

YOUR PRAISE IS SWEET

A MEMORIAL VOLUME FOR JEREMY BLACK
FROM STUDENTS, COLLEAGUES AND FRIENDS



Edited by
Heather D. Baker, Eleanor Robson, and Gábor Zólyomi

British Institute for the Study of Iraq
2010

LONDON

British Library Cataloguing in Publication Data
A catalogue record for this book is available from the British Library
ISBN 978-0-903472-28-9

Printed by Short Run Press in Exeter

SKEPSIS GEGENÜBER VÄTERLICHER WEISHEIT: ZUM ALTBABYLONISCHEN DIALOG ZWISCHEN VATER UND SOHN

WALTHER SALLABERGER—MUNICH

Mit der Literatur Mesopotamiens, der akkadischen wie der sumerischen, hat sich Jeremy Black oft und intensiv auseinandergesetzt. Als er im Dezember 2003 nach München kam, um Vorlesungen und Seminare zur Literatur Mesopotamiens zu geben, und dabei auch Erinnerungen an seinen hiesigen Studienaufenthalt im Jahr 1978 auffrischte, konnte man unmöglich ahnen, dass dies unsere letzte Begegnung sein sollte. In Erinnerung an diese anregenden und lehrreichen Gespräche, die dem Thema seiner Seminare entsprechend oft der akkadischen Literatur galten, sei seinem Gedenken deshalb der folgende Beitrag gewidmet.

Das Hervorbrechen der akkadischen Literatur in der altbabylonischen Zeit in beeindruckender Dichte und Vielfalt und höchster Qualität gehört zu den faszinierendsten Momenten der mesopotamischen Geistesgeschichte. Entscheidenden Anteil hatte dabei sicher die fruchtbare Spannung zwischen der reichen tradierten sumerischen Literatur, welche die Schreiber in ihrer Ausbildung lernten, und der akkadischen Alltagssprache. Neudichtungen in der Muttersprache der Schreiber setzten sich mit den vorgefundenen Themen und Formen auseinander und führten diese weiter. Das altbabylonische Gilgameš-Epos zeigt am deutlichsten, wie die sumerischen Vorbilder in einem neuen Werk aufgingen. Im folgenden soll der Blick auf einen Weisheitstext gelenkt werden, der zwar erst in spätbronzezeitlichen Manuskripten aus den Randgebieten der keilschriftlichen Welt überliefert ist, aber wohl der altbabylonischen Zeit entstammt. Hier lässt sich in zweifacher Weise die Anregung durch die sumerische Literatur zeigen. Einmal ist die Vergesellschaftung mit sumerischen Werken in einem literarischen Katalog dokumentiert, zum anderen zeigen sich deutliche Anklänge an die sumerischen *Unterweisungen des Šuruppag*. Doch die traditionelle Belehrung wird durch die Antwort des Sohnes in einem völlig anderen Licht gesehen.¹

DER DIALOG DES ŠUPE-AMILI MIT SEINEM SOHN

Der *Dialog zwischen Vater und Sohn* (*Dialog des Šupe-amili mit seinem Sohn*) ist auf Tontafeln des 13. Jahrhunderts aus Ugarit, Emar und Hattuša überliefert. Der Text wurde von Manfred Dietrich (1991) mit einem Anhang von Götz Keydana bearbeitet. Dietrich bietet eine Rekonstruktion des Gesamttexts und zum ersten Mal alle drei Textzeugen in einer synoptischen ‚Partitur‘-Umschrift und mit einer nur ganz knapp kommentierten Übersetzung. Danach setzte sich noch einmal Stefano Seminara (2000) eingehender mit dem Text auseinander.²

Kollationen der Textzeugen führten zu einigen Verbesserungen, bei manchen Stellen meint man noch weiter zu kommen. Für eine Neubearbeitung des schwierigen Textes reichen weder der vorgesehene Raum noch die mir zur Verfügung stehende Zeit. Hier wird der Rahmen behandelt und die Bedeutung des Textes innerhalb der mesopotamischen Weisheitsliteratur diskutiert.

¹ Meine Beschäftigung mit diesem Text geht auf ein Seminar zu akkadisch-hethitischen Texten mit Joost Hazenbos in Leipzig im Sommer 1997 zurück. Zur besonderen Stellung des Dialogs in der Traditionsgeschichte der Weisheitsliteratur, die Anpassung alt überlieferter Themen an die aktuelle Geisteshaltung, führte mich die Fragestellung beim Symposium „Exzentrische Formen von Weisheitsliteratur“ unseres Arbeitskreises für antike Literaturen an der Universität München am 27.7.2004, das Martin Hose initiiert hat. Joost Hazenbos danke ich für wichtige Hinweise zur hethitischen Fassung.

² Kämmerer 1998 stützt sich auf die Bearbeitung von Dietrich; Dietrich 1993: 52–6 bietet eine Auswahl von Sprüchen in englischer Übersetzung und mit Angaben zur poetischen Struktur. Vgl. auch die Übersetzung von Foster 2005: 416–21, der die Bearbeitung Seminaras rezipiert.

Textzeugen

Die Textsiglen orientieren sich an Dietrich 1991 (dort E, U, B):

- Ug. (Ugarit): RS 22.439, aus der „Maison des Tablettes“, aus der „Ville Sud“ (van Soldt 1991: 182–93; vgl. Pedersen 1998: 79: Ugarit 16)
Kopie und Erstbearbeitung: Nougayrol (1968: 273–90 Nr. 163, „Sagesse“)
Vierkolumnige Tafel, nur obere Hälfte erhalten. Auf der Rückseite (Kol. iii–iv) nicht bis zum Tafelrand beschrieben.
Kollationiert in Damaskus im September 2004. Die Tafel ist heute stark restauriert, teilweise mit Gips aufgefüllt und mit einem Schutzüberzug versehen, weshalb kaum festzustellen ist, ob mehr als die Hälfte der Tafel erhalten ist. Nach Nougayrol fehlten nur ca. 15 Zeilen pro Kolumne, es wäre also von etwa 155 Zeilen Gesamttext auszugehen; dieser Ansatz ist nach Zeugnis der Parallele aus Emar wohl zu niedrig.
- Em. (Emar): Msk 74.177a + 74.197a= 74.177e (+) 74.107aj(+)+74.233r (?) + 74.295a (+?) 74.233q + 74.233p (= *Emar* 6/4 Nr. 778+780), aus der Bibliothek des Haruspex M₂
Kopie: D. Arnaud, *Emar* 6/2 unter den Textnummern; Erstbearbeitung: D. Arnaud, *Emar* 6/4 Nr. 778 („Sagesse syrienne“) bis Nr. 780
Vierkolumnige Tafel mit einer Kolumnenlänge von etwa 48–50 Zeilen. Anders als Dietrich (1991: 35) vermutet, weist Kol. iii die volle Länge auf,³ einzig Kol. iv ist nur bis zum Doppelstrich beschriftet (33 Zeilen). Damit umfasste der Gesamttext etwa 180–185 Zeilen.
(74.234g [= *Emar* 6/4 Nr. 779], Fragment, Zugehörigkeit zu Msk 74.177a+ eher fraglich; Platz dafür wäre überhaupt nur in Kol. i zwischen 74.295a und 74.177a, doch ist beim Fragment 74.234g der linke Randstrich links neben dem Schriftbeginn gezogen, während 74.177a+ die Keilköpfe auf den Randstrich setzt.)
Kollationiert in Aleppo im Oktober 2004; dabei waren die Fragmente 74.233p und 74.233r nicht aufzufinden. 74.233q+74.233p vom Anfang des Textes (Kol. i 1–14) lässt sich nicht direkt an 74.177a+ anschließen. An das Hauptexemplar 74.177a lassen sich in Kol. iv 74.295a (= *Emar* 6/4 Nr. 780) und in Kol. iii–iv 74.197a direkt joinen (s. Kopie unten); eine physische Verbindung von 74.107aj(+)+74.233r ist wegen fehlender Tonfragmente nicht möglich. In der Emar-Sammlung ließen sich vielleicht noch weitere zugehörige Fragmente finden.
- Bo. (Boghazköy): Bo.425 + 531/t
Kopie: KUB 4 3 + KBo. 12 70
Zweisprachige akkadisch-hethitische Fassung, wobei in der linken Kolumne, durch Abschnitte gegliedert, der akkadische Text steht, rechts – falls vorhanden – die hethitische Übersetzung oder Paraphrase.
Durch freundliche Vermittlung von G. Wilhelm konnte ich die Fotos des Mainzer Boghazköy-Archivs heranziehen.

Erzählerischer Rahmen

Der Dialog besteht im wesentlichen aus Sprüchen des Vaters und seines Sohnes. Der Textrahmen führt kurz Vater und Sohn ein und beschließt den Dialog mit einem abschließenden Satz.

Einleitend wird in einem Rahmen der Sprecher des ersten, größten Teils des Textes eingeführt, der „Vater“ Šupe-amili. Die entsprechenden Zeilen lauten (Em. = 74.233q [koll.] +74.233p i 1–7; Ug. i 1–8; Dietrich 1991: 38: „Spruch I.i“):

Em. i 1 *ši-ma-ma mil-k[a ša¹]šu-ú-pè-[...]*

Ug. i 1 *ši-ma mil-ka¹ ša¹šu-pè-e-lú-¹lim¹*

³ Die Einordnung des Emar-Textes zu „Spruch III.xii“ bei Dietrich 1991: 56–7 ist deshalb willkürlich.

- Em. i 2 *ša* GEŠTU-na *ip-tu* [(x) ^de]n-lil-bàn-da
 Ug. i 2 *ša* GEŠTU-na ^rip-tu¹ ^den- lil-bàn-da
- Em. i 3 *em-qa mil-ka šu-pè-^re-lú¹ ša uz-^rna¹* [KI.MIN(?)]
 Ug. i 3 *em-qa mil-ka šu-pè-[e]-lú-lim ša* GEŠTU-na (4) *eš-ru-ku-uš^den- lil-bàn-da*
- Em. i 4 *ina* KA×U-šú *ú-šu-ú pa-^rra¹-aš^rU₄²¹*. [...]
 Ug. i 4 *ina* KA×U-šú (5) *ú-šu-ú pa-ra-aš^rU₄²¹*. [MEŠ]
- Em. i 5 *a-hi-ra-ti a-na* MUNUS.NÍTA [ni]-š*i* d[a-...]
 Ug. i 5 [a-hi]-ra-ti (6) ^rana¹ ni-š*i* da-la-la [...]-^rbi¹-ra
- Em. i 6 AN.ŠÈ *bu-uk-ri it-ta-ši* [...]
 Ug. i 6 AN.ŠÈ (7) *bu-uk-ri it-ta-ši* [mi]-lik-šu (8) *iz-za-qa-ra*
- Em. i 7 *kab-tá-šú ta-ás-li-ta* DUMU-ri [...]
 Ug. i 8 *kab-tá-^rta²¹ té-s-li-ta* (9) DUMU-ri ...

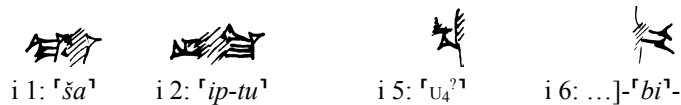


Abbildung 1: Kollationen zu Ug. i (RS 22.439)

Hört den Rat des Šupe-amili,
 dessen Verstand (,Ohren?) (Gott) Enlilbanda öffnete,
 den weisen, den Rat des Šupe-amili,
 dem Verstand (Gott) Enlilbanda schenkte,
 aus dessen Mund die Kultordnung für spätere Zeiten kam,
 der den Menschen das Lobpreisen (der Götter) [herüberbrach]te!
 Dem Erstgeborenen gegenüber eröffnete sich sein Rat,
 sprach er seine innersten Bitten (wörtl. ,Gedanken und Anflehen?):
 „Mein Sohn, ...“

Kommentar zur Lesung

- Em. i 1: Das ^rša¹ in Ug. wird durch Kollation bestätigt; so von Nougayrol und Seminara gelesen, von Dietrich (1991: 39 mit Anm. 25) aber als -^rma¹. Deshalb spricht Dietrich auch vom „Dialog zwischen Šupe-ameli und seinem ,Vater““. Doch auch dieser Dialog gehört zu den Texten, in denen der namentlich genannte Ältere seinen Sohn unterrichtet (s. dazu unten).
- Em. i 3: Zeilenende frei ergänzt. Zum St.cstr. *milka* s. Huehnergard (1989: 151).
- Ug. i 6: Die Verbalform könnte z. B. [u-še]-bi-ra gelautet haben. GA (Dietrich, Seminara) ist ausgeschlossen.
- Em. i 6: Versuchsweise AN.ŠÈ als Ideogramme etwa für *eli* „über, betreffend“ verstanden; vgl. AN.TA = *eliš* und ŠÈ = *ana* in der Ugarit-Zeichenliste von Huehnergard (1989). Eine Lesung *an* U_{MUS} „für den Verstand“ ist nach den Formen für die Präposition *ana* in Ugarit bei Huehnergard (1989: 183–4) unwahrscheinlich. Dietrich: *an ku* für *ana kūm* „stattdessen“, Seminara: ^{am}ŠÈ = *ana*. Auf jeden Fall steht hinter AN KU ein Wort oder eine Nominalphrase, von der der Genitiv *bukri* abhängt.
- Em. i 7: Dass es sich in Ug. um die Nebenform *kabtatu* zu *kabattu* handelt, wird durch Ug. ii 30 bekräftigt, Em. gibt vielleicht *kabattašu* wieder. Dietrich (1991: 38) liest *kapdu*, das er zu *kapādu* stellt; zu *kapādu* ebenso Seminara (2000: 491–2). Seminara (2000: 489) möchte

teslītu als Wort mit Doppelsinn verstehen, nämlich neben *teslītu* „Anflehen“ auch *taslītu* „abwertende Rede“ (AHw), und sieht darin den Schlüsselbegriff des Textes. Das von ihm ins Spiel gebrachte *salā’u* (AHw) „betrügen“ u.ä., *sullū* „Frechheit, Lügen“, ist allerdings ein assyrisches Wort, was gegen diesen Vorschlag spricht. Abgesehen davon wäre eine negative Charakterisierung der Rede in diesem Kontext nicht zu erwarten.

Šupe-amili wird als Weiser beschrieben: der Weisheitsgott Ea („Enlilbanda“) selbst schenkte ihm Verstand. Seinen Namen verstehe ich mit Dietrich (1991: 39) und Seminara (2000: 490) als „Erschienener/Herrlicher der Menschen“.⁴ Er hat die Kultordnung und Riten für spätere Zeiten verkündet, womöglich die Menschheit das Beten („Preisen“) gelehrt. Das erinnert einerseits an die Rolle von Gilgameš im nach-altbabylonischen Epos des *Sîn-lēqi-unninni*, der Kunde vom Sintfluthelden *Ūt-napišti* brachte und damit die Riten im Lande begründete. Und andererseits denkt man an den Sintfluthelden selbst, den verständigen Diener Eas, oder dessen Vater *Šuruppag*; schon Nougayrol sah in ihm einen *Šuruppag* (Nougayrol 1960: 169–70; 1968: 276). Der alte, erfahrene Weise richtet seine Wort an seinen Sohn, so wie dies in der Weisheitsliteratur üblich ist. Sein Sohn spricht ihn mit *abī malku* „mein Vater, Gebieter“ an (Em. iv 4). In den sumerischen *Unterweisungen des Šuruppag* ist in der altbabylonischen Version der Belehrte der Sintflutheld *Ziusudra*, der von seinem Vater *Šuruppag*, Sohn des *Uba/ur-Tutu*, unterwiesen wird: *Šuruppag* ist der Name der letzten Stadt vor der Sintflut, *Uba/ur-Tutu* ihr letzter Herrscher. So wird durch den Rahmen angedeutet, dass hier uralte, vorsintflutliche Weisheit überliefert ist, die allein durch die Person von *Ziusudra* in die historische Zeit gelangte. Die Unterschrift der altbabylonischen *Unterweisungen des Šuruppag* preist die Schreibergöttin, die die Worte auf Tafeln festgehalten hat. Die akkadischen *Belehrungen* des I. Jahrtausends, die W.G. Lambert unter dem Titel *Counsels of Wisdom* publiziert hat, richtet wohl ein „Meister“ an seinen Sohn (Lambert 1960: 106–7, K 13770; Zugehörigkeit unsicher).

Die Lebensweisheiten des Vaters *Šupe-amili* betreffen die rechte Lebensführung: bescheiden zu bleiben und keine Nachrede zu führen, Kränkungen zu ertragen, üble Stätten zu meiden, die Unsicherheiten der Steppe zu bedenken. Sie geben praktischen Rat zur Anlage von Feld und Brunnen, beim Kauf eines Rinders, Vorsicht bei der Brautwahl, ein gewisses Misstrauen, selbst der Ehefrau die Güter anzuvertrauen. Daraus lässt sich auch die soziale Stellung der Protagonisten erschließen: sie verfügen über Feldbesitz, können Tiere und Sklaven kaufen. Die Ratschläge kreisen um Landwirtschaft und Haushalt sowie das gesellschaftliche Umfeld. Das ist auch die Welt des *Šuruppag* (s. unten).

Der Vater *Šupe-amili* entspricht damit in seinen Zügen dem altbabylonischen *Šuruppag*, so wie dies Nougayrol (1968: 276) sofort festgestellt hatte und was nun vor dem heutigen Kenntnisstand von Literatur an Relevanz gewinnt.

Während aber in den sumerischen *Unterweisungen des Šuruppag* der Sohn ausschließlich als Adressat der Lehren erscheint und nie selbst handelt oder spricht, wird dem Sohn im akkadischen *Dialog* eine aktive Rolle zugewiesen. Nach mehr als drei Vierteln des Textes (etwa 150 Zeilen) beginnt der Sohn eine 29 Zeilen lange Rede. Die Rahmenerzählung nach der Rede des Vaters und die Einleitung der Rede des Sohnes lauten folgendermaßen (Dietrich 1991: 58–9, Spruch IV.1; Em. = 74.177a iv 3–5, Kopie „80’–82’“; Bo. = KUB 4, 3 Rs. 19–21):

Bo.	
Em. iv 3	ṛma ¹ -ru KA×U-šú i-pu-ša i-qáb-bi iz-za-ṛqa ⁷ -ra
Bo. Rs. 19	[]
Em. iv 4	ana AD-šú ma-al-ki a-mat a-bi-ia ma-al-ki
Bo. Rs. 19	[-š]u ma-al-ki (20) []

⁴ Damit mag auf den Sintfluthelden oder seinen Vater angespielt sein, ohne dass sich eine direkte Verbindung ziehen ließe.

	[...-u]n <i>li-ib-bi</i>	„... mein Herz“
	[...-i] <i>mu-de-e ši-tu-lim</i>	„... der Wissende des Überlegens“
18	unklar	

19–27 Sumerische Texte

- 19 Unterweisungen des Šuruppag(?) [ETCSL 5.6.1]
- 21 Unterweisungen des Ur-Ninurta [ETCSL 2.5.6.7]
- 22 Unterweisung eines Bauern [ETCSL 5.6.3]
- 24 Enkis Fahrt nach Nippur #7
- 25 „10 Briefe von Šulgi“
- 26 Brief an Šu-Suen
- 27 Sum. Brief an [Sumul]a’el

28–35 fragmentarisch, darunter

- 30 Sum. Sprichwortsammlung 5 (Fabeln)

Mit #1 bis #10 sind die Texte aus der „Dekade“, dem literarischen Basiscorpus von Nippur (Tinney 1999), bezeichnet.

Das Zeugnis dieses Katalogs ist aus mehreren Gründen wichtig. Erstens führen die altbabylonischen Kataloge literarischer Texte dem Corpus der Zeit entsprechend fast ausschließlich sumerische Literaturwerke und Listen an, kaum je Akkadisches (s. Groneberg 2003: 56). Unter den zwölf im *ETCSL* edierten Katalogen, finden sich überhaupt nur je ein anderer akkadischer Eintrag in zwei Katalogen aus Ur: einmal *inu Anum Enlil* (UET 6, 123: 50 [ETCSL 0.2.04]; dazu z. B. Groneberg 2003: 56), ein anderes Mal *Anum u Antum*, vielleicht der Beginn einer einsprachigen Version der Weidnerliste (Michalowski 1984: 90; [ETCSL 0.2.04]). Einzig in einem Katalog von Klageliedern finden sich mehr akkadische als sumerische Titel, nämlich sechs bzw. zwei (Groneberg 2003: 56). Die Präsenz akkadischer Literatur im Andrews University-Katalog, der nach Format und Schrift der spätaltbabylonischen Zeit zugewiesen wird (Cohen 1976: 131), ist also bemerkenswert.

Zweitens sind zwei der drei akkadischen Texte, vielleicht sogar alle drei Weisheitstexte. Bisher ist zwar nur unser *Dialog* (Z. 15) identifiziert, für die Bestimmung von Z. 17 genügt jedoch der Titel.¹⁰ Die naheliegende Ergänzung von Z.16 zu [*lumu*]n *libbi* „Herzeleid“ erscheint wegen der fehlenden Mimation nicht zwingend. Die Bedeutung der Komposition für die akkadische Literatur wird umso deutlicher, wenn man die Gruppe der Weisheitsliteratur altbabylonischer Zeit betrachtet. Nach dem Katalog von Wasserman (2003: 185–224) gehören hierher abgesehen von zweisprachigen Texten, meist Sprichwörtern (No. 34, 46, 48, 139, 185–188, 218; weiters No. 164, 166): Kleinformen wie ein Sprichwort (Nr. 47), ein Rätsel (Nr. 171), eine Fabel (? Nr. 15); eine Ermahnung an wütende Personen (Nr. 158); schließlich Dialoge: *Dattelpalme und Tamariske* (Nr. 162), zwischen einem Gärtner und einer Frau (Nr. 55), wobei in Art der Sargon-Briefe eine Liste von Grünpflanzen folgt; zwischen zwei Freunden mit relativ kurzen Redeabschnitten (Nr. 68, das Fragment CT 46 44); und der humoristische berühmte Dialog bei den Wäschern (No. 197). Ein dem *Dialog zwischen Vater und Sohn* vergleichbarer Text fehlt; dieser gehört in die nachfolgend genauer zu beschreibende Tradition von Weisheitsliteratur von *Šuruppag* bis zu den *Belehrungen* und dem *Pessimistischen Dialog* des I. Jtsd.

Drittens zeigt die Bibliothek oder Tafelsammlung, deren Bestand in diesem Katalog festgehalten wird, unter den sumerischen Titeln einen deutlichen Schwerpunkt bei Weisheitstexten.

der Gruppe kein fundamentaler Unterschied besteht, sehe ich in der Differenz des Numerus kein Hindernis, den Katalogeintrag auf unseren *Dialog* zu beziehen.

¹⁰ Groneberg 2003: 56 verweist auf dasselbe Wort *šitulum* in der großen Mardukhymne Z. 70 (Lambert 1959–60: 57), doch kann das wegen des abweichenden Wortlauts und der Textstelle, die kein *incipit*, weder des Textes noch eines Abschnitts, darstellt, nicht der Bezugspunkt sein.

Das Standardcurriculum dominiert am Anfang des Katalogs; im Gegensatz zu den großen Nippurkatalogen fehlen aber wesentliche Teile sumerischer Literatur. Nach den akkadischen Titeln folgen geballt alle wichtigen sumerischen Belehrungen: *Unterweisungen des Šuruppag*, die *Unterweisungen des Ur-Ninurta (Ur-Ninurta G)* und die *Unterweisung eines Bauern*.

Dieser Katalog gibt meines Erachtens einen wichtigen Einblick in die Entstehung von akkadischer Weisheitsliteratur in altbabylonischer Zeit. Denn in der Auseinandersetzung mit der sumerischen Literatur der Schulbildung wurde eine neue Literatur in der akkadischen Muttersprache der Schreiber geschaffen, die die Themen der sumerischen Dichtung aufgriff, imitierte oder gar — wie in anderen Fällen — spöttisch-humoristisch veränderte.¹¹ Unser Katalog führt sowohl die sumerischen *Unterweisungen des Šuruppag* als auch den akkadischen *Dialog zwischen Vater und Sohn* an, die beide zunächst dieselbe Weltsicht vermitteln. Man wird nicht schließen wollen, dass der Schreiber, dem diese Tafelsammlung einst gehörte, auch unbedingt der Dichter der akkadischen Werke gewesen sein muss; aber sein außergewöhnliches Interesse an Weisheitsliteratur tritt insbesondere im Vergleich mit den anderen altbabylonischen Katalogen recht klar zu Tage.

Bevor wir auf die altbabylonische Umgestaltung des sumerischen Vorbildes eingehen, ist das verwandte Thema der Tradition von Weisheitsliteratur anzusprechen.

ZUR TRADITION VON WEISHEITSLITERATUR

Wenn unser *Dialog* in altbabylonischer Zeit in Babylonien verfasst wurde, wie aufgrund der Eigennamen und des besprochenen Katalogeintrags angenommen werden darf, dann ist die weite Verbreitung in den Schreibstuben der Späten Bronzezeit in der westlichen Peripherie des Keilschrifttraumes auffällig. Doch gerade Weisheitsliteratur zeichnet sich durch eine besondere Texttradition aus, die sowohl in Hinblick auf die Entstehung als auch auf die Verbreitung unseres *Dialogs* zu beachten ist.

Für den Begriff ‚Weisheitsliteratur‘¹² folge ich im übrigen dem Ansatz von G. Buccellati (1981), der von ‚Weisheits-Themen‘ ausgeht und diese von der literarischen Form trennt; er vermeidet dementsprechend den Begriff der ‚Weisheitsliteratur‘. Buccellati betont den absoluten Anspruch der Weisheitsthemen: es geht um universelle Prinzipien, nicht einzelne Ereignisse. Das lyrische Ich des Erzählers oder Lehrers zeichnet sich durch seine Erfahrung aus, nicht durch seinen Status oder seine Taten, wobei die in kritischer Prüfung erreichten, durchaus auch leidvollen Erfahrungen zu einer Grundhaltung von Bescheidenheit führen. Solche Themen finden sich in Texten unterschiedlicher Art. Man denke nur an das Gilgameš-Epos in seiner kanonischen Fassung, in dem der Lebenssucher Gilgameš reich an Erfahrung zurückkehrt und dessen ursprüngliche Hybris bescheiden-gelassener Einsicht gewichen ist. Dennoch wird man Gilgameš nicht zur Weisheitsliteratur zählen. Denn in der Erzählung wird Lebensweisheit indirekt über die Figur des Helden vermittelt, während sie in der Weisheitsliteratur das eigentliche Anliegen ist. Diese Texte behandeln *direkt* das Wissen um Maßstäbe des Handelns und die Position des Menschen in der ihn umgebenden Welt, das ist das zentrale Textthema, von dem keine Handlung und auch keine Hinwendung an einen anderen Handlungsträger ablenken. Prototypische Weisheitstexte sind deshalb die Belehrungen oder Anweisungen sowie die Fragen zur Gerechtigkeit Gottes, auch die Sprichwörter und die sogenannten Rätsel sind hier zu nennen.

Weisheitstexte begegnen in denselben Kontexten wie andere mesopotamische literarische Texte: im altbabylonischen Schreibercurriculum, vereinzelt in neubabylonischen Schultexten, in

¹¹ Zu diesem Thema vgl. Wasserman 2003: 175–86, Sallaberger 2004: 583–5 mit weiteren Hinweisen. In diesem Zusammenhang ist auf Seminara 2000: 527 einzugehen, der für den Ursprung des Textes in der Späten Bronzezeit in Syrien anführt, nur in einer so späten Zeit und in einer so weit entfernten Gegend, könnte eine vergleichbare ‚Parodie‘ entstehen. Allerdings diskutiert er das geistesgeschichtliche Umfeld der altbabylonischen Zeit nicht, auch nicht das Aufkommen der ‚neuen‘ Weisheitsthemen in der altbabylonischen Zeit.

¹² Zu einem Überblick über das Thema Weisheitsliteratur s. nun Alster 2005: 18–24.

Bibliotheken. Sie weisen aber gegenüber anderen literarischen Texten eine Eigenheit auf, die unbedingt hervorgehoben werden muss: die lange Tradition, die auch über Sprachgrenzen hinweg führt. Anhand unseres *Dialogs* und seines vermuteten Vorbilds *Unterweisungen des Šuruppag* lässt sich das eindrucksvoll belegen.

Für die *Unterweisungen des Šuruppag* ist eine frühdynastische Fassung aus Tell Abū Šalābīḥ und Adab bezeugt. Obwohl frühdynastische Literatur von der Mitte des III. Jt. kaum je bis in die altbabylonische Zeit tradiert wurde, was am deutlichsten der Bruch in der Tradition der lexikalischen Listen zeigt, bildete die Standardversion von *Šuruppag* dann einen beliebten und weit verbreiteten Text in den altbabylonischen Schreiberstuben des 18. Jahrhunderts. Der alte Text blieb in großen Teilen erhalten und er wurde thematisch nicht erweitert: die Lebensweisheiten von Šuruppag stellten demnach tatsächlich jahrhundertlang tradiertes Wissen dar, das dank der Verschriftlichung im wesentlichen unverändert die Zeiten überdauert hat. Die wichtigste Erweiterung der altbabylonischen Fassung betraf den Prolog: der stereotype Verweis auf die ferne Urzeit wurde vorangestellt, selbst ein uraltes Thema sumerischer Dichtung, die Beschreibung wurde ausgestaltet und der Sohn erhielt den Namen des Sintfluthelden, Ziusudra.¹³ Die sumerische Literatur erlebte in der altbabylonischen Tradition ihre letzte und größte Blüte, aber über das Ende von Nippur oder das von Babylonien hinaus wurden nur recht wenige sumerische Texte weiterhin tradiert und dann mit einer akkadischen Interlinearübersetzung versehen. Die Situation bei *Šuruppag* stellt sich schon wieder anders dar: ein kleines Fragment aus Assur, paläographisch in die mittellassyrische Zeit datiert, und eine mittelbabylonische(?) Tafel bieten eine einsprachig akkadische Version des *Šuruppag*; anders als sonst fehlt die sumerische Fassung. Das Fragment einer akkadisch-hurritischen Bilingue, wohl aus dem Syrien der Späten Bronzezeit, zeigt die Übertragung des Textes in eine weitere Sprache (vgl. Alster 2005: 207–8). So wurde der Text inhaltlich unverändert über Jahrhunderte hinweg tradiert, dazu in weitere Sprachen übersetzt. Doch die lange Tradition von Weisheitsliteratur ist nicht auf diesen Fall beschränkt, und für beides, die Übersetzung vom Sumerischen ins Akkadische¹⁴ bzw. vom Akkadischen in andere Sprachen Syriens oder Kleinasiens, lassen sich weitere Beispiele anführen.¹⁵

Die Weisheitsliteratur zeichnet sich also unter der gesamten tradierten keilschriftlichen Literatur dadurch aus, dass sie jahrhundertlang tradiert und in andere Sprachen übersetzt wurde. Die einfache Form der kurzen Sprichwörter und Sprüche und die zeitlosen Aussagen, dazu die Verwendung im Anfängerunterricht und die völlige Unabhängigkeit vom rituell-kultischen Bereich, das sind alles Faktoren, die eine solche Tradition bei der Weisheitsliteratur begründen. Hier liegen also einmal die Bedingungen vor, unter denen ein Einfluss altorientalischer Texte auf benachbarte, spätere Literatur glaubhaft erscheint. Denn die Transformation ins Hurritische und Hethitische bereitete den Weg über das Ende der Späten Bronzezeit hinaus vor. Doch auch wenn die Rahmenbedingungen günstig sind, dass auf diese Weise Sprüche aus dem Alten Orient bis ins Alte Testament oder bis zu Hesiod gelangten, so verhindert auf der anderen Seite die Allgemeingültigkeit der meisten Aussagen einen überzeugenden Nachweis literarischer Abhängigkeit. Denn man möchte schon annehmen, dass einfache volkstümliche Sprüche allerorten geprägt werden konnten, ohne von außen übernommen oder angeregt worden zu sein.

¹³ Ubar-Tutu wird im jungen, altbabylonischen Anfang der Sumerischen Königsliste als der vorsintflutliche König von Šuruppag angeführt; s. dazu Wilcke 1978: 202.

¹⁴ Den systematischen Rahmen dazu bietet ein leider nur zur Hälfte erhaltener Katalog aus der Bibliothek Assurbanipals, der einst 35 Titel der ‚Serie von Sidu‘ anführte (Finkel 1986). Alle Titel sind sumerisch, und alle identifizierten betreffen Sprichwörter oder vergleichbare Texte der Weisheitsliteratur, zum Beispiel auch die *Unterweisung eines Bauern* oder Abschnitte der altbabylonischen sumerischen Sprichwortsammlungen.

¹⁵ Vgl. nun die bei Alster 2005 bearbeiteten Texte.

DAS VORBILD UNTERWEISUNGEN DES ŠURUPPAG IM DIALOG ZWISCHEN VATER UND SOHN

Betrachtet man also die allgemeine konstante Tradition von Weisheitstexten, wie sie gerade skizziert wurde, so gewinnt die Adaption überkommener Themen in einer Neuschöpfung eine besondere Aussagekraft.

Dieser Fall könnte beim akkadischen *Dialog zwischen Vater und Sohn* vorliegen, wenn er auf die sumerischen *Unterweisungen des Šuruppag* zurückgreift. Zunächst lässt sich das am Lebensumfeld ablesen, das in den Weisheitstexten gezeichnet wird. Diese Unterweisungen sind bei Personen angesiedelt, die Besitz an Feldern, Vieh und Sklaven ihr eigen nennen und die dem Palast untergeben sind.¹⁶ Im *Dialog zwischen Vater und Sohn* umfasst die Rede des Vaters weitaus den größeren Teil des Textes; sie entspricht in Ton und Thematik genau den bekannten Unterweisungen. Und tatsächlich lassen sich gerade zu *Šuruppag* die überzeugendsten Parallelen finden. Die zwei besten Beispiele mögen hier genügen.¹⁷

Beispiel 1: Unterweisungen des Šuruppag Z. 17 (auch in der archaischen Fassung)

[Auf deinem] Feld errichte keinen Brunnen, denn die Leute werden es dir dort zerstören!

Dialog Ug. iii 5–9' // Bo. Vs. 6–10 (= Spruch III.iii bei Dietrich 1991: 50–53; XI Precetto bei Seminara 2000: 507–8), akkadische Fassung:

Grabe keinen Brunnen am Kopfende deines Feldes!
Gräbst du am Kopfende deines Feldes einen Brunnen, dann ...st du
dir fremde Füße auf dein Feld,
für dich ist das eine Verbindlichkeit, ein Einkommen mit Verlusten,¹⁸
und man lässt dich noch zum Eid hinausgehen.¹⁹

Hethitische Fassung (nach Keydana 1991: 71, dazu Hinweise von Joost Hazenbos, Leipzig):

Auf (deinem) Land aber mache für dich keinen Brunnen.
Wenn du aber doch einen Brunnen machst,
dann lässt du des Feindes Fuß hinein,
dann wird dein Land *zertreten* (und) geebnet,
dich aber wird man zum Eid *zerren*.

Beispiel 2: Šuruppag 208–213 (nach Alster 2005)

Beim Fest sollst du keine Frau heiraten:
Innen ist alles gemietet, außen ist alles gemietet,
das Silber ist gemietet, der Lapislazuli ist gemietet,
das Gewand(?) ist gemietet, das Leinen(?) ist gemietet,²⁰

¹⁶ Während nur in älteren Texten die Landwirtschaft eine Rolle spielt, also bei *Šuruppag*, *Unterweisungen Ur-Ninurtas* und dem *Dialog zwischen Vater und Sohn*, taucht der städtische Beamte ohne Bezug zum Land schon in altbabylonischer Zeit auf, nämlich vor allem in den sumerischen *Belehrungen (Counsels of Wisdom)*; Alster 2005: ch. 2), dann in jüngeren Texten, den *Belehrungen (Counsels of Wisdom)* und dem *Pessimistischen Dialog*.

¹⁷ Vgl. nun auch Alster 2005: 41–2 sowie dort die Kommentare zu den jeweiligen Textzeilen.

¹⁸ In Ug. iii 6' Ende *tu-ta-[...]**; Nougayrol *tu-ta-a[r(?)]*, Dietrich, Seminara: *tu-ta-š[ar]*; // Bo. *GÁL-ma*; in 7' nehme ich den Obliquus Plural ernst; in 8' lese ich *ka-tá i-e[l-t]um šu-ru-bá-^rat¹ šá mu-te₄-ti*; die Kollation erwies die Kopie als zutreffend; Nougayrol, Dietrich, Seminara ... *i-š[u-t]um šu-ru-bá-ku* ... Bo. Vs. 9: ...-*ul²-bi-ka* (Rasur) *ha² mu-da-a-ti*.

¹⁹ Bo.: „... man wird dich zum Eid wegziehen“, ... *i-š[a-da*-du-ka*.

²⁰ Die Aufzählung 209–211 folgt dem am besten erhaltenen Textzeugen TCL 16 93 Rs. 9'–11'; Alster 1974 ergänzt „216a“ = 212 zu [lu₂-tur-ĝu₁₀ niĝ₂ nu]-mu-un-da-sa₂-(a), begründet dies aber nicht.

...

Ein ... Rind sollst du nicht kaufen ...

Dialog Ug. iii 10'–14' // Bo. Vs. 12–18 (= Spruch III.iv bei Dietrich 1991: 52–3; XII Precetto bei Seminara 2000: 509–10), akkadische Fassung:

Du sollst kein 'Rind' im Frühling kaufen,
 du sollst kein Mädchen beim Fest heiraten!
 [...] ist gut [...] ...,
 dies Mädchen [*ist bekleidet*] mit einem Gewand, das sie ziert,
 ... Feinöl als Darlehen ...²¹

Hethitische Fassung (nach Keydana 1991: 71–2, dazu Hinweise Hazenbos, Leipzig):²²

Eine Rind kaufe nicht im Frühling,
 eine *Abgesonderte* aber nimm dir nicht bei Gelegenheit eines Festes.
 Selbst ein unzuverlässiges Rind befindet sich im Frühling wohl,
 und die schlechte *Abgesonderte* schmückt sich bei der Gelegenheit eines Festes.
 Und sie bekleidet sich mit einem erbetenen (= geliehenen) Kleid,
 mit geliehenem Feinöl salbt sie sich.

Weitere Parallelen bilden die Warnung vor dem Wirtshaus (*Šuruppag* 67, *Dialog* Spruch I.iii) oder das alte Thema von Angeberei und Verleumdungen (*Dialog* Spruch I.iv).

Wie im vorigen Abschnitt betont, ist bei der Allgemeingültigkeit der Sentenzen eine literarische Abhängigkeit von Weisheitstexten schwer zu beweisen. Die weite Verbreitung der *Unterweisungen des Šuruppag* als einzigem derartigen sumerischen Text zur Zeit der Abfassung des *Dialogs zwischen Vater und Sohn*, der wahrscheinliche nachweisbare Zusammenhang im altbabylonischen Katalog, dieselbe Diktion, der vergleichbare Lebenshintergrund der Protagonisten, die Gemeinsamkeiten einzelner Sprüche, das alles zusammen legt es nahe, *Šuruppag* als den literarischen Text anzusehen, der die Komposition des *Dialogs* entscheidend geformt hat.

DIE ALTBABYLONISCHE UMGESTALTUNG:

DIALOG UND FRAGE NACH DEM SINN DES LEBENS

Die Lebensweisheiten *Šuruppags* und *Šupe-amilis*, Anweisungen und Sentenzen, betreffen die rechte Lebensführung. Sie geben praktischen Rat zu Reisen und zur Erntearbeit, beim Kauf von Tieren oder eines Sklaven, zur Anlage von Feldern. Die *Unterweisungen* thematisieren die Normen sozialen Zusammenlebens und sie raten zu vorsichtiger Schläue, um den Besitz zu wahren und zu mehren.

In der Weisheitsliteratur wurden alle Lehren dem alten, lebenserfahrenen Vater in den Mund gelegt. Diese Autorität verkündete für seinen Sohn und damit für alle Hörer und Leser die auch in großen Sammlungen von Sprichwörtern überlieferte Weisheit. Von diesem Schema weicht unser *Dialog zwischen Vater und Sohn* ab.²³ Neu ist zuerst die Form des Dialogs. Der Dialog als Form verbaler Auseinandersetzung ist dem Alten Orient im Prinzip nicht fremd: in der sumerischen

²¹ Die hethitische Fassung erlaubt manche Ergänzungen von Ug. Nach Kollation ist die Kopie von Ug. für diese Zeilen korrekt, doch lässt sich heute eher weniger erkennen; die Rekonstruktionen von Dietrich sind m. E. etwas zu optimistisch. Ug. iii 1' Ende vor *ši i ma ni* aber nicht *na*, vielleicht 'KA'. Em. iii lässt sich meines Erachtens nicht einfach mit Ug. und Bo. harmonisieren, ist deshalb hier nicht berücksichtigt; das wichtigste Emar-Fragment für diesen Abschnitt, 74.233r, ließ sich für die Kollation nicht auffinden; ich vermute, dass die Anordnung der Sprüche in Emar an dieser Stelle von der der beiden anderen Fassungen abweicht.

²² Die Kollationen von Rüster *apud* Kümmel 1969: 165 sind bei Keydana nicht berücksichtigt.

²³ Der *Pessimistische Dialog* verlässt so weit die prototypischen Formulierungen, dass man ihn hier beiseite lassen kann.

Rangstreitliteratur argumentieren zwei Kontrahenten, etwa Schaf und Getreide, Vogel und Fisch, wer den Vorzug verdiene. Eine Parodie stellen die Beschimpfungen der Schuldialoge dar. Die Rangstreitliteratur wurde auch ins Akkadische übernommen, ohne dort eine vergleichbare Bedeutung zu erlangen. Wenn eine Unterweisung zu einem Dialog umgestaltet wird, könnten bekannte Sinnsprüche auf verschiedene Personen aufgeteilt werden, die sich dann gegenseitig bestätigen. In der Tat sind die Themen aus der Rede des Sohnes nicht neu, sondern schöpfen aus einem in der altbabylonischen Zeit vorhandenen Fundus an Ideen. Sie gehen aber in eine ganz andere Richtung als in der väterlichen Ermahnung.

Der erste Abschnitt der Rede des Sohnes ist noch in vielem unklar; womöglich verweist er mithilfe von Tierbildern auf den raschen Lauf des Lebens (Seminara 2005). Dann geht es bald um die Sorgen des Bauern in der Landwirtschaft, wenn er sagt (Em. „97–99“ = iv 15–17):

„Für seinen Bedarf betrachtet er den Himmel,
es *fließt nicht* ... ergießt sich [nicht]
und so kann er keinen schweren Ertrag einbringen.“

Die Intention der Rede des Sohnes wird dann in den Schlusssätzen deutlich. In diesem Abschnitt können nun die Zeilenanfänge von Em. iv 20ff. (in der Kopie von 74177a in Emar 6/2 Z. 96'ff. = Umschrift 102ff.) durch den Join mit Msk 74.295a wiederhergestellt werden (s. Kopie). Trotz einzelner weiterer Verbesserungen ließen sich aber noch nicht alle Einzelheiten klären.

Em. iv (17) *a-bi* DÜ-*uš* ^É (18) [^{gis}_I]_G *tu-ul-li* ~
Bo. Rs. 10' [.....] ^É *dá-al-ta tu-ul-li*

Em. iv (18) *šu-up-pa* GÁ×LA-*ka* (19) [*mi-na*]*m-ma tal-qì* ~
Bo. Rs. 11' [.....] *me-na-a ta-al-qì*
Bo.

Mein Vater, du hast ein Haus gebaut, das Tor hast du hoch gemacht,
mit einer Breite von einem *šuppu* (60 Ellen)—doch was hast du behalten?

(Hethitische Fassung nach Keydana (1991: 73), mit Ergänzungen von J. Hazenbos:²⁴
Mein Vater! Ein Haus hast du dir gebaut und hast das Tor
erhöht, in der Breite hast du es neun ‚Knochen‘ breit gemacht.
Was aber wird du daraus wegnehmen?)

Em. iv (19) *ru-gu-ub* ^É-*ka e-ma* S_{I.A} (20) ^ù *ga¹-ni-ni-šú* ~
Bo. Rs. 13' [.....]-^É *ka e²-ma* S_{I.A} ^ù *ka-ni-ni-šú*

Em. iv (20) S_{I.A} ^dNISABA *a-[na]* U₄-*mi* (21) *ša ši-im-ti-ka* ~
Bo. Rs. 14' [.....]-^É *um²-mi ša-a ši-im-ma-ti-ka*

Em. iv (21) 9 PAD.MEŠ *šid-nu*
Bo. Rs. 15' [.....].MEŠ *i-ma-an-nu-ú*

Em. iv (21) ^É *i¹-[šak]-ka-nu* (22) *i-na re-^Éšu¹-uk-ka* ~
Bo. Rs. 16' [.....] *re-e-ši-ka*
Bo.

Die Dachgeschoße deines Hauses sind überall voll
und seine (d. h. des Hauses) Speicher voll Getreide,
(doch) zum Tag deines Geschicks wird man neun Brotbrocken hinzählen

²⁴ In Rs. 10' lies ^{gis}_I-*an* statt „*mar-na-an*“ (so aber CHD M 192); s. HW 277. Zum hethitischen Längenmaß ‚Knochen‘ s. van den Hout 1987–90: 520.

und dir zu Häupten hinlegen.

(Hethitische Fassung nach Keydana (1991: 73–4):

Und was die Vorratsräume und Lager angeht, die du mit Korn gefüllt hast:
sobald aber dir die Schicksalsgöttinnen die Tage festsetzen,
zählt man neune Brotpferrationen
und legt sie dir zu Häupten).

Em. iv (22) *ina* NÍG.GA-ka [...] (23) *li-im* [U₈.U]DU.ĪLA-nu ~
Bo. Rs. 18' [.....] ṚÉ²¹ a-na li-im še-e-ni

Em. iv (23) *en-zu ku-sí-t*[u₄š]A²-ka
Bo. Rs. 19' [..... zi-i]t-ta-ka i-na šA-ka
Ug. iv 1' [.....-k]a
Bo. _____

In deinem Besitz, [im] Haus(?) sind (bis zu) tausend Stück Kleinvieh,
(doch) nur eine Ziege und ein Gewand sind davon dein Anteil.²⁵

(Hethitische Fassung nach Keydana (1991: 74):

Deines Herzens Anteil, oder: Von Deinem der Anteil)

Em. iv 24 *ina* KÙ.BABBAR-ka šá TUKU-šu-u NINDA u GÚ.UN.[...]
Bo. Rs. 20' [.....] G]Ú.UN LUGAL KÙ.BABBAR-šu-ma è-ma
Ug. iv 2' [.....] G]Ú.UN.ME
Bo. _____

Von deinem Silber, das du besitzt, bleiben (nur) Speisung und Abgaben. (Bo.: Der König holt sich auf jeden Fall sein Silber.)

Em. iv 25 *mi-šu* U₄-mé-tu₄ šá GU₇ NINDA.MEŠ *ma-a* 'Ṛdu¹ [x] Ṛx¹ [(x)]-Ṛri¹-du KA×[UD]-ni
Bo. Rs. 22' [.....]-a-da U₄.KAM.ĪLA
Ug. iv 3' [..... š]á GU₇ NINDA.MEŠ (4') [.....] ša [x]-ri-qa KA×UD.MEŠ

Em. iv 26 *mi-šu* [x] šá na-da-ga₅-lu ^dUTU ~
Bo. Rs. 23' [.....] ~
Ug. iv 5' [.....]-tu₄ šá ni-da-ga-lu ^dUTU

Em. iv (26) *ma¹-a* 'Ṛdu¹ KI.MIN (27) šá ṚKI/DI¹-[x]-Ṛšu²¹ ina GISSU GÁ×LA.LA
Bo. Rs. (23') [.....] U₄.KAM.ĪLA (24') [... (Fortsetzung abgebrochen)
Ug. iv 6' [.....]-tu₄ ša nu-šab ina GISSU²⁶
Bo. _____

Wenig sind die Tage,²⁷ die wir Speisen essen, viele die, die (Em.: unser) Durst

Wenig sind [die Tage], die wir die Sonne erblicken, viele die Tage, die wir uns im Schatten aufhalten (so Ug., Em.: im weiten Schatten).²⁸

²⁵ Wohl eine Anspielung auf Totenopfer und Totengewand. Ergänzung [zi]ttaka mit Dietrich nach dem hethitischen ĪA.LA; [i]t nach Foto eindeutig.

²⁶ Nach GISSU fehlt nichts.

²⁷ Fem. Pl. zu ūmu, s. zur Form ūmētu AHW s.v. ūmu A.3a) (Nuzi), 5g) (Ug.); anders Seminara 2000: 522 Anm. 168.

²⁸ mīšū ūmētu: Fehler in der Genuskongruenz; vgl. Em. iv 28. Das Zeilenende von Em. iv 25 ließ sich nicht sicher ergänzen; statt -du ist auch -qa über verschriebenem Zeichen möglich; s. die Kollationskizze.

- Em. iv 28 KI.[er]-še-tu₄-um-ma²⁹ ni-šu i-ni-lu
 Ug. iv 7' [.....] x-ma UN.MEŠ i-ni-lu₄~
- Em. iv 29 ^dE[REŠ].KI.GAL AMA-ni-ma né-e-nu DUMU.MEŠ-ši
 Ug. iv (7') ^dEREŠ.KI.GAL (8') [.....] né-e-^rnu¹ DUMU.MEŠ-ši ~
- Em. iv 30 [.....]-ma ina KÁ-bi KI.er-še-ti ša-lu-lu
 Ug. iv (8') GAR-nu-ma (9') [.....]-ti ša-^rlu¹-lu ~
- Em. iv 31 [.....] ^rti².LA-tu₄ NU i-da-ga-lu BA.ÚŠ-ti
 Ug. iv (9') aš-šum TIL.LA (10') [...](Rasur) BA.ÚŠ.MEŠ ~

In der Erde liegen die Menschen,
 Ereškigal ist unsere Mutter und wir, wir sind ihre Kinder.
 Die Tore zur Unterwelt aber sind überdacht,³⁰
 so dass die Lebenden die Toten nicht sehen können.

- Em. iv 32 [x x] ^rx¹ an-na-a da-ba-ba a-bu (33) [x (x x)] TÉŠ.BI de-ku
 Ug. iv (10') ^rx¹-[...] (11') an-na-a ^rda-ba¹-ba AD DUMU ^rTÉŠ¹.[BI] (12') de-ku
 _____ (Em., Ug.; in Ug. folgt Kolophon)

[...] dieses Reden haben Vater und Sohn gemeinsam hervorgebracht.

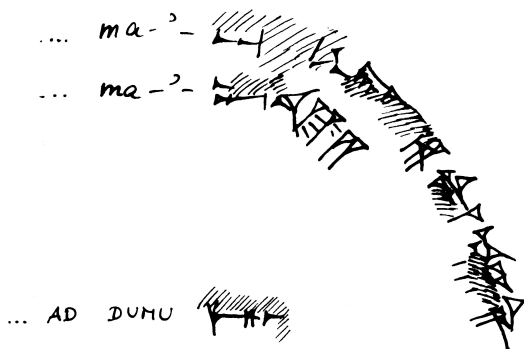


Abbildung 2: Kollationen zu Em. iv 25-26 (Msk 74177a) und Ug. iv 11' (RS 22.439)

Neu sind im altbabylonischen *Dialog* gegenüber *Šuruppag* einige Details: von Vorratskammern wie in der Rede des Sohnes ist im *Šuruppag* nie die Rede—vielleicht weil die Speicher damals institutionell verwaltet wurden, was in der altbabylonischen Zeit weniger der Fall war? Trotz des schlechten Erhaltungszustandes ist zu erkennen, dass im *Dialog* Gebete und Opfer gelegentlich vorkommen;³¹ bei *Šuruppag* wird allein das Gebet in einem Passus über Sprechweisen rühmend angeführt (Z. 141). Das Gebet und persönliche Frömmigkeit werden später eines der beherrschenden Themen akkadischer Weisheitsliteratur. Diese Seite war dem sumerischen Text noch fremd, er hatte noch nicht diese weite Perspektive auf die Situation des Menschen in seiner Welt.

²⁹ Dietrich und Seminara lesen noch *kiršitu* (Seminara 2000: 523 Anm. 172); zu dieser Schreibung von *eršetu* s. prinzipiell Wilcke (1990) sowie in der literarischen Tradition schon Huehnergard 1991. Dass der Begriff „Land“ (*eršetu*) in der Sprache der Immobilienurkunden Hausgrundstücke mit Grundmauern bezeichnet, ist dann eine Frage des Wortgebrauchs, aber nicht des Lexikons.

³⁰ Wörtlich „An den Toren der Unterwelt sind Bedeckungen angebracht“.

³¹ Emar i Ende: Opfer, Ug. ii 21: Opfer der Väter, Ug. ii 8 Gott nicht verhöhnen, Spruch IV.vii (Dietrich 1991): Ernte hängt vom Himmel ab.

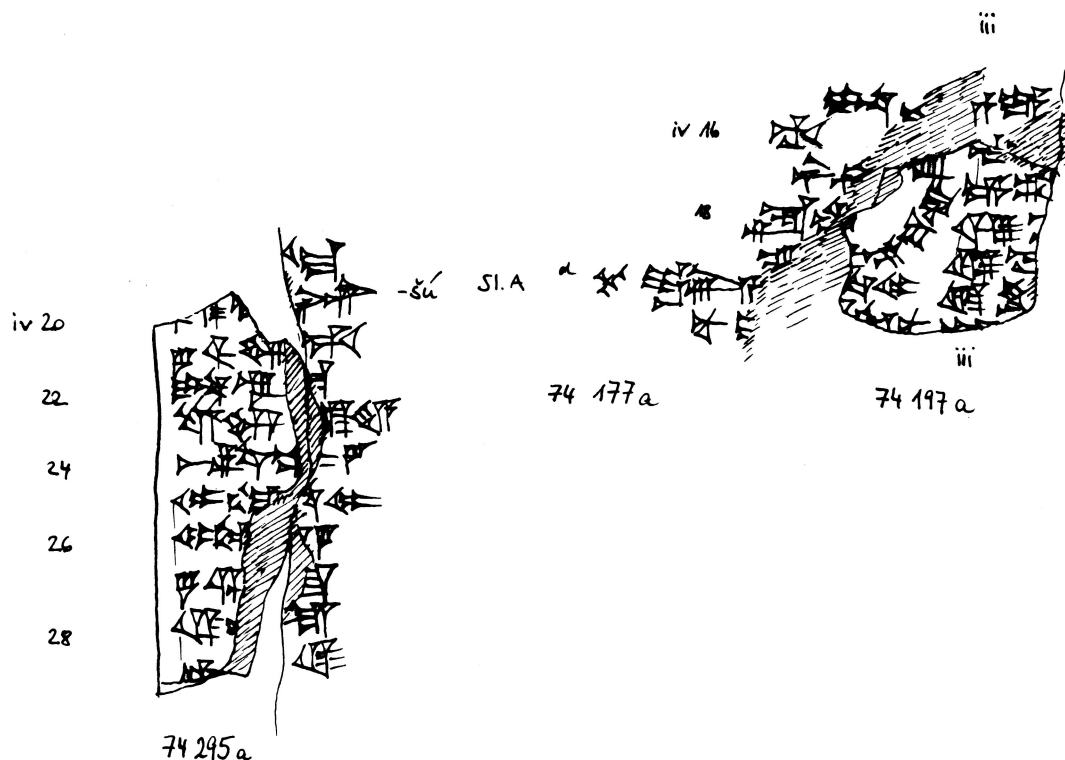


Abbildung 3: Joins zu Em. iv: Msk 74177a + 74197a + 74295a

Entscheidend ist aber der Schluss des Textes. Der Sohn kontert demnach alle Lebensweisheiten seines Vaters, die der Mehrung des Besitzes und Wohlstandes dienen, mit dem Verweis auf den Tod, vor dem alles Bemühen um Besitz wertlos ist. Der Besitz zählt nichts im Angesicht des Todes, den vollen Vorratskammern werden die mageren Totenopfer gegenübergestellt. Die letzten Zeilen des neu gewonnenen Textes sind am deutlichsten: kurz sind die Tage des Lebens, lange die in der Unterwelt.

Ein solcher Text passt gut in die altbabylonische Zeit, als zum ersten Mal das Thema des leidenden Gerechten behandelt wurde, als das Thema des Todes als Schicksal jeden Menschen in Gilgameš seine literarische Ausgestaltung erfuhr.³² In den *Unterweisungen des Šuruppag* wurden solche Fragen nicht behandelt. Der akkadische Text kennt das Vorbild, aber durch die Einführung der Rede des Sohnes wird nicht nur die aktuelle Sprachsituation verändert, sondern die ursprüngliche Botschaft relativiert, vielleicht sogar in Frage gestellt.

Mit seiner knappen Argumentation bringt der Sohn nicht nur ein Gegenargument gegen die Rede des Vaters, sondern er widerlegt gewissermaßen die gesamte Tradition der Unterweisungen. Die dort geforderte Unterwerfung unter Autoritäten wird nun mit einem kritischen Hinterfragen der angeblich ewigen Werte beantwortet. Wie weit diese Kritik geht, wird durch den Vergleich mit *Šuruppag* umso deutlicher: es ist die uralte, vom Sintfluthelden tradierte Weisheit, die durch die Rede des Sohnes in Frage gestellt wird. Und vor dem Schema des lebenserfahrenen Lehrers der Weisheitsliteratur erstaunt es umso mehr, dass der altbabylonische Dichter dem Sohn die entscheidenden Argumente überlässt und dass es zudem der Sohn ist, der auf den Tod verweist. Die

³² Die Thematik altbabylonischer Weisheitsliteratur, die sich mit der Vergeblichkeit menschlichen Strebens auseinandersetzt, behandelt Lambert (1995), ohne allerdings unseren *Dialog* zu erwähnen. Vgl. nun Alster 2005, dort insbesondere ch. 3 'The vanity theme in Sumerian literature'; die angeführten Beispiele entstammen altbabylonischer Zeit und werden teilweise weiter tradiert. Seminara 2000 vergleicht hingegen die großen Weisheitstexte des I. Jtsd. und spricht von 'alten' und 'neuen' Themen der Weisheitsliteratur.

Form des Dialogs bedeutet demnach mehr als eine Verteilung von Sätzen auf zwei Sprecher, denn er führt zu einer kritischen Neubewertung der väterlichen Weisheit. Alle Kniffe, das Leben zu meistern, die dem väterlichen Lehrer in den Mund gelegt werden, verblassen vor dem Tod, der das Leben bestimmt.

ADDENDUM

Der Artikel wurde im Sommer 2005 eingereicht, substantielle Änderungen waren nicht mehr möglich. Zwei weitere Textzeugen des Dialogs aus Ugarit, RS 94.2544+2548 und RS 94.5028, veröffentlichte Arnaud (2007) als Nr. 49 (S. 139–79 und pl. xxiii–xxv). Die neuen Fragmente ergeben keine substantiellen Änderungen bei den zitierten Passagen.

Ein wichtiger Beitrag zum Text, der in manchen Details den oben getroffenen Überlegungen entspricht, stammt von V.A. Hurowitz (2007).

Zu Walther Sallaberger, Skepsis gegenüber väterlicher Weisheit, in: Black Memorial Volume (2010)

Literatur

- Alster, B. (1974): *The instructions of Šuruppak. A Sumerian proverb collection. Mesopotamia 2* (Copenhagen)
- Alster, B. (2005): *Wisdom of ancient Sumer* (Bethesda, Md.)
- Arnaud, D. (2007): *Corpus des textes de Bibliothèque de Ras Shamra–Ougarit (1936–2000) en sumérien, babylonien et assyrien. Aula Orientalis Suppl. 23* (Sabadell)
- Black, J. A. et al. (1999ff): *The electronic text corpus of Sumerian literature*, ETCSL
- Buccellati, G. (1981): "Wisdom and not: the case of Mesopotamia", *JAOS* 101, 35–47
- Civil, M. (1989): "The Texts from Meskene-Emar", *AuOr.* 7, 5–25
- Cohen, M. E. (1976): "Literary texts from the Andrews University Archaeological Museum", *Revue d'Assyriologie* 70, 129–144
- Dietrich, M. (1991): "Der Dialog zwischen Šūpê-amēli und seinem 'Vater'. Die Tradition babylonischer Weisheitssprüche im Westen", *UF* 23, 33–68 [vgl. Keydana 1991]
- Dietrich, M. (1993): "Babylonian literary texts from Western libraries", in: J. C. de Moor/W. G. E. Watson (Hrsg.), *Verse in ancient Near Eastern prose. AOAT 42* (Kevelaer/Neukirchen-Vluyn) 41–67
- Dietrich, M. (2001): "'(Nur) einer, der von Sünde nichts weiß, eilt zu seinen Göttern". Der altorientalische Mensch vor seiner Gottheit", in: R. Albertz (Hrsg.), *Kult, Konflikt und Versöhnung. Beiträge zur kultischen Sühne [...]. AOAT 285* (Münster) 73–97
- Finkel, I. L. (1986): "On the series of Sidu", *ZA* 76, 250–253
- Foster, B. R. (2005): *Before the muses. An anthology of Akkadian literature*. Third edition (Bethesda, Md.)
- Groneberg, B. (2004) "Searching for Akkadian lyrics: From Old Babylonian to the "Lieder Katalog" KAR 158", *JCS* 55, 55–74
- Huehnergard, J. (1989): *The Akkadian of Ugarit. HSS 34* (Atlanta, Georgia)
- Huehnergard, J. (1991): "More on KI.eršetu at Emar", *NABU* 1991/58
- V. A. Hurowitz, "The wisdom of Šūpê-amēli – a deathbed debate between a father and son", in: R. J. Clifford (Hg.), *Wisdom literature in Mesopotamia and Israel*, 37–51
- Kämmerer, Th. R. (1998): *šimâ milka. Induktion und Reception der mittelbabylonischen Dichtung von Ugarit, Emār und Tell el-'Amarna. AOAT 251* (Münster)
- Keydana, G. (1991): "Anhang. Die hethitische Version [zu Dietrich 1991]", *UF* 23, 69–74
- Kümmel, H. M. (1969): "Ugaritica-Hethitica", *UF* 1 (1969) 159–165
- Lambert, W.G. (1960): *Babylonian wisdom literature*. Oxford
- Lambert, W. G. (1995): "Some new Babylonian wisdom literature", in: J. Day / R.P.Gordon / H.G.M. Williamson (ed.), *Wisdom in ancient Israel. Essays in honour of J.A.Emerton* (Cambridge) 30–42
- Michalowski, P. (1984): "Observations on a Sumerian literary catalogue from Ur", *JCS* 36, 89–92
- Nougayrol, J. (1968): "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit", *Ugaritica* 5, 1–446
- Nougayrol, J. (1960): "Nouveaux textes Accadiens de Ras Shamra", *CRAIBL* 1960, 163–171
- Pedersén, O. (1998): *Archives and libraries in the ancient Near East 1500–300 B.C.* (Bethesda, Md.)
- Sallaberger, W. (2004): [Rez. zu Wasserman 2003], *BiOr.* 61 (2004) 579–585
- Seminara, S. (2000): "Le Istruzioni di Šūpê-amēli. Vecchio e nuovo a confronto nella "sapienza" siriana del Tardo Bronzo", *UF* 32, 487–529

- van Soldt, W. (1991): *Studies in the Akkadian of Ugarit: dating and grammar*. AOAT 40
(Kevelaer/Neukirchen-Vluyn)
- Tinney, S. (1999): "On the curricular setting of Sumerian literature", *Iraq* 61, 159–170
- Wasserman, N. (2003): *Style and form in Old-Babylonian literary texts*. CM 27 (Leiden)
- Wilcke, C. (1978): "Philologische Bemerkungen zum Rat des Shuruppag", *ZA* 68, 196-232
- Wilcke, C. (1990): "*Kiršitu*, ein Phantomwort", *NABU* 1990/38