanonischen Serie lú=*ša*, 1. Tafel Z. 133, bzw. ihrer neuen Ausgabe in MSL 12, S. 97, trauen, so hätte é-dub.ba.a das akkadische Äquivalent *ša-an-da-ba-ak-ku*. Aber die ältere Ausgabe von Meissner weicht in der Wiedergabe der sumerischen Spalte davon ab [257] und Landsberger hat *šandabakku* vielmehr sumerischem GÁ-dub.ba gleichgesetzt [258]. Die Ähnlichkeit der Zeichen É und GÁ in altbabylonischer Schrift kann Verwechslungen zwischen ihnen hervorrufen. So steht an einer der beiden Stellen, welche AHw, S. 134 rechts 35), für „*bīt ṭuppim*" anführt, vielmehr GÁ-dub.ba in dem dafür zitierten Texte. Vielleicht hat auch der Verfasser der Serie lú=*ša* altbabylonisches GÁ hier in É verlesen. Nach Landsberger gibt die Zeichenfolge GÁ-dub.ba ein sumerisches Wort *šadubba wieder, wofür jedoch kein Nachweis angeführt ist. Vielleicht hatte Landsberger an eine Variante in einem unveröffentlichten Exemplare

---

255 Leemans, SD 6 (1960), S. 107 Z. 7; AbB 5 Nr. 171 Z. 28. Neuestens *si-„pir₆"* (=NAM) *be-li-a* neben *ma-ru si-ip-ri-a* im früh-altbabylonischen Briefe TA 1930-T 399, Whiting, JNES 31 (1972), S. 332 zweiter Absatz, nach freundlichem Hinweise Stols.

256 AbB 4 Nr. 11 Z. 22; Nr. 41 Z. 6.

257 AS 1 (1931), S. 81 II 60 mit S. 85 Anm. 77.

258 JCS 9 (1955), S. 125 Anm. 22.

der 1. Tafel lú = *ša* gedacht, welche in MSL 12 fehlt; in Meissners Umschrift lautet sie „é.ša(g).dub". Womöglich hat Landsberger darin ein gá-dub gesehen, dessen GÁ mit „ša(g)", wohl Zeichen ŠÀ, glossiert wäre. Wie so oft, hat ein späterer Fund Landsbergers Erkenntnis bestätigt [258a]. Das von ihm vermutete Verhältnis von šà.dub.ba zu *šandabakkum* [258b] glaube ich jedoch etwas anders sehen zu dürfen. Meines Dafürhaltens liegt nämlich Zusammenhang zwischen GÁ-dub.ba, šà.dub.ba und *šandabakku* auf der Hand. Wenn man nämlich in der Zeichengruppe GÁ-dub.ba das wohlbekannte pisan-dub.ba sieht, erkennt man unschwer, daß šaduba daraus entstanden und *šandabakkum* daraus entlehnt sein muß. Für den Verlust des anlautenden pi- von pisan-duba kenne ich keine Parallelen. Was das anlautende š von šaduba und *šandabakkum* betrifft, ist *pišannum* im Akkadischen geläufig [259]. Für sumerisch *pišan, aus welchem das ša- des aktuellen Wortes geworden wäre, kann ich nur allgemein auf den häufigen Wechsel von s und š bzw. das schwer zu erfassende Phänomen, welches man so nennt, hinweisen [259a]. Das -u- von dub wäre im akkadischen Worte an vorhergehendes und folgendes *-a-* assimiliert. Wie üblich, entspricht auslautendes *-akkum* dem ursprünglichen sumerischen Genetiv auf -ak [260]. Der ursprüngliche Beamtentitel hätte also „Tontafelbehälter" bedeutet, was wie ein Scherz klingt.

Unser dumu é-dub.ba.a hat allem Anscheine nach nichts mit pisan-dub.ba oder *šandabakkum* zu tun. Einen Hinweis auf die akkadische Form des Ausdrucks geben Briefe aus Mari mit der Schreibung dumu/dumu.meš é-dub-*pí* [261], die als *mār/mārū bīt tuppī* aufzulösen sein wird. Da die betreffenden Briefe durchwegs Mimation aufweisen, muß dub-*pí* Plural sein; „*mār bīt ṭuppim*" in AHw, S. 616 links 10) c), ist meines Wissens nicht belegt. Eine Bestätigung liefert ein Brief in Berlin, wo man nach Frankenas Kollation dumu é dub-*pa-a-ti* liest [262]; *tuppātum* kommt häufiger als *tuppū* als Plural von *tuppum* vor [263].

[258a] TCL 30 (1960) Nr. 276 Siegellegende Z. 2; vgl. Birot, Syria 41 (1964), S. 27 mit Anm. 3. Ferner Derby 29 Z. 5, Sollberger, JCS 19 (1965), S. 26 f.

[258b] ZA 41 (1933), S. 189 1. – Den Gegenstand *kangu ša nikkassi* setzt jetzt K (1971), S. 153 rechts lex., sumerischem im.é.šà.dub.ba gleich.

[259] S. AHw, S. 867 rechts unten f.

[259a] Poebel, GSG (1923) § 38; Sollberger, Système verbal (1952), S. 16 zweiter Absatz; Falkenstein, Das Sumerische (1959), S. 24 c. Anm. b; S. 28.

[260] S. von Soden, AnOr 33 § 58 b.

[261] ARM 1 Nr. 7 Z. 37; 6 Nr. 7 Z. 8; Nr. 65 Rs. 16′; 18′; jetzt auch in einem unveröffentlichten Briefe aus Babylonien.

[262] VS 7 (1909) Nr. 198 = Ungnad, VAB 6 (1914) Nr. 254 Z. 14.

[263] Belege z.B. Ungnad, VAB 6, S. 307 *ṭuppu*.

Dieser Titel bezeichnet in akkadischen Texten nach Landsberger[258] einen Schreiber der königlichen Verwaltung, im besonderen einen „military scribe". Das ist offenbar eine der Wortverbindung zugewachsene Bedeutung, die weder auf ihrem Wortsinne beruht noch, soweit ich sehe, ihrem sumerischen Äquivalente dumu é-dub.ba.a zukommt. Wir kennen es aus dem wenigen, was bisher von den Erzählungen über die Schreiberschule allgemein zugänglich ist, als Wort für „Schüler", und nur dieses Wort in dieser Bedeutung dürfen wir unseren Betrachtungen zugrundelegen. Im Rahmen dieser Erzählungen nun tritt dumu zwanglos neben ad.da é-dub.ba.a, „Vater der Schule"[264]; šeš gal[265] und šeš bàn.da[266], den „ältesten" und den „jüngeren Bruder". Lehrer und Schüler bilden also eine fiktive Familie – man erinnere sich der Bedeutung „Familie" des Wortes é –, in welcher die Schüler die „Söhne" sind.

8) In keine der hier aufgestellten Gruppen scheint *mār abullim* zu passen[267], weil sein Rectum als einziges aller Recta der hier besprochenen Komposita mit *mār*, wenn man von dem eher erwähnten unklaren *mār ugārim* absieht, weder eine Person noch eine Personengruppe bezeichnet. Wenigstens wäre das der Fall, wenn die in CAD angegebene Übersetzung „gatekeeper" zuträfe, was allerdings aus den drei zitierten altbabylonischen Belegstellen nicht hervorgeht. Auch das Verhältnis von *mār abullim* zu *ša abullim* und lú ká-gal[268] bleibt mir undeutlich und deren Bedeutung „gatekeeper" fraglich. Unsere Hauptschwierigkeit würde verschwinden, wenn sich die vom CAD für *abullum* angenommene zweite Bedeutung „district"[269] erweisen ließe. Denn analog dem für *ugārum*, neben dem *abullātum*, „district" – oder eher „districts"? – vorkommt, Vermuteten wäre die Verwendung eines Wortes für „district" im Sinne von „Bewohner (kollektiv) eines ‚district'" denkbar, womit *mār abullim* typologisch keinen Sonderfall mehr bilden würde. Aber die zwei für eine Bedeutung „district" angeführten Stellen sind als Beweis kaum ausreichend, da die erste aus Mari kommt und die zweite wenig sagt. Man könnte erwägen, ihnen giš bán ká-gal aus dem vom CAD unter *ša abulli* gebuchten ersten Zitate[269a] hinzuzufügen, denn dessen vom CAD vorgeschlagene Interpretation überzeugt mich nicht.

---

264 Falkenstein, WdO 1/3, S. 174 Z. 29; 177 Rs. 18.
265 Wie Anm. 264, S. 177 Rs. 18; Wilcke, ZA 59, S. 83 Z. 106.
266 Wilcke, S. 83 Z. 107.
267 A/1, S. 88 links.
268 A/1, S. 88 rechts.
269 A/1, S. 87 links 3.
269a Bearbeitet von Schorr, VAB 5 (1913) Nr. 254.

Weit davon entfernt, die betreffende schwierige kleine Urkunde ganz zu begreifen, bezweifle ich doch die Auffassung, ein Feldpächter habe als einziger unter Hunderten uns bekannter Pächter „the impost ..... for the gate toll" bezahlen müssen, so vertraut uns „gate toll" auch klingen möge. Obschon es reine Vermutung ist, stelle ich mir lieber versuchsweise vor, er habe eine Abgabe an seinen „district" leisten müssen, welche von „drei Männern aus dem ‚district'", etwa Vorstehern der Gemeinschaft der Feldeigentümer im „district", in Empfang genommen und quittiert worden sei. Bei dieser – wie ich zugebe, freien – Konstruktion wäre die Einmaligkeit des giš bán ká-gal tragbar, weil der Seltenheit des Vorkommens des „district" *abullum* entsprechend, welche ihrerseits wieder mit der Seltenheit der Erscheinung erklärbar wäre. Will man in dieser Richtung weiter spekulieren, so könnte man mit bescheidener Phantasie auf ein *abullum*, „Komplex von Feldern vor einem Stadttore (*abullum*)", analog *bābum/bābtum*, „Stadtviertel am Tore (*bābum*)", kommen. Solche hypothetischen „districts" hätten naturgemäß nur einen sehr kleinen Teil aller Gemarkungen ausgemacht.

Mit allem Vorbehalte schlage ich demnach vor, für *mār abullim* die Brauchbarkeit einer Erklärung als Mitglied der Gemeinschaft von Feldeigentümern in einer Gemarkung an einem Stadttore zu erwägen und an eventuellen zukünftigen Belegen zu erproben. Bewährt sie sich, so wäre *mār abullim* eine Untergruppe des derzeit ebenfalls hypothetischen *mār ugārim*, des Mitglieds der Gemeinschaft von Feldeigentümern in einer Gemarkung. Andernfalls müßte man bei *abullum* an ein Kollektiv „Beamtenschaft des (Stadt)tors" analog *ekallum*, etwa „die Beamten im Regierungsgebäude", denken.

9) Wenn ich *mār ugārim* und *mār abullim* richtig erklärt habe, lassen sich alle betrachteten Komposita mit *mār* als erstem Bestandteile vier Typen zuordnen, die in der Reihenfolge meiner Darlegungen nochmals genannt seien: 1) *mār aḫim*; 2) *mār šamaš*; 3) *mār sippar*; 4) *mār awīlim*; als fünften kann man sumerisches dumu é-dub.ba.a hinzufügen. Seine Grundbedeutung „Sohn" hat *mār* im ersten Typus; in den vier anderen Typen ist es bildlich zu verstehen. Symbolisch dient das Wort „Sohn" zur Bezeichnung und besonders Selbstbezeichnung eines Jüngeren oder Geringeren, der eine starke Bindung an einen Älteren oder Höhergestellten hat oder konventionell zu deklarieren wünscht, also in Komposita des Typus 2), nämlich in Personennamen wie Mār-Šamaš und vielleicht in den inhaltlich noch undefinierbaren Komposita *mār ilim*; *mār ištari* und *mār nišī ilim*. Es hat einen erweiterten oder, wenn man will, indirekten Sinn in Komposita der Typen 3)–5). Bei ihnen bezeichnet das Rectum anstelle des leiblichen Vaters

ein Kollektiv, dem der Vater angehört. Solche Kollektive vereinerleit das Altbabylonische gern mit ihrem Wohnorte oder Wohngebiete (Typus 3), z.B. in den Verbindungen *mār bītim*; *mār bābim/bābtim*; *mār alim*; *mār* mit folgendem Ortsnamen; *mār mātim*; *mār* mit folgendem Namen eines Landes, ferner vielleicht *mār ekallim*; *mār ugārim* und *mār abullim*. In Typus 4) steht das Rectum, eine Standes- oder Berufsbezeichnung im kollektiven Singular, für Stand oder Beruf des Vaters. Typus 5) schließlich ist ein Sonderfall des Typus 3); die Auffassung der Schule als Familie und des Schülers als d u m u é-d u b . b a . a, „Sohn der Schul(gemeinschaft)", ist fiktiv.

Die Wesenseinheit von Komposita des Typus 1, 3–5 und einer einfachen Genetivverbindung *mār* A, „Sohn des NN", kann man sich folgendermaßen zurechtlegen. Der Platz des Menschen der altbabylonischen Zeit in seiner Welt wird sozial durch seine Geburt bestimmt. Primär Sohn des Individuums NN, ist er damit nicht nur Sohn eines Mitgliedes einer bestimmten Familie, sondern auch beispielsweise Sohn eines (freien) Einwohners von Sippar (Typus 3); Sohn eines Angehörigen des *iššakkum*-Standes (Typus 4).

10) Glaube ich auch, mit dem Gesagten den Zusammenhang zwischen den verschiedenen Typen der mit *mār* gebildeten Komposita aufgezeigt und sie einheitlich als Bezeichnungen sozial relevanter, durch Geburt erworbener Eigenschaften erklärt zu haben, so bleiben doch, wie schon angedeutet, hinsichtlich solcher des Typus 4) noch Fragen offen. Ich versuche, sie unter Vermeidung alles Theoretisierens rein praktisch zu formulieren.

1) Die Frage, ob *mār iššakkim* im konkreten Falle mit „Mitglied des Lehnsbauernstandes" oder „Sohn des/eines Lehnsbauern" zu übersetzen ist, muß von Fall zu Fall geklärt werden. Allgemeingültige Kriterien für ihre Beantwortung kenne ich nicht.

2) Falls im konkreten Falle die Bedeutung „Mitglied des Lehnsbauernstandes" feststeht, unterscheiden sich Standesbezeichnungen wie *mār awīlim*; *mār muškēnim* und Berufsnamen des Typus *mār tamkarim* anscheinend bedeutungsmäßig kaum von *awīlum*, *muškēnum* und *tamkarum*. *tamkarum* etwa ist einfach „der/ein Kaufmann", *mār tamkarim* „Angehöriger des Kaufmannsstandes". Deshalb habe ich hier früher gesagt, das Kompositum sei in diesen Fällen mit seinem Rectum „praktisch bedeutungsgleich". Wie ist dann zu übersetzen ? Vielleicht kann man folgende einfache Regel aufstellen: während *tamkarum* bald „der Kaufmann", bald „ein Kaufmann" sein kann, hat *mār tamkarim* für uns den unbestimmten Artikel, „ein Kaufmann". Das gilt jedoch nicht für *mār šiprim*, welches im Altbabylonischen ja praktisch *šiprum* ersetzt.

3) Die Frage, ob ein Kompositum wie *mār iššakkim* außer „Sohn des/eines Lehnsbauern" und „Mitglied des Lehnsbauernstandes" noch etwas anderes bedeuten könne, ließe sich im Hinblick auf das soeben Ausgeführte auch so formulieren: gibt es auch einen *mār iššakkim*, der kein *iššakkum*, sondern eine Erscheinung *sui generis* ist wie etwa „Königssohn" (nicht = „König"; eventuell Kronprinz oder Anwärter auf den Thron)? Für Feminina wie *mārat muškēnim* wird man sie sofort bejahen, für Maskulina muß ich sie unbeantwortet lassen, weil wir über die Erblichkeit von Ämtern, Ständen und Berufen in der altbabylonischen Zeit zu wenig wissen.

Der altbabylonische Mensch als abu .....

11) Wie hier nur kurz bemerkt sei, sind Komposita mit dem Regens *abu* weit seltener und ohne große Bedeutung in der Sprache. *abum*, „Vater", selbst wird als Bezeichnung von Stammhäuptlingen gebraucht [270]; es wird wohl ursprünglich der Vater der Sippe gewesen sein. Dieses *abum* darf man im Kompositum *abu amurrim* und seinen sumerischen Äquivalenten a d . d a m a r . t u und a d . d a k u r m a r . t u suchen; sie dienen meist als Fürstentitel [271].

Für *abu bītim* gibt es Belege aus Babylonien und Mari, wo der von CAD für westsemitisch gehaltene Plural *a–bu–ut* vorkommt [272]. Sonst lautet er *abbū bītim*; sowohl der Singular als auch der Plural wird als indeklinabel behandelt. Man wird mit Bottéro zunächst an den „Vater der Familie" = „Chef des Hauses" denken; Birot übersetzt „administrateur du domaine" [273].

Ob in *ki–ma a–bi a–wi–li–i* eines Briefes [274] ein Kompositum und dann ein Beamtentitel vorliegt, ist der Stelle nicht zu entnehmen; vielleicht doch einfach „wie ein Vater der Männer" mit einer auch uns geläufigen Übertragung.

Übertragene Bedeutung, wie sie in Männergesellschaften auch sonst für den Leiter vorkommt, hat *abu* auch in dem häufig belegten Beamtentitel oder Namen einer Funktion *abu ṣābim* [275]. Als Plural ist in éinem in CAD übersehenen Texte viermal *ab–bu–ú* e r i m . ḫ i . a [276], „Kommandanten", bezeugt. Danach wird man wohl auch überall sonst, wo, soweit ich sehe, auch im Plural *abu* nur mit éinem *b* geschrieben wird, *abbū* lesen müssen. Mit *abu ṣābim*

---

270 A/1, S. 72 rechts f. 4. a).
271 S. Rowton, Iraq 31 (1969), S. 68–73; AbB 5 Nr. 200 Z. 18.
272 A/1, S. 76 rechts.
273 ARM 13 (1964) Nr. 36 Z. 7; vgl. Brinkman, JESHO 6, S. 242 Note.
274 AbB 5 Nr. 159 Rs. 11′.
275 A/1, S. 51 rechts f.
276 Falkenstein, Baghd. Mitt. 2, S. 56 I 8; 13; S. 57 II 17 f.

dem Wortsinne nach vergleichbar ist a d . d a u g n i m, wie König Dingiram von Uruk sich einmal nennt.

Eigentümlich ist der Ausdruck *abu ašlim*, „Leiter einer Gruppe von Feldmessern“ [277], im Plural *abbū ašlim*.

Mir unbekannter Bedeutung ist das in einem jüngst von Rowton veröffentlichten Briefe vorkommende Kompositum *ab–b[i] na–ri–im*, das er mit „senior canal inspectors“ übersetzt [278].

Als Vater der fiktiven Schulfamilie haben wir bereits den a d . d a é – d u b . b a . a kennen gelernt [264].

Kommt man bei allen diesen Komposita mit einer nur leicht übertragenen Bedeutung „Vater“ aus, so wird man *abum* in dem Titel *abu alim* als den „Alten“ verstehen müssen. Bereits altsumerisch ist a d . d a u r u belegt. Seit der Zeit der III. Dynastie von Ur vorkommendes a b . b a u r u [279], entsprechend altakkadisch einmal im Genetiv *a–bi* u r u [280], hat sich, wenn ich recht sehe, nur noch im „Silbenalphabet“ bis in altbabylonische Zeit erhalten [281]; sonst sagt man dann *šīb*, Plural *šībūt alim* [282]. Ob wirklich in Sollbergers „Silbenalphabet“ [a] b . [b] a u r u = *a–bi a–li–im* durch das in der dritten Spalte stehende *an–za–li–lum* unklarer Bedeutung erklärt werden soll, wie das CAD annimmt [283], wage ich nicht zu entscheiden.

Kapitel 2: Der altbabylonische Mensch in seiner individuellen Art und Bedingtheit

Der altbabylonische Mensch als bēl .....

Von den zahlreichen mit *bēl* zusammengesetzten Ausdrücken beziehen viele sich naturgemäß auf Götter und Könige; wir richten unser Augenmerk unserem Thema entsprechend nur auf diejenigen, welche sich auf den normalen Bürger beziehen.

CAD definiert *bēlum* als 1. „master, ruler“; 2. „owner (of property), officeholder“ [284] und führt von seinen in Komposita möglichen Bedeutungen als Beispiele „holder of“, „responsible for“, „entitled to“, „wearing“ an [285]. AHw unterscheidet als Hauptbedeutungen A) „Herr“; B) „Herr, Eigentümer, Besitzer von Dingen und

---

277 A/1, S. 51; A/2, S. 448 links b); TLB 1 (1954–1964) Nr. 195 Rs. 3′.
278 Iraq 31, S. 73 Z. 16.
279 Falkenstein, NG 1, S. 36 Anm. 3.
280 Gelb, MAD 3, S. 12.
281 AS 16, S. 24 Z. 120; (S. 33 Z. 122 mit Anm. 34); S. 38 Z. 12′.
282 A/1, S. 383 3′.
283 A/2, S. 152 links *anzanīnu*.
284 B, S. 191 rechts.
285 B, S. 198 rechts e).

Begriffen"; C) „Der zu tun hat mit ..... u.ä."[286], teilt aber die einzeln behandelten 25 Komposita mit *bēl* nicht in diese Kategorien ein[287]. Somit allgemein orientiert, versuchen wir, unsere Komposita zu gruppieren und das jedem einzelnen zugrundeliegende Konzept festzustellen.

1) „Herr über" Menschen und Dinge ist *bēl* in den Verbindungen *bēl aššatim*, *bēl kimtim* und *bēl napištim*, nicht der Besitzer oder Eigentümer, denn das ist ein altbabylonischer Mann in Bezug auf seine Frau oder Familie nicht, sondern derjenige, der wie der deutsche „Eheherr" oder der „chef de famille" die Verfügungsgewalt hat. Die Verfügungsgewalt kann eine relle sein wie im Falle des *bēl aššatim*, der nach CH § 129[288] seiner *in flagranti* beim Ehebruche ertappten Frau das Leben schenken kann, oder eine nur rechtlich-prinzipielle wie die des *bēl aššatim* des § 161[289], welcher durch Leistung von *biblum* und *tirḫatum* sich zwar das Recht auf ein Mädchen – nicht seinen physischen Besitz – erworben hat, trotzdem aber von seinem Schwiegervater weggeschickt wird.

Die in OB Lu auf *bēl kimtim*, den „Familienchef", folgenden, aber mir sonst unbekannten *bēl ummati* und *bēl kiṣri*[290] könnten vielleicht als „Sippenhaupt" und „Truppführer" zu erklären sein.

bēl napištim ist nach den vier mir dafür bekannten Briefstellen[291] der Herr nicht über sein eigenes Leben, sondern über das eines anderen. Parallel mit nicht wörtlich zu nehmendem *aḫī*, „mein Bruder", kommt es in der als *captatio benevolentiae* zur Vorbereitung einer Bitte dienenden Redensart *šumma bēl napištiia atta* vor, „wenn du Herr über mein Leben bist".

2) Ebenfalls ein „Herr über etwas" ist *bēl* in den Komposita *bēl piḫatim*; *bēl tērtim*; *bēl manzaztim*; *bēl parṣim* und vielleicht *bēl balê*, alles Ausdrücke für „Beamter". Deutsches „Inhaber eines Amtes" drückt einen Besitzaspekt, aber nicht im materiellen Sinne, aus. Die letzten drei Komposita sind bisher nur in OB Lu nachzuweisen, wo *bēl parṣim*[292], Äquivalent von lú garza (=PA.AN)[293]; lú garza$_2$ (=PA.LUGAL)[293]; lú gašam (=NUN.ME.TAG)[294]; lú bala ist und letzteres unter anderem auch mit

---

286 AHw, S. 118 rechts f.
287 S. 119 rechts f. d).
288 Rs. V 50.
289 Rs. X 68.
290 MSL 12, S. 196; OB lú C$_6$ Z. 6′ f.
291 AbB 1 Nr. 122 Z. 29 f.; Nr. 124 Z. 21; TIM 2 Nr. 13 Z. 6; VS 16 Nr. 201 Z. 10.
292 AHw, S. 835 rechts A 1) c).
293 Landsberger, AfK 2 (1925), S. 65 I. a) mit Anm. 6.
294 Vgl. Deimel, ŠL Nr. 87, 55.

bēl balê[295], *bēl manzaztim*[296] und *bēl* BU-*di-im*[296a] übersetzt wird. Dagegen sind *bēl tērtim* und *bēl piḫatim* in anderen Texten vielfach bezeugt. Hier sei zunächst eine zwar bekannte[297], aber auch im „Ergänzungsheft" zu von Sodens Grammatik, § 59, nicht berücksichtigte grammatische Erscheinung erwähnt. Der Plural von *bēl tērtim* lautet *bēl tērētim*, der von *bēl piḫatim/paḫatim* lautet *bēl piḫātim*[298] oder *bēl paḫātim*[299]. Diese und andere Beispiele erweisen diese und andere Wortverbindungen als echte Komposita.

Eine gute Definition des Begriffs *bēl tērtim* gibt Šamšī-Adad I. in einem Briefe an seinen Sohn Jasmaḫ-Adad,

[29] *šum-ma be-el te-er-tim* u d 2 . k a m u d 3 . k a m
[30] *la ú-wa-e-er te-er-tum ú-ul i-ḫa-al-li-iq*,

was ich folgendermaßen wiederzugeben versuche:

„Geht die Autorität nicht verloren, wenn eine Amtsperson zwei, drei Tage nicht amtiert?"[300].

Sinngleich mit *bēl tērētim* ist wohl *šūt tērētim*[301].

bēl piḫatim, gleichbedeutend mit *ša piḫatim*, Plural *šūt piḫātim*, in Mari *bēl paḫatim*, hat Landsberger ausführlich behandelt[302]. Diese Komposita bezeichnen allgemeiner „den, den es angeht", „den Verantwortlichen", spezieller einen „Mann im Dienst".

3) Im Falle des *bēl piḫatim* bedeutet der „Besitz" der *piḫatum* für ihren „Inhaber" keine Herrschaft über sie, sondern eher umgekehrt; die *piḫatum* verfügt über ihn, ist eine Verpflichtung für ihn. Ein ähnliches Verhältnis zwischen *bēl* und dem von ihm regierten Abstraktum läßt sich auch bei einigen anderen Komposita mit *bēl* denken.

Ein gewisser „Berittener", r á . g a b, ist nach einem Briefe nicht nur ein *bēl piḫatim*, „Inhaber eines Amtes", sondern auch ein *bēl ṣibūtim*, „jemand, den man braucht"[303], „nach dem Bedarf besteht", was in einem anderen Briefe mit *awīl ṣibūtim* ausgedrückt wird[304]; beide Komposita finden sich auch in OB Lu[305].

Nur versuchsweise stelle ich dazu das nur einmal vorkommende

---

295 OB 1 ú A Z. 406: MSL 12, S. 170; vgl. B, S. 72 rechts.
296 OB 1 ú C_5 Z. 32: MSL 12, S. 196.
296a Für diesen hier nicht zu erörternden unklaren Ausdruck vgl. AHw, S. 875 links *pūdu* I; *p/būdu* II (mit Vf., AbB 1, S. 81 Anm. 108. a); VS 16 Nr. 170 Z. 21); B, S. 305 rechts *būdu* B in *bēl būdi* (mit links *būdu* B); dazu späteres *ša b/pudi, ib.*?
297 Landsberger, MSL 1, S. 127 unten 3.
298 ABPh (1920) Nr. 123 Z. 11.
299 ARM 13 Nr. 5 Z. 11.
300 ARM 1 Nr. 61 Z. 29 f.
301 S. Walther, LSS 6/4–6 (1917), S. 161–168.
302 MSL 1, S. 127 f.
303 AbB 4 Nr. 51 Z. 30 und 17.
304 VS 16 Nr. 57 Z. 10.
305 B II 52: MSL 12, S. 180, bzw. VI 35: S. 186.

awīlū bēl iškarim u nipîm[306], dessen Bedeutung aus dem Kontext nicht hervorgeht. Sie festzustellen fällt mir schwer, weil alle drei neben *bēl* stehenden Wörter für mich nicht eindeutig sind. *iškarum* ist zwar im allgemeinen das „Arbeitspensum" oder „Arbeitsmaterial" des Arbeiters oder der Arbeiter; in diesem Falle wäre *bēl iškarim* der mit einer Arbeit beauftragte bzw. mit Material für die Ausführung eines Auftrags versehene Arbeiter. Aber der Mann, welcher in einem Briefe an den König von Mari über „mein *iškarum*" und den *iškarum* eines anderen schreibt[307], ist kein Arbeiter, sondern ein Beamter. Bezieht *iškarum* sich auf einen solchen, so wäre *bēl iškarim* wiederzugeben mit „der für die Arbeit oder das Material verantwortliche Beamte". Ich würde diese Bedeutung hier annehmen, wenn das neben *iškarim* stehende *ni–pi–i–im* „Wegführen von Schuldhäftlingen" wäre, was alles andere als sicher ist. Zu diesem dunklen Worte gehört noch ebenso unklares *ni–pí–a–am* in einem anderen Briefe[308]. Die von AHw[309] bezweifelte Ableitung vom Verbum *nepûm*, „Schuldhäftlinge wegführen", ist immerhin denkbar, wenn man ein Verbalabstrakt des Typus *pirsum* in einer *niqûm*, „Opfer", analogen Form[310] ansetzt. Für Beamte und gegen Arbeiter würde *awīlū* sprechen, falls es zu Beginn der Regierungszeit des Rīm–Sin von Larsa, welcher Birot unsern Brief zugewiesen hat[311], schon die Bedeutung „Herren" hatte. Wie später zu erörtern, möchte ich das annehmen, kann es aber nicht beweisen. In dieser dreifachen Ungewißheit schlage ich als Übersetzung von *awīlū bēl iškarim u nipîm* mit allem Vorbehalte „Herren, denen das Arbeitspensum (*iškarum*) und das Wegführen von Schuldhäftlingen (*nipûm*) obliegen" vor, wobei „Herren" hier aber nicht *bēl*, sondern *awīlū* wiedergibt. Daß *bēl iškarim* dann bedeutungsgleich mit *ša* [*i*]*š–ka–ri–im* wäre, welches nach CAD I/J, S. 250 links, in der altbabylonischen Serie lú, Rezension A Z. 415, sumerischem lú [è]š.gàr entspricht, macht nichts aus. Übrigens liest man in der neuen Textausgabe MSL 12, S. 170, statt *ša iškarim* des CAD jetzt *ša ḫu–ur–ri–im*, was mir als Übersetzung von lú èš.gàr unglaubhaft scheint; beachte *šu–ut iš–ka–ri–im*, mit Stol, BiOr 28 (1971), S. 368 rechts zu 117 h, in BIN 7 Nr. 138 Z. 5.

4) Vor ein ähnliches Problem stellt mich auch das folgende Kompositum. Unter der Form „*bēl bilti*" verzeichnet das CAD einige Zitate aus Mari, in denen der Plural *be–el bi–la–tim*

306 AbB 1 Nr. 90 Z. 14 f.
307 I/J, S. 245 links 1. a) drittes Zitat.
308 YBT 2 (1917) Nr. 147 Z. 6.
309 S. 792 rechts *nipûm*.
310 S. von Soden AnOr 33 § 55c II Ende.
311 RA 61 (1967), S. 82 Mitte.

vorkommt[312], den es mit „tax collectors", „officials in charges of taxes" übersetzt. Einmal heißt es auch *be-el bi-la-tim ù i-gi-si-a-im*[313], übersetzt einmal mit „those in charge of rents and *i*."[313], ein andermal mit „persons in charge of taxes and gifts"[312]. Bottéro hat es mit „percepteurs des charges et de la taxe" wiedergegeben[314]. So traurig vertraut „percepteur" uns auch klingt, bin ich doch nicht sicher, daß es die richtige Übersetzung ist. Denn einerseits erinnere ich mich unter den vielen altbabylonischen Beamtentiteln und Wörtern für Funktionen außer *mākisum* keines einzigen für einen Steuerempfänger, andererseits führt der Vergleich mit den Ausdrücken *bēl piḫatim* und *bēl ṣibūtim* auf „für Abgaben verantwortlich". Soweit ich sehe, geht aus den vorhandenen Zitaten die genaue Bedeutung von *bēl bilātim* nicht hervor. Ohne „percepteurs" entschieden abzuweisen, schlage ich mit allem Vorbehalte den Bedeutungsansatz „Abgabenpflichtige" vor.

Nur éinmal in einem altassyrischen Testamente bezeugtes *be-el ší-ma-tí-ia*, gegen AHw[315] und Hirsch[316] offenbar gleichfalls Plural, bezeichnet die Erben als diejenigen, zu deren Gunsten der Erblasser seine Bestimmungen, *šīmātim*, getroffen hat, als „die, welche mein Testament angeht". *bēl* drückt hier keine Verpflichtung, sondern ein Recht auf etwas aus.

5) Ich lasse hier eine Gruppe von Komposita folgen, die zwar leicht verständlich, aber für mich schwer zu erklären sind, zunächst drei Ausdrücke für „Feind", *bēl lemuttim*; *bēl lumnim*; *bēl nukurtim*, die alle drei aber nur in politischem Sinne gebraucht und auf Könige bezogen werden.

Seinem Wortsinne nach das Gegenteil von *bēl lumnim* ist *bēl dumqī*, nach dem früher erwähnten Prinzip wohl Plural. Wer und was aber die *bēl dumqī* des Königs von Ešnuna waren, die Jasmaḫ-Adad von Mari in einem Briefe an seinen Bruder Išme-Dagan erwähnt[317], ist dem vereinzelten Belege nicht zu entnehmen.

Zu diesen Komposita stelle ich die bekannten *bēl ḫubullim* und *bēl āwatim*. Syntaktisch kommen sie nie undefiniert oder absolut vor. Sie regieren stets einen abhängigen Genetiv oder haben ein Possessivpronomen suffigiert. Mit den Ausdrücken für „Feind", *bēl lumnim/lemuttim/nukurtim*, haben sie das gemein, daß sie keine Eigenschaft, sondern eine Beziehung ausdrücken, und niemand,

---

312 B, S. 236 rechts; dazu ARM 13 Nr. 15 Z. 11. Nicht ganz sicher *be-el* gú.un, LFBD Nr. 16 Vs. 12, in unklarem Kontext.
313 I/J, S. 42 rechts 1. b) Ende.
314 ARM 7 (1957) Nr. 217 Z. 22 f.
315 S. 119 links B. 3) a).
316 AfO Beiheft 13/14 (1961), S. 69 rechts.
317 ARM 4 (1951) Nr. 26 Z. 11.

soweit ich sehe, sich selbst so nennen würde. Sie beziehen sich also stets auf „den andern", bezeichnen jemandes Antagonisten, seinen Gegner oder Gegenspieler in einer bestimmten Angelegenheit.

Wie ist aber *bēl* in diesen Komposita aufzufassen? Bei *bēl ḫubullim* könnte man an den ursprünglichen Besitzer des Geliehenen denken wollen. Das möchte ich aber wegen der übrigen Ausdrücke, bei denen ein Besitzverhältnis ausgeschlossen ist, lieber nicht. Vielleicht sollte man analog *bēl piḫatim*, „der damit zu tun hat", „den es angeht", *bēl ḫubullim* und *bēl āwatim* als „der mit der Schuld zu tun hat" bzw. „den der Prozeß angeht" auffassen und objektive, neutrale Ausdrucksformen in ihnen suchen, gebraucht, um subjektive, gefühlsgeladene Wörter zu vermeiden. Mehr als eine unsichere Vermutung ist das aber kaum.

Im Artikel *bēl ḫubulli* des CAD[318] wären viele Stellen nachzutragen. Im ersten Zitate aus CH § 48[319] ist gegen CAD statt *be–el ḫu–bu–ul–[li]*, was nicht vorkommt, vielmehr *be–el ḫu–bu–ul–[l]i-[š]u* zu ergänzen. Wie die Pluralformen der Verben zeigen, liegt im zweiten Zitate *ul iturrūma bēl ḫubullīšu* NN *ul iṣabbatū* der Plural *bēl ḫubullī* vor, „seine Gläubiger sollen NN nicht wieder belangen"; ebenso im nicht zitierten Paralleltexte[320]. Das dritte Zitat *ina pāni bēl ḫubullīšu ana* GN *illik* war schon von Ungnad richtig verstanden worden: „wegen seiner Gläubiger ging er (*scil.* aus Sippar weg) nach Eduru–biza".

Der einzige mir bekannte Beleg für *bēl āwatim* ohne Possessivsuffix kommt in der altassyrischen Inschrift aus Kültepe vor. Das an sich nicht eindeutige *be–el a–*PI*–tim* muß dort in Z. 57[321] den Plural *bēl āwātim* wiedergeben, „die beiden Prozeßparteien". Sonst, wie gesagt, hat *bēl āwatim* stets ein Suffix, auch in YBT 10 Nr. 33 II 6, wo statt des von CAD[322] gegen die Kopie ergänzten „*be–el a–wa–ti i[raššī]ma*" natürlich einfach *be–el a–wa–ti–i–[š]u* zu lesen steht.

Das mir nur aus éinem Briefe bekannte *be–el di–ni–ša* in nicht zu klarem Kontexte[323] könnte vielleicht analog *bēl āwatim* „ihr Prozeßgegner" bedeuten. Wegen des Possessivsuffixes an dem noch zu erwähnenden *bēl lītiia* möchte man auch dieses Kompositum hier einreihen; vielleicht „der mich besiegt hat"[324].

Schließlich gehört nur éinmal belegtes *bēl tappûtiia*[325] hierher. Es bedeutet entsprechend *bēl āwatim* „mein Partner im Kompanie-

---

318 Ḫ, S. 218 rechts.
319 XIV 11.
320 CT 4 (1898), 22a; auch CH § 151 Rs. IX 41 und 50.
321 Landsberger und Balkan, Belleten 14/54, S. 228.
322 A/2, S. 43 rechts c).
323 TIM 2 Nr. 140 Z. 19.
324 Vgl. die AHw, S. 557 rechts 3) a), zitierte spätere Stelle „Hém. 98, 21".
325 AbB 1 Nr. 17 Z. 22 f.

geschäft". Worin es sich aber von einfachem *tappûm*, „Sozius", unterscheidet, wüßte ich nicht zu sagen.

6) „Im Besitze von" bedeutet *bēl* in Verbindung mit Wörtern für Immobilien. Weder die Form des Besitzes noch die Weise des Besitzerwerbs wird dabei unterschieden, was ich nur mit Stellen aus dem CH adstruieren will. Der *bēl bītim* des § 16[326], welcher eine entlaufene Sklavin aufnimmt und verbirgt, kann sowohl der Eigentümer des Hauses als auch jemand sein, der es gemietet hat. Vielleicht sollte man ihn sogar lieber in die erstbesprochene Gruppe einreihen und als „Familienhaupt" auffassen. Auch in § 25[327] kann der Besitzer des brennenden Hauses ebensogut sein Eigentümer wie ein Mieter sein. Dagegen ist der *bēl bītim* des § „78"[328], welcher seinen Mieter vorzeitig aus seinem Hause setzt, sein Eigentümer, ebenso der in § 229–231[329], dessen neu gebautes Haus einstürzt.

Der *bēl* a.šà des CH könnte sowohl der Eigentümer als ein Lehnsmann sein, der ein Feld der Krone in Besitz hat. Nur in § 62 und 63[330] dürfte es der Eigentümer sein, der auf seinem eigenen Felde einen Palmengarten anlegen lassen wollte. Gelingt es, dann wird er zum *bēl* giš.SAR, § 60, was in § 59; 64 und 66[331] den Eigentümer bezeichnet. Auch *bēl nidītim* von § „76"[332] wird der Eigentümer des Grundstücks sein.

Später auch in Babylonien häufiges *bēl zittim* kommt in altbabylonischer Zeit nur in Alalakh vor, wo es den „Mitbesitzer eines Feldes" bezeichnet[333].

7) In Verbindung mit Wörtern für Mobilien ist *bēl* vermutlich stets der Eigentümer, so im CH *bēl* tùr=*tarbaṣim*, „Eigentümer der Herde"; *bēl* gud=*alpim*, „des Rindes"; *bēl* giš apin=*epinnim*, „des Säpflugs"; *bēl* giš má=*eleppim*, „des Bootes"; *bēl* še=*še'im*, „der Gerste; *bēl* níg.GA=*makkūrim*, „Herr des Objekts". Auch *be-el* ìr=*wardim*, „Eigentümer des Sklaven", in § 217; 223; 226[334] wäre nach babylonischen Vorstellungen hierzu zu rechnen.

8) Dergleichen Komposita verwendet der CH aber auch in einer eigentümlichen Weise, die uns durchaus mißverständlich scheint, es für den Verfasser des Codex aber anscheinend nicht gewesen ist. Ein Beispiel dafür ist schon das soeben zitierte *bēl makkūrim*

---

326 VIII 47.
327 IX 58; 61.
328 [XIX] [29]; 31; 35.
329 Rs. XIX 71; 73; 77; 80.
330 XVI 42; 47; 51.
331 XVI 5; 67; XVII 19; [27].
332 [XVIII] 55.
333 Z, S. 148 rechts a) letztes Zitat.
334 Rs. XVIII 71; XIX 14; 37.

aus § 125[335]. Dieser lautet in Übersetzung: „Wenn jemand irgendetwas von sich zur Bewahrung übergeben hat und dort, wohin er es gegeben hat, sei es infolge Schlagens einer Bresche, sei es infolge Einsteigens, etwas von ihm zusammen mit etwas vom Hauseigentümer abhandengekommen ist, dann wird der Hauseigentümer, der nachlässig gehandelt hat, alles, was ihm zur Bewahrung übergeben worden war und er hatte verloren gehen lassen, dem *bēl makkūrim* vollständig ersetzen". Offenbar kann *bēl makkūrim* sich nicht auf den tatsächlichen Besitzer des Objekts beziehen. Wir müßten übersetzen „dem ursprünglichen/legalen/eigentlichen Eigentümer des Objekts", um den Sinn des Nachsatzes richtig wiederzugeben. Ebenso steht es um den *bēl wardim* der §§ 17; 20; 280; 281[336] und den *bēl amtim* von § 280 und 281. Es sind die früheren oder ursprünglichen Eigentümer entlaufener Sklaven in § 17 und 20. In den höchst schwierigen und unklaren §§ 280 und 281 haben die Sklaven bereits mindestens zweimal den Besitzer gewechselt; der zweite Besitzer hat sie sogar durch Kauf erworben. Der *bēl amtim* von § 119[337] hat seine Sklavin sogar selbst verkauft, ihm wird jedoch das Rückkaufsrecht eingeräumt.

Es scheint mir unmöglich, eine Bedeutung von *bēl* zu konstruieren, welche diesen Verhältnissen gerecht wird. Wahrscheinlich sollte man auch nicht nach ihr suchen. Geht man von der weitverbreiteten und meines Erachtens einzig möglichen Anschauung[338] aus, die sogenannten Gesetze seien „a collection of decisions on the facts of a number of isolated cases"[339], so kommt man zu einer einfachen Lösung. Man darf sich dann vorstellen, jeder Paragraph enthielte die kurze Zusammenfassung eines wirklichen oder imaginären Prozesses. Wer in einem der Prozesse, aus welchen man sich die genannten Paragraphen abstrahiert denken kann, durch das Urteil zum *bēl wardim* oder *bēl amtim* oder *bēl makkūrim* erklärt worden wäre, wird in dem betreffenden Paragraphen so genannt. Das entspricht genau dem Protokollstile der Gerichtsurkunden. So beginnt YBT 8 Nr. 63, um nur ein einziges Beispiel anzuführen, mit den Worten „Wegen des Feldes des Sin-gāmil". Es handelt sich um ein Feld, welches ein gewisser Pir'um von einem gewissen Šēp-Sin vindiziert. Erst im Verlauf des Prozesses erklärt Šēp-Sin unter Eide, sein Vater Sin-gāmil habe bereits das Feld in Besitz gehabt. Offenbar gewinnt er dadurch den Prozeß. Das Ergebnis des Prozesses wird also bereits in den ersten Worten der Gerichts-

---

335 Rs. V 1.
336 VIII 57; IX 10; Rs. XXIII 80; 93.
337 Rs. IV 2.
338 S. mein Genava 8, S. 284 ff.
339 Driver and Miles, BabLaws 1 (1952), S. 21.

urkunde vorweggenommen, die, anders gesagt, den ursprünglichen Sachverhalt wiedergeben, wie ihn der Prozeß ans Licht gebracht hat[339a]. Genau so sind *bēl makkūrim*, *bēl wardim*, *bēl amtim* unserer Paragraphen aufzufassen.

9) Verwandt mit den vorigen sind die Komposita *bēl nipûtim*; *bēl ḫulqim*; *bēl šibultim*. Sie bezeichnen jemanden als „Herrn" von etwas, was er nicht mehr in Besitz oder bei sich hat. So ist *bēl ni-pu-tim* in § 116[340] nicht etwa derjenige, welcher ein *nipûtum*, d.h. ein Familienmitglied oder einen Sklaven, aus einer Familie weggeführt hatte, an deren Chef er Forderungen hat; der wird *nēpûm* genannt. Es ist vielmehr jener Familienchef selbst, ursprünglich „Herr" des weggeführten Angehörigen bzw. Eigentümer des Sklaven. *bēl ḫulqim* in § 9 und 10[341] ist derjenige, dem etwas abhanden gekommen ist, d.h. im Sinne des eben zu *bēl makkūrim* Angeführten derjenige, welcher nachweisen kann, daß ein bestimmtes Objekt nicht seinem gegenwärtigen Besitzer, sondern ihm selbst gehört. Mit dieser Definition bringen wir uns jedoch in große Schwierigkeiten, wenn wir § 11 erklären wollen: „Wenn der *bēl ḫulqim* keine Zeugen, die sein verlorenes Gut kennen, beigebracht hat, ist er ein Betrüger, hat eine falsche Verdächtigung erhoben, er wird getötet"[342]. Denn wenn hier wirklich der ursprüngliche Besitzer gemeint ist, so versagt unsere Definition, weil er sich ja eben gerade nicht als solcher ausweisen kann. Überdies scheint es sinnlos und ungerecht, den Unglücklichen auch noch mit dem Tode zu bestrafen, weil er ja völlig schuldlos ist. Diese Strafe wäre im Geiste des Codex dagegen wohlbegreiflich, wenn es um einen wirklichen Betrüger geht, welcher den Verlust eines Objektes vorzutäuschen versucht. Dann wäre *bēl ḫulqim* also der „angebliche Besitzer des abhandengekommenen Objekts". Das ist wieder aus allgemein semantischen Erwägungen heraus unannehmlich. Was dem Verfasser des CH vorgeschwebt hat, kann ich nicht entscheiden. Wenn er an den ursprünglichen Besitzer gedacht hat, so hätte er *bēl ḫulqim* in § 11 nach Analogie von § 9 und 10 gebraucht, zu denen § 11 inhaltlich gehört. Hat er jedoch einen Betrüger gemeint, so hat er sich offenbar nicht die Mühe gegeben, seinen Gedanken mit passenden Worten klar auszudrücken.

Wenn ich hier den *bēl šibultim* von § 112[343] folgen lasse, so geschieht das, weil ich mit Driver und Miles[344] in ihm den reisenden

---

339a S. auch mein Sumerer und Akkader, S. 57 (3).
340 Rs. III 43.
341 VII 13; 24; 40; 54; 59.
342 VII 62–VIII 3.
343 Rs. II 64; 73.
344 1, S. 208 (III).

Kaufmann sehe, welcher Silber, Gold, Edelsteine und sonstiges einem anderen zur Besorgung an eine Adresse übergeben hat. Wie Driver und Miles plausibel darlegen, ist er vielleicht gar nicht der Eigentümer der expedierten Güter, kann Dritten gegenüber aber wohl als solcher gelten. „Der Besitzer der expedierten Güter", wie er unter Vorwegnahme des für ihn glücklichen Prozeßausganges bereits in Rs. II 64 genannt wird, ist hier also eigentlich derjenige, der Auftrag zum Transporte der Güter gegeben hatte.

10) In dieser Hinsicht berührt sich *bēl šibultim* inhaltlich mit den drei parallelen Ausdrücken *bēl immerim*[345]; *bēl niqîm*[346]; *bēl šamnim*[347], Termini aus der Zukunftsschau. „Der Besitzer des Schafs", „des Opfers" – für den man vielleicht auch *ša niqîm*, sumerisch lú siskur.re sagte[348] –, „des Öls" sind nämlich die Auftraggeber des Opferschauers bzw. des Lekanomanten.

11) Als „Besitzer" hat der Babylonier offenbar *bēl* im Kompositum *bēl birkim* aufgefaßt, womit in OB Lu sumerisch lú du$_{10}$-tuk, „einer, der ein Knie hat", übersetzt wird[349]. Ein anderes derartiges Kompositum in dieser Liste ist *bēl zīmī*, „Besitzer eines Gesichts", sumerisch nach der neuen Ausgabe lú mù š-ME[350]. Ohne aufschlußreichen Kontext, sind diese Komposita nicht sicher zu deuten. lú á.KAL-tuk hat in der gleichen Liste die Äquivalente *ša emūqa išū* und *bēl emūqim*[351], „der starke Mann". Neben diesen bisher nur in Vokabularen belegten Komposita kommt in einem Briefe *be-el iš-di-in*, anscheinend in Listen nicht bezeugt, vor. Ihm steht dort *ia-ḫu-di-a-am la bé-el iš-di-in* gegenüber. Frankena übersetzt „Den disziplinierten Mann" bzw. „den undisziplinierten Mann"[352].

Hierher könnte man vielleicht noch das seltene *bēl lītim* stellen, einmal Götterepitheton, womöglich „der Kraft besitzt". Wie schon erwähnt, weist aber *be-el li-ti-ia*, ohne Kontext in einem Briefe[353], vielleicht in eine andere Richtung.

12) Sozusagen einen negativen Besitz hat der *bēl ṣimmim* von CH § 221[354], der Patient mit einem Knochenbruch bzw. einem kranken „Muskel" (*šer'ānum*). Bleiben wir beim Negativen, so

---

345 Z. B. YBT 10 Nr. 33 II 6.
346 YBT 10 Nr. 36 I 16.
347 CT 3 (1898), 4 Z. 62; s. Pettinato, ÖB 1 (1966), S. 40 § 28 a).
348 OB lú A Z. 420: MSL 12, S. 170; lies so AHw, S. 793 links 3) β)!
349 OB lú A Z. 46: MSL 12, S. 159; B II 5: S. 178 (mit Varr. S. 187); D Z. 21: S. 204.
350 OB lú A Z. 417: MSL 12, S. 170.
351 E, S. 161 rechts lex., jetzt MSL 12, S. 159 und 178; vgl. OB lú D Z. 22: S. 204.
352 AbB 3 Nr. 3 Z. 23 und 17 f.
353 VS 16 Nr. 188 Z. 22.
354 Rs. XIX 6.

scheint der Babylonier auch den außer in Mari[355] noch in dem von Sollberger veröffentlichten „Silbenalphabete" bezeugten *bēl arnim*[356], „der sich eine Schuld zugezogen hat", als Besitzer eines negativen Gutes anzusehen. Ich glaube das aus dem Sätzchen *sinništum šī arnam ul išu*, „besagte Frau besitzt keine Schuld", in CH § 142[357] folgern zu dürfen.

bēl dami in einer Inschrift des Königs Šamšī-Adad I. von Assyrien[358] scheint in dieselbe Bedeutungssphäre zu gehören, doch ist die ihm zugrundeliegende Vorstellung für mich schwer zu erfassen. Falls es etwas wie „blutbefleckt" bedeuten sollte, könnte man es mit *bēl ṣimmim* des CH vergleichen. Aber während der „Besitz" des *bēl ṣimmim* sich in seinem eigenen Körper befindet, ist der des *bēl dami* offenbar das Blut eines anderen, welches er vergossen hat.

13) Den eigentümlichen Ausdruck *be-el lá i-li-im* aus der einzigen uns bekannten altassyrischen Dämonenbeschwörung[359] muß man den Komposita anreihen, in welchen *bēl* „Besitzer von" bedeutet. Das zeigen die bekannten Wendungen *ilam rašûm* und *ilam išûm*[360], was immer man sich auch unter „einen Gott haben" bzw. „bekommen" vorgestellt hat. Dem Wortsinne nach ist *bēl la ilim* gegen AHw[361] doch nicht „der Gott nicht hat". Das wäre ja später babylonisch belegtes *la bēl ili*[362], womit von Soden[363] es gleichsetzt. Diese Bildung ist bereits altbabylonisch durch das soeben erwähnte *la bēl išdīn* vertreten. In *bēl la ilim* ist aber nicht *bēl* ins Negative gewendet, sondern *ilim*. Das Kompositum kann also nur „Besitzer eines Nicht-Gottes" bedeuten, jedenfalls gegen CAD kein „unhappy person"[362], denn sicher liegt es der Beschwörung völlig fern, das Opfer der Dämonin in diesem Lichte zu sehen. Auch „Gottloser" in AHw und bei Hirsch[359] dürfte in seiner normalen deutschen Bedeutung „Sünder" nicht zutreffen, denn die weiteren Opfer der Dämonin sind nicht irgendwie als schuldig beschrieben. Das Wahrscheinlichste ist mir deshalb jemand, der statt eines Schutzgotts ein kraftloses Numen hat, falls eine solche Vorstellung mit altassyrischer religiöser Denkweise vereinbar sein sollte.

14) Meine Betrachtungen über die mit *bēl* gebildeten Komposita

---

355 ARM 6 Nr. 38 Rs. 4'; 13 Nr. 110 Z. 5.
356 AS 16, S. 24 Z. 92c.
357 Rs. VII 73–VIII 1.
358 S. D, S. 80 links.
359 BIN 4 (1927) Nr. 126, vgl. Hirsch, AfO Beiheft 13/14, S. 6 links Anm. 25.
360 S. I/J, S. 101 rechts 5.
361 S. 119 links B. 3) b).
362 I/J, S. 103 rechts.
363 OrNS 25 (1956), S. 146 f. zu Z. 18.

zusammenfassend, glaube ich, sie trotz einigen Zweifeln über die jeweilige Bedeutungsnuance ihres Regens *bēl* einheitlich erklären zu können. Man kommt überall mit einer Grundbedeutung „Herr über" von *bēl* aus. Wo Immobilien und Mobilien im Spiele sind, ist es ununterschiedlich ihr Eigentümer oder Besitzer. Im Einklange mit der Ausdrucksweise der Rechts- und Prozeßurkunden ist es im CH auch der ursprüngliche Besitzer bzw. derjenige, den ein gewonnener Prozeß als Eigentümer ausweist. Im weiteren Sinne ist es jemand, der auf Grund von Besitz oder Eigentum in bestimmter Weise über Mobilien disponiert, wie der *bēl šibultim*, der etwas expedieren, oder der *bēl immerim*, der eine Opferschau anstellen läßt. Besitz sind nach babylonischen Begriffen auch körperliche Eigenschaften, wie der *bēl birkim* oder *bēl emūqim*, oder Körperschäden, wie der *bēl ṣimmim* sie haben. Negativ ist solcher Besitz im Falle des *bēl arnim*, des „Schuldigen", vielleicht des *bēl dami*, des „mit Blut Befleckten", und des schwierigen altassyrischen *bēl la ilim*.

Als Regens von Wörtern für Personen, Dinge und Begriffe ist *bēl* der „Herr über". Charakteristisch für das „Herr sein" ist die Verfügungsgewalt, die „Herren" wie der *bēl aššatim* und der *bēl kimtim* über Menschen haben, aber auch über das Leben eines anderen, wie der *bēl napištim*. Die Verfügungsgewalt des Beamten, *bēl parṣim* und *bēl tērtim*, impliziert Verantwortlichkeit wie beim *bēl piḫatim*, und den allgemeineren Begriff des „mit etwas zu tun Habens". Er macht beim *bēl ṣibūtim* und vielleicht auch anderen sozusagen unter Umkehrung des Verhältnisses den „Herrn über" zu einem „zu etwas Verpflichteten". Begünstigte dagegen sind die altassyrischen *bēl šīmātim*, „diejenigen, welche das Testament angeht".

Mangels besseren versuche ich, *bēl* wiederum als „der mit etwas zu tun hat", „der in etwas verwickelt ist" zu begreifen in den Ausdrücken für „Feind", *bēl lemuttim*, *bēl lumnim*, *bēl nukurtim*, und in dem nur als Gegenteil von *bēl lumnim* hier eingereihten *bēl dumqī*, des weiteren in *bēl ḫubullim*, *bēl āwatim* und anderen vielleicht sinnverwandten Komposita.

Im Gegensatze zu den mit *mār* gebildeten Komposita, welche einen Menschen in bestimmten angeborenen oder sich aus seiner Geburt ergebenden Verhältnissen, Zustand, Stellung oder Beruf andeuten, charakterisieren die mit *bēl* zusammengesetzten eine Person als Herrn über, Inhaber von oder verantwortlich für Menschen, Güter, Ämter oder Eigenschaften, ohne die Entstehung des Verhältnisses oder Zustands zu berühren. Wiederum im Gegensatze zu den mit *mār* gebildeten Komposita, welche ausnahmslos einen Menschen in seiner Funktion als Mitglied der

Gesellschaft zu einem anderen Menschen oder einer Gruppe in Beziehung setzen und seine bleibenden, wesentlichen und ohne eigenes Zutun erworbenen sozialen Eigenschaften betreffen, charakterisieren die mit *bēl* zusammengesetzten den Menschen als Individuum in allen möglichen Hinsichten und in gewissen, sowohl von ihm selbst gewollten oder verschuldeten als auch ungewollten Lagen oder Verhältnissen, die von Dauer, vorübergehend oder kurzfristig sein können.

Die wichtigsten Kategorien altbabylonischer zwischenmenschlicher Beziehungen

Mit den Wörtern *mārum* und *bēlum* sind die zwei im sozialen Denken des Altbabyloniers wichtigsten Kategorien von Beziehungen zwischen Menschen angedeutet.

Die unter die Kategorie *mārum* fallenden haben wir bereits besprochen. Von den unter den Oberbegriff *bēlum* fallenden Beziehungen, welche nicht durch ein mit *bēl* gebildetes Kompositum ausgedrückt werden, nenne ich nur drei oder vier der wichtigsten. Die Götter sind die Herren der Menschen; der König ist der Herr seiner Untertanen im allgemeinen und seiner Beamten im besonderen. Der Vorgesetzte ist der Herr des Untergebenen.

Beziehungen der Kategorie *mārum* kann man als die primären, grundlegenden, naturgegebenen und deshalb im Prinzip unveränderlichen verstehen. Beziehungen der Kategorie *bēlum* mögen gleichfalls von größter Bedeutung für den Menschen sein, man kann sie aber doch als sekundär, durch die Gesellschaft auferlegt, nicht stets von Dauer betrachten. Allerdings darf man die theoretische Scheidung nicht zu weit treiben. Natürliche Beziehungen wie die vom Sohne zum Vater haben eine soziale Komponente, wie die Anrede *abī u bēlī*, „mein Vater und Herr", deutlich macht. Sie haben auch soziale Folgen wie die Erblichkeit des Status von Freien und Sklaven. Sie können gewohnheitsrechtlich suppliert werden durch Adoption und Arrogation. Soziale Implikationen natürlicher Gegebenheiten halten dem sozialen Drucke nicht immer stand, ein *mār awīlim* kann durch Umstände zum Sklaven werden. Außerdem bedürfen sie sozialer Garantien, welche außerhalb der Staatsgrenzen wegfallen, z.B. für den Kriegsgefangenen.

Zu den zwei Hauptkategorien zwischenmenschlicher Beziehungen treten die schon besprochenen, die man Beziehungen der nächsten Nähe nennen könnte, die zu Verwandten und die zu Freunden und Bekannten. Von ihnen allen hat nur die Freundschaft den Dichtern Stoff geliefert, allerdings auch nur dann, wenn die Freunde ungewöhnliche Persönlichkeiten und ihre Beziehung bemerkens-

werter Art war. Zwar ist das Gilgameš-Epos, das Landsberger[364] und Furlani[365] einen Hymnus an die Freundschaft genannt haben, nicht das altbabylonische, sondern das spätere des Sin-leqe-unninī. Aber die Freundschaft zwischen Gilgameš und Enkidu spielt doch auch in den Fragmenten der altbabylonischen Version deutlich eine Rolle. Der Anfang des sumerischen Epos von Lugal-banda im Gebirge schildert das eigenartige Vorgehen des Helden, um den Vogel Anzu zum Freunde zu gewinnen[366]. Das Gelingen liegt in den Worten des Anzu beschlossen: ku.li.gá nam.ba.e.ni.ku$_4$.re.en, „in meine Freundschaft lasse ich dich eintreten"[367].

---

364 VIIe Rencontre Paris (1960), S. 33b.
365 Vgl. wie Anm. 364, S. 21 Nr. 208.
366 Wilcke, Lugalbandaepos, S. 90 ff.
367 Wilcke, *op. cit.*, S. 102 f. Z. 107.

IV. TEIL: VON DER ALTBABYLONISCHEN GESELLSCHAFT

Klassen der altbabylonischen Gesellschaft?

Wollen wir die menschliche Umwelt des Menschen der altbabylonischen Zeit betrachten, die über den Kreis seiner Familie, seiner Freunde und Bekannten und derjenigen hinausgeht, deren *mār* oder *bēl* er sich nennt oder die er seinen *bēl* nennt, so stoßen wir auf ein bekanntes philologisches Problem.

Seit der Veröffentlichung des CH vor siebzig Jahren nimmt die gesamte Assyriologie einhellig an, die altbabylonische Gesellschaft habe während der letzten Regierungsjahre des Königs Hammu-rabi in seinem nach einer Reihe von Eroberungen fast ganz Mesopotamien umfassenden Reiche aus drei Klassen bestanden, deren Angehörige *awīlum*, *muškēnum* und *wardum* bzw. *amtum* heißen. Einstimmigkeit herrscht über die letzte Klasse, *wardum* und *amtum*, die jedermann für Sklaven ansieht. Über den *awīlum* ist man es insofern eins, als man allgemein in ihm den freien Bürger sieht. Fast alle Autoren betrachten den *muškēnum* als eine Klasse zwischen freiem Bürger und Sklaven; über den Charakter der Klasse bestehen allerdings Meinungsnuancen. Nur drei Autoren, wenn ich recht zähle, vertreten eine prinzipiell andere Meinung. Meek hat sie in Fußnoten zu seiner Übersetzung des CH in Pritchards Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament 1950 folgendermaßen formuliert: „The word *awēlum* ..... is literally „man", but in the legal literature it seems to be used in at least three senses: (1) sometimes to indicate a man of the higher class, the noble; (2) sometimes a free man of any class, high or low; and (3) occasionally a man of any class, from king to slave .....". Er erklärt dann, warum er *awīlum* in seiner letzten, allgemeinen Bedeutung mit „man" und in der ersten und zweiten Bedeutung mit „seignior" übersetzt[368]. Entsprechend sagt er von *muškēnum*: „*muškēnum* which in the Code ordinarily indicates a man of the middle class, a commoner; but here (=in § 8) and in §§ 15, 16, 175, and 176 it manifestly refers to a private citizen, as distinct from the church and state"[369]. Mit diesen kurzen Bemerkungen hat Meek meines Erachtens das Problem der altbabylonischen Gesellschaftsklassen und ihrer Terminologie ein- für allemal gelöst. Eine ausführliche Begründung seiner Ansicht, die er ja ohne jede Erläuterung ausgesprochen hatte, habe ich 1958 gegeben[370]; ich bedaure, Meek dabei nicht

[368] S. 166 links Anm. 39.
[369] *l.c.* rechts Anm. 44.
[370] SD 5, S. 144–155.

einmal zitiert zu haben. Meeks und meine Meinung hat neuerdings Yaron in seinem Buche „The Laws of Eshnunna" (1969) übernommen und nun auch vom rechtshistorischen Standpunkte aus begründet[371]. Für mich ist die Frage *awīlum-muškēnum* damit definitiv beantwortet.

Der Stand der Forschung

Daß ich sie trotzdem hier aufs neue stellen und zu beantworten versuchen will, hat aber einen triftigen Grund. Die Assyriologie hat Meeks Ansicht stillschweigend und meine Argumente für sie ausdrücklich abgelehnt und scheint sich jetzt auch von Yaron nicht überzeugen lassen zu wollen. Ich lasse zunächst die wichtigsten Nachschlagewerke und die meistgelesenen Darstellungen des Alten Mesopotamien aus den letzten Jahren die Revue passieren. Borger, Babylonisch-assyrische Lesestücke (1963), Heft 1, S. L links unten, bucht Meeks drei Bedeutungen von *awīlum*, gruppiert sie aber als „Mensch" einerseits und nach Wahl als „(freier) Mann, Angehöriger der Oberschicht, Patrizier" andererseits. Für *muškēnum*, S. LXXXIII links unter ŠK'N, stellt Borger eine aus der herrschenden Meinung und Meeks Ansatz kombinierte hybride Hypothese auf, die niemanden befriedigen kann: „Untergebener, sc. dem Palast oder dem Tempel (dann also etwa normaler Bürger) bzw. einem *awīlu* (dann also etwa Halbfreier)". CAD (1968) kennt zwar Meeks drei Bedeutungen von *awīlum*, „man", „free man", „gentleman", behandelt die beiden letzteren aber zusammen in éinen Abschnitte, ohne sie zu unterscheiden[372]. Der Artikel *muškēnum* des CAD steht noch aus. AHw *awīlum* im 1965 datierten ersten Bande, 1959 erschienen, kennt nur die Bedeutungen „Mensch" und „freier Bürger"[373], für *muškēnum* 1967 „Palasthöriger" und „Armer", letzteres aber nicht für die altbabylonische Zeit[374]. Im Reallexikon der Assyriologie findet man unter „Gesetze" von Klíma, Bd. 3/4 von 1966, *awīlum*, „Freier"; *muškēnum*, „Palasthöriger"[374]. Unter „Gesellschaft" wird *awīlum* von Röllig als „Bürger" erklärt und *muškēnum* als „Stand ..... zwischen dem der Vollfreien und dem der Sklaven ..... noch nicht sicher geklärt"[376]. Im Handbuch der Orientalistik, Abteilung Keilschriftrecht (1964), definiert Korošec *awīlum* und *muškēnum* als „Freie", zitiert im Literaturhinweise jedoch nur einige Vertreter der traditionellen Ansicht[377].

---

371 S. 83–95.
372 A/2, S. 48 rechts–57 *amīlu*.
373 S. 90 f.
374 S. 684 links.
375 S. 253 rechts unten.
376 S. 235 links § 4; rechts § 5.
377 S. 87 letzter Absatz f.; S. 102 mit Anm. 1.

In Fischer Weltgeschichte 2 (1965) bietet Edzard im Text für *muškenum* „wahrscheinlich Palasthörige"[378], referiert aber wenigstens in der Anmerkung meinen abweichenden Standpunkt[379]. Für Garelli in Nouvelle Clio 2 (1969) sind *awīlum* „les personnes de condition sociale aisée", *muškēnum* „le peuple"[380], später definiert als „La fraction la plus humble de la population"[381]. Was von der dritten Auflage der Cambridge Ancient History bisher erschienen ist, reicht gerade nicht mehr bis zur Zivilisation der Zeit des Hammu-rabi. Oppenheim scheint in seinem Ancient Mesopotamia (1964) der Frage keine Aufmerksamkeit geschenkt zu haben; jedenfalls finde ich in dem fünfundzwanzig Seiten langen Index keinen Hinweis auf sie. In der dritten Auflage von Pritchards Ancient Near Eastern texts (1969) schließlich findet man zwar Meeks soeben zitierte Bemerkungen über *awīlum* und *muškēnum* unverändert wieder abgedruckt[382], ebenso unverändert widerspricht ihnen jedoch einige Seiten vorher Goetzes Erläuterung zum Worte *muškēnum*[383].

Haben somit die angeführten Wörter-, Hand- und Geschichtsbücher mit éiner rühmlichen Ausnahme Meeks von mir begründete Ansicht verworfen oder ignoriert, so darf man Yarons neuer Rechtfertigung dieser Ansicht kein besseres Schicksal vorhersagen. Ich folgere das aus den mir bekannt gewordenen Anzeigen und Besprechungen seines Buches, Szlechter in Studia et documenta historiae et iuris 35 (1969), S. 463, und RA 64 (1970), S. 92 f.; Haase in BiOr 26 (1970), S. 354, und Or. 39 (1970), S. 191 f.; Falk in Biblica 51 (1970), S. 130–133, erwähnen das Problem überhaupt nicht. Wiseman in Bulletin of the School of Oriental and African Studies 33 (1970), S. 385 links unten, nennt den *muškēnum* nach wie vor „an individual who has special rights". Cardascia, Revue historique du droit français et étranger, 4e série 47 (1969), S. 475 Mitte, spricht von einer „argumentation séduisante", läßt sich jedoch offenbar nicht von ihr verführen. Darf man also von den Besprechungen nicht erwarten, daß sie Yarons Ansichten über *awīlum* und *muškēnum* zur Geltung verhelfen werden, so sind andererseits ein Jahr vor bzw. zwei Jahre nach seinem Buche zwei weitere Arbeiten über unsern Gegenstand erschienen, die Yaron ohne Kenntnis seines Buches widersprechen.

In dieser Lage bleibt mir nichts anderes übrig als Sie, meine

---

378 S. 174 zweiter Absatz; vgl. S. 195 Mitte.
379 S. 379 Anm. 80.
380 S. 130 unten.
381 S. 214 zweiter Absatz.
382 S. 166 links Anm. 39; rechts Anm. 44.
383 S. 162 links Anm. 5.

Damen und Herren, zu bitten, diese Frage hier aufs neue nach den Regeln der Kunst mit mir zu untersuchen. Daß ich Ihre Geduld und Ausdauer damit auf eine harte Probe stellen muß, bitte ich Sie der guten Sache wegen hinnehmen zu wollen.

Die Meinungsverschiedenheit zwischen den Assyriologen einerseits und Meek und seinen zwei Schildknappen andererseits oder – falls das zu persönlich klingt – zwischen der *communis opinio* und der von Yaron und mir vertretenen Ansicht läßt sich in drei Hauptpunkte zusammenfassen. Zwei von ihnen will ich aufs neue behandeln. (1) Daß im CH und anderen Texten *muškēnum* oft neben *ekallum* und *awīlum* vorkommt und etwas mit ihnen zu tun hat, wird allgemein akzeptiert. Jedermann konstatiert einen Gegensatz zwischen *muškēnum* und *awīlum*, aber nur Meek und ich konstatieren einen ebensolchen Gegensatz zwischen *muškēnum* und *ekallum*; alle anderen sehen den *muškēnum* nicht dem *ekallum* gegenüberstehen, sondern mit dem *ekallum* verbunden. (2) Diese Frage der Textinterpretation hängt mit einer prinzipiellen Frage der Lexikologie zusammen. Während Meek und ich auf Grund allgemeinsprachlicher Beobachtungen Wörtern wie *awīlum* und *muškēnum* je eine Anzahl relativer Bedeutungen zuerkennen, will die Assyriologie ihnen und nur ihnen eine feste, absolute Bedeutung zubilligen.

Kapitel 1: muškēnum

Meinungen über den muškēnum

Es liegt vor der Hand, die Untersuchung bei den Wörterbüchern zu beginnen und zunächst das Wort *muškēnum* vorzunehmen. Das CAD ist noch nicht bis zum Buchstaben M fortgeschritten. Nach seiner Gewohnheit hat es sich in den schon erschienenen Bänden nicht für eine bestimmte Auffassung entscheiden können, wenn es *muškēnum* einmal übersetzen muß. 1960 sprach es von „a person with restricted freedom“ [384], 1965 von „a humble client“ [385], 1968 abwechselnd von „of the *muškēnu*-class“ [386], „man of *muškēnu*-status“ [387], „man of *muškēnu*-rank“ [388], „*muškēnu*“ [389], alle drei im gleichen Abschnitte, aber auch von „a private person“ [390]. Einmal bleibt das Wort auch unübersetzt [391].

---

384 I/J, S. 305 rechts oben.
385 B, S. 15 rechts 1. a) 1′.
386 A/2, S. 47 rechts 2. a) cm. 12,7–13,5.
387 A/2, S. 28 rechts a) 1′ erstes Zitat.
388 Wie Anm. 387, cm. 6–8.
389 *Ib.*, cm. 8–11; S. 429 rechts b) 1′.
390 S. 210 links *arad ēkalli* 1. b) 1′ zweimal.
391 A/2, S. 56 links b) 1′ erstes Zitat.

Von Soden übersetzt *muškēnum* in seinem AHw mit „Palasthöriger"; Armer"[392] und verweist dann sogleich mit „s. zuletzt" auf drei neuere Arbeiten, 1) den Artikel von Speiser, Or. 27 (1958), S. 19–28; 2) meine Ausführungen in meinem Buche „Ein Edikt des Königs Ammi-ṣaduqa von Babylon" = SD 5 (1958), S. 144–155, und 3) seinen eigenen Aufsatz ZA 56 (1964), S. 132–141, in welchem er bereits zu den zwei früher unabhängig voneinander fast gleichzeitig erschienenen Arbeiten Stellung nimmt. Die drei zitierten Autoren stimmen überein in der allgemein akzeptierten Annahme, *muškēnum* habe die sachlich und chronologisch sekundäre Bedeutung „arm", „Armer", auf welche wir hier nicht einzugehen brauchen. Ausdrücklich möchte ich mich jetzt jedoch bei von Soden[392a] anschließen und meine Annahme widerrufen, daß *muškēnum* auch bereits in altbabylonischen Texten „arm" bedeuten könne. Dagegen weichen die Ansichten der drei zitierten Autoren über die uns hier interessierende primäre Bedeutung von *muškēnum* stark voneinander ab. Speiser hatte *muškēnum* mit *nāši biltim* gleichgesetzt[393] und mit „state's dependant" umschrieben[394]. Ich dagegen hatte versucht, die doppelte Bedeutung ausführlich zu begründen, welche Meek, wie erinnerlich, dem Worte *muškēnum* hatte zuerkennen wollen[369], nämlich eine allgemeine „Untertan" und eine besondere, „normaler Bürger" im Gegensatze zum Angehörigen einer kleinen Oberschicht, dem *awīlum*. Von Soden hatte eine von Deimel fragend zur Wahl gestellte Vermutung „nach Babylonien verschleppter halbfreier Kriegsfeind ?"[395] variiert und *muškēnum* nach Analogie des frühislamisch-arabischen *maulā* als Freigelassenen eines ehemals nomadischen amoritischen Stammes bzw. seines Šēḫs gedeutet[396]. Seine Übersetzung des Wortes *muškēnum* im AHw mit „Palasthöriger" entspricht, wie man sieht, keiner der drei Auffassungen, welche in den drei von ihm zitierten Arbeiten vertreten worden waren. Was meine Ansicht betrifft, ist das selbstverständlich, da er sie in seinem Artikel scharf abgelehnt hatte. Merkwürdigerweise kehrt aber auch sein eigener „Freigelassener eines amoritischen Stammes" in AHw nicht zurück. Mit „Palasthöriger" hatte von Soden in seinem Artikel Speisers „state's dependant" wiedergegeben, was meines Erachtens allerdings keine passende Übersetzung ist. Jedenfalls hatte er dort erklärt, Speisers Auffassung zwar übernommen, aber, wie er sagt „zurecht-

---

392 S. 684 links (1967).
392a ZA 56, S. 136 erster Absatz Ende.
393 Or 27, S. 22 zweiter Absatz.
394 S. 27 dritter Absatz.
395 ŠL Nr. 74, 235.
396 ZA 56, S. 140 letzter Absatz.

gerückt" zu haben[397]. Übersetzt er nun in AHw *muškēnum* mit „Palasthöriger", so könnte man annehmen, daß er inzwischen seine eigene These wieder aufgegeben habe und zu Speisers Auffassung zurückgekehrt sei. Ganz sicher scheint mir diese Schlußfolgerung jedoch nicht. Wie dem auch sei, ich gehe auf von Sodens These vom *muškēnum* als einer Art Vorläufer des frühislamisch-arabischen *maulā* nicht ausführlich ein, weil er nicht den geringsten Beweis für sie beigebracht hat[397a]. Kann ich meine eigene Meinung als die richtige erweisen, so ist damit übrigens von Sodens These implicite widerlegt.

Zu Speisers Theorie: Mehrdeutigkeit von Wörtern

So bleibt mir also die Aufgabe, mich nachträglich mit Speiser auseinanderzusetzen und meine 1958 vorgetragenen Ansichten eventuell zu korrigieren, wo es nötig geworden ist. Die Details, welche ich damals so sorgfältig wie nur möglich und viel eingehender als Speiser und von Soden bereits behandelt hatte, kann ich hier nicht wiederum alle einzeln besprechen. Zunächst sei mir ein Wort gestattet über die doppelte oder selbst mehrfache Bedeutung, welche ich den Ausdrücken *muškēnum* und *awīlum* zugeschrieben hatte. Ich habe mich dabei auf Goetzes Feststellung betreffs *muškēnum* berufen „the term has a relative meaning which for its clarification needs a specific point of reference"[398]. Hier bin ich auf lebhaften Widerspruch vieler hochqualifizierter Fachgenossen gestoßen. Gegen die Annahme einer doppelten Bedeutung von *muškēnum* seitens Meeks hatte bereits Speiser protestiert[399]; Landsberger hat sie indirekt abgelehnt[400]. Entsprechend hat von Soden gegen mich eingewandt, *awīlum* könne nicht gleichzeitig

---

397 S. 141 Ende; „modifizieren", S. 134 zweiter Absatz Ende.

397a Das hat auch Kienast in einem auf der Münchener Rencontre 1970 gehaltenen und in „Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland und in den angrenzenden Gebieten–XVIII. Rencontre assyriologique internationale, München, 29. Juni bis 3. Juli 1970" = Bayerische Akad. d. Wiss., Philosoph.-histor. Kl., Abhandlungen, Neue Folge Heft 75 (1972), S. 99–103, veröffentlichten Vortrage „Zu *muškēnum* = *maulā*" erkannt: „eben nur eine — wenn auch wohldurchdachte — These" (S. 99 unten). Er versucht, „diesem außerordentlich ansprechenden Vorschlag" (S. 99 letzter Absatz) dadurch einen konkreten Inhalt zu geben, daß er „*maulā*" durch den freigelassenen und angekindeten Sklaven ersetzt (S. 101–103). Da Kienast einerseits „eine Auseinandersetzung mit" meiner „Auffassung" (oben Anm. 370) „nicht beabsichtigt" (S. 99 Anm. 1) und andererseits selbst erklärt, für den durch Freilassung und Ankindung vollfrei gewordenen Sklaven die Bezeichnung *muškēnum* nicht nachweisen zu können (S. 103 letzter Absatz), trägt seine Variation über von Sodens Thema nichts zur Klärung des altbabylonischen Begriffs *muškēnum* bei.

398 AASOR 31, S. 51.

399 Or 27, S. 20 zweiter Absatz.

400 SD 9, S. 33.

meistens den Menschen schlechthin, bisweilen aber den Angehörigen einer Oberschicht bezeichnen [401]. Finkelstein scheint nicht an relative Wortbedeutung zu glauben [402] und hält die Annahme einer doppelten Bedeutung des Wortes *awīlum* im CH als „arbitrary distinction" für unvereinbar mit der „relatively precise language of the Old Babylonian laws" [403]. Eine gute Antwort darauf gibt jetzt Yaron [404].

Ich halte alle diese Einwände für absolut unberechtigt. Es geht bei ihnen um Fragen prinzipieller Art, die eine prinzipielle Antwort verlangen. Mehrdeutigkeit von Wörtern oder relative Wortbedeutung ist eine allgemeine sprachliche Grundtatsache, die man für das Babylonische nicht leugnen darf, wie CAD und AHw allenthalben zeigen. So zweifelt niemand daran, daß *wardum* in unserer Sicht je nach seinem Bezuge den Sklaven gegenüber dem Freien, den Untertanen gegenüber dem Könige, den Menschen gegenüber der Gottheit andeuten kann, aber auch im besonderen dem Beamten gegenüber dem Könige und im gesellschaftlichen Verkehr den Untergebenen oder sozial tiefer Stehenden gegenüber seinem Vorgesetzten oder einem Höherstehenden. Gleichzeitiger Gebrauch eines Wortes in verschiedenen Bedeutungen ist stets und überall durchaus möglich. Falls Stilgefühl mich nicht daran hindert, kann ich sagen: „Le général, un homme fort civil, était en général en civil". Das Prinzip der Präzision verbietet dem Babylonier ebensowenig wie dem Sprecher irgendeiner anderen Sprache den Gebrauch eines Wortes in mehreren Bedeutungen, deren jede durch Kontext oder Situation präzisiert wird. So steht z.B. im CH *mār awīlim* bald als „jemandes Sohn", z.B. in § 14 [405], bald als „Angehöriger der oberen Klasse", z.B. in § 196 [406].

Da dieses Beispiel, welches ich in Hinblick auf sein Regens *mār* gewählt habe, auch das Rectum *awīlim* enthält, könnte man es vielleicht für methodisch unangängig betrachten, es als Argument in einer Diskussion zu gebrauchen, bei der es letzten Endes auch um die Bedeutungen des Wortes *awīlum* geht. Ich ersetze es deshalb durch den in dieser Hinsicht einwandfreien Ausdruck *bītam epēšum*, den man in § 117 mit „jemandes Haus besorgen" [406a], in § 148 und 176 mit „einen Hausstand gründen" [406b], in § 228 f. und 233

---

401 S. 134 zweiter Absatz.
402 JCS 15, S. 96 rechts zweiter Absatz über „Goetze's dictum".
403 S. 97 links.
404 S. 94 letzter Absatz f.
405 VIII 26 f.
406 Rs. XVII 46.
406a Rs. III 62–64 nach Eilers, AO 31/3–4 (1932), S. 32.
406b Rs. VIII 39; XIII 81, s. Eilers, S. 42 Anm. 2.

mit „ein Haus bauen“[406c] – das, wie erinnerlich, übrigens wieder einstürzt – widergibt. Ich schließe mit dem bereits zitierten Worte *wardum*, das überall „Sklave“, aber in § 129 éinmal „Untertan des Königs“ bedeutet[407]. Zwischen verschiedenen Bedeutungen eines babylonischen Wortes wählen bedeutet für den Assyriologen keineswegs, eine willkürliche Entscheidung treffen, wenn ein „point of reference“ ihm die richtige relative Bedeutung weist. Der peinliche, aber unvermeidliche Umstand schließlich, daß der Assyriologe im konkreten Falle oft den „point of reference“ vergebens sucht, den der Babylonier kennt, wie etwa bei *mār awīlim* in § 7[408], ist nicht der mindeste Grund, prinzipiell am Bestehen der relativen Wortbedeutung zu zweifeln oder das Vorkommen mehrdeutiger Wörter in verschiedener Bedeutung zu leugnen. Mehrdeutigkeit von Wörtern ist essentiell verschieden von Undeutlichkeit.

Zu Speisers Theorie: muškēnum und ekallum

Speisers Darlegung hat den gleichen Ausgangspunkt wie die meine, die Beziehung des *muškēnum* zum *ekallum*, dem „Palaste“. Aber während nach Speisers Meinung der *muškēnum* den besonderen Schutz des Palastes genießt[409], eng mit der Krone verbunden ist[410], stehen sich nach meiner Meinung *ekallum* und *muškēnum* als Regierung und Regierte, Staat und Untertan gegenüber.

Da der CH nach wie vor unsere ausführlichste und aufschlußreichste Quelle zum Thema *muškēnum* bildet, muß ich Sie, meine Damen und Herren, bitten, ihn mit mir aufs neue über den *muškēnum* zu befragen, wobei ich auf Yarons gediegene Ausführungen verweise[411].

Diese Befragung ergibt zunächst, daß verschiedene Aussagen Speisers[412] über den *muškēnum* auf falscher Interpretation des CH beruhen. Speiser faßt den Inhalt von § 15–16 etwas ungenau, aber im großen und ganzen richtig folgendermaßen zusammen: „Gleiche Strafen..... sind vorgesehen für diejenigen, welche flüchtigen Sklaven, die entweder dem Palaste oder einem *muškēnum* gehören, Beistand leisten“. Er komprimiert den Inhalt der darauf folgenden §§ 17–20 in den Satz „aber die Strafe ist weniger streng, wenn der Sklave einem *awīlum* gehört“. In den betreffenden Paragraphen steht davon nichts. Sie lauten in Übersetzung: § 17

406c Rs. XIX 57 f.; 66; 93 f.
407 Rs. V 53.
408 VI 48.
409 S. 21 zweiter Absatz.
410 S. 23 zweiter Absatz.
411 S. 83 ff.
412 S. 21 zweiter Absatz.

„Wenn jemand entweder einen flüchtigen Sklaven oder eine flüchtige Sklavin in der Steppe (d.h. außerhalb der Stadt) gefaßt und dann seinem Eigentümer zugeführt hat, gibt der Eigentümer des Sklaven ihm zwei Sekel Silber"; § 18 „Hat der betreffende Sklave seinen Eigentümer nicht genannt, so führt er ihn zum Palaste. Der Fall wird geklärt und man gibt ihn (*scil.* den Sklaven) seinem Eigentümer zurück"; § 19 „Wenn er den betreffenden Sklaven in seinem Hause behalten hat und der Sklave später bei ihm gefaßt wird, wird der Betreffende getötet"; § 20 „Wenn der Sklave dem, der ihn gefaßt hatte, entlaufen ist, leistet der Betreffende dem Eigentümer des Sklaven einen Eid bei Gott und geht frei aus". Wie man gehört hat, ist hier nur éinmal von einer Strafe die Rede, und zwar von der Todesstrafe, also keine weniger strenge, sondern genau dieselbe wie in § 15 und 16. Was wichtiger ist, im Texte der §§ 17–20 steht nirgends „Sklave (oder: Sklavin) des *awīlum*", sondern schlicht „Sklave" und „Sklavin". Entsprechend der Darstellungsweise des CH gehören §§ 17–20 offensichtlich zu §§ 15 und 16 und betreffen ebenso wie diese Sklaven des Palastes oder Sklaven des *muškēnum*, was jedoch, wenn es einmal gesagt ist, hier wie üblich nicht mehr ausdrücklich wiederholt wird. Die §§ 17–20 stehen also nicht im Gegensatze zu §§ 15–16 und beziehen sich nicht auf den „Sklaven des *awīlum*", wie Speiser im Anschlusse an Driver und Miles [413] irrtümlich behauptet. Alle drei Autoren haben die Konsequenz aus ihrer Annahme übersehen. Nach ihr würde § 19 nur die Verheimlichung eines aus der „Steppe" zurückgebrachten flüchtigen Sklaven eines *awīlum* mit der Todesstrafe bedrohen. Dann bliebe die Verheimlichung eines Sklaven des Palastes oder des *muškēnum* nach ihrer Anschauungsweise also straflos, eine unmögliche Folgerung, welche ihre Annahme definitiv widerlegt.

Mit Bezug auf §§ 175 und 176 sagt Speiser: „Again, the slave of the palace or of a *muškēnum* who married a free woman enjoyed certain privileges that other slaves lacked" [412]. Wie Yaron ausgeführt hat [414], ist es ein Denkfehler, das vermeintliche Privileg des Sklaven eines *muškēnum* unter den Vorrechten des *muškēnum* selbst anzuführen. Das vermeintliche Privileg des Sklaven eines *muškēnum* besteht nämlich darin, daß die Kinder aus seiner Ehe mit einer freien Frau nicht die Sklaven seines Herren sind und daß seine Witwe die Hälfte des während ihrer Ehe gemeinsam Erworbenen sowie ihre Mitgift, falls sie eine in die Ehe gebracht hatte, behalten darf. Diese vermeintlichen Privilegien eines mit

---

413 BabLaws 1, S. 91 dritter Absatz.
414 S. 87 Mitte.

einer freien Frau verheirateten Sklaven eines *muškēnum* sind nun keineswegs ein Vorrecht für seinen Herrn, den *muškēnum*, sondern gereichen ihm im Gegenteil zu großem Schaden. Hätte sein Sklave nämlich die vermeintlichen Privilegien nicht, so würden seine Kinder, sein Nachlaß und die Mitgift seiner Frau automatisch seinem Herrn, dem *muškēnum*, gehören bzw. zufallen.

„All in all", beschließt Speiser seine Betrachtung über den *muškēnum* im CH, „the *muškēnum* is singled out for protection by the state", worin Finkelstein ihm beipflichtet [415]. Aber von den beiden Beispielen, die Speiser dafür anführt, hat sich das erste soeben als Mißverständnis, das zweite als Denkfehler erwiesen. Auch in den hier noch nicht besprochenen Paragraphen ist der *muškēnum* keineswegs überall dem *awīlum* gegenüber bevorrechtet. Zwar gelten für einen *muškēnum* bei Bezahlung von Scheidegeld (§ 140 gegenüber § 139), Strafe für eine Ohrfeige, die er seinesgleichen gegeben hat (§ 204 gegenüber § 203), und Chirurgenhonorar (§ 216 gegenüber § 215; § 222 gegenüber § 221) niedrigere Tarife als für einen *awīlum*, aber an Schmerzensgeldern erhält er nur 1/6 (§ 204 gegenüber § 203), 2/3 (§ 208 gegenüber § 207) oder die Hälfte (§ 211 gegenüber § 209) derjenigen, welche dem *awīlum* zustehen.

Zu Speisers Theorie: muškēnum und nāši biltim

Ebenso unbegründet wie seine Meinung, der *muškēnum* sei gegenüber dem *awīlum* bevorrechtet gewesen, ist Speisers Annahme, er habe vom Staate für seine Dienste Land zu Lehen erhalten. Speiser beginnt damit, dies ein „logical assumption" zu finden [416], und geht dann dazu über, *muškēnum* als Sammelbegriff für Lehnsleute zu erklären. Sein Gedankengang ist folgender. 1) *rēdûm bā'irum u nāši biltim* in CH § 38 bedeute „soldier, ‚fisherman' and [any such] task-bearer"; 2) *ša rēdî bā'iri u muškēni* in einem Briefe des Königs Samsu-iluna [417] sei damit identisch; 3) *muškēnum* und *nāši biltim* seien demnach dasselbe. Wie schon kurz Yaron ausgesprochen hat [418], ist keine dieser drei Annahmen haltbar.

Für die Annahme, in einer Wortgruppe des Typus A B *u* C könne C den Oberbegriff ausdrücken, unter den A und B fallen, beruft Speiser [419] sich auf eine von ihm offenbar mißverstandene Bemerkung von Driver und Miles über die Reihe *naditum tamkarum u ilkum aḫûm* in CH § 40 [420], welche diese Autoren jedoch selbst

[415] JCS 15, S. 97 rechts Mitte.
[416] S. 21 dritter Absatz.
[417] TCL 17 Nr. 76.
[418] S. 87 Anm. 17.
[419] S. 22 Anm. 4.
[420] XII 39 f.

wieder anzweifeln[421]; sie hat sich als falsch erwiesen[422]. Außer diesen beiden kommen im CH noch vierzehn vergleichbare Wortgruppen vor. Nur in vier von ihnen begreift das letzte Glied als Oberbegriff die ersten in sich, weil es nämlich ausdrücklich *mimma šumšu*[423] oder ähnlich[424], vielleicht auch *mimma bīšam*[425] lautet. In zwei weiteren Fällen, *šeam kaspam u bīšam*, § 71[426], und *kaspam ḫurāṣam abnam u bīš qātišu*, § 112[427], könnte *bīšum* vielleicht als Oberbegriff erklärt werden. Die acht übrigen widersprechen Speisers Annahme entschieden, sowohl, wo es Sachen betrifft wie im häufig vorkommenden *eqlum kirûm u bītum*, „Feld, Garten oder Haus"[428], als auch, wenn es sich um Personen handelt wie bei *aššatsu māršu u māratsu*, „seine Frau, seinen Sohn oder seine Tochter", § 117[429]. Es hängt somit von der Art des letzten Begriffs, nicht aber von der syntaktischen Figur als solcher ab, ob die ersten Glieder der Wortgruppe begrifflich unter das letzte fallen. Das ist nun bei *rēdûm* und *bā'irum* gegenüber *nāši biltim* keineswegs der Fall. Denn *nāši biltim* ist derjenige, welcher eine Feldpacht entrichtet, wahrscheinlich der Bauer auf dem Kronlande, was ich aber noch nicht strikt beweisen kann. *rēdûm* und *bā'irum* dagegen entrichten meines Wissens keine Pacht an die Krone, sondern besitzen Unterhaltsfelder.

Ist aber bei den besprochenen Wortgruppen das letzte Glied nicht automatisch der Oberbegriff, unter welchen die vorderen fallen, so ist die selbst unter dieser Voraussetzung übrigens gar nicht selbstverständliche Identifizierung von *nāši biltim* mit *muškēnum* auf Grund der Gruppen *rēdûm bā'irum u nāši biltim* und *rēdî bā'iri u muškēni* ebenso abwegig wie etwa Identifizierung von *bītum* mit *bīšum* auf Grund der zwei im CH vorkommenden Wortgruppen *eqlum kirûm u bītum* und *eqlim kirîm u bīšim*. Man beachte dazu noch, daß in dem lückenhaften Texte, welchem Speiser seine Wortgruppe *rēdî bā'iri u muškēni* entnimmt, auch *nāši biltim* vorkommt, aber an anderer Stelle vielleicht neben ensi$_2$.meš und sipa.meš[430]. Definitiv als falsch erwiesen wird Speisers Gleichsetzung von *muškēnum* mit *nāši biltim* durch

---

421 S. 124 f.

422 Vgl. A/1, S. 211 rechts 2. a) erste drei Zitate; I/J, S. 74 links 2′ Ende; S. 79 rechts 5. a) 2′.

423 § 122: Rs. IV 33 f.; § 124: Z. 55 f.; § 237: Rs. XX 41 f.

424 § 178: Rs. XV 9–12.

425 § 104: Rs. I 34 f.

426 MDP 10 (1908), Pl. 9 Nr. 1 III 2; 15=BabLaws 2 (1955), S. 34 rechts S 1 III usw. Z. 3′; 16′.

427 Rs. II 53 f.

428 § 30: X 53 usw.

429 Rs. III 57.

430 TCL 17 Nr. 76 Z. 8–12, vgl. mein SD 5, S. 226.

das ihm beim Schreiben seines Artikels noch unbekannte Edikt des Ammi-ṣaduqa, dessen § 13', jetzt § 15, hintereinander im Genetiv *nāši biltim*, x *rabî*, *muškēnim*, *rēdîm*, *bā'irim u ilkim aḫîm* nennt.

Damit ist auch die mit der Speisers gleichlautende Schlußfolgerung einer kleinen Skizze „Towards a definition of *muškēnum*" widerlegt, die Wohl 1968 in einer Studentenzeitschrift The Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University, 1/1, S. 5–10, dem Problem gewidmet hat. Ich bedaure sagen zu müssen, daß es dem Autor mit seinen recht oberflächlichen Bemühungen nicht gelungen ist, „one of the most controversial problems in Assyriologie since the discovery of the Code of Hammurabi", wie er sagt (S. 5), zu begreifen, geschweige denn es einer Lösung zuzuführen.

Diakonoffs Theorie

Zum gleichen Ergebnisse wie Speiser gelangt Diakonoff nach langer Einleitung in einer ohne Kenntnis von Yarons Buch geschriebenen und 1971 veröffentlichten Zusammenfassung seiner älteren russischen Arbeiten „On the structure of Old Babylonian society"[430a]. Auch für ihn sind *awīlum* und *muškēnum* absolute Bezeichnungen. Nach einem Überblick über die historische Entwicklung der Gesellschaft kommt er zu folgendem Bilde der Verhältnisse in altbabylonischer Zeit. Der Grundbesitz zerfällt in Kronland und privates Eigentum[430b]. Besitzer des Kronlandes sind die *muškēnum*, Eigentümer privaten Landes die *awīlum*. Die *muškēnum* stehen unter der Gerichtsbarkeit der königlichen Verwaltung, die *awīlum* unter derjenigen der Organe der Gemeindeselbstverwaltung. Der CH ist für die königlichen Gerichtshöfe bestimmt und betrifft sozial-ökonomische und -politische Neuerungen sowie Konflikte zwischen den beiden Sektoren der Gesellschaft. Die Gerichtshöfe der Gemeinden hielten sich an das Gewohnheitsrecht[430c]. Das Kronland ist an drei Gruppen von Staatsbediensteten ausgegeben: (1) „administrative officers and functionaries (including priestesses) ..... skilled craftsmen". Sie können ihr Lehnsland verkaufen, wenn der Käufer ihre Verpflichtungen übernimmt. (2) Eine niedere Gruppe von Handwerkern und Landwirten, die *nāši biltim*. (3) Die Soldaten, *rēdûm* und *bā'irum*[430d]. Diakonoff fragt sich, wer nun *muškēnum* genannt

---

[430a] Beiträge zur sozialen Struktur des alten Vorderasien = Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 1 (Berlin, 1971), S. 15–31.
[430b] S. 23 zweiter Absatz.
[430c] S. 25 zweiter Absatz f.
[430d] S. 26 dritter Absatz f.

wurde; er schließt die Soldaten ausdrücklich aus, kann aber nicht entscheiden, ob es die erste Gruppe war, die zweite oder alle beide. Er meint, ursprünglich seien wohl die höheren wie die niederen Lehnsmannen *muškēnum* gewesen [430e], was noch für die Zeit des CH gilt, und muß allerlei soziale Veränderungen und Verschiebung von Wortbedeutungen annehmen, um für die Zeit des Königs Ammi-ṣaduqa von Babylon die Gleichung *muškēnum* = *nāši biltim* aufzustellen [430f].

Diese Zusammenfassung von Diakonoffs Erörterungen soll nicht den Eindruck erwecken, als sei ich mit ihnen einverstanden. In ihrer Einfachheit und Zuversichtlichkeit haben sie etwas Bestechendes, beruhen aber zum Teile auf unbeweisbaren oder wenigstens unbewiesenen Voraussetzungen und Theorien [430g]. Ich muß es mir jedoch versagen, im einzelnen zu ihnen Stellung zu nehmen und die Punkte hervorzuheben, auf welchen sie zu den Aussagen unserer Quellen im Widerspruche stehen, weil ich meinen prinzipiell anderen Gedankengang weiter verfolgen will. Die Schwierigkeiten, die Diakonoff selbst empfindet, versuche ich anders zu bewältigen. Was den Kern seiner Theorie betrifft, habe ich ihn soeben bereits zu widerlegen begonnen und fahre nun, mich wieder gegen Speiser richtend, damit fort.

Zu Speisers Theorie: muškēnum im CH

Speiser hat seine mehrmals wiederholte Behauptung, der *muškēnum* sei ein „fief-holder" [431], nirgends bewiesen. Er scheint sie nur aus der Tatsache zu folgern, daß ein *muškēnum* ein Feld besitzen kann. Das beweist jedoch nichts. Ich kenne eine einzige, Speiser damals noch unbekannte Stelle, an welcher ein „Unterhaltsfeld der *muškēnū*" genannt ist, a.šà šuku *muškēnī* [432]. Eine Regel kann man aus ihr nicht ableiten.

Um zu einen wirklichen Verständnis der Aussagen des CH über den *muškēnum* zu kommen, dürfen wir sie nicht isoliert betrachten, wie Speiser, dem ich bisher gefolgt bin, es getan hat, sondern

---

430e S. 27 zweiter Absatz.

430f S. 29.

430g Etwa gleichzeitig mit diesem Aufsatze hat Diakonoff sich nochmals, seine Meinung selbst kurz zusammenfassend, in gleichem Sinne über *awīlum* und *muškēnum* in einem Vortrage geäußert, der auf der Rencontre in München von W. G. Lambert verlesen und inzwischen in 18. Renc., S. 41–49, veröffentlicht worden ist. Der betreffende Abschnitt, S. 46 vorletzter Absatz–S. 47 zweiter Absatz, liest sich noch besser als die betreffenden Passagen des Aufsatzes, auch weil die angenommenen Verschiebungen zur Zeit des Ammi-ṣaduqa jetzt aus dem postulierten System abgeleitet werden. Meine eigene Ansicht über sie kommt unten in Kapitel 3 zur Sprache.

431 S. 21 dritter Absatz; 22 zweiter Absatz; 24 zweiter Absatz; 26.

432 TLB 1, Tf. LIV Nr. 195 Vs. 1, wo mit Leemans, SD 6, S. 173, gegen seine Kopie so zu lesen ist.

müssen sie in ihrem Zusammenhange und aus ihm heraus zu begreifen versuchen. Schon eine flüchtige Lektüre des CH zeigt, daß die meisten Paragraphen eine nicht näher definierte, *awīlum* genannte Person betreffen, andere eine Reihe von Personen, die z.B. durch einen Berufsnamen angedeutet werden. Im Gegensatze nun zu den nicht näher definierten Personen und den Vertretern verschiedener Berufe findet man die *muškēnum* genannte Person niemals allein, sondern stets im Zusammenhange mit oder im Gegensatze zu *ekallum* oder *awīlum* genannt. Schon das beweist, daß *muškēnum* nicht wie ein Berufsname oder Beamtentitel eine absolute Qualität des so Bezeichneten angibt, sondern seinen Platz in einem gewissen System, eine relative Eigenschaft wie z.B. unser „Fußgänger".

Der erste Paragraph, in welchem *muškēnum* neben *ekallum* vorkommt, ist § 8; *ekallum* wiederum steht dort neben *ilum*. „Wenn jemand entweder ein Rind oder ein Schaf oder einen Esel oder ein Schwein oder aber ein Boot gestohlen hat, ob es nun einem Gotte oder dem Palaste gehört, so ersetzt (wörtlich: übergibt) er das Dreißigfache; wenn es dem *muškēnum* gehört, so ersetzt er das Zehnfache. Wenn der betreffende Dieb nichts zu geben hat, wird er getötet". Obschon die Systematik des CH nach unseren Begriffen hier zu wünschen übrigläßt, ist es völlig unwahrscheinlich, daß nur gewisse Fälle von Diebstahl beweglicher Habe, nämlich von Rind, Schaf, Esel, Schwein oder Boot, unter Strafe gestellt werden, Diebstähle von Eigentum des nicht näher definierten *awīlum*, den doch die meisten Paragraphen des CH betreffen, jedoch einfach straflos ausgehen sollten. Der gesunde Menschenverstand sagt uns und alle Anzeichen bestätigen, daß jeder Diebstahl ohne Unterschied des eventuellen Besitzers für jedermann verboten war. Nichts spricht dafür, daß § 8 etwas anderes als alle Diebstähle der erwähnten Sachen betreffen könnte. Die Fahrhabe von „Gott", Palast und *muškēnum* muß also schlechterdings die Gesamtheit aller Fahrhabe im Staate ausgemacht haben. Demzufolge ist *muškēnum* die Gesamtheit aller Einwohner des Staates, welche nicht zum „Tempel" oder zum „Palaste" gehören.

Es ist nicht schwer, die Gründe für die Einteilung der Fahrhabe in drei Kategorien, die des „Gottes", des Palastes und des *muškēnum*, zu finden. Die erste Hälfte des Paragraphen setzt die durch § 7 (über Hehlerei) unterbrochene Behandlung des in § 6 angeschnittenen Themas Diebstahl fort. Wurde dort Diebstahl von Eigentum „eines Gottes und des Palastes" und Hehlerei solchen gestohlenen Eigentums mit der Todesstrafe bedroht, so wird hier in § 8 bewegliche Habe von Tempel oder Palast, die sich mit Driver und Miles [433]

[433] BabLaws 1, S. 81 zweiter Absatz.

offenbar im Freien oder jedenfalls nicht innerhalb von Tempel oder Palast befindet, von Objekten in Tempel oder Palast selbst unterschieden und eine mildere Strafe für Diebstahl solcher Fahrhabe festgesetzt. Diebstahl gleichartiger beweglicher Habe des *muškēnum* wird in der zweiten Hälfte des § 8 gesondert behandelt, weil für ihn ein wiederum geringeres Strafmaß festgesetzt wird. § 8 ist also einer der Paragraphen mit Einteilung der Geschädigten in zwei Kategorien und zwei entsprechenden Tarifklassen für die Strafe.

Zu Speisers Theorie: warad/amat muškēnim im CH

Von den fünf Paragraphen, in denen *muškēnum* neben *ekallum* vorkommt, handeln die übrigen vier gar nicht vom *muškēnum* als solchem, sondern von *warad* bzw. *amat muškēnim*, denen *warad* bzw. *amat ekallim* gegenüberstehen. Angesichts aller Fälle, in welchen Logik und Systematik des CH und anderer sogenannter Gesetzsammlungen unseren Erwartungen nicht entsprechen, wird man nicht immer mit Sicherheit entscheiden können, ob unsere Logik und Systematik, auf den CH angewendet, zum richtigen Ergebnis führen. Jedoch läßt sich kein Grund erkennen, weswegen der CH in § 15 und 16 nur, wenn es sich um zwei ganz bestimmte Gattungen von Sklaven handelt, für ihre Entführung oder die Beihilfe zu ihrer Flucht die Todesstrafe vorschreiben sollte, die entsprechenden Delikte aber überhaupt nicht erwähnen sollte, wenn es sich um alle übrigen Sklaven handelt. Man muß diese Möglichkeit als absurd ausschließen. Alles spricht dafür, daß die beiden Paragraphen sämtliche Sklaven betreffen. Ihre Trennung in zwei einzeln namhaft gemachte Gruppen erfolgt offensichtlich nur deshalb, weil *warad ekallim* und *amat ekallim* eine eigene, öfters erwähnte und uns dem Namen nach wohlbekannte, der Art nach aber noch dunkle Kategorie bilden [434]. *warad* bzw. *amat muškēnim* muß dann alle Sklaven außer den „Palastsklaven" bezeichnen, *muškēnum* hier also in gewissem Sinne im Gegensatze zu *ekallum* stehen als der Untertan, der Bürger, der Privatmann.

Dasselbe gilt dann auch für § 175–176, die in den äußerst komplizierten Abschnitt § 162–184 betreffend die „erbrechtlichen Folgen der Auflösung einer vollendeten Ehe durch Tod eines der Ehegatten" [435] gehören. Sie betreffen die Heirat einer freien Frau mit einem *warad ekallim* oder *warad muškēnim*, nach der hier verteidigten Auffassung also mit jederlei Sklaven.

---

[434] Vgl. A/2, S. 210 1. b); c); S. 28 rechts a) 1′; 29 links b).
[435] Petschow, ZA 57 (1965), S. 162 f.

warad/amat muškēnim im CE und sonst

So betrachtet, genügen § 15–20 und § 175–176 a meines Erachtens als Beweis dafür, daß *warad/amat ekallim* und *warad/amat muškēnim* zusammen die Gesamtheit der Sklaven im Reiche des Hammu-rabi bilden. Da Assyriologie und Rechtsgeschichte sich aber so schwer zu dieser Erkenntnis durchringen können, muß ich versuchen, außerhalb des CH Bestätigung für meine Meinung zu finden. Eine solche Bestätigung bietet uns der CE. Er kennt zwar die eben erwähnte Kategorie *amat ekallim* und widmet ihrem Versuche, ihr Kind als freien Menschen aufwachsen zu lassen, die §§ 34 und 35, in denen wohlgemerkt gegenüber *ekallum muškēnum* den Untertanen, den freien Bürger bezeichnet. Im allgemeinen aber spricht er nur von Sklave und Sklavin schlechthin, *wardum* und *amtum*. *amat awīlim* in § 22; 23; 31 bildet keine Ausnahme von dieser Regel, weil es „jemandes Sklavin" bedeutet; es wird in § 22 denn auch mit einfachem *amtim* wiederaufgenommen.

Den formellen Beweis dafür, daß Palastsklaven und Sklaven des *muškēnum* zusammen für CE gleichbedeutend mit Sklaven schlechthin sind, liefert uns § 50. Hier stehen in der Reihe „entlaufenen Sklaven, entlaufene Sklavin, entlaufenes Rind, entlaufenen Esel" Sklaven als bewegliche Habe nebeneinander ähnlich wie in § 40 „Sklaven, Sklavin, Rind oder irgendeine andere Ware". Während nun Exemplar A sich mit dieser Reihe begnügt, setzt Exemplar B „von *ekallum* oder *muškēnum*" hinzu. Ob beide Exemplare zwei verschiedene Tatbestände ausdrücken oder aber den gleichen Gedanken auf verschiedene Weise wiedergeben, hängt vom allgemeinen Verhältnis beider Exemplare zueinander ab. Nach meiner Meinung ist die Ansicht, Exemplar A und Exemplar B enthielten verschiedene Versionen der sogenannten „Gesetze von Ešnuna", worüber man Yaron nachlese[436], unhaltbar. Sie muß auf der Vorstellung vom „Buchstaben des Gesetzes" beruhen, die von dem Gedanken eingegeben sein wird, wir hätten es hier mit Gesetzen im modernen Sinne zu tun. Die Vorstellung vom „Buchstaben des Gesetzes" ist jedoch bei altmesopotamischen wie allen nicht durch das römische Recht beeinflußten Rechtstexten methodisch unzulässig. Behandelt man unsere beiden Texte nach Gebühren als das, was sie sind, nämlich zwei im weitesten Sinne des Wortes literarische altbabylonische Texte, so kann kein Mensch auf den Gedanken kommen, hier zwei Versionen eines Textes vor sich zu haben. Jedermann wird vielmehr in ihnen zwei Exemplare des gleichen Textes mit den üblichen Varianten sehen, ortho-

---

[436] S. 3–8.

graphische Abweichungen, Schreibfehler, kleinere Verschiedenheiten im Ausdruck. Als Varianten ein- und desselben Textes erkannt, müssen A und B in § 50 dasselbe meinen. Da jede von ihnen einen perfekten Sinn ergibt, ist weder die eine noch die andere als Fehler anzusehen. Ob B dem Wortlaute seiner Vorlage der Deutlichkeit wegen „von Palast und *muškēnum*" zugefügt hat oder A diese Wörter als überflüssig und von der in früheren Paragraphen gewählten Ausdrucksweise abweichend weggelassen hat, läßt sich nicht entscheiden. Goetzes Behauptung, „von Palast und *muškēnum*" müsse in der Vorlage gestanden haben, weil der Schlußsatz „der Palast wird ihn wegen Diebstahls belangen" das Wort *ekallum* enthält [437], ist offensichtlich nicht stichhaltig. *ekallum*, die Obrigkeit, greift ein, weil der Täter ein höherer Beamter ist, gleichgültig ob bei den aufgezählten Objekten „von Palast und *muškēnum*" in der Vorlage gestanden hat oder nicht. CE § 50 beweist mit seinen Varianten, daß „Sklave des Palastes" und „Sklave des *muškēnum*" zusammen auch im Staate Ešnuna die Totalität der Sklaven bilden.

Wer diese lange Erörterung zu theoretisch findet, wird ein einfaches, eindeutiges Zeugnis für diese Auffassung verlangen. Es liegt in der 1968 veröffentlichten sumerischen Sklavenkaufurkunde TIM 5 Nr. 9 vor, aus Südbabylonien vom 3. NE.NE.GAR (V.) Samsu-iluna 8. Die akkadische Eviktionsklausel vor der halb akkadischen Nichtanfechtungsklausel lautet: [12]g ù g á l . l a s a g ì r [13] *ša* é.g a l-*lim* [14] *ù mu-uš-ke-ni-im* [15] ᵖ*i-d[i̯n]-i̯a-tum* [16] *ù a-wi-il—ì-lí iz-za-az-zu*, „Für Vindikation des Sklaven seitens des Palastes oder des *muškēnum* stehen Iddini̯atum und Awīl-ilī ein". Daß mit dieser Klausel etwas anderes gemeint sein könne als totale Haftung der beiden Verkäufer für alle denkbaren Vindikationen, ist unvorstellbar. Der Zusatz *ša ekallim u muškēnim* zu der üblichen Formel kann nur das Bestreben des Schreibers bzw. des Käufers verraten, eine wirklich perfekte, wasserdichte Sicherung zu erzielen.

Zusammenfassend läßt sich folgendes sagen. Wo *muškēnum* als Kollektiv *ekallum* gegenübersteht, bezeichnet es die gesamte freie Bevölkerung des Staates, von der Staatsspitze her gesehen. Nicht kollektivisch bezeichnet es ein Mitglied dieser Gesellschaft. Von ausschlaggebender Wichtigkeit für diese Begriffsbestimmung ist der Umstand, daß meines Wissens nirgends in einem akkadischen Texte *muškēnum* als Apposition zu einem Personennamen, also als Amtstitel oder Berufsname, vorkommt. Das bestätigt negativ meine Behauptung, *muškēnum* drücke keine Eigenschaft an sich,

---

[437] AASOR 31, S. 127 Anm. 6; siehe Yaron, S. 5 Anm. 17.

sondern ein Verhältnis zu etwas anderem, ein in-bestimmter-Hinsicht-Sein, aus wie etwa unser „Militärdienstpflichtiger", „Leser" oder „Zuschauer".

Etymologie und Wortbedeutung von muškēnum

An diesem Punkte der Erörterung muß ein Wort über die etymologische Bedeutung des Wortes *muškēnum* gesagt werden. Yaron [438] hat unter Berufung auf Landsberger [439] den Versuch, den Begriffsinhalt des altbabylonischen Wortes *muškēnum* auf etymologischem Wege zu eruieren, zu Recht prinzipiell abgelehnt. Zu Recht weist er denn [440] auch von Sodens Einwand gegen mich zurück, der „normale Bürger in altbabylonischer Zeit" könne nicht „als derjenige charakterisiert" werden, „der sich dauernd niederwerfen muß". Ich füge hinzu, daß überhaupt keine altbabylonische Menschengruppe objektiv so charakterisiert werden könnte, auch von Sodens *maulā* nicht, wenn er existiert hätte.

So gern ich es bei dieser Bemerkung lassen würde, scheint mir die Frage damit jedoch nicht abgetan. Man muß sich nämlich doch fragen, ob gerade in einem Bedeutungsfelde wie dem von *muškēnum* die wirkliche Bedeutung eines Wortes nicht noch irgendwie mit seiner etymologischen Wortbedeutung vereinbar bleibt, solange letztere verständlich ist. Eine wesentliche Bedeutungsverschiebung ist ja wohl nur möglich, wenn die nur für den Etymologen noch erkennbare Wortbedeutung vergessen ist wie etwa beim modernen französischen Worte maréchal, dem das Publikum trotz maréchal d'écurie und maréchal ferrant wohl den „Pferdeknecht" nicht mehr ansieht. Die Grundbedeutung des entsprechenden deutschen „(Feld)marschall" ist jedenfalls trotz althochdeutschen Ursprungs aus *marah-scalc*, „Pferdeknecht", völlig unverständlich geworden und das Wort wohl nur deshalb zu seinem Höhenfluge fähig gewesen. *muškēnum* jedoch muß meines Erachtens in altbabylonischer Zeit wörtlich verständlich gewesen und als „sich prosternierend" o.ä. verstanden worden sein, wenn das Verbum *šukēnum* auch recht selten vorkommt [441]. Diese Wortbedeutung halte ich, wie gesagt, mit jeder Standes- oder Berufsbezeichnung für unvereinbar, dagegen mit meiner eigenen Ansicht für vereinbar. Ist *muškēnum* nämlich eine relative Bezeichnung, was ich zu beweisen trachte, dann scheint es mir vielleicht denkbar, daß der Untertan in der Sicht des „Palastes" ein „sich

---

438 S. 83 zweiter Absatz.
439 Festschrift Baumgartner (1967), S. 189 a).
440 S. 84 erster Absatz Ende.
441 Heidel, AS 13 (1940), S. 37–40, wo als einziges Zitat aus altbab. Zeit ABPh Nr. 83 Z. 27 (S. 38 unten); s. aber S. 38 Preterit erstes Zitat.

prosternierender" gewesen sei, typologisch nicht unähnlich uns allen, die wir in der Sicht unserer Obrigkeit „Steuerpflichtige" sind. Vermutlich abschätzigen Untertons, wäre *muškēnum* andererseits etwa mit dem „Umgläubigen" der Muslime als Bezeichnung von Nichtmuslimen vergleichbar. Wäre das Wort *muškēnum* in altbabylonischer Zeit entstanden, in welcher es in unseren Quellen zuerst vorkommt, so könnte ich es kaum anders erklären. Anders läge es, wenn es bereits seit der Zeit der Faratafeln als akkadisches Lehnwort im Sumerischen vorkäme, wie man behauptet hat.

MAŠ. KAK. EN

Wie bekannt, handelt es sich um ein mit den Zeichen MAŠ, KAK, EN in verschiedener Reihenfolge geschriebenes, ziemlich seltenes Wort unbekannter Bedeutung. Es kann wie ein Titel oder Berufsname auf Personennamen folgen. Der älteste Beleg in einer Verwaltungsliste aus dem Palaste von Kiš, Zeit der Tafeln aus Fara, zeigt in der ersten Zeile eines Faches die Zeichen 1; MAŠ; KAK; EN, in der zweiten LÚ. Er steht zwischen 1 agrig und 12 „ir_{11}" (= NITA + KUR), „Sklaven"; darauf folgt „3 Fischer"[442]. Einen neuen, etwa gleichzeitigen Beleg EN.MAŠ.KAK aus „Early Dynastic List E" findet man jetzt in MSL 12 (1969), S. 19 rechts Z. 172[443]. In Texten der III. Dynastie von Ur kommt wiederum einmal EN.MAŠ.KAK[443a] und mehrmals MAŠ.EN.KAK vor[444]. MAŠ.EN.KAK steht auch an den zwei einzigen mir bekannten Stellen aus der Zeit der Dynastie von Isin[445], wo es einmal auf einen Personennamen folgt.

Die Gleichsetzung des mit diesen Zeichengruppen geschriebenen sumerischen Wortes mit akkadisch *muškēnum* beruht auf Vokabularstellen aus Ninive[446] und dem Gebrauche von MAŠ.KAK.EN im CE, von MAŠ.EN.KAK im CH offenbar als Ideogramm von *muškēnum*. Auffallenderweise kommen diese Ideogramme außerhalb der beiden sogenannten Gesetzsammlungen in altbabylonischer Zeit nur noch sporadisch vor[446a] und wird *muškēnum* fast stets phonetisch geschrieben. Chronologisch betrachtet löst also *muškēnum* MAŠ. KAK.EN usw. ab. Ich weiß nicht, ob man annehmen darf, die

---

442 OECT 7 (1928) Nr. 12 IV 4, vgl. Edzard, Genava 8, S. 246 Anm. 34.

443 Eine Vermutung Edzards, Sumerische Rechtsurkunden des III. Jahrtausends (1968), S. 131 zu Nr. 75 II 4, von J. Bauer, ZA 61/2, S. 322, abgewiesen.

443a Oppenheim, AOS 32 (1948), S. 116 O 3a.

444 Mein SD 5, S. 154 f. 3.

445 UM 5 (1914) Nr. 74 VI 18 und AnBibl. 12 (1959), S. 135 Z. 22.

446 Vgl. AHw, S. 684 links.

446a Z. B. Sumer 14, Pl. 11 Nr. 22 Z. 14; Pl. 14 Nr. 27 Z. 14 (?); AbB 4 Nr. 45 Z. 5; vgl. mein SD 5, S. 145 Anm. (3).

Schreiber des CE und CH haben ein seltenes sumerisches Wort als Ideogramm für akkadisches *muškēnum* eingeführt, nicht weil es mit *muškēnum* bedeutungsgleich war, sondern weil es lautlich einigermaßen anklang und sachlich beide sich auf Menschen bezogen. So ein Verfahren gliche ganz entfernt der Wiedergabe des deutschen Familiennamens Schulz(e) durch Praetorius, die unter Humanisten vorkommt. Es scheint mir jedoch gewagt, es ohne sichere Parallelen in altbabylonischer Zeit anzunehmen.

Seit Jacobsen, AS 11 (1939)[447], huldigt man fast allgemein der Meinung, das alte sumerische Wort habe etwa *m a š k a ' e n gelautet und sei aus dem akkadischen *muškēnum* entlehnt. Im Edikt[448] war auch ich Jacobsen gefolgt. Von Soden führt *m a š k a ' e n neuestens ohne Begründung auf „altamoritisches *maška'enum*" (ohne Sternchen) zurück[449]. Beim Ansatze *m a š k a ' e n übersieht man meistens, daß die uns durch eine Vokabularglosse überlieferte Wortform m a š d a ist, oder schiebt das zur Seite[450]. Ich frage mich seit der Genfer Rencontre 1960[451], ob das MAŠ.KAK.EN usw. geschriebene altsumerische Wort und der akkadische Prototyp des altbabylonischen Wortes *muškēnum* nicht vielleicht aus demselben Worte einer fremden Sprache entlehnt sein könnten, kann diese Frage aber nicht beantworten. Mit „fremde Sprache" meine ich übrigens nicht von Sodens „Altamoritisch", sondern die Sprache oder Sprachen der vorsumerischen und vorakkadischen Orts- und Götternamen Mesopotamiens, die Landsberger einmal provisorisch in „Protoeuphratisch" und „Prototigridisch" hatte scheiden wollen[452]. Von sonstigen Doppelentlehnungen nenne ich nur d a m . g à r – *tamkarum*[452a] und k a r a d i n – *kurullum*[452b]; z a ḫ a t i n – *šuḫa/utinnum*[452c], letztere in der ersten Silbe gleichfalls mit – a – im Sumerischen, aber *–u–* im Akkadischen. Weiter wäre u.a. eventuell auf sumerisch ḫ a l u b und d a r a ḫ, akkadisch *ḫuluppum* und *turāḫum* zu weisen.

---

447 S. 17 f. Anm. 36.
448 S. 154 3.
449 AHw, S. 684 links.
450 Von Soden, ZA 56, S. 135 zweiter Absatz.
451 S. Edzard, Genava 8, S. 246 Anm. 35.
452 Ankara Üniversitesi Dil ve tarih-coğrafya Fakültesi dergisi 2/3 (1944), S. 432 f. III; S. 421 f III (türkisch). Dazu Festschrift Baumgartner, S. 178 b).
452a Landsberger, Festschrift Baumgartner, S. 178 b) und c). Dort, S. 177 f., vielleicht zwei weitere Paare, *m u n g u r–*makkūrum* und *n i ğ g u r–*namkurum*.
452b K, S. 572 rechts; vgl. AbB 5, S. 55 Anm. 131 d).
452c MSL 10 (1970), S. 92: Ḫḫ 17 Z. 269 (anders S. 113 Z. 155); vgl. VS 16 Nr. 12 Z. 7; 10.

Ein Fall von Volksetymologie?

Der Vergleich wäre jedoch irrelevant, wenn man an Volksetymologie denken dürfte. Ich gebe zu, daß es beim heutigen Stande unserer Kenntnis ein überflüssiger Luxus ist und vielleicht immer bleiben würde, unseren Problemen mit der Einführung eines neuen heuristischen Prinzips, der Volksetymologie, noch ein weiteres zuzufügen. Andererseits zwingt uns allgemeinsprachliche Erfahrung doch, mit Volksetymologie zu rechnen, auch wenn die akkadische Sprachgemeinschaft offenbar kein starkes Bedürfnis gespürt hat, die zahllosen aus dem Sumerischen ins Akkadische entlehnten Wörter volksetymologisch einzubürgern. Aber dieser Eindruck könnte auf unserem völligen Mangel an Kenntnis der Materie beruhen[452d]. Entlehnung eines fremden Wortes sowohl ins Sumerische als auch ins Akkadische mit volksetymologischer Eindeutung in beide Sprachen habe ich für sumerisch š e . g i š . ì, akkadisch *šamaššammū* vorgeschlagen[453], in denen ich deutliche „attraction paronymique“[453a] zu sehen glaube. Für das mit der Zeichengruppe MAŠ.KAK.EN usw. geschriebene sumerische Wort und das altbabylonisch *muškēnum* lautende akkadische Wort möchte ich einen ähnlichen Vorgang annehmen. Ob auch im Sumerischen Eindeutung stattgefunden hat, weiß ich nicht, wage jedenfalls für MAŠ.KAK.EN keine Vermutung. *muškēnum* möchte ich als volksetymologische Eindeutung verstehen, was beim Fehlen von Kontrollmöglichkeiten selbstverständlich gewagt ist und unsicher bleibt. Trifft es jedoch zu, so enthebt es uns der Verpflichtung, über Diskrepanz zwischen eigentlicher Wortbedeutung und wirklichem Bedeutungsinhalte des Wortes *muškēnum* nachzugrübeln. Was ich früher über einen möglichen abschätzigen Unterton des Wortes gesagt habe, würde auch im Falle einer Volksetymologie gelten.

muškēnum in Texten aus Mari

Wo *muškēnum ekallum* gegenübersteht, bedeutet es auch außerhalb der sogenannten Gesetzsammlungen überall „Untertan“, kollektivisch „Untertanen“, „Bevölkerung“. Das habe ich bereits im „Edikt“ so ausführlich mit Beispielen belegt, daß ich jetzt nicht mehr darauf zurückzukommen brauche.

Ich möchte hier nur noch eigens darauf hinweisen, daß meine Feststellung auch für die in Mari gefundene Literatur vollinhaltlich

---

[452d] Beachte immerhin MSL 8/2 (1962), S. 121 Z. 143 und dazu; andere Beispiele sind bekannt.

[453] JAOS 88/1=AOS 53 (1968), S. 115 rechts.

[453a] Marouzeau, Lexique de la terminologie linguistique[3], S. 36.

gilt. Landsberger hat methodisch recht gehabt, als er mir privatim den Vorwurf machte, Belege aus Mari nicht getrennt von den anderen untersucht zu haben. Auf das Ergebnis hat mein methodischer Fehler jedoch keinen schädlichen Einfluß gehabt. Landsberger hat sich geirrt, als er in seiner schon erwähnten großen Chicagoer Rede den *muškēnum* in Mari als „undoubtedly ..... collective the palace people" bezeichnete[454]. Die von mir zitierte Passage *itti kinattim ša ekallim itti wardī ša muškēnim*[455] beweist statt vieler Zitate das Gegenteil. „Mit dem Personal des Palastes, mit den Sklaven der Bevölkerung" bedeutet „mit allen verfügbaren Arbeitskräften".

Daß auch in Mari *muškēnum* nicht zum Palaste gehört, sondern ihm im Gegenteil unabhängig gegenübersteht, zeigt der aufschlußreiche Brief ARM 13 (1964) Nr. 141, wenn man ihn richtig interpretiert. Ich ergreife die Gelegenheit, die verdienstvollen Bearbeiter der in Mari gefundenen Archive bescheiden auf ihre wissenschaftliche Pflicht hinzuweisen, wenigstens bei Texten wie den in ARM 13 gesammelten, deren Originale nicht in Facsimilekopien veröffentlicht werden[455a], die Umschrift des objektiv gegebenen Textes und dessen subjektive Interpretation seitens des Bearbeiters reinlich zu scheiden. Ich bitte sie demzufolge freundlichst, in ihren Transkriptionen endlich von der veralteten und unzweckmäßigen Umsetzung der Ideogramme des Originals ins Akkadische des Bearbeiters abzusehen, weil das ein Akt der Interpretation ist, welcher das Original verschleiert oder gar unkenntlich macht, und uns den Keilschrifttext so treu wie möglich, also mit seinen Ideogrammen, nach einem festen, einheitlichen System (Thureau-Dangin) wiederzugeben, sodaß das Original Zeichen für Zeichen klar und richtig vor das geistige Auge des Lesers der Umschrift treten kann[455b]. Der Brief also ist von einem gewissen IA–PI–AN

---

454 MS, S. 24.

455 SD 5, S. 145 a) zweiter Absatz; jetzt auch K, S. 381 rechts (1. a) Ende.

455a Das ist inzwischen für unseren Brief nachträglich geschehen. Finet hat eine Handkopie seines Originals in 18. Renc. München, S. 71, publiziert, die hier berücksichtigt wird. Gegen die Zusammenfassung des Briefinhalts, die Finet in München vorgetragen und jetzt auf S. 68 zweiter Absatz mitgeteilt hat, richten sich die oben folgenden Ausführungen.

455b Vgl. meine Bemerkungen JCS 3, S. VI; IIe Rencontre Paris (1951), S. 86, vgl. S. 87–89. — In einem von Borger, Akk. Zeichenliste (1971), S. 103 erster Absatz Ende, offenbar der Beachtung des Anfängers empfohlenen, pathetisch klingenden Angriffe auf „die Chicagoer Transkriptionsweise", d.h. eine möglichst originalgetreue Umschrift, hat Krecher, OLZ 1970, Sp. 352 unten–354 oben, sie als „Mißverständnis der Orthographie" abtun zu können geglaubt. Das sollte niemanden irre machen, denn die Assyriologie hat es bisher ja noch nicht einmal zu einem Ansatze theoretischer Ergründung der Prinzipien des Gebrauchs der Keilschrift gebracht und auch aus Krechers Darlegungen tritt keinerlei Spur einer theoretisch gesicherten Grundlage seiner verschwommenen Behauptungen zutage. Wo aber selbst der allererste

an „meinen Herrn" gerichtet. „Betreffs der zwei Knaben des Mašija hatte mein Herr mir geschrieben. Ich habe nach der Sache besagter Knaben gesehen (und): ihre Mutter, eine Schwester des Mašum, ist keine Palastsklavin; sie ist nicht in meiner Liste registriert. Ihr (*scil.* der Knaben) Vater ist *ein muškēnum* ([× (?)] *mu-úš-ke-n*[*u-um* (?)] [455c]. (Die folgenden zwei Zeilen großenteils

---

Schritt zum Verständnis noch zu tun ist, beruhen stolze Urteile über „Mißverständnis" offenbar auf nichts anderem als kritiklos übernommenen, altbekannten Vorurteilen, die vermutlich aus zweifelhaften pädagogischen Postulaten und naiver Überschätzung der Leistungsfähigkeit unserer Wissenschaft resultieren. Solange auch jede theoretische Untersuchung über Aufgabe und Möglichkeiten der Umschrift von Keilschrifttexten fehlt, müssen und können nur die rationellen Prinzipien der Zweckmäßigkeit und Ausführbarkeit das praktische Ziel unserer Umschrift und die zu ihm führende Umschriftsweise bestimmen. Nun ist es augenblicklich so, daß man rein praktisch versucht, mittels der — theoretisch, wie gesagt, niemals begründeten — Umschrift in einem sowohl den Zeichenbefund des Originaltextes als auch den vom altmesopotamischen Schreiber vermutlich oder vermeintlich intendierten Wortlaut des Textes wiederzugeben, was sich stets deutlicher als undurchführbar erweist. Einseitige Ausrichtung auf Wiedergabe des vermutlichen oder vermeintlichen Textwortlauts hat zu dem heillosen Treiben zeitgenössischer Sumerologen geführt, ihre oft förderlichen neuen lexikalischen und grammatikalischen Erkenntnisse, aber ebenso auch ihre ephemeren Irrtümer spornstreichs mit eigenmächtigen Eingriffen in das „Syllabar" in ihrer Umschrift festzulegen mit dem Erfolge, daß deren Zusammenhang mit dem Zeichenbefunde des Originaltextes zerrissen und die Umschrift unlesbar wird, d.h. nicht mehr in die Keilschriftzeichen des Originals zurücktransponiert werden kann, vgl. mein BiOr 15 (1958), S. 73 links *2*). Die von Krecher geforderte Umschriftsweise führt zwangsläufig auch bei akkadischen Texten zu ähnlichen Mißständen. Da treue und möglichst leicht verständliche Wiedergabe des Zeichenbefundes des Originals nach einem festen, einheitlichen System gegenwärtig das Einzige ist, was wir ohne unnötiges Risico erreichen können, müssen wir uns in diesem Dilemma für sie entscheiden. Sie ist obligatorisch, wo die Umschrift als Form der Textedition gewählt wird, also kein Facsimile des Originals begleitet. Die Art von Umschrift, die Krecher ebenso überzeugt wie unbedacht verlangt, opfert in ihrer heutigen Form den Zusammenhang mit dem Zeichenbefunde dem bisher chimärischen Streben nach Wiedergabe eines intendierten Textwortlauts, den wir nicht kennen und nach meiner Überzeugung, die robustere Fachgenossen mir zu Gnaden halten mögen, nicht kennen können. Sie ergibt dadurch im unschuldigsten Falle eine Kostprobe überflüssiger Besserwisserei, im schlimmsten eine nicht wiedergutzumachende Verfälschung oder Unterschlagung des Originaltextes. Das noch zu beweisende Interesse Fachfremder an unbrauchbaren Umschriften solcher Art ist ein absurdes, wenn auch nicht originelles Argument für die Zumutung an die Assyriologen, eine wissenschaftliche Haupterrungenschaft der Humanisten zu desavouieren und gegen ein Grundprinzip der von Henri Frei, La grammaire des fautes (1929), S. 306, als „science des textes" definierten Philologie zu sündigen: jegliche philologische Forschung geht von den Originaltexten aus.

[455c] Ob am Anfange der Zeile etwas zu ergänzen ist, kann ich der Kopie nicht entnehmen. Vergleicht man Z. 10 und 13, so wäre höchstens noch Raum für etwa einen Senkrechten. Ist dagegen am Beginne von Z. 11 mit Finet ù zu ergänzen, was indeß nach den Raumverhältnissen am Anfange von Z. 8 und 10 nicht und nach denen von Z. 9 schlecht möglich wäre, so könnte ein kurzes Zeichen, jedenfalls kürzer als ù̆, fehlen. Finets Ergänzung ist schon grammatisch unmöglich. Nach Kopie ist das letzte erhaltene

verloren) Ferner sind besagte Knaben *jung/klein*, ... nicht". Die folgenden drei Zeilen lauten in Finets Umschrift: „[17] *as-sú-ri ṣuḫârê(meš)* [*šu-nu-t*]*i*[18] *e-li ki-ma a-bu-šu-nu* [19] *šarrum i-ma-ḫa-ar*", was Finet übersetzt: „Peut-être que le roi voudra [ces] *ṣuḫâru* plus que comme s'il était leur père (?)". CAD gibt den Satz wieder mit „(the king ought not to receive them better than their father's status)" [455d]. Abgesehen von der sehr ungenauen Wiedergabe von *assurri* konstruiert das CAD hier die Präposition *kīma* anscheinend mit dem Nominativ *abušunu*, ein grammatischer Elementarfehler. Der Sinn des einfachen Sätzchens wird deutlich, wenn man statt des unwahrscheinlichen „*e-li ki-ma*" vielmehr *e-le-qé-ma* liest und unter dem Ideogramme l u g a l nicht den Nominativ *šarrum*, sondern den Akkusativ *šarram* versteht. *assurri ṣuḫārī* [*šunūt*]*i eleqqēma abušunu šarram imaḫḫar* ist zu übersetzen mit „Gott verhüte, daß ihr Vater sich an den König wendet, wenn ich besagte Knaben mitnehme!". Der Briefschreiber fährt fort „Wenn nun mein Herr (aber) denkt (wörtlich: sagt): „Ob sie nun *jung/klein* sind oder *muškēnum* sind, man soll sie mir hierher holen!", dann möge mein Herr mir entsprechend schreiben und ich will besagte zwei Knaben bringen lassen. [Sie sind *jung/klein*] und sie sind *muškēnum*, dessen möge mein Herr sich bewußt sein!". Nach Finet [455e] ist der im Briefe erwähnte König Šamšī-Adad I. von Assyrien und der Adressat, „mein Herr", sein Sohn Jasmaḫ-Adad. Der Inhalt scheint mir vollkommen klar. Der Adressat hatte dem Absender befohlen, ihm zwei Söhne eines Mannes Mašiḫa zuzuführen; offenbar wollte er sie in Dienst nehmen. Der Adressat antwortet, die Mutter der Knaben sei keine registrierte Palastsklavin, demnach also eine freie Frau, und ihr Vater ein *muškēnum*. Überdies seien die Knaben noch *jung/klein*. Ganz offensichtlich versucht der Absender, seinen Herrn durch diese Mitteilungen von seinem Vorhaben abzubringen. Es handele sich um Söhne freier Eltern, die also weder zu öffentlichem noch zu Dienst am Hofe verpflichtet sind. Von der Wirkung dieses juridischen Arguments auf seinen Herrn offenbar nicht überzeugt, schildert er ihm das begehrte Objekt als wenig begehrenswert; er betont die Jugend (oder

---

Zeichen kein Rest von EN, sondern beschädigtes NU. Der Umstand, daß *muškēnum* in Mari als kollektiver Singular gebraucht wird und somit hier, wo etwas über eine Einzelperson ausgesagt sein muß, nicht zu erwarten wäre, könnte in Anbetracht der soeben erörterten Raumverhältnisse am Zeilenanfange Ergänzung der Zeile zu [1] *mu-úš-ke-nu-*[*um*] befürworten, was ich jedoch nicht durch Parallelen zu stützen vermag. Leider ist ARM 6 (1954) Nr. 3 Z. 17, wo sich „1 *(awīl) m*[*u*]*-úš-ke-nim*" als solche darzubieten scheint, nach Kopie TCL 27 (1953) nämlich wohl vielmehr a . š à ẹ . [g ạ] l ù 1 ú *mu-úš-ke-nim* zu lesen.

[455d] A/2, S. 28 rechts a) 1′ vorletztes Zitat.

[455e] Syria 41 (1964), S. 124 f.

Kleinheit) der verlangten Knaben. Aus Furcht, selbst diese beiden Argumente zusammen würden nichts ausrichten, weist er seinen Herrn schließlich auf die schlimmen Folgen hin, die sich voraussehen lassen, wenn er auf amtlicher Entführung der Knaben bestehe. Er warnt ausdrücklich vor einer Beschwerde des Vaters beim Könige, falls er doch die Knaben für seinen Herrn wegführen sollte. Als loyaler Beamter erklärt er sich zwar zur Ausführung des Befehls bereit, wenn sein Herr sich über die Tatsache hinwegsetzen sollte, daß die Knaben *jung/klein* und *muškēnum* seien. Er beschließt den Brief jedoch mit der Mahnung, sein Herr möge diesen Umstand wohl bedenken. Hieraus ergibt sich endgültig, daß auch in Mari der *muškēnum* definitionsgemäß vom Obrigkeitsdienste freigestellt war; keineswegs „collective the palace people", sondern gerade im Gegenteile die freien Untertanen. Es ist mir unerfindlich, wie man das angesichts dieses Briefes ARM 13 Nr. 141 noch leugnen kann.

muškēnum und awīlum

muškēnum steht nicht nur *ekallum*, sondern an gewissen Stellen auch *awīlum* als deutlicher Gegensatz gegenüber. In einer Reihe bekannter Paragraphen des CH[456] ist er dabei zwischen *awīlum* und Sklaven gestellt und scheint sozial und wirtschaftlich sichtlich unter dem *awīlum* zu stehen; „encumbered with social and legal impedimenta", sagt Finkelstein[457]. Für alle diejenigen, welche ihm daraufhin eine Zwischenstellung zwischen *awīlum* und Sklaven zuweisen und ihn zum „Hörigen", „Ministerialen", „Halbfreien", „*glebae adscriptus*", „villein („Leibeigener")", „*maulā*" machen, böte sich folgende Konstruktion. So, wie *wardum* relativ jeden Untertanen dem Könige gegenüber bezeichnet, absolut aber einen Angehörigen der untersten sozialen Schicht, des Sklavenstandes, deutet auch *muškēnum* relativ den Untertanen gegenüber dem Palaste, absolut aber die unterste Schicht der Nicht-Sklaven an. *awīlum* wäre damit indirekt als allgemeine Bezeichnung für den normalen Büger definiert und überdies Identität des in den meisten Paragraphen genannten *awīlum* mit dem *muškēnum* gegenüberstehenden *awīlum* gegeben. Ich muß diese Konstruktion aber sofort als unhaltbar verwerfen, weil ich im Gegensatze zu den meisten Assyriologen mangels jeden Beweises keine wirtschaftlich, sozial und rechtlich inferiore, jedoch auch wiederum vom Palaste beschützte Klasse *muškēnum* anerkennen kann, obgleich ich durchaus eine Gliederung der altbabylonischen Gesellschaft zu

---

456 § 196, 198 f.; 209, 211, 213; 215–217; 221–223.
457 JCS 15, S. 97 rechts.

sehen glaube. Anders ausgedrückt, kann ich keine absolute Bedeutung des Wortes *muškēnum* annehmen, sondern ausschließlich die soeben nachgewiesene relative, also auch oder gerade dort, wo *muškēnum awīlum* gegenübersteht. Diese Anschauung läßt für mich nur éine Schlußfolgerung zu. Die komplementären Gegensatzpaare *ekallum–muškēnum* und *awīlum–muškēnum* sind sachlich identisch oder ganz nahe verwandt. Dieser Schluß zieht einen weiteren nach sich. In oppositionellem Bezuge auf *muškēnum* ist *awīlum* ein Mitglied des *ekallum* genannten Kollektivs, worunter man sich vielleicht zunächst den Hof und die Spitzen der Zentralbehörden vorstellen darf. *awīlum* bezeichnet somit den Angehörigen der oder einer Elitegruppe im Staate.

KAPITEL 2: AWĪLUM

Meinungen über awīlum und Etymologie

Damit habe ich also nicht nur für das Wort *muškēnum*, sondern nunmehr auch für das Wort *awīlum* eine relativierbare Bedeutung postuliert, was merkwürdigerweise die schon erwähnte energische Ablehnung seitens fast aller Assyriologen erfahren hat. Das ist mir umso weniger begreiflich, als Meeks drei relative Bedeutungen des Wortes *awīlum*, (1) Mann der höheren Klasse; (2) freier Mann ohne Klassenunterschied; (3) Mann schlechthin, praktisch sowohl in CAD als auch in AHw als Bedeutungen von *awīlum* figurieren. Allerdings ist (1), der Mann der höheren Klasse, in AHw durch keinen Titelkopf gedeckt. Aber unter „freier Bürger", S. 90 rechts 4), erscheinen dort recht unerwartet und unmotiviert Übersetzungen wie „vornehm"; „feiner Mann" und die Bemerkung „oft als ehrende Bez.". Ich muß also nochmals auf diese Frage eingehen und versuchen, den Widerstand der Assyriologen zu brechen.

Weder Etymologie und Form noch Geschichte des Wortes *awīlum* erhellen seine Grundbedeutung. Die allenthalben vertretene etymologische Verknüpfung mit einem Stamme *'–w–l*, dessen bekanntester Vertreter das arabische *'auwal*^{un}, „erster", ist[458], sagt wenig über seinen Wortsinn aus. Seine Form, nach von Soden substantiviertes Verbaladjektiv zum Stativ des Typus *paris*[459], scheint auf ein Verbum zu weisen, welches aber im Akkadischen bisher unbekannt ist. Nach Ausweis von Gelb, MAD 3 (1957), sind Belege aus der altakkadischen Periode dürftig und unsicher[460].

---

[458] Vgl. etwa Driver and Miles, BabLaws 1, S. 86 Anm. 2; AHw, S. 90 links; A/2, S. 57 rechts.
[459] AnOr 33 § 55 i *parīs* α.
[460] S. 6 f. 'ı'₆L.

In der Zeit der III. Dynastie von Ur kommt *awīlum* nach Gelb nur in Personennamen vor, von denen ich die Gruppe Awīlum; Awīliia; Awīlatum und vielleicht Awīlati[461] sowie Awīlī zitiere, auf die ich zurückkomme. Sichere Beispiele einer zweiten Gruppe von Personennamen, und zwar des Typus *awīl*+Gott, kenne ich erst aus altbabylonischer Zeit; auf diese Epoche sind wir für unser Wort hauptsächlich angewiesen. So ist, wenigstens mir, sowohl die Grundbedeutung als auch das Alter der im Altbabylonischen vorkommenden Bedeutungen unbekannt. Trotzdem fällt es mir nicht schwer, das Wort *awīlum* die besonders in CAD gebuchten verschiedenen Bedeutungen in sich vereinigen zu sehen. Ein Vergleich mit lateinischem *homo* bringt ein großes Maß an Übereinstimmung zwischen beiden Wörtern in dieser Hinsicht ans Licht.

Eine Elite in altbabylonischer Zeit?

Was nun die von mir erschlossene relative Bedeutung „Angehöriger der Elite" des Wortes *awīlum* betrifft, so muß man zunächst fragen, ob sie inhaltlich möglich und sachlich nachweisbar ist. Daß es im altbabylonischen Staate des Königs Hammu-rabi und in der altbabylonischen Gesellschaft im allgemeinen eine Elite gegeben hat, wäre nach universeller historischer Erfahrung als selbstverständlich anzunehmen, selbst wenn wir keinerlei Zeugnisse für sie hätten. Diese fehlen jedoch nicht. Das nicht genau zu definierende *kabtum*[461a], das sowohl auf Macht als auch auf Ansehen weisen dürfte, etwa „Mann von Einfluß", ist keineswegs eine literarisch-pythische Vagheit der Omina, in denen es oft vorkommt, sondern ein Wort des täglichen Lebens, welches eine greifbare Realität decken muß. Belege aus Briefen und Rechtsurkunden gibt jetzt das CAD[461b], welches sich aber das aufschlußreiche *a-at-ta-a* d u m u *ka-ab-tim*[461c] hat entgehen lassen, „Attâ, ein Angehöriger der Elite". Auch der „Starke", *dannum*, gegen dessen Übergriffe Hammu-rabi den Schwachen schützen will[461d], ist keine poetische Gestalt aus Prolog und Epilog des CH, sondern kommt in § 34 als Prozeßpartei vor[461e]. In Mari kennt man *qaqqadātum*, „die Notabeln"[461f]. Šamšī-Adad I. von Assyrien gebraucht in einem Briefe den Ausdruck l ú . m e š *damqūtum* in einer aufschlußreichen Passage. Den d u m u . m e š l ú . m e š *dam-qú-tim*, „den Söhnen

---

461 Unzutreffend A/2, S. 55 links c). Vgl. Falkenstein, NG 2, S. 385 zu Z. 1.

461a S. SD 5, S. 152 letzter Absatz.

461b K, S. 27 rechts 4. a). Dazu vielleicht AbB 1 Nr. 101 Z. 4, vgl. Anm. a) zur Umschrift.

461c TIM 1=Zeebari, Dissertation Nr. 21 Z. 31.

461d CH I 37; Rs. XXIV 59.

461e XI 58.

461f Finet, ARM 15 (1954), S. 246 4°; auch TCL 31 Nr. 5 Z. 7; 11.

aus reicher Familie", stellt er die lú.meš *eṭ-lu-tum la-ab-nu-tum*, „die armen Burschen" gegenüber[461g]. Das bringt uns zum Worte *awīlum* zurück, das ich nunmehr wiederum als allgemeine Bezeichnung für den Angehörigen der Elite aufzufassen vorschlage.

Sie ist meines Erachtens wesentlich reichlicher bezeugt, als die Wörterbücher zu erkennen geben. Sie bieten, wie schon gesagt, für *awīlum* die Bemerkung „oft als ehrende Bez.", wozu ausführlich CAD „as an honorific title"[462]. In diesem Sinne kommt *awīlum* bekanntlich als Apposition vor oder meistens hinter Personennamen vor, etwa „Herr NN", sowie vor Beamtentiteln und ähnlichem, hauptsächlich bei Pluralen, etwa „die Herren Generäle". Bei Ausdrücken wie *awīlē ebbūtim*; *awīlē wēdūtim* (*casus obliquus*) könnte man nach Landsberger[463] aber an eine Art der Substantivierung von Adjektiven denken. *awīlum* erscheint jedoch auch alleinstehend in Briefadressen statt des Namens oder Titels des Adressaten[464], was das CAD nicht erwähnt. Dieser Gebrauch wäre nach Landsberger[463] auf die spätaltbabylonische Zeit beschränkt, was aus CAD und AHw nicht hervorgeht. Ich glaube auch, ihn vereinzelt bereits in Briefen aus der Zeit des Königs Rīm-Sin von Larsa nachweisen zu können[465], wirklich in die Mode zu kommen scheint er jedoch erst spät. Sind die Ursachen dieser Neuerung auch unbekannt, so darf man sich doch nach ihren gesellschaftlichen und sprachlichen Voraussetzungen umsehen. Schlechterdings nichts weist in die Richtung des „citoyen" der französischen Revolution. Da ich mir auch spontane Erhebung von „Mensch", „Mann" zu einem Ehrentitel nicht vorstellen kann, bleibt nur die Auskunft, in der vorhergehenden Periode habe *awīlum* den Angehörigen der Elite bezeichnet. Dieses *awīlum*, „Angehöriger der Elite", läge in *mār awīlim*, „Angehöriger der Elite durch Geburt", vor und wäre der Ausgangspunkt des in den Wörterbüchern verzeichneten, auch altassyrischen übertragenen Gebrauchs von *awīlum* zur Qualifizierung eines Menschen hinsichtlich seines Benehmens und seiner Gesinnung, „Gentleman", „vornehm", „feiner Mann". Verwendung des Wortes in nicht übertragenem Sinne habe ich an der Omenstelle vermutet, wo ein *awīlum* sich des Throns seines Vaters bemächtigt[466]; hier wäre es absolut, d.h. ohne „point of reference", und prägnant (als „Prinz") gebraucht,

---

[461g] ARM 2 Nr. 1 Z. 15–23, vgl. Oppenheim, Letters Nr. 49: S. 107.
[462] A/2, S. 55 rechts f. 2′.
[463] IVe Rencontre Paris (1954), S. 200 zu p. 8 texte 5.
[464] Z. B. AbB 1 Nr. 7; 9; 13; TIM 2 Nr. 22; 32; 78; 84, überall Z. 1.
[465] AbB Nr. 90 Z. 14, vgl. oben S. 81; als Adresse *a-na a-wi-lim*, AbB 5 Nr. 170 Z. 1. Anhaltspunkt für Datierung ist die „Rīm-Sin-Schrift" des Briefes; Adressat vielleicht der Gouverneur von Nippur.
[466] YBT 10 Nr. 31 VIII 24–29, s. SD 5, S. 152 letzter Absatz f.

wofür es vielleicht mehr Beispiele gibt[466a]. Unentschieden bleibt für mich, ob in gewissen Fällen mit Verbindungen wie lú èš. nun.na^{ki}, nur von Ausländern gesagt, „Fürst von Ešnuna" gemeint ist[467] oder etwa einfach, vielleicht sogar despektierlich, „der Ešnunaer". Absolut im Sinne von „Angehöriger der Elite" gebrauchtes *awīlum* läßt sich aber vielleicht schon viel früher nachweisen, und zwar meiner Meinung nach in den bereits erwähnten, seit der Zeit der III. Dynastie von Ur vorkommenden Personennamen Awīlum mit Koseformen Awīlatum und Awīliia sowie Awīlī, die durch das seit Beginn der altbabylonischen Zeit dazutretende Awīlumma erhellt werden. Weder „Es ist ein Mensch" noch „Es ist ein Mann", was *notabene* für den Babylonier nicht den Sinn „Es ist kein Mädchen" haben könnte, scheint mir ein passender Name für einen Knaben. Das wäre jedoch „Er ist einer von der Elite". Schließlich dürfte früher wohl auch anders aufgefaßtes *awīltum* als „Dame"[468] hierher gehören.

Charakter der altbabylonischen Elite

Fragen wir nach dem konkreten Bedeutungsinhalte des hier bisher vage mit „Angehöriger der Elite" umschriebenen Begriffs, so können wir jetzt keine Detailuntersuchungen anstellen, sondern nur ganz kurz und global zu antworten versuchen. Deutliche Hinweise auf Beruf und Stellung des *awīlum* kenne ich nur aus spät-altbabylonischer Zeit; wo immer wir dann aus den Texten Näheres über die Männer erfahren, die den Ehrentitel *awīlum* führen, sind es Beamte. Viel ungünstiger steht es für uns in den älteren Perioden, die diesen Titel nicht oder nur höchst selten gebrauchen und uns keine Nachrichten hinterlassen haben, welche zur Identifizierung des *awīlum* im allgemeinen oder individueller *awīlū* dienen könnten. Unser wichtigster Anhaltspunkt aus den letzten Jahren des Hammu-rabi und für sie ist die vorhin durch Schlußfolgerungen, welche Landsberger vielleicht als „Mathematik" abgelehnt hätte, erzielte „Gleichung" *awīlū* = *ekallum*. Sie ist nun wirklich in einer Briefstelle belegt, die Frankena nach freundlicher Mitteilung in die Regierungszeit des Samsu-iluna datiert. „[Was] meine Angelegenheit [betrifft], über welche du mir geschrieben hast: „Hast du ..... mit den Herren selbst (*itti awīlēma*) verhandelt ?", (so) habe ich noch nicht mit dem Palaste (*itti* é.gal) verhandelt"[468a]. Dazu wird man sich erinnern, daß im Königreiche

---

466a Heimpel, ZA 61/2, S. 315 zu 1,10.
467 Vgl. SD 5, S. 153 erster Absatz, und Heimpel, *l.c.*
468 A/1 *amīltu*, S. 47; AHw, S. 90 links 1); TCL 31 Nr. 173 Z. 8.
468a AbB 3 Nr. 5 Z. 8–13. Ergänzung in Z. 12 zu [*ta-n*]*a-wi-*[*i*]*r* nach Nr. 43 Z. 10.

Babylon nicht nur die Hauptstadt einen „Palast" besaß[468b]. Der „Palast" der Provinzstädte ist der Sitz der lokalen Verwaltung, *awīlū* also wahrscheinlich die (höheren) Beamten, denen sie oblag. Weitere indirekte Indizien, welche die Bestimmung der „Elite" bzw. der *awīlū* als hohe und höhere Beamte befürworten, sehe ich im CH in § 34, wo mit dem schon erwähnten „Starken", *dannum*, dem Hauptmann oder Feldwebel den Soldaten im Prozesse „ausliefern" (*šarākum*), doch wohl ein höherer Offizier gemeint ist, und in den vielfältigen Mitteilungen über eigenmächtig-unrechtmäßiges Vorgehen höherer Beamter und Offiziere in Briefen aus der Zeit des Hammu-rabi, welche diese Gruppe negativ als „Elite" ausweisen, d.h. als Leute mit tatsächlicher Macht in Händen.

Diesen Eindruck bestätigt der Brief eines Ibal-pī-El an seinen „Herrn" Zimri-Lim von Mari. Nach einem darin wiedergegebenen Zitate aus einem Schreiben des Königs an Ḫammu-rabi von Babylon hängt es von der Zustimmung der lú.meš lú èš.nun.na^{ki} ab, ob Ḫammu-rabi König von Ešnuna werden kann oder einen anderen dort als König einsetzen soll[468bb]. Der Zusammenhang legt uns nahe, in diesen Männern die Würdenträger des Königs-(hofes) von Ešnuna zu suchen oder jedenfalls diejenigen, welche im Lande Ansehen genießen und Einfluß auf Staatssachen haben.

Ich wage nicht, über den *awīlum*, „Mann der Elite", noch älterer Zeiten Vermutungen anzustellen, obgleich der Verdacht, höhere Beamte seien stets „mächtig" bzw. Personen von Gewicht stets Beamte gewesen, mir nicht unplausibel vorkommt. Konkretes über die Zusammensetzung der frühen altbabylonischen Gesellschaft weiß ich jedoch nicht. Insbesondere bleiben für mich die Formen und Folgen der amurräischen Machtergreifung und die Entstehung des altbabylonischen Lehnswesens, die beide viel mit unserm Problem zu tun haben dürften, in völliges Dunkel gehüllt.

All diesen Unklarheiten zum Trotz kann man sich, das Gesagte überblickend, des Eindrucks nicht erwehren, im Laufe der altbabylonischen Epoche habe entweder ein Niedergang der Elite oder eine Entwertung des Begriffs *awīlum*, „Mitglied der Elite", stattgefunden, die übrigens im Prinzip miteinander zusammenhängen könnten. Der „Prinz" des Omens, der „feine Mann" der altbabylonischen und altassyrischen Redensarten und trotz Finkelsteins Bedenken[468c] der *awīlum* oder *mār awīlim* der Strafbestimmungen und Tarife des CH müssen Personen von Ansehen, Rang und Reichtum gewesen sein; der Titel *awīlum* der spät-

---

468b Vgl. SD 5, S. 82 vorletzter Absatz.

468bb Dossin, XVIII. Renc., S. 57 f. Z. 8–12; der Ausdruck Z. 14 wiederholt.

468c JCS 15, S. 98 f.

altbabylonischen Zeit schmückte dagegen auch einfache Beamte. Daß nur sie noch die Elite des sich mühsam behauptenden Staates von Babylon gebildet hätten, läßt sich angesichts der reichen Stiftsdamen von Sippar aus königlichem Hause[468d] schwer behaupten. Vielleicht war nur das Wort *awīlum* verwässert und zum inhaltsarmen Titel abgesunken, was nach zahlreichen historischen Parallelen das Los von Standesbezeichnungen zu sein scheint.

Gebrauch des Wortes awīlum

Darf damit die Bedeutung „Angehöriger der Elite" für *awīlum* im Altbabylonischen als nachgewiesen gelten, so bleibt, wie mir scheint, als letzte Schwierigkeit der nicht wegzudiskutierende Umstand, daß der CH ohne Warnung *awīlum* einige Male nicht wie sonst meistens für „jemand", sondern für „Angehöriger der höheren Klasse" gebraucht. Von Soden erklärt das ausdrücklich für „nicht gut vorstellbar"[469]. Ich habe schon eingangs gegen dieses Urteil protestiert, weil es aller sprachlichen Erfahrung widerspricht, die sich doch nicht einfach ableugnen läßt, und überdies an den CH einen Maßstab anlegt, der vielleicht einem modernen Gesetzbuche, aber jedenfalls nicht dem CH selbst entnommen ist. Unter Hinweis auf Yarons spezielle Beweisführung[470], die ich nicht duplizieren will, erinnere ich nur an die für unsere Frage doppelt bedeutsame Tatsache, daß *awīlum*, wo es im CH nach meinen Ausführungen „Angehöriger der Elite" bedeutet, und wohlgemerkt nur dort, mit *mār awīlim* in der von Landsberger angegebenen Bedeutung „Angehöriger der Elite durch Geburt"[471] wechselt, die im CH wiederum nur dort vorliegt.

Kapitel 3: Ergänzendes über muškēnum

muškēnum „Privatmann"; „ohne Amt/Lehnsverpflichtung"

Zwei ergänzende Bemerkungen habe ich noch zu machen, um bereits erwähnte, aber noch offen gelassene Punkte zu klären. Ich hatte aus einem Briefe des Königs Samsu-iluna von Babylon die Reihe *rēdîm bā'irim u muškēni* neben *nāši biltim* ensi$_2$.meš und wahrscheinlich sipa.meš zitiert[472] sowie aus § 15 des Edikts

---

[468d] Vgl. Rivkah Harris, Studies Oppenheim (1964), S. 123 f. VI.; Renger, ZA 58 (1957), S. 150–153 a).
[469] ZA 56, S. 134.
[470] S. 93 letzter Absatz–95.
[471] Chicagoer Vortrag, MS, S. 24.
[472] SD 5, S. 226.

des Königs Ammi-ṣaduqa von Babylon die durchlaufende Reihe *nāši biltim* x x *rabî muškēnim rēdîm bā'irim u ilkim aḫîm*[473]. Meines Erachtens wird durch die Aufzählung der Lehnsleute und Dienstpflichtigen *muškēnum* – nach dem früher Ausgeführten die „Nicht-Beamten" im Hinblick auf ihr Oppositionskomplement *awīlum*, die (höheren) Beamten – hier noch weiter eingeengt auf Bürger ohne Amt, welche wir im Gegensatze zu jenen direkt der Krone unterstehenden Gruppen als „Zivilisten" oder „Privatleute" bezeichnen würden. Hier wäre *muškēnum* also gerade das Gegenteil von dem, was Speiser, Diakonoff und viele Assyriologen sich unter ihm vorstellen.

An einigen Briefstellen, an denen *muškēnum* ohne einen für uns erkennbaren „point of reference" vorkommt und wo ich früher eine Bedeutung „arm" vermutet hatte[474], denke ich entsprechend dem soeben Gesagten jetzt vielmehr an „private citizen" im Sinne von „nicht zum Lehnsdienste verpflichtet", „nicht im Dienst". Deutlich ist das in VS 16 Nr. 1, wie Stol mir gezeigt hat. Der Absender hatte früher ein Amt inne (Z. 27), jetzt kann er nicht zahlen (Z. 31–33), ist in schwieriger Lage (Z. 34). Wenn Marduk sich seiner erbarmt und er wieder ein Amt bekommt (Z. 35–37), wird er zahlen (Z. 38–39). Im Lichte dieser klaren Situationsschilderung und nach allem hier über *muškēnum* Ausgeführten kann der Schlußsatz *muškēnūtī atta ul t[idî]* nichts anderes bedeuten als „Weißt du nicht, daß ich ohne Amt/außer Dienst bin?".

Das Gegenteil von „zum Lehnsdienste verpflichtet" ist *muškēnum* auch an der einzigen mir bekannten Stelle, an welcher über einen Mann, der von sich selbst „*muškēnēku*", „ich bin ein *muškēnum*", sagt, näheres mitgeteilt wird. Aber wie so oft verstehe ich die Angabe leider nicht. Die Stelle kommt in einem unveröffentlichten Briefe vor. Der Mann, den ich „A" nenne, wird bezeichnet als *na*-PI-X UD.KIB.NUN^{ki}, „*der/ein* ..... von Sippar". Das letzte Zeichen des vermutlichen Berufsnamens *na*-PI-X endete mit einem Senkrechten oder mit zwei Senkrechten übereinander, letzteres also wie A; ZA; KAL; eine passende Ergänzung habe ich nicht gefunden. Ferner ist er níg šu B (=PN) ugula mar.tu, „unter dem Befehle des Obersten B". Von diesem A berichtet der Briefschreiber: „er hat mir folgendes gesagt: „Im vorigen Jahre hat man mich zum *susikkum*-Lehndienste zugeteilt. Daß ich ein *muškēnum* bin (*kīma muškēnēku*), wurde im Šamaš-Tempel von mir festgestellt, worauf man einen anderen als Ersatz für mich zugeteilt hat". Soviel ist deutlich, daß nach dieser Stelle A

[473] SD 5, S. 36 § 13′: IV 37–39.
[474] SD 5, S. 155 letzter Absatz; ferner AbB 1 Nr. 89 Z. 29 (Abstrakt *muškēnūtum*); AbB 5 Nr. 166 Z. 7.

von einem ihm zu Unrecht auferlegten Lehndienste befreit wird, als ihm der Nachweis gelingt, er sei *muškēnum*. Er scheint jedoch Beamter zu sein oder eine Funktion zu haben.

Zum Briefe TCL 17 Nr. 37

Ein Passus eines anderen Briefes ergibt meines Erachtens gleichfalls, wenn auch minder klar, daß ein *muškēnum* von staatlichen Behörden nicht zum Dienste herangezogen werden durfte. Allerdings faßt Diakonoff ihn als „hübsche Bestätigung" seiner Ansicht auf, „that the *muškēnū* did not belong under the jurisdiction of city organs of self-government"[475]. Ich möchte an diesem Beispiele nochmals die so oft mit Füßen getretene Binsenwahrheit demonstrieren, daß Schlußfolgerungen aus Texten mit dem Verständnis des Textes stehen und fallen. Weniger förmlich könnte ich denselben Gedanken auch als Postulat formulieren: man muß zuerst einen Text richtig verstehen, ehe man Schlüsse aus ihm ziehen kann. Diakonoff liest und übersetzt den Schlußpassus des Briefes TCL 17 Nr. 37: [*ki–ma*] *abi idû muškēnēku*, „As my father knows, I have become (and still am) a *muškēnum*". Ich glaube nicht, daß *muškēnēku* „ich bin ein *muškēnum* geworden und bin es noch" bedeutet, was Diakonoff seiner Theorie zuliebe hineinliest; „ich bin *muškēnum*" ist, glaube ich, alles, was die Form besagen kann und soll. Im folgenden Satze *a–bi i–na ni–i–tim ša a–lim li–*TE*–ra–an–ni* liest Diakonoff die Zeichengruppe NI*–i–tim* „*lí–i–tim*"; ich kenne aus altbabylonischen Briefen aus Babylonien kein Beispiel für NI am Wortanfange mit Lesung *lí*[476] und muß Diakonoffs Lesung und Übersetzung „power" deshalb als falsch ablehnen. Diakonoff liest weiter *li–te–ra–an–ni* und übersetzt „let..... return me", leitet die Form also von *turrum* ab. Vom Paradigma geforderte Konsonantenlängung in Verbalformen, wie sie in *literranni* vorläge, wird in diesem Briefe in fünf der sechs vorkommenden Fälle orthographisch korrekt wiedergegeben. Die Ausnahme bildet *ú–na–ḫi–da–an–ni*, immerhin in Hinblick auf seinen mittleren Radikal ein Sonderfall. Von den sonstigen sieben Konsonantenlängungen im Texte sind sechs korrekt wiedergegeben wie hier am Wortende *–ra–an–ni*. Ich schließe daraus, daß nach der Orthographie dieses Textes mit *li–*TE*–ra–an–ni* kein * *literranni* gemeint sein kann und deshalb *li–ṭe*$_4$*–ra–an–ni*, von *eṭērum*, „retten", gelesen werden muß. Held hat den Satz entsprechend aufgefaßt und mit „may my father save me from the pressures of the city (=municipality)" übersetzt[477], was Diakonoff offenbar

[475] Wie Anm. 430 a, S. 26 zweiter Absatz.
[476] Vgl. von Soden und Röllig, AnOr 42 (1967) Nr. 146: S. 28.
[477] JCS 15, S. 14 links unten f.

übersehen hat. Das Wort *nītum*, nach Held Verbalabstrakt von *nētum*, einem Synonym von *lawûm*, „umgeben“ [478], ist allerdings ungewöhnlich. Die von Held vorgeschlagene Übersetzung wird durch das letzte Sätzchen des Briefes, *la udabbabūninni*, gestützt, welches Diakonoff wegläßt. Ich übersetze nunmehr den gesamten Passus: „Wie mein Vater weiß, bin ich *muškēnum*. Mein Vater möge mich aus der ‚Umzingelung‘ der Stadt retten, man soll mich nicht chicanieren!“. Weit davon entfernt, mit Diakonoff die Bitte eines zum Halbfreien Degradierten zu enthalten, der wieder der städtischen Rechtspflege unterstellt, also in Diakonoffs Sicht wieder zum *awīlum* werden will, besagt der Passus vielmehr, daß der Briefschreiber von der städtischen Behörde zum öffentlichen Dienste gepreßt werden soll und seinen Patron bittet, ihn davon zu befreien, da er ja *muškēnum* sei. Auch hier, scheint es, ist *muškēnum* also der freie Untertan ohne Dienstpflicht im Gegensatze zum Lehnsmanne im öffentlichen Dienste.

Die definitive Beseitigung der herrschenden falschen Vorstellung, die altbabylonische Gesellschaft im Reiche des Königs Hammu-rabi und seiner Nachfolger habe aus den drei Klassen *awīlum*, *muškēnum* und Sklave bestanden, erscheint mir als ein wesentlicher Beitrag zur Kenntnis dieser Gesellschaft. So großen Wert ich auch auf ihn lege, bin ich mir doch sehr wohl bewußt, daß er nicht mehr als eine unerläßliche Voraussetzung für eine Darstellung der altbabylonischen Gesellschaft bildet. Diese Darstellung, meine Damen und Herren, muß ich Ihnen jedoch schuldig bleiben, und zwar aus einem ebenso betrüblichen wie zwingenden Grunde. Ich könnte Ihnen zwar in einer Reihe von Kollegs Hunderte von Details über die altbabylonische Gesellschaft unterbreiten, fühle mich aber außerstande, Ihnen auf Grund unserer heutigen Einsicht und unseres Wissens in einer Stunde auch nur Ihre elementarsten Fragen betreffs dieses Themas eindeutig und stichhaltig zu beantworten. Ich kann deshalb leider nichts anderes tun als auf einige andere Aspekte meines Gegenstandes überzugehen.

---

[478] Jetzt AHw, S. 798 rechts.

V. TEIL: DER ALTBABYLONISCHE MENSCH UND SEINE AUSEINANDERSETZUNG MIT SEINER UMWELT

Mensch und Staat in altbabylonischer Zeit

Mitglied einer Familie, im Besitze eines Kreises von Bekannten und Freunden, vielleicht nicht ohne Feinde, einen Beruf ausübend oder in einem Dienstverhältnisse stehend und infolge all dieser menschlichen Beziehungen der Gesellschaft seines Wohnortes angehörig, war der altbabylonische Mensch nach unsern Begriffen auch Bürger eines Staates und kleinster Teil eines Volkes. Wir dürfen aber daran zweifeln, daß er selbst das eine und das andere empfunden habe. Wenn ich es recht sehe, ging das unmittelbare Zugehörigkeitsgefühl beim Städter nicht über das Bewußtsein der Zugehörigkeit zur Stadt hinaus. Wie es damit bei den Bewohnern des Dorfes stand, über welches wir, wie mir scheint, überhaupt nichts wissen, kann ich nicht einmal vermuten. Ursprüngliche Nomaden nichtbabylonischer Herkunft fühlten sich als Mitglieder ihres Stammes.

Daß Stadt bzw. Stamm für den Menschen der altbabylonischen Zeit die äußerste Grenze der möglichen Selbstidentifizierung mit einem Kollektiv gebildet haben, entnehme ich dem absoluten Schweigen der Quellen und im besonderen den Königstiteln, welche terminologisch die Konzeption des Stadtstaates nie überwunden haben. Mit Ausnahme von Narām-Sin von Ešnuna[479] und vor allem Šamšī-Adad I. von Assyrien, die den altehrwürdigen Titel lugal kiš, „König von Kiš", dem Arsenal der Tradition entlehnen[479a], nennen altbabylonische Könige sich in der überwiegenden Anzahl der Fälle nach ihrer Residenzstadt. Weder das gelegentlich hinzugefügte „König der Sumerer und Akkader", übrigens gleichzeitig bei den konkurrierenden Königen von Isin und Larsa[480], noch gar lugal an-ubda limmuba[480a] gibt dieser Angabe einen der veränderten politischen Sachlage angepaßten konkreten, speziellen Inhalt. Könige mit Untertanen nomadischen Ursprungs führen entsprechende Titel, zunächst bescheiden allein *rabiān* mar.tu[481] in Larsa und Diniktum, später in Larsa einmal als Zusatz zum Königstitel[482]; weiter z.B. Sin-kāšid und Sin-gāmil

---

[479] Hallo, AOS 43 (1957), S. 26 zweiter Absatz mit Anm. 5.
[479a] IAK, S. 22 Nr. 1 I 2; 26 Nr. 5 Z. 2.
[480] Hallo, AOS 43, S. 154 (8).
[480a] Hallo, S. 152 (5).
[481] Vgl. Sollberger et Kupper, Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes, S. 183 **IVB4a**; 252 **IVJ1a**.
[482] Wie Anm. 481, S. 184.

„König von Uruk, König der Amnānum“ [483]; Jaḫdun-Lim „König von Mari, Tuttul und dem Lande der Ḫana“ [484] bzw. Jaḫdun-Lim und Zimri-Lim „König von Mari und dem Lande der Ḫana“ [485]; Išar -Lim und Ḫammu-rāpiḫ „König des Landes der Ḫana“ [486]. Wie wenig der Territorialstaat, eine politische Realität, wenn schon nicht stets eine stabile Größe, den uralten Horizont der Stadt hat verschieben können, zeigen etwa die Bezeichnung des Gungunum von Larsa – wie wir mit Übernahme der Original-Titulatur stets sagen – als „König von Ur“ in der Inschrift einer Untertanin aus Ur [487] oder die gleiche Selbstbezeichnung des Abi-sarē und Sumu-ilum von Larsa aus derselben Stadt Ur [488]. Anpassung der Titulatur an den jeweiligen geographischen Umfang des Staates wird anscheinend nie versucht.

Will man den Territorialstaat in der Titulatur antreffen, so muß man den Tigris überschreiten. Aber anfänglich gebrauchtes l u g a l *māt warîm*, „König des Landes der Warer“ (falls das die richtige Übersetzung ist) [489], verschwindet interessanterweise bald aus der Titulatur der Könige von Ešnuna. Noch zu untersuchen ist der Fall Jamud/Emud-Balum [489a]. Außerhalb Mesopotamiens finden die Landschaftsnamen Elam und Anšan sich im Nachbarlande als Bezeichnungen eines Staates [490], im fernen Westen ebenso z.B. Jamḫad [491].

Mensch und Volk in altbabylonischer Zeit

Während gerade in den letzten Jahren immer mehr Zeugnisse dafür veröffentlicht worden sind, daß gewisse Einwanderer in Mesopotamien sich *amurrûm* nannten [492] bzw. von den Bewohnern des Landes so genannt wurden, wüßte ich nichts anzuführen, was das Bewußtsein einer Volkszugehörigkeit bei den Bewohnern des eigentlichen Mesopotamien verriete oder auch nur zu vermuten gestattete. Die Ausdrücke „Akkader und Ḫanäer“ in Mari zur Zeit des Königs Zimri-Lim, „Akkader und Amurräer“ im Edikte des Königs Ammi-ṣaduqa von Babylon verstehe ich als „Alt-

---

483 Wie Anm. 481, S. 230–232 **IVD1d; e; f; g; 3a.**
484 Wie Anm. 481, S. 244; 249 **IVF7b.**
485 Wie Anm. 481, S. 245; 249 **IVF7d.**
486 Wie Anm. 481, S. 250 **IVG1a; 2a; 2b.**
487 Wie Anm. 481, S. 183 **IVB5b**; vgl. S. 186 **IVB6b.**
488 Wie Anm. 481, S. 184; 186 **IVB7a; 7b**; vgl. jedoch S. 187 **IVB7c.**
489 Vgl. mein Sumerer und Akkader, S. 37 § 19 (1); Altbabylonisches Königtum (im Druck).
489a Vgl. die Briefstelle YBT 2 Nr. 49 Z. 12 f., wo von „ganz J.“ die Rede ist.
490 Wie Anm. 481, S. 257 **IVO1a**; 263 **9a; b; 10a**; 264 **10b; 11a**; 260 **6a.**
491 S. ARM 15, S. 127.
492 Vgl. nur Anm. 481 f.

eingesessene und Ḫana-Beduinen" bzw. „Alteingesessene und Zugewanderte/(frühere) Nomaden" und verweise im übrigen auf meine Ausführungen in „Sumerer und Akkader"[493].

Mensch und Welt in altbabylonischer Zeit

Scheinen somit die Grenzen der Welt des altbabylonischen Menschen ziemlich eng gesteckt, was seine politisch-staatsrechtliche und ethnologische Selbsteinschätzung betrifft, so dürfte derselbe Mensch, jetzt als Kollektiv betrachtet, mindestens in gewissen Zeiten und Gegenden eine beträchtliche praktische Kenntnis einer sehr weiten Umwelt erworben haben. Kaufleute und Seefahrer, Boten und Diplomaten, Soldaten und Offiziere haben den Raum zwischen der östlichen Mittelmeerküste, Zentralanatolien, Westpersien und dem Persischen Golf bis mindestens zur Breite von Bahrain bereist, besegelt und durchzogen. Aber außer vielleicht einer trivialen Bemerkung eines *commis voyageur* kenne ich keine schriftliche Aufzeichnung, welche die Eindrücke von solchen Reisen und Fahrten festhielte, uns Reaktionen auf Erlebtes vermittelte. Nach allem Sonstigen, was wir von der Epoche wissen, dürfen wir sie auch kaum erwarten. Man sollte eher sagen, daß auch ungewöhnliche Erfahrungen es offenbar nicht vermocht haben, die Reserve des Altbabyloniers zu brechen und ihn zum Sprechen zu bringen. Eine Erklärung dafür gibt in diesem besonderen Falle vielleicht das letzte Gilgameš-Epos, welches den *ālik urḫī ruqūti/ruqāti*, „der lange Reisen macht", als stehendes Beispiel für äußerste Erschöpfung und menschliches Elend gebraucht[494].

Wer selbst nicht gereist hatte, konnte sich von Barden über fremde Länder erzählen lassen. Die sumerische Epik führt ihre göttlichen und menschlichen Helden und damit ihre Zuhörer in ferne Gegenden wie Dilmun, Aratta, das Zedergebirge, um von Himmel und Unterwelt ganz zu schweigen. Die akkadische Epik tut es ihr nach. Aber wenn uns der fragmentarische Zustand der letzteren nicht trügt, ist weder der exotische Schauplatz der Handlung selbst noch eventuell der Weg dorthin, der allerdings gelegentlich kurz beschrieben wird[495], für den Dichter ein Gegenstand gewesen, den er eingehender detail- und farbenreicher Schilderung für würdig gehalten hätte. Das entspricht zwar durchaus der allgemeinen Einstellung der Dichter zum Dekor der Handlung ihrer Epen – sie beachten ihn nicht – scheint aber

---

493 S. 27–29 § 13.

494 S. etwa Schott/von Soden, Das Gilgamesch-Epos (Reclam Nr. 7235/35 a. 1970), S. 19: 1 II 50; S. 71: 10 I 9; S. 74: I 47; S. 78: III 5; S. 81: IV 46 und V 3.

495 Vgl. etwa Wilcke, Lugalbanda, S. 30–36 3.–6.

auch darauf zu weisen, daß der geheimnisvolle Reiz der Fremde ein dem altbabylonischen Zuhörer unbekanntes Gefühl gewesen sei.

Seine Vorstellung von den Grenzen seiner wirklichen Welt glaube ich dem Gilgameš-Epos entnehmen zu dürfen. Die Episode, auf die ich anspiele, betrifft Enkidus Gang nach Uruk. In der altbabylonischen Version des Epos ist zwar der Anfang der einschlägigen Passage, die Geschichte vom Jäger, nicht erhalten, ich halte es aber für sicher, daß sie nach der späteren Fassung zu ergänzen ist. Zwei bis drei Tage[496] Weges von Uruk befindet der Wanderer sich außerhalb der vertrauten bewohnbaren Zone mitten in der Steppe mit ihren Gazellen[497], Wölfen und Löwen[498]. Nur der Jäger kommt dorthin, um mit seinen Fallgruben und Netzen zu jagen[499]. Näher bei der Stadt sind die Hirten mit ihren Herden und Viehhürden die äußersten Vorposten der zivilisierten Welt[500]. Nur gelegentlich trifft man dort einen einsamen Vorbeigänger[501] unterwegs nach der Stadt mit ihren Tempeln und ihrem Fürstenhofe[502], in der sich das wirkliche menschliche Leben abspielt. Die fahrenden altassyrischen Kaufleute freilich, mit ihren Eselskarawanen in einem weiten Gebiete zwischen Kaniš und Aššur fortwährend auf Geschäftsreisen, mögen von ihrer Welt andere Vorstellungen gehabt haben.

Mensch und Vergangenheit in altbabylonischer Zeit

Dank reisenden Kaufleuten und Boten und fern von der Heimat operierenden Truppenkontingenten nicht ohne Kunde von der großen Welt, aber offenbar meist weder für sie interessiert noch von ihr angezogen, scheint der Mensch der altbabylonischen Zeit dagegen eine andere Grenze seiner Alltagswelt leicht und gern überschritten zu haben. Wenn wir die Thematik seiner epischen und hymnischen Dichtkunst als Maßstab seiner inneren Teilnahme betrachten dürfen, fühlte er sich in der Vergangenheit ebenso zuhaus wie in der Gegenwart. Vom Dichter sicher geleitet, bewegt er sich unbefangen in der Urzeit, in der die Götter noch allein auf der Welt waren; erlebt die Schöpfung des Menschen und die Sintflut mit. Die heroischen alten Könige und die zu Sagenfiguren erhöhten Herrscher von Akkad sind ihm vertraut.

---

496 Gilgameš 1 III 47 f., s. wie Anm. 494, S. 21.
497 1 II 39: S. 19; IV 3: S. 21; IV 25: S. 24.
498 Pennsylvania-Fragment I 111 f.: S. 27.
499 1 III 9 f.: S. 20; 10 II 11: S. 75. Vgl. AHw, S. 305 links *ḫābilum* I 1) und rechts *ḫābilum* II!; Ḫ, S. 16 *ḫābilu* A; B; *ḫābilu-amēlu*.
500 S. 26 Z. 71 ff.
501 S. 27 Z. 132 ff.
502 YOR 4/3 (1920), S. 64 Z. 54–63.

Der altbabylonische Mensch zentrales Thema der altbabylonischen Literatur?

Das Interesse für die zeitliche Dimension seiner Welt steht allerdings, wenn ich es recht sehe, nicht im Gegensatze zu dem konstatierten Mangel an Interesse für ihre räumliche Dimension. Denn was ihn an der Vergangenheit fesselt, scheint vor allem, wenn nicht ausschließlich, seine eigene Vorgeschichte und die seiner Heimat zu sein. Interesse für das Vergangene und Gleichgültigkeit gegen das Fremde scheinen somit derselben Wurzel entsprossen, die in der Konzentration seiner inneren Teilnahme auf sich selbst und seine engere Welt zu suchen wäre. Das ist vorläufig nicht mehr als eine Arbeitshypothese, die ich im Rahmen dieses Kollegs nicht näher untersuchen kann. So übersehe ich nicht, ob die gesamte sumerische Dichtung mythologischen Inhalts sich auf diesen Nenner bringen läßt. Sicher ist das der Fall bei jenen Werken, welche sichtlich der Kulturvergötterung dienen; ich habe in meinem Beitrage zur ersten Landsberger-Festschrift auf sie verwiesen[503]. Man beachte, daß in der Dichtung „Enki und die Weltordnung“ [504] die vielfältige Sorge des Gottes Babylonien gilt. Die fremden Länder, die der Dichter in den Wirkungsbereich des Gottes einbezieht und seiner Segnungen teilhaftig werden läßt[505], sind nur die, mit welchen Babylonien Handel treibt. Eine bezeichnende Ausnahme machen Elam und Marḫaši, die im Vorbeigehen vernichtet werden[506], gleichfalls zum Besten Babyloniens. Die Steppe ist nicht vergessen, weil sie Wild liefert und dem Vieh als Weide dient[507], wie schon erwähnt; ebensowenig das Meer wegen seiner Fische[508]. Amüsant ist der Doppelvers „Denen, die keine Städte, keine Häuser besitzen, den Martu-Nomaden, schenkte Enki das Getier (der Steppe)“ [508a], eine kleine Verbeugung des Dichters vor der zeitgenössischen Realität der Amurräer – ich weiß nicht, ob sie respektvoll oder etwa ironisch gemeint war –, vielleicht ein späterer Zusatz, da zweimal an verschiedener Stelle auftretend. Auf Babylonien zugeschnitten sind z.B. auch die teilweise mythologischen Streitgespräche, adaman-duga, zwischen babylonischen Pflanzen, Tieren, Geräten, Ständen und

---

503 JNES 19 (1960), S. 118 rechts f. I. 1.
504 Falkenstein, ZA 57, S. 44–113.
505 Z. 111–128: S. 101; Z. 217–245: S. 104 f.
506 Z. 240–243: S. 105.
507 Z. 347–355: S. 109 f.
508 Z. 301–306: S. 107 f.
508a Z. 129 f.: S. 101=Z. 246 f.: S. 105.

Jahreszeiten[509] und das Lehrgedicht von Ninurtas Kampf mit den Steinen[510].

Der vermutete altbabylonische kollektive Egozentralismus könnte vielleicht auch eine merkwürdige Erscheinung erklären, die bisher unerklärt, wenn nicht gar unbemerkt, geblieben ist. Nach dem Fehlen von Übersetzungen oder Umdichtungen zu urteilen, scheint das sumerische Heldenepos beim akkadischsprachigen Publikum nicht geschätzt worden zu sein. Wilcke[511] und Hallo[512] haben die Entstehung oder Fixierung des Heldenepos in die Zeit der III. Dynastie von Ur datiert und mit deren Beziehungen zu Uruk und der I. Dynastie von Uruk in Verbindung gebracht, was mir plausibel scheint. Der bürgerlichen Gesellschaft akkadischer Zunge der altbabylonischen Zeit hat offenbar diese Beziehung zum Stoffe gefehlt, womit er seine Aktualität verlor.

Thema der akkadischen Epik in altbabylonischer Zeit

Die These, die altbabylonische episch-mythologische Literatur sei als Beschäftigung des Babyloniers mit sich selbst zu verstehen, verlangt eine positive Bestätigung, will sie Geltung genießen. Aber bei dem desolaten Zustande unserer Kenntnis der altbabylonischen Literatur in akkadischer Sprache ist schwer zu sagen, welche Themen für diese Gesellschaft aktuell gewesen sind. Aufbau und Umfang des altbabylonischen Gilgameš-Epos lassen sich den erhaltenen Fragmenten nicht mehr entnehmen; wir müssen uns aber jedenfalls darüber im klaren sein, daß weder die sumerischen Gilgameš-Epopöen noch das spätere Werk des Sin-leqe-uninnī als Rekonstruktionsmodelle zu brauchen sind. Wir wissen nicht, ob die Übersetzung des Lugalbanda-Epos in der Bibliothek Assurbanipals[513] etwa auf die altbabylonische Zeit zurückgeht. Vom Anzu-[514] und Etana-Epos[515] sind nur Bruchstücke erhalten. Ob das gleichfalls fragmentarische Adapa-Epos[516] und das Sargon-Epos[517] aus Tell el-Amarna, um nur die ältestbezeugten der späteren Dichtungen zu nennen, auf altbabylonische Fassungen

---

509 Van Dijk, SSA (1953), S. 31 ff.

510 Die seit langem erwartete Edition steht noch aus; vgl. inzwischen etwa Kramer, From the tablets of Sumer (1956), S. 198–200 („second version").

511 Lugalbanda, S. 1.

512 XVIIe Rencontre Bruxelles (1970), S. 117 dritter Absatz.

513 S. Wilcke, S. 23 zweiter Absatz.

514 Nougayrol, RA 46 (1952), S. 87–97.

515 Vgl. Speiser in ANET, S. 114 links.

516 Wie Anm. 515, S. 101–103.

517 S. W. G. Lambert, AfO 20 (1963), S. 161 rechts.

zurückgehen, bleibt ungewiß. Das einzige altbabylonische Epos in akkadischer Sprache, dessen Aufbau sich bei aller Lückenhaftigkeit des Textes einigermaßen erkennen läßt, ist jetzt das Atram-ḫasīs = Epos. Dieses allerdings bestätigt meine These völlig. Es erzählt die Geschichte der Menschheit von ihrer Schöpfung bis zu ihrer Errettung aus der Sintflut. Der Held, nach welchem wir diese Dichtung nennen, ist kein Held im Sinne der „Heroic poetry" von Bowra, sondern der Repräsentant der Menschheit, wenn man will der Mensch schlechthin, der mit Umsicht und Tatkraft und der Hilfe eines wohlwollenden Gottes die fürchterlichsten Katastrophen überdauert; das Sinnbild des Menschen, der seinen unverlierbaren Platz auf der Welt behauptet hat. Ob auch Gilgameš und Adapa bereits in altbabylonischen Dichtungen wie in den späteren Versionen solche paradigmatischen Figuren waren[518], ob es mit anderen Worten weitere Dichtungen mythischen Inhalts gegeben hat, die nach Gasters glücklicher Definition „present(s) a legendary occurrence as a paradigm for a continuing human experience"[519], können wir heute nicht sagen.

Kehren wir zu unserem Ausgangspunkte zurück, so bestätigt jedenfalls das Atram-ḫasīs = Epos unser Urteil, der Babylonier habe in der Vergangenheit nur sich selbst gesucht. Mit zwei, ursprünglich wohl drei vertrauten Namen wird der Platz der Handlung angegeben: der Tigris, Tafel 1 I 25, vor dem wahrscheinlich in der jetzt halb verlorenen Z. 23 der Euphrat genannt worden war; in Z. 73 erscheint der berühmte Tempel é . k u r von Nippur, hier in einer sonst leeren Landschaft als eine Art Burg und Amtssitz des Gottes Enlil. So werden nur mit diesen drei Namen die Götter der Urzeit und die Schöpfung des Menschen im Herzen von Babylonien selbst lokalisiert. Die Götter, in deren Kreis uns der Dichter zunächst führt, sind die babylonischen, was nicht verwunderlich ist, aber auch die Fronarbeit, die sie zu einem Verzweiflungsputsch treibt, ist typisch babylonisch: das Graben von Kanälen[520]. Die Menschen, deren Schöpfung später beschrieben wird, sind denn auch, wie sich bald herausstellt, ohne daß es gesagt würde, die Babylonier.

Ich habe so nachdrücklich auf der Hypothese bestanden, der Mensch der altbabylonischen Zeit habe sich in den hier namentlich erwähnten sumerischen und akkadischen Dichtungen im Grunde nur mit sich selbst beschäftigt, wenn er in die Vergangenheit blickt, daß man vielleicht dabei einen Umstand aus dem Auge

---

518 Vgl. mein Forum der letteren 3/4, S. 216.
519 Vgl. Hallo, XVIIe Rencontre Bruxelles, S. 117 Anm. 1.
520 W. G. Lambert and Millard, Atra-ḫasīs, S. 42 Z. 21–26, vgl. S. 64 Z. 338.

verloren haben könnte, an den ich hier eigens erinnern will. Die Poesie dieser Epoche, sumerisch oder akkadisch, nimmt, soweit ich weiß, niemals das Hier und das Jetzt zum Thema, wenn man von den bereits in anderem Zusammenhange erwähnten „Schulgeschichten" absieht. Nur Könige, Subjekt oder Objekt von Hymnen und Inschriften, können davon eine Ausnahme machen. Aber auch das geschieht sparsam; der Prolog des CH z.B. erzählt die Eroberungsfeldzüge des Königs nicht, sondern komprimiert und transponiert sie in freilich mehr oder weniger konventionelle, wenn auch *ad hoc* komponierte Epitheta des Helden. Scheint die Dichtung die Gegenwart somit in erstaunlich selbstverständlicher Konsequenz zu meiden oder eher mühelos zu ignorieren, so hat die Vergangenheit, in der sie sich ausschließlich bewegt, keinerlei historische Tiefe. Sie ist niemals deutlich gegen das Heute des Dichters oder Hörers abgesetzt, selbst dann nicht, wenn sie, wie im Atram-ḫasīs = Epos, von verstrichenen langen Zeiträumen spricht, deren Dauer sie scheinbar genau sogar mit Zahlen beziffert. Der Hörer wird vielmehr ohne ein Wort der Erklärung in andere Zeiten versetzt, die auf diese Weise direkt in seinen Erlebnisbereich gerückt werden. Oder ein einleitendes Sätzchen oder eine Phrase wie „In jener Zeit, als Himmel und Erde....."[521] schafft augenblicklich jene Märchen- oder Traumsphäre der Zeitlosigkeit, in der es kein „gewesen und vergangen" mehr gibt und alles gleichzeitig nebeneinander existiert. So auch „Als Anu die Anuna-Götter gezeugt hatte"[522] oder „Als die Götter (noch) Menschen waren" – mit dieser Übersetzung nehme ich keineswegs Partei im Gigantenstreit um die drei akkadischen Wörter des Originals[523]. Gelegentlich trifft, wie schon gezeigt, den Hörer ein bekannter Name, eine Anspielung auf etwas ihm Geläufiges, das ihm gestattet, sich zuversichtlich im fremden Geschehen zuhaus zu fühlen.

Epische Vergangenheit und Aktualität in altbabylonischer Zeit

Ohne mich hier in Erscheinungen vertiefen zu wollen, die nicht typisch mesopotamisch, sondern allgemeinmenschlich sind, wage ich einige kurze Bemerkungen. Die Vorstellung des Babyloniers oder wenigstens des altbabylonischen Dichters von der Ver-

---

521 Vgl. van Dijk, ActOr 28 (1964), S. 24 Z. 1.

522 Vgl. Pettinato, Das altorientalische Menschenbild (Heidelberg, 1971), S. 86 Z. 2.

523 Wie Anm. 520, S. 42 f. Z. 1. Dazu von Soden, Or NS 38 (1969), S. 415–432; W. G. Lambert, S. 533–538; von Soden, Or NS 39 (1970), S. 311–314; W. G. Lambert, Or NS 40 (1971), S. 95–98; von Soden, S. 99–101. [Nicht gelesen habe ich „Als die Götter (auch noch) Mensch waren", in den Miscellanea (S. 239–248), Anthropos 66/1–2 (1971).]

gangenheit hat nichts mit dem Bilde zu tun, das der Historiker sich von vergangenen Ereignissen macht.

Die Vergangenheit, wie der babylonische Dichter sie sieht, bezieht sich nur auf den Beschauer und seine Welt respektive ihre Antezedenten. Sie schwebt zeitlich im Ungewissen, ohne feste Grenze gegen die Gegenwart oder bestimmten Abstand von ihr. Es ist eine gegenwärtige Vergangenheit wie die, welche der individuelle Mensch kennt, der mit siebzig Jahren zugleich auch er selbst mit fünf, fünfzehn und fünfzig Jahren ist. Im Gegensatze zu solcher individuellen gegenwärtigen Vergangenheit reicht sie jedoch sowohl über den Einzelnen als über seine reale persönliche Erfahrung weit hinaus. Die Möglichkeit sie zu konzipieren könnte ich mir durch das kollektive Dauererlebnis materiell noch sichtbarer Vergangenheit gegeben denken, welches babylonische Städte mit ihren uralten Tempeln und Ruinen ihren Bewohnern boten. Ihr Anblick mag dem altbabylonischen Städter die Herkunft seiner Art und seiner Welt aus der Vergangenheit anschaulich gemacht haben. Ständig Zeuge von Erscheinungen, die seine Neugier wecken und nach Erklärung verlangen, welche seine beschränkte Kenntnis des Gesetzes der Kausalität ihm meist vorenthalten muß, versucht er seine ungelösten Probleme aller Art zu bewältigen, indem er sie konform seiner vom Polytheismus geprägten Weltanschauung als im Rahmen eines höheren Planes gegeben betrachtet. Mit der Idee der historischen Entwicklung unbekannt, scheint er dabei eine eigene Art von Determinismus entwickelt zu haben. Alles, was er über sich und seine Welt weiß, ohne es selbst aktuell oder leiblich wahrgenommen zu haben und ursächlich erklären zu können, projiziert er in die Vergangenheit zurück, in der er es mit Vorliebe von den Göttern beschlossen, eingerichtet oder geschaffen sein läßt. Wird damit jedermann deutlich, daß alles, was ist und so, wie es ist, immer war und so war und darum sein muß und so sein muß, so bekommen feine Geister wie die Dichter zusätzlich die Gelegenheit, einzelne Erscheinungen erbaulich ätiologisch zu „erklären", wie etwa uns weitgehend unverständliche Passagen über Gebräuche am Kindbett im Atram-ḫasīs-Epos zeigen [524].

Altbabylonische Religion und Wissenschaft

Sind wir mit der Dichtung zu dem gelangt, was ältere Autoren nach der Weise ihrer Zeit als „Geistiges" dem „Materiellen" anzuhängen und gegenüberzustellen pflegten, so leugne ich keineswegs, daß meine Skizze des altbabylonischen Menschen und seiner Welt eigentlich nunmehr eine Vertiefung in jene Dimensionen dieser Welt von mir verlangte, welche man mit den Termini

[524] Wie Anm. 520, S. 62 ff. Z. 291 ff.

„Religion" und „Wissenschaft" andeutet. Zu Ihrer Enttäuschung, meine Damen und Herren, oder zu Ihrer Erleichterung werde ich jedoch die Religion und die Wissenschaft der altbabylonischen Zeit hier nicht behandeln.

Ein wesentlicher Bestandteil der Welt des altmesopotamischen Menschen in altbabylonischer wie in allen anderen Zeiten seiner Existenz liegt wahrscheinlich auf jenem Gebiete, welches wir Religion zu nennen pflegen, für das er selbst aber, wie zu erwarten, kein Wort gehabt hat. Ich bin hier so oft anderer Meinung gewesen als Oppenheim, daß es mich geradezu freut, es in éinem Punkte mit ihm eins zu sein: „a ‚Mesopotamian Religion' should not be written" [525]. Diese wohlbegründete Ansicht hat Oppenheim übrigens nicht davon abgehalten, knapp 57 Seiten über Religion im weitesten Sinne zu schreiben, wovon fast 35 Seiten die Religion im eigentlichen Sinne betreffen [526]. Darin kann ich ihm nicht folgen. Im Rahmen meines Themas wäre etwa zu erörtern, was die Religion für den altbabylonischen Menschen gewesen ist, und seiner Religiosität nachzuspüren. Viele verstreute Hinweise auf das eine wie die andere ließen sich sammeln [527], ich wäre jedoch außerstande, sie zu einem einigermaßen abgerundeten Bilde zusammenzufassen.

Die hier schon verschiedentlich berührte Wissenschaft ist eine der großen Leistungen der Epoche, die unser Bild der altbabylonischen Zeit mitbestimmt. Ich halte bewußt an der Bezeichnung Wissenschaft fest, obgleich ich Oppenheim gegen Landsberger rechtgebe, wenn er Schaffung und Anlage der Wortlisten auf praktische Motive zurückführt [528]. Triftige Gründe verhindern mich, die altbabylonische Wissenschaft hier zu behandeln. Einerseits gibt es bereits eine umfangreiche Literatur über diese Wissenschaft und ihre Zweige, die von größeren Darstellungen und Sinndeutungen, wie sie Landsberger 1926 in seinem Vortrage über die „Eigenbegrifflichkeit" und von Soden in seiner Jugendarbeit „Leistung und Grenze sumerischer und babylonischer Wissenschaft" von 1936, beide zusammen 1965 neu aufgelegt [529], schließlich Oppenheim in seinem „Portrait" 1964 gegeben haben, bis zu zahllosen Detailstudien reicht. Andererseits wäre es mir unmöglich, ein so großes und so viele grundverschiedene Gegenstände umfassendes Gebiet im beschränkten Rahmen dieser Vorlesungen adäquat und unter kritischer Auseinandersetzung etwa mit von Sodens Auffassungen, wo sie mir geboten scheint, zu behandeln. Endlich kann man die

525 Portrait, S. 171 f.
526 Portrait, S. 171–227; 171–206.
527 Vgl. zuletzt meine Andeutungen RA 65/1 (1971), S. 35 unten f.; 65/2 (1972), S. 100 f.; S. 107 zu § 2.
528 Portrait, S. 248 zweiter Absatz f.
529 S. o. Anm. 8.

altbabylonische Wissenschaft bei all ihrer geisteswissenschaftlichen Bedeutung kaum zum altbabylonischen Menschen als solchem in Beziehung bringen. Ihr Inhalt muß ihn weitgehend unberührt gelassen haben.

Altbabylonische bildende Kunst

Muß ich es mir somit versagen, zwei wesentliche Aspekte der Auseinandersetzung des altbabylonischen Menschen mit seiner Welt, die wir als „Religion" und „Wissenschaft" bezeichnen, auch nur andeutungsweise zu berühren, so will ich zum Schluß versuchen, zwei andere Aspekte dieser Auseinandersetzung wenigstens kurz zu skizzieren, welche gemeinhin mit den Schlagworten „Bildende Kunst" und „Ethik" benannt werden. Da die bildende Kunst Werke hervorbringt, welche im Gegensatze zu allen literarischen Kunstwerken oder dem literarischen Niederschlage sonstiger geistiger Bemühungen selbständig und unabhängig dinglich vorhanden und damit allgemein und unmittelbar zugänglich sind, ohne der vermittelnden Interpretation der Assyriologen zu bedürfen wie jene, treten sie von selbst aus ihrem altbabylonischen Zusammenhange heraus und neben alle anderen nichtmesopotamischen Kunstwerke. Bemüht, sie als Äußerungen des altbabylonischen Menschen zu verstehen, können wir sie doch gleichzeitig nicht anders als unwillkürlich vergleichend betrachten und legen damit den Maßstab der Leistung an sie. Waren wir bisher vorwiegend um das Verständnis der besprochenen Erscheinungen bemüht gewesen, so wird der bildenden Kunst gegenüber, ob wir wollen oder nicht, die vergleichende Bewertung das erste Wort zu sprechen haben. Es ist deshalb die Frage, inwieweit wir, wenn überhaupt, imstande und demzufolge berechtigt sind, die bildende Kunst in unsere Betrachtungen über den Menschen der altbabylonischen Epoche einzubeziehen, wenn damit automatisch eine Beurteilung seiner Leistungen verbunden ist. Rein laienhaft, von Fachwissen und Theorie nicht beschwert, fürchte ich, daß wir ihr nicht gerecht werden können. Da wir weder wissen noch nachfühlend zu begreifen vermögen, welche Aufgaben dem Künstler gestellt waren und in welchem Maße er sie jeweils bewältigt hat, sind wir gezwungen, jedes Kunstwerk isoliert mit den Augen und der Aesthetik unserer eigenen Zeit zu betrachten. Insofern behandeln wir allerdings altmesopotamische Kunst nicht anders als jede andere aus uns fernen Zeiten und Zivilisationen. Meine Besorgtheit entspringt denn auch mehr der Befürchtung, daß die an sich schon bedenkliche aesthetische Betrachtungsweise Kunstwerken vor- und außergriechischer Konzeption nicht gerecht werden könne, besonders wenn sie nicht perfekt erhalten sind. Wie Sie, meine Damen und

Herren, bereits argwöhnen, werden diese Bedenken mich nicht hindern, einiges Wenige über die bildende Kunst der altbabylonischen Zeit zu sagen; sie sollen Sie aber, wie mich selbst, zur Reserve gegen meine Ausführungen einladen. Ich beschränke mich auf die Plastik und folge bei der Auswahl und Bewertung der Kunstwerke meist den Meinungen einiger Ihnen in Paris vielleicht weniger bekannter deutscher Handbücher, die ich damit bei Ihnen einführe.

Altbabylonische Glyptik und Plastik

Als Gradmesser der glyptischen Kunstfertigkeit einer Epoche gelten ihre Siegel, die zugleich wohl der einzige wirkliche Anzeiger des Geschmacks eines größeren Publikums sind. Die Siegel der altbabylonischen Zeit nun werden nicht als Höhepunkte ihrer Art gewertet. Zahlreicher als die irgendeiner anderen Periode[530], sind sie vielfach Dutzendware, deren geringe Qualität[531] man auf die Massenproduktion zurückführt. Traditionell in ihren Sujets, zeigen sie geringe Schöpferkraft[532]. Ihren Stil findet man „illustrativ", realistisch genug, um das Dargestellte erkennbar abzubilden, aber steif und förmlich[533].

Ich glaube, die nicht allzu zahlreichen Werke der Bildhauerkunst der altbabylonischen Zeit in Stein, Metall und Ton sind damit im allgemeinen bereits treffend charakterisiert; nur „steif und förmlich" trifft auf die besten Produkte der Kleinkunst nicht zu. Zu bedenken ist allerdings, daß schriftliche Nachrichten uns eine mindestens quantitative Blüte der Bildhauerkunst allenthalben bezeugen. Aber kein einziges der in Königsinschriften und Jahrnamen erwähnten vielen Werke ist erhalten; der Verlust betrifft ganze Kategorien wie die der großen metallenen Standbilder und der oft erwähnten Landschaftsbilder mir unbekannter Form,von Thronen und Götteremblemen ganz zu schweigen.

Meisterwerke altbabylonischer Plastik

Wer in einem Tafelwerke mit Abbildungen altmesopotamischer Kunst blättert, wird kaum in Versuchung kommen, zu den Meisterwerken auch ein altbabylonisches zu zählen. Eine Ausnahme macht vielleicht das Diorit-Köpfchen im Louvre aus Susa, das vielfach als Bildnis des Königs Hammu-rabi von Babylon angesehen

---

530 Buchanan, Catalogue of ancient Near-Eastern seals in the Ashmolean Museum 1 (1966), S. 83.
531 H. Frankfort, Cylinder seals (1939), S. 147 § 24.
532 Wie Anm. 530, erster und vierter Absatz.
533 Wie Anm. 530, vierter Absatz.

wird[534]. Frankfort faßt seine Beschreibung des Stücks in die Worte zusammen „a whole which has no parallel among extant works"[535]; etwas absolut Neues in der altmesopotamischen Kunst begrüßt auch W. Speiser in ihm[536]. Aber obgleich Frankfort ausdrücklich davor warnt, in diesem Köpfchen „an individual portrait in our sense" zu sehen, spricht er von „an almost impressionistic rendering of the face", Speiser von „Naturalismus", Potratz von „naturalisierend"[537]. Wecken diese Aussprüche nicht den Verdacht, daß etwas an dem Köpfchen unsern Geschmack anspricht und wir – aber dann auch nur wir – uns von ihm angezogen fühlen, weil wir rückhaltslos unseren eigenen zeitgebundenen Maßstab daran anlegen? Verwechseln wir etwa den Reiz, den es auf uns ausübt, mit Qualität? Übrigens wäre zu erwähnen, daß die Datierung des Stückes strittig ist. Frau Strommenger bestreitet nicht nur, meines Erachtens mit vollem Recht, die ikonographische Identifizierung mit Hammu-rabi, sondern auch das damit *implicite* gegebene Datum. Ihre eigene Datierung in die „Ur III/Isin-Periode" engt sie chronologisch mit der Zuweisung an einen Fürsten von Ešnuna auf das erste Jahrhundert der altbabylonischen Zeit ein[538], hält das Stück also für etwa 200 Jahre älter als man vielfach glaubt; der Zeitunterschied zwischen beiden Datierungen entspricht etwa dem zwischen Coysevox (1640–1720) und Rodin (1840–1917).

Über den wirklichen Hammu-rabi, ich meine das bestbekannte Werk der Epoche, das Relief auf der Stele mit dem CH aus Susa im Louvre[539], wüßte ich nichts Gutes zu sagen; es ist ein in jeder Hinsicht schwaches Werk[540].

Als Meisterwerke dagegen betrachten manche Kunsthistoriker das „Burney-Relief" aus Ton, welches eine geflügelte Göttin mit Raubvogelklauen anstelle der Füße, auf zwei Löwen stehend und von zwei Eulen flankiert, zeigt[541], und die Göttin aus dem Palasthofe von Mari mit der für das Sprudeln wirklichen Wassers eingerichteten

---

534 Abbildungen z.B. bei H. Frankfort, The art and architecture of the Ancient Orient[2] (1958), Pl. 63; E. Strommenger und Hirmer, Fünf Jahrtausende Mesopotamien (1962), Tf. 149; W. Speiser, Vorderasiatische Kunst, Tf. 53; Potratz, Die Kunst des alten Orient = Kröners Taschenausgabe 323 (1961), Tf. 36, 1.

535 S. 59.

536 S. 74.

537 S. 193.

538 S. 83 zu Tf. 149.

539 Von den zahllosen Abbildungen seien genannt W. Speiser, Tf. 50; Potratz, Tf. 39; E. Strommenger und Hirmer, Tf. 158 f.

540 E. Strommenger, S. 29 unten f.

541 Abbildungen bei W. Speiser, Tf. 46 (dazu S. 69 zweiter Absatz); H. Frankfort, Art, Pl. 56.

Vase, jetzt in Aleppo[542]. Am Burney-Relief preist Speiser die schlichte Natürlichkeit der Frauenfigur. Wenn aber Frankfort[543] von „so sinister a figure" spricht, muß man sich doch fragen, ob er sie spontan so gesehen hat oder ob er nicht vielmehr das Ergebnis seiner gelehrten, vergleichenden ikonographischen Untersuchung[544] in diese Worte zusammenfaßt, was davon grundsätzlich verschieden wäre. Übrigens sind die anfänglichen Zweifel an der Echtheit des Stücks wieder aufgelebt[545]; in dem Prachtbande von Frau Strommenger und Hirmer ist es nicht abgebildet. Die Göttin aus Mari, wenngleich traditionellen Charakters[546], findet man „menschlich, lebensnahe natürlich, anspruchslos und überzeugend dargestellt"[547]; man schreibt ihr „vitale Lebensnähe" und „lebendige Spannung" zu[548] und nennt ihr Gesicht „lebensvoll ansprechend"[549]. Ich möchte noch den Alabaster-Kopf eines Kriegers erwähnen, jetzt in Aleppo; er scheint mir zu den besten Werken der Zeit zu gehören[550].

Ich beschließe meine kleine Auswahl mit zwei Arbeiten der Kleinkunst im Louvre, dem Steatit-Hunde mit Vase aus der Zeit des Königs Sumu-il von Larsa[551] und dem Sockelbildchen eines Beters aus Bronze mit Goldauflagen[552], mit einer Inschrift für den König Hammu-rabi[553]. In dem Molosserhunde findet man „Naturalismus..... in seiner anspruchslosen..... Art"[554]; dem Beter verleiht die „Anspruchslosigkeit geradezu liebenswürdige Züge"[555]. Frankfort hebt „the intense animation" des Werkchens hervor[556], nennt die Haltung „convincingly rendered".

Altbabylonische Plastik und Literatur

Nach den Urteilen der Kunsthistoriker über einige ausgewählte

---

542 Abbildungen z.B. bei W. Speiser, Tf. 47 (mit S. 69 unten f.); H. Frankfort, Art, Pl. 62; Potratz, Tf. 38, 1; E. Strommenger und Hirmer, Tf. 162 f.

543 Art, S. 56 zweiter Absatz.

544 AfO 12 (1937–1939), S. 128–135.

545 Pauline Albenda, Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University 2/2 (1970), S. 86–93.

546 Art, S. 58 letzter Absatz.

547 W. Speiser, S. 70.

548 Potratz, S. 195 dritter Absatz.

549 Potratz, S. 196 zweiter Absatz.

550 Abgebildet z.B. bei E. Strommenger und Hirmer, Tf. 166 (mit S. 89 links dazu).

551 Abgebildet z.B. bei W. Speiser, Tf. 42.

552 Abgebildet z.B. bei W. Speiser, Tf. 52 rechts; H. Frankfort, Art, Pl. 64; Potratz, Tf. 36, 2; E. Strommenger und Hirmer, Tf. XXX.

553 Text bei Sollberger et Kupper, S. 219 **IVC6n**, nach Sollberger, Iraq 31 (1969), S. 92 unten.

554 W. Speiser, S. 68.

555 W. Speiser, S. 73 dritter Absatz.

556 Art, S. 60 zweiter Absatz.

Werke der altbabylonischen bildenden Kunst einerseits und dem, was ich vom geistigen Habitus des altbabylonischen Menschen zu ertasten versucht habe, andererseits scheint eine gewisse Übereinstimmung zwischen der Kunst und den übrigen Äußerungen der Zeit sichtbar zu werden, aber sie bleibt sehr undeutlich. Man muß sich stets vor Augen halten, daß das Konzept „altbabylonische Zeit" eine Arbeitshypothese ist. Gegeben ist für uns nur ein Zeitraum von etwa 425 Jahren und ein großes, politisch zerklüftetes Gebiet mit vielen Verwaltungszentren. Würden wir etwa unsere schriftlichen Quellen in eine Tabelle eintragen, welche für jeden uns wenigstens dem Namen nach bekannten Staat eine Spalte und für je 50 Jahre eine Rubrik aufweist, so blieben die meisten Felder leer, einige wenige würden dagegen eine außerordentliche Konzentration der Quellen zeigen wie Mari für die Zeit des Jasmaḫ-Adad und Zimri-Lim, Babylon für die Zeit des Hammu-rabi und seiner Nachfolger. Somit ist es zwar statistisch korrekt, eine Erscheinung aus den letzten Jahren des Hammu-rabi von Babylon als „altbabylonisch" zu registrieren, eine andere Frage ist es aber, was sie im Gesamtbilde der Epoche bedeutet, von der wir gerade genug wissen um zu begreifen, daß wir keine Antwort auf diese Frage geben können. Was die bildende Kunst betrifft, betont Frankfort unser Unvermögen, Werke dieser Periode einem ihrer Zeitabschnitte zuzuweisen, wenn sie nicht durch Inschriften datierbar und lokalisierbar sind [557]. Frau Strommenger weist dazu auf die hier schon unterstrichene Seltenheit der erhalten gebliebenen Denkmäler hin, „die lediglich zufällige Streiflichter auf die künstlerischen Bestrebungen der Epoche werfen, aber kein auch nur annähernd abgerundetes Bild bieten" [558]. Wesentlich günstiger ist übrigens die Lage, was Datierung und Lokalisierung von Rollsiegeln betrifft [559]. Die reichen Möglichkeiten, welche Abrollungen auf Tafeln dazu bieten, sind indeß, wie mir scheint, bisher nur zum kleinsten Teile ausgenutzt worden.

Alles das ist zu bedenken, wenn man versucht, der bildenden Kunst ihren Platz im geistigen Leben der Periode anzuweisen. Die Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis ist dabei unser erstes Hindernis, wofür ich ein Beispiel gebe. Frau Strommenger glaubt, zwei Bildhauerschulen mit eigenem Stil und von besonderer Leistungsfähigkeit in Mari und Ešnuna feststellen zu können [560]. Beide Hauptstädte waren zeitweise politisch bedeutende Zentren,

---

557 Art, S. 54 zweiter Absatz; 57 vorletzter Absatz.

558 S. 29 Larsa-Periode; Beispiele S. 30 vierter Absatz, vgl. S. 88 links zu Tf. 162/163; S. 89 rechts zu Tf. 168.

559 E. Strommenger und Hirmer, S. 29 Larsa-Periode zweiter Absatz.

560 S. 83 rechts zu Tf. 151; S. 84 links zu Tf. 154; S. 83 zu Tf. 149 f.

literarisch aber anscheinend unproduktiv im Vergleiche etwa zu Isin, Uruk, Larsa oder Babylon. Nun wäre an sich eine ungleiche Verteilung der Neigung und Begabung, was bildende Kunst und Literatur betrifft, keineswegs auffallend. Können wir aber sicher sein es hier mit ihr zu tun zu haben? Kennen wir wirklich die literarische Produktion von Ešnuna? Haben sich andererseits die Erzeugnisse der Bildhauerwerkstätten von Mari und Ešnuna von denen der Ateliers in Isin, Larsa und Babylon unterschieden, in deren umfangreiches Programm uns Jahrnamen und Inschriften aus diesen Staaten einen Einblick gewähren? Und wenn sie sich von den Arbeiten unterscheiden, deren Verlust wir beklagen, war es dann zu ihrem Vorteile? Mit all dem habe ich das Gewagte des Unternehmens genügend betont, das Unverbindliche des Ergebnisses deutlich genug angegeben, um nunmehr zum Schlusse kommen zu können.

Eigenschaften altbabylonischer Kunst

„Lebensnähe" und „Naturalismus" der bildenden Kunst sind Eigenschaften, welche ich auch bei allen nicht durch Konvention gebundenen schriftlichen Äußerungen der altbabylonischen Zeit spüre. Die sie durchkreuzende Bindung an die Vorbilder aus früherer Zeit ist auch bei der sumerischen Literatur evident; daß dabei Qualitätsverlust und Formalismus auftritt, glaube ich auch an der sumerischen Literatur beobachten zu können. Die akkadische Literatur, die ja in der altbabylonischen Zeit praktisch zum ersten Male schriftlich auftritt, scheint dagegen weniger durch Traditionalismus beeinflußt zu sein. Sie weist vielmehr in ihren besten Produkten jenen unbefangenen Naturalismus, jene anspruchslose Lebensnähe, jene liebenswürdigen Züge auf, die man den weniger oder nicht konventionellen Werken der Bildhauer nachrühmt, und ist ebenso vital und überzeugend wie sie. Das Menschliche, das den Betrachter bei den besten Werken der altbabylonischen Bildner trifft, halte ich für einen Grundzug des altbabylonischen Menschen, der überall sichtbar wird, wo dieser Mensch sich frei äußert. Es spricht für mich allenthalben auch aus dem altbabylonischen Schrifttume, nicht nur aus den Briefen des Königs Šamšī-Adad I. von Assyrien an seinen Sohn Jasmaḫ-Adad, die dadurch berühmt geworden sind, sondern ebensosehr auch aus den Amtsbriefen des Königs Hammu-rabi. Kein Gegenstand ist für sie zu gering, jedes kleinste Problem wird scharf erfaßt, unparteiisch besehen, maß- und verständnisvoll behandelt, einer gerechten Lösung zugeführt und das alles in schlichter Sprache deutlich zum Ausdrucke gebracht. Unbefangene Menschlichkeit zeigt der altbabylonische Dichter des akkadischen

Gilgameš-Epos etwa, wenn er die erste Begegnung des in der Steppe aufgewachsenen Urwesens Enkidu mit der Zivilisation darzustellen hat, eine Situation, die vermutlich außerhalb des direkten Erfahrungsbereiches des Dichters gelegen hat. Dennoch zeichnet er Enkidu bei der Mahlzeit der Hirten mit wenigen Worten überzeugend lebenswahr, liebenswürdig und unvergeßlich [561]. Mit meisterhaftem Einfühlungsvermögen gestaltet der Verfasser des Atram-ḫasīs-Epos die Vorgänge im Ekur, das von den aufständigen Igig eingeschlossen ist. Beengt durch epische Konvention, nur mit Rede und Gegenrede als Darstellungsmittel und doch höchst naturalistisch, zeichnet er den „Ratgeber der Götter", den „Helden" Enlil, überzeugend lebenswahr, wie er auf die Nachricht vom Aufstande mechanisch reagiert, aber unfähig ist zu handeln, vom gesunden Verstande seines Untergebenen Nusku abhängig, larmoyant und bösartig, ohne Einsicht in die Lage [562]. Aus kurzen Reden wird hier schrittweise und konsequent ein lebendes Charakterbild von greller Deutlichkeit aufgebaut. Ob der Dichter bewußt ironisch sein wollte, steht uns nicht zu zu beurteilen; angesichts der Schlußworte des Epos [563] möchte man es fast glauben. Wie verschieden Aufgabe, Auffassung und Ausdrucksmittel auch sein mögen, überzeugende Darstellung, vitale Lebensnähe und vor allem menschliches Einfühlungsvermögen sprechen, wenn auch selten, dann doch unverkennbar aus einigen wenigen Werken der bildenden Kunst und einzelnen Partien der Dichtung. Der Bildhauer in Mari und der Dichter des Atram-ḫasīs = Epos sind ihrem traditionsgegebenen Thema, der eine der freundlichen wasserspendenden Göttin, der andere dem bösartigen Gotte Enlil, mit derselben selbstverständlichen Menschlichkeit entgegengetreten; beide haben es, jeder auf seine Weise, naturalistisch, erkennbar, ansprechend und voll Lebens überzeugend neugestaltet.

Altbabylonische Menschlichkeit und altbabylonisches Bürgertum

Es ist wahrscheinlich eine ungebührliche Verallgemeinerung und deshalb besonders riskant, die Menschlichkeit der altbabylonischen Kunst mit dem neuen Bürgertume in Beziehung bringen zu wollen. Daß ich soeben zwei Könige als Beispiele für Menschlichkeit angeführt habe, ist allerdings nicht dagegen einzuwenden, denn der König Hammu-rabi der Briefe braucht nicht mehr als ihr offizieller Briefkopf zu sein. Was Šamšī-Adad betrifft, kann er theoretisch durchaus zum „Bürgertume" gerechnet werden, wenn man darunter nicht eine bestimmte Gesellschaftsklasse, sondern eine geistige

561 YOR 4/3, S. 64 f. (III) 83–101, s. wie Anm. 494, S. 26 Z. 83–101.
562 Wie Anm. 520, S. 46–53 Z. 78–181.
563 3 VIII 11–18: S. 104 f.

Haltung, eine Gesinnung versteht, die alles durchdringt und auch vor dem Könige nicht haltmacht. „Bürger" wäre dann jemand, der bei aller Bindung an Tradition und Milieu doch im Besitze einer gewissen sozialen, moralischen und geistigen Unabhängigkeit, einen gewissen Spielraum für eigenes Fühlen, Denken und Handeln besitzt. Ehe ich aber in bodenlose Tiefen haltloser Spekulation abgleite, will ich hiemit diese Betrachtungen über die altbabylonische Kunst als Wesensäußerung des altbabylonischen Menschen resolut beschließen.

Altbabylonische Ethik

Was dasjenige betrifft, was ich hier früher mit einem großen Worte „Ethik" des altbabylonischen Menschen genannt habe, muß ich mich mit kurzen Bemerkungen begnügen. Wie nicht anders zu erwarten, finden sich, soweit ich weiß, keine ausdrücklichen Aussagen über Werte und Ideale in der Literatur. Aber aus der Verbindung von Vorzeichen mit Deutungen in den Omina läßt sich ablesen, daß das Normale für gut und wünschenswert gehalten wurde, Abweichungen vom Normalen für unheilschwanger und unerwünscht galten. Das bestätigt das CAD, welches das altbabylonische Wort für normal, *išarum*, wohlgemerkt unter Berücksichtigung aller, also auch älterer und jüngerer Belege, übersetzt mit „1. normal, regular, straight, ordinary, 2. in good condition, prosperous, favorable, 3. fair, just, correct". Lassen wir die altbabylonischen Vorstellungen von den religiösen Pflichten des Menschen unberücksichtigt, so scheint „normal" die Kernidee des altbabylonischen ethischen und wohl auch aesthetischen Wertsystems gewesen zu sein. Da man sonst keinerlei Neigung zum Theoretisieren im alten Mesopotamien gewahrwird, muß man annehmen, daß sich hierin ein Charakterzug des Altbabyloniers offenbart. Wie Landsberger gezeigt hat[564], setzt nämlich auch der Ausdruck für das „Rechtsprechen" des Richters, *šutēšurum*, etwa „zurechtrücken", „den durch das Wort *išarum* ausgedrückten Zustand wiederherstellen", normal als den sehr einfachen Grundbegriff altbabylonischen Rechtsdenkens voraus. Wie tief verwurzelt und selbstverständlich die Vereinerleiung des Normalen, wozu das Überkommene und Bestehende gerechnet wird, mit rechtmäßig und jeder willkürlichen Veränderung mit Unrecht war, zeigen ebenso unverdächtig wie überzeugend die bereits erwähnten Prozeßprotokolle, die das Ergebnis eines Prozesses so formulieren, als sei es der ursprüngliche, vor der zum Prozesse führenden Verwicklung herrschende Zustand, der nach Beseitigung von Eingriffen und Störungen nunmehr wiederhergestellt ist.

[564] SD 2 (1939), S. 221.

Eine eigentümliche Erscheinung könnte die Vermutung hervorrufen, daß man dem Normalen eine zwingende, sozusagen sich selbst regenerierende Kraft zugeschrieben habe, was dann wohl freilich eher ein sittliches Postulat als eine psychologische Erfahrungstatsache gewesen sein dürfte. Ich meine den Umstand, daß etwa *arnum* und *šērtum* sowohl ein Vergehen als auch die Strafe dafür, *ḫiṭītum* sowohl den Schaden wie den Schadenersatz bezeichnen[565]. Als Ausdruck praktischen Rechtsdenkens verstanden erweist diese Erscheinung das Prinzip der Wiedergutmachung (im Gegensatze zur Talion) als einen der Grundpfeiler altbabylonischen Rechts.

Der altbabylonische Mensch in der Weltgeschichte

Trotz allem, was ich hier über ihn habe sagen können, bleibt der Mensch der altbabylonischen Zeit, der uns seinen Charakter, sein Temperament, seine Fähigkeiten, seine Vorliebe und Abneigung, seine Gefühle und besonders seine Gefühlsausbrüche soweit wie möglich verschwiegen hat, für uns ein Unbekannter. Dieser Unbekannte hat nichtsdestoweniger eindrucksvolle Beweise seiner Existenz und seiner Tätigkeiten hinterlassen. Im Lichte seines Nachlasses glaube ich ihn zu erahnen: von einem unbarmherzigen Klima zermürbt; gequält von schwächenden und oft tödlichen Krankheiten; sich mit anstrengender körperlicher Arbeit aufreibend; den Gefahren häufiger Kriege ausgesetzt; in steter physischer, moralischer und sozialer Unsicherheit lebend oder dahinvegetierend; einer oft ungerechten Herrschaft unterworfen; unvermeidlich in für manchen erstickende, für viele ausweglose wirtschaftliche und gesellschaftliche Zustände gezwängt; unter ewiger Vormundschaft der Tradition, der Konvention, der lästigen öffentlichen Meinung, der Behörden; mit Verpflichtungen gegen seine Familie und den Staat überladen; durch seine unfreiwillige Sparsamkeit kurzgehalten; sich schlecht und recht mit fader, betrübend eintöniger Kost nährend; geängstigt und schlecht beraten von Aberglauben jeglicher Art; ohne die Tröstungen der Religion, dem Fatalismus in die Arme getrieben; mit der schließlichen Aussicht auf ein Fortbestehen als Schatten in der staubigen Unterwelt, wo es noch langweiliger ist als auf Erden, oder — falls sein Erbe ihm selbst das nicht gönnte — auf das tiefste Elend, das Herumirren als Totengeist.

Unter solchen oder ähnlichen Umständen hat der Mensch der altbabylonischen Zeit wie seine Vorfahren und seine Nachkommen

---

565 Vgl. mein RA 64 (1970), S. 53–55; in S. 55 Anm. 2 ist „(3)" in „(2)" zu verbessern und hinzuzufügen: „s. Walther, LSS 6/4–6 (1917), S. 234 7.". — Für spätere Belege s. RA 64, S. 55 zu *šurqu; ḫītu*, s. Driver and Miles, AssLaws (1935), S. 394 A § 23: III 38; *ḫibiltu*, AHw, S. 344 links 4).

an der Schöpfung einer der Hochkulturen der Antike mitgewirkt. Ich übergehe, was er auf materiellem Gebiete vollbracht hat, und will nur bei dem verweilen, was ich für seine wirkliche, eigenste Leistung halte. Er hat bei allen Bindungen eine Art geistiger Unabhängigkeit, eine detachiert-sachliche Haltung zu bewahren oder zu erreichen verstanden. Er hat sich nicht damit begnügt, sich durchzuschlagen um am Leben zu bleiben, sondern hat Vernunft, Logik, Ordnung in sein intellektuelles und soziales Dasein gebracht oder dort aufrechterhalten. Damit hat er der Menschheit zu ihrem Nutzen oder Schaden die für ihre Entwicklung entscheidende Richtung gewiesen. Was auch seine Motive und Ziele gewesen sein mögen, als er instandhielt, was er ererbt hatte, und eigene neue Wege einschlug; ob auch seine Errungenschaften wieder vergessen worden sind, er hat der Welt drei Güter verschiedenster Art, aber jedes von höchstem Werte, gegeben: die vernünftige, gerechte Behandlung von bürgerlichen Streitfällen; die Methoden wissenschaftlicher Beobachtung und systematischer Klassifizierung; Grammatik und zweisprachiges Wörterbuch.

In den Augen eines Assyriologen, wie er hier am Worte ist, sind die Einführung methodischer Wissenschaft und die Erfindung der Philologie die größten Ruhmestitel des Menschen der altbabylonischen Zeit. Er ist der erste gewesen, der versucht hat, zwischen zwei Sprachen, zwei Denkweisen eine Brücke des Verständnisses zu schlagen. Das wird ihm, wie ich zu hoffen wage, Achtung, Bewunderung und Dank von allen denen eintragen, die von der überragenden Bedeutung dieser zutiefst humanen Tat durchdrungen sind.

INDICES

Die dem Inhaltsverzeichnisse zu entnehmenden Gegenstände und Wörter sind meist nicht in die folgenden Listen aufgenommen.

1. VERZEICHNIS BESPROCHENER GEGENSTÄNDE

Altassyrische Kaufleute, des Schreibens kundig S. 19
Altbabylonische Zeit S. 11 f.; s. auch „Veränderungen"
Alter altbabylonischer literarischer Texte S. 26
Briefe, altassyrische S. 42 m)
Briefe, altbabylonische S. 40–42 l)
Dialekte des Altbabylonischen S. 33
Doppelentlehnungen S. 111
Epen, akkadische S. 39 h)
Epen, sumerische S. 130; 131 f.; 144
Fürstentitel als Indiz für Staatsbegriff S. 126 f.; s. auch „Territorialstaat"
Gerichtsurkunden S. 36 d)
Geschäftsnotizen S. 35 a)
„Gesetze" und Edikte S. 44 q)
Heldenepos, sumerisches S. 39 i); 131
Hofkanzlei S. 23–25
König in altbabylonischer Zeit S. 46
Königsinschriften, akkadische S. 37–38 g)
Königsinschriften, sumerische S. 36–37 f)
Listen im Schulschrifttum S. 35 b)
Omensammlungen S. 42 m)
Opferschaurapporte S. 36 e); 42 f.
Poesie, altbab. der altbab. Zeit S. 44 p)
Poesie, sumer. der altbab. Zeit S. 44 o)
Quellen unserer Kenntnis S. 13
Rechtsurkunden S. 35 c)
Sprichwörter S. 39–40 j)
Territorialstaat in Fürstentiteln S. 127 f.
Transkription(sweise) S. 113 mit Anm. 455 b
Veränderungen am Ende der altbab. Zeit S. 12
Zaubersprüche S. 40 k)

2. LISTE BESPROCHENER ODER ERWÄHNTER SUMERISCHER UND AKKADISCHER WÖRTER IN AUSWAHL

a'/ḫābum S. 64
ab.ba uru S. 78
abbū erim.ḫi.a S. 77 11)
abbū nārim S. 78
abu alim S. 78
abu amurrim S. 77 11)
abu ašlim S. 78
abu awīlī S. 77 11)
abu bītim S. 77 11)
abullātum/abullum S. 74 f. 8)
abum S. 49; 59; 65; 77 11)
abu ṣābim S. 77 11)
abu uru S. 78
ad.da é-dub.ba.a S. 74; 78
ad.da (kur) mar.tu S. 77 11)
ad.da ugnim S. 78
ad.da uru S. 78
aḫātum S. 49; 59
aḫum S. 48; 49; 59
aḫûm S. 63
ālik idim S. 60
almattum S. 55
amat ekallim S. 106 f.
aplum S. 49; 54
arnum S. 144
aššatum S. 49
awīl ṣibūtim S. 80
awīlum S. 92; 93 ff.

bābtum/bābum S. 75
bēl amtim S. 85 f.
bēl arnim S. 88; 89
bēl a.šà S. 84 6)
bēl aššatim S. 79 1); 89
bēl āwa/itim S. 64; 82 f. 3); 89
bēl balê S. 79 f. 2)
bēl bilātim (*u igisiaim*) S. 81 f.
bēl birkim S. 87 11); 89
bēl bītim S. 84 6)
bēl BU-*di-im* S. 80
bēl dami S. 88; 89
bēl dīnim S. 83
bēl dumqī S. 82 5); 89
bēl emūqim S. 87 11); 89
bēl giš apin S. 84 7)
bēl giš má S. 84 7)
bēl giš SAR S. 84 6)
bēl gud S. 84 7)
bēl ḫubullim S. 82 f. 5); 89
bēl ḫulqim S. 86 9)
bēl immerim S. 87 10); 89
bēl ìr S. 84 7)
bēl išdīn S. 87 11)
bēl iškarim u nipîm S. 81
bēl kimtin S. 79 1); 89
bēl kiṣri S. 79 1)
bēl la ilim S. 88 13); 89
bēl lītim S. 87 11)
bēl lemuttim S. 64; 82 5); 89
bēl lumnim S. 82 5); 89
bēl makkūrim S. 84 ff. 8)
bēl manzaztim S. 79 f. 2)
bēl napištim S. 79 1); 89
bēl nidītim S. 84 6)
bēl níg.GA S. 84 7)
bēl nipûtim S. 86 9)
bēl niqîm S. 87 10); 89
bēl nukurtim S. 82 5); 89
bēl parṣim S. 79 2); 89
bēl piḫatim S. 79 f. 2); 82 f.; 89
bēl ṣibūtim S. 80; 82; 89
bēl ṣimmim S. 87 f. 12); 89
bēl šamnim S. 87 10); 89
bēl še S. 84 7)
bēl šibultim S. 86 f. 9); 89
bēl šīmātim S. 82; 89
bēl tappûtim S. 83 f.
bēl tērtim S. 79 f. 2); 89
bēl tùr S. 84 7)
bēlum S. 78 f.; 90
bēl ummati S. 79 1)
bēl wardim S. 85 f.
bēl zīmī S. 87 11)
bēl zittim S. 84 6)
bīt abim, „Familie" S. 47
bītam epēšum S. 98 f.
bītum, „Familie" S. 47; 67 4)

da.a S. 58 f.
dābibtum S. 64
dādum S. 62
damum S. 55 f.; 88 f.
dannum S. 118
dumu a.gàr.meš S. 68
dumu aga.uš S. 69
dumu dag.gi$_4$.a S. 68
dumu dam.gàr S. 71
dumu dub-sar S. 71
dumu.dumu gi$_7$ S. 67 f. 4)
dumu é-dub.ba(.a) S. 72; 73; 74; 75; 76
dumu é dub-*pa-ti* S. 73
dumu.meš *bābtim* S. 68
dumu(.meš) é dub-*pí* S. 73
dumu.meš ensi$_2$.meš S. 69
dumu(.meš) gìr-sè.ga S. 69; 70
dumu.meš *i-li* S. 66
dumu.meš *iš-ta-ra-tim* S. 66
dumu.meš *iš-ta-ri* S. 66
dumu(.meš) máš-šu-gíd.gíd S. 69 f.
dumu.meš *nāqidim* S. 71

dumu.meš *ni-ši* dingir-*šu* S. 67; 68
dumu.meš šu-i S. 71
dumu.meš *ugārim* S. 68
dumu mit Ortsnamen S. 67 4)
dumu.SAL *bītim* S. 66
dumu.SAL mit Ortsnamen S. 67 4)
dumu um.mi.a S. 71
dumu uru S. 67 f.; 70
du$_{10}$-ús.sa S. 58 f.; 60 f.

é, „Familie" S. 47
é a.ba, „Familie" S. 47
é ad.da, „Familie" S. 47
ekallum S. 74 8); 95; 105–108; 116; 120
ekûm/ekūtu S. 55
emētum S. 50
emum S. 50

GÁ-dub.ba S. 72
gi$_4$.me-a.aš S. 60

ḫatanum S. 55
ḫiṭītum S. 144

ibrum S. 61
ildu$_2$ S. 58
illatum S. 48
im.ri/ru.a, „Familie" S. 47; 48; 56
imrû S. 48
išarum S. 143
itbāru S. 61
itûm S. 59

kabtum S. 118
ká-gal S. 74 f. 8)
kal.la S. 58 f.; 62 f.
kallatum S. 50–55
kallūtum S. 52 f.
karrištum S. 64
kimtum S. 47 f.; 56
kinattum/kinātum S. 60
kisittu S. 48
ku.li S. 58 f.; 61

la bēl iśdīn S. 87 11); 88 13)
lemnum S. 64
lemuttum S. 64
liqûtum S. 57
lú á.KAL-tuk S. 87 11)
lú bala S. 79 f. 2)
lú da S. 59
lú du$_{10}$-tuk S. 87 11)
lú èš.gàr S. 81
lú garza/garza$_2$ S. 79 2)
lú gašam S. 79 2)
lú giš šudul-aš.a S. 60
lú ká-gal S. 74 8)
lú kal.la S. 62
lú.meš *damqūtum* S. 118 f.
lú.meš *eṭlūtum labnūtum* S. 119
lú.meš lú èš.nun.na^{ki} S. 121
lú mùš-ME S. 87 11)
lú siskur.re S. 87 10)

māḫirum S. 64
mala/mali S. 62
mār abullim S. 72; 74 f. 8); 76
mār aḫāt abim S. 66
mār aḫim S. 66; 69; 75
mār alim S. 67 4); 76
mārat alim S. 67 4)
mārat awīlim S. 69
mārat muškēnim S. 69; 76 2)
mārat mit Ortsnamen S. 67 4); 69
mār awīlim S. 69; 75; 76 2); 90; 98 f.; 121 f.
ma-ar(?) *bābišu* S. 68; 76
mār bītim S. 66; 76
mār ekallim S. 76
mār ilim S. 75
mār iššakkim S. 76 1); 77 3)
mār ištari S. 75
ma-ri ni-iš i-li-ia S. 67; 68
mār mit Landesnamen S. 76
mār mārim S. 66
mār muškēnim S. 69; 77 3)
mār nišī ilim S. 75
mār mit Ortsnamen S. 67 4); 69; 75; 76
Mār-Samaš S. 66 f.; 75
mār šiprim S. 71 f.; 76 2)
mār tamkarim S. 76 2)
mārtum S. 49; 59
mār ugārim S. 74 f. 8); 76
mārum S. 49; 59; 62; 90
mārū mātim S. 67 4); 76
mār ummeānim S. 71
MAŠ.EN.KAK/MAŠ.KAK.EN S. 110 f.
meḫirtum S. 64
meḫrum S. 61
mudûm S. 63
muškēnum S. 92; 93 ff.
mūtum, „Ehemann" S. 49

nakarum S. 63 f.
nakirum/nakrum S. 63 f.
nam.gi$_4$.me.a.aš S. 60
napṭarum S. 63
narāmtum S. 62
narāmum S. 62
nāši biltim S. 101–104
nišū S. 49; 56; 65; 66; 67
nišûtum S. 47 f.; 49; 56
nu S. 55
numun S. 55

pisan-dub.ba S. 73

qaqqadātum S. 118
qerbum S. 62

rab S. 65
rā'imtum S. 62
rā'imum S. 62
ra'um S. 61
ruttum S. 61
ru'um S. 61

sa S. 56
salātum S. 47 f.; 56
salūtum S. 48
sil.a-pàd.da S. 57
su S. 55 f.

ša abullim S. 74 8)
šà-dub.ba S. 73
*šaduba S. 72 f.
ša iškarim S. 81
šandabakkum S. 72 f.
ša niqîm S. 87 11)
ša piḫatim S. 80
šērtum S. 155
šeš bàn.da S. 74
šeš gal S. 74
šetti bābim S. 59
šettum S. 59
šīb(ūt) alim S. 78
šiprum S. 71 f.; 76 2)
šīrum S. 55
šukēnum S. 109
šutēšurum S. 143
šūt iškarim S. 81
šūt piḫātim S. 80
šūt tērētim S. 80

tab.ba S. 60
talīmum S. 62
tamkarum S. 76 1)
tam.ma S. 62
tappûm S. 60; 84
tappûtum S. 60
tarbītum S. 56 f.
tillatum S. 48
túl.ta(-pàd.da) S. 57

ubārum S. 63
ugārum S. 74 8)
ú-íl S. 60
UKU$_3$-íl S. 60
ummatum S. 48
ummum S. 49; 59
usar S. 59
usar dag-gi$_4$.a S. 59
ušur S. 59

waqartum S. 62
waqrum S. 62 f.
warad ekallim S. 106 f.
wardum S. 99

zar'um S. 55
zērum S. 55
zu.a S. 58 f.; 62 f.

3. LISTE BESPROCHENER ODER ÜBERSETZTER TEXTSTELLEN

AbB 3 Nr. 5 Z. 8–13 S. 120
ARM 1 Nr. 61 Z. 29–30 S. 80
ARM 13 Nr. 141 S. 113–116
CE § 18 S. 54
CH § 8 S. 105 § 17–20 S. 99 f. § 125 S. 85 § 166 S. 153 § 188 f. S. 71
C L–I § 21' S. 58
CT 15, 6 VII 8 S. 57
CT 47 Nr. 40+40 a S. 53
CT 48 Nr. 50 Z. 3; 14 S. 50
Genesis 14, 1 S. 13
I R 70 II 22 f. S. 63
Sh. 874 Z. 35–38 S. 48
Szlechter, TJDB 2, S. 122 f. S. 66 f.
TCL 17 Nr. 37 S. 124 f.
VS 16 Nr. 1 Z. 27 ff. S. 123
YBT 2 Nr. 141 Z. 14 f. S. 48