

✓

# ZEITSCHRIFT FÜR ASSYRIOLOGIE UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, A. H. SAYCE IN KAIRO, EB. SCHRADER  
IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD  
IN LONDON.

VI. Band.

März 1891.

1. und 2. Heft.

INHALT:

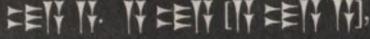
	Seite
J. A. Knudtzon, Bemerkungen zum ersten Band der „Keilinschriftlichen Bibliothek“ (Berlin 1889)	1
G. J. F. Gutbrod, Ueber die wahrscheinliche Lebensdauer der assyrisch-babylonischen Sprache	26
P. Jensen, Vorstudien zur Entzifferung des Mitanni	34
M. Jastrow jr., Assyrian Vocabularies	73
J. Epping und J. N. Strassmaier, Neue babylonische Planeten-Tafeln	89 ✓
J. Oppert, Un texte babylonien astronomique et sa traduction grecque d'après Claude Ptolémée	103 ✓
B. Teloni, La questione dei cherubini e dei genii alati (specialmente antropomorfi) degli Assiro-caldei	124
H. Winckler, Vorarbeiten zu einer gesamtbearbeitung der el-Amarna-texte	141
Sprechsaal: Mitteilungen der Herren Nöldeke, Schrader, Jensen, Zimmern, Weissbach, Sayce, Knudtzon, Spiegelberg und Bezold	149
Recensionen: F. H. Weissbach, Die Achämenideninschriften zweiter Art, Besprochen von P. Jensen	167
Bibliographie	183



LEIPZIG  
OTTO SCHULZE

21 QUER-STRASSE 21.

## I N H A L T.

	Seite
J. A. Knudtzon, Bemerkungen zum ersten Band der „Keilinschriftlichen Bibliothek“ (Berlin 1889) . . . . .	I
G. J. F. Gutbrod, Ueber die wahrscheinliche Lebensdauer der assyrisch-babylonischen Sprache . . . . .	26
P. Jensen, Vorstudien zur Entzifferung des Mitanni . . . . .	34
M. Jastrow jr., Assyrian Vocabularies . . . . .	73
J. Epping und J. N. Strassmaier, Neue babylonische Planeten-Tafeln 89, 217	
J. Oppert, Un texte babylonien astronomique et sa traduction grecque d'après Claude Ptolémée . . . . .	103
B. Teloni, La questione dei cherubini e dei genii alati (specialmente antropomorfi) degli Assiro-caldei . . . . .	124
H. Winckler, Vorarbeiten zu einer gesamtbearbeitung der el-Amarnatexte . . . . .	141
Y. Le Gac, Sur les valeurs phonétiques des signes  et des groupes de signes  en Assyrien . . . . .	189
H. Zimmern, Die Keilschriftbriefe aus Jerusalem . . . . .	245
F. E. Peiser, Zur babylonischen Chronologie . . . . .	264
J. Oppert, La double paire de mains ou le double sixième multiple . . . . .	272
J. Oppert, <i>U-an-tim</i> , «créance», idéogramme de l'assyrien <i>rasūt</i> . . . . .	281
B. Meissner, Babylonische Pflanzennamen . . . . .	289
J. A. Knudtzon, Zur assyrischen und allgemein semitischen Grammatik . . . . .	299, 405
E. A. W. Budge, Alexander the Great and Gog and Magog . . . . .	357
Ed. Sachau, Zu der Altaramäischen Inschrift Corpus inscriptionum Semiticarum II, I no. 75 . . . . .	432
D. Feuchtwang, Studien zum babylonischen Rechtswesen . . . . .	437

## Neue babylonische Planeten-Tafeln.

Von Jos. Epping und J. N. Strassmaier.

II. 1)

### III. Uebersetzung der Planetentafel S + 1949.

Die Uebereinstimmung des babylonischen mit dem julianischen Kalender zeigt die folgende Tabelle.

Babylonisches Datum.	110 S.A. = - 201. Venus.	72 S.A. = - 239 Merkur	50 S.A. = - 252. Saturn.	100 S.A. = - 211. Mond.
1 Adaru II =	—	—	21 März	18 März
1 Nisannu =	28 März	27 März	20 April	17 April
1 Airu =	27 April	26 April	19 Mai	16 Mai
1 Simannu =	26 Mai	26 Mai (25)	18 Juni	15 Juni
1 Dúzu =	25 Juni	24 Juni	18 Juli	14 Juli
1 Abu =	24 Juli	24 Juli (23)	16 August	12 August
1 Ulúlu =	23 August	22 August	14 Septembr.	11 Septbr.
1 Tisritu =	21 Septembr.	20 Septembr.	14 October	10 October
1 Arah-samna =	20 October	20 October	13 Novembr.	9 Novembr.
1 Kislimu =	19 Novembr.	18 Novembr.	12 Decembr.	9 Decembr.
1 Tebítu =	18 Decembr.	18 Decembr.	10 Januar	7 Januar
1 Šabátu =	17 Januar	17 Januar	9 Februar	6 Februar
1 Adaru I =	16 Febr.	16 Febr. (15)	10 März	8 März
1 Adaru II =	16 März	17 März	—	—
1 Nisannu =	15 April	16 April	9 April	6 April.

a. Uebersetzung der zweiten Abtheilung *Dil-bat* =  
Venus. 110 S.A. = — 201.

Z. 1. šanat 110 (kan) An-  
ti<sup>2</sup>-ku-su u . . . . . Jahr 110, Antiochus . . . . .

Z. 2. mušu 14 lilátu Dil-bat  
eliš pidnu 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ammat; mušu (Nisannu) des Nachts am 14  
(10 April); am Abendhimmel

1) Vgl. diese *Zeitschr.*, 1890, S. 341 ff.

23 lilātu Dil-bat šapliš šur narkabti ša iltānu 2 ammat; mušu 26 lilātu Dil-bat)

Z. 3. eliš sur narkabti ša šūtu 1 ammat; Airu mušu 3 lilātu Dil-bat eliš dahū mahrū ša pu-u maš-mašu 1 ammat 4 ubanu; mušu 5 Dil-bat

Z. 4. eliš dahū arkū ša pu-u maš-mašu 1 ammat 4 ubanu; mušu 8 lilātu Dil-bat eliš maš-mašu ša ri'ū 4 ammat; mušu 17 lilātu Dil-bat

Z. 5. šapliš maš-mašu mahrū  $3\frac{1}{2}$  ammat; mušu 21 lilātu Dil-bat šapliš maš-mašu arkū  $2\frac{1}{2}$  ammat; Simannu mušu 3 lilātu Dil-bat eliš dahū arkū

Z. 6. ša pulukku ša šūtu  $\frac{2}{3}$  ammat; mušu 13 lilātu Dil-bat šapliš rišu(?) Arū,  $3\frac{1}{2}$  ammat; mušu 21 lilātu Dil-bat eliš šarri  $\frac{2}{3}$  ammat;

Z. 7. mušu 28 lilātu Dil-bat eliš dahū mārū 20 ubanu

Venus über dem (*pidnu* =) Aldebaran. E.  $2\frac{1}{2}$  Ellen. Des Nachts am 23 (19 April): Am Abendhimmel Venus unter dem nördlichen Horn ( $\beta$  im Stier) E. 2 Ellen . . . . (= Mušu 26 (22 April) lilātu *Dil-bat*)

. . . . über dem südlichen Horn ( $\zeta$  im Stier). E. 1 Elle. *Airu* des Nachts am 3 (29 April): Am Abendhimmel Venus über dem Doppelgestirn dem westlichen am Mund der Zwillinge ( $\eta$ ). E. 1 Elle 4 Zoll.

Des Nachts am 5 (1 Mai): Venus über dem Doppelgestirn dem östlichen am Mund der Zwillinge ( $\mu$ ). E. 1 Elle 4 Zoll. Des Nachts am 8 (4 Mai): Am Abendhimmel Venus über dem Doppelgestirn des Hirten ( $\gamma$ ). E. 4 Ellen.

Des Nachts am 17 (13 Mai): Am Abendhimmel Venus unter den Zwillingen, dem westlichen ( $\alpha$ ). E.  $3\frac{1}{2}$  Ellen. Des Nachts am 21 (17 Mai): Am Abendhimmel Venus unter den Zwillingen, dem östlichen ( $\beta$ ). E.  $2\frac{1}{2}$  Ellen. *Simannu* des Nachts am 3 (28 Mai): Am Abendhimmel Venus über dem Doppelgestirn dem östlichen vom Krebs gen Süden ( $\delta$ ). E.  $\frac{2}{3}$  Ellen.

Des Nachts am 13 (7 Juni): Am Abendhimmel Venus unter dem Kopf vom Löwen ( $\epsilon$ ). E.  $3\frac{1}{2}$  Ellen. Des Nachts am 21 (15 Juni): Am Abendhimmel Venus über dem Regulus. E.  $\frac{2}{3}$  Ellen.

Des Nachts am 28 (22 Juni): Am Abendhimmel Venus über

ina 14 ubanu ana bat lu(?); Dūzu mušu 7 lilātu Dil-bat šapliš zibbat Arū  $4\frac{1}{2}$  ammat;

Z. 8. mušu 15 lilātu Dil-bat eliš šēpu arkū ša Arū 2 ubanu; mušu 28 lilātu Dil-bat šapliš šur mahrū šerū  $1\frac{1}{2}$  ammat; Abu mušu 11 (oder 12)

Z. 9. lilātu Dil-bat eliš nibittu ša šerū 10 ubanu; Ulūlu mušu 4 lilātu Dil-bat šapliš Zibanitu ša šūtu  $2\frac{1}{2}$  ammat; mušu 10 lilātu Dil-bat

Z. 10. šapliš Zibanitu ša iltānu 5 ammat; Tišrītu 15 9 na ša Dil-bat ina 19 Dil-bat ina eribu ina Zibanitu erib; Arah-samna 7 (sollte 17 sein) Dil-bat ina elātu ina Zibanitu namir, kašad, *num-a*;

Z. 11. (12?) na su, 14 namir; Kislimu mušu 4 ina namārū Dil-bat šapliš Zibanitu ša il-

dem Sohne (? *māru* =  $q$  im Löwen). E. 20 Zoll, *ina 14 si* (nicht *Dilbat 4 si*) ana bat lu (könnte heißen: nur gegen 14 Zoll bei der kürzesten Entfernung). *Dūzu* des Nachts am 7 (1 Juli): Am Abendhimmel Venus unter dem Schwanz des Löwen ( $\beta$ ). E.  $4\frac{1}{2}$  Ellen.

Des Nachts am 15 (9 Juli): Am Abendhimmel Venus über dem hintern Fuss des Löwen ( $\beta$  in der Jungfrau). E. 2 Zoll (NB. 16 Dūzu besser). Des Nachts am 28 (22 Juli): Am Abendhimmel Venus unter *šur* dem westlichen in der Jungfrau ( $\gamma$ ). E.  $1\frac{1}{2}$  Ellen.

*Abu* des Nachts am 11 (12?; 3 August): Am Abendhimmel Venus über *sa* von d. Jungfrau ( $\alpha$ ). E. 10 Zoll. *Ulūlu* des Nachts am 4 (26 August): Am Abendhimmel Venus unter *Zibanitu* gen Süden ( $\alpha$  in der Wage). E. 2 (oder  $2\frac{1}{2}$ ) Ellen.

Des Nachts am 10 (1 Sept.): Am Abendhimmel Venus, unter *Zibanitu* gen Norden ( $\beta$  in der Wage). E. 5 Ellen. *Tišrītu* 15 (5 October) 9<sup>0</sup> lang Sichtbarkeit von Venus. Gegen den 19 Venus am Abend in der Wage im heliakisch. Untergange. *Arah-samna* 17 (5 Nov., nicht 7): Venus am Morgen in der Wage im heliakischen Aufgange, beisammen gesehen *num a* . . . .

über dem Horizont. Am 14 schon gesehen. *Kislimu* des Nachts am 4 (22 Novbr.): Am

tânu 2 ammat; mušu 25 ina namâru Dil-bat eliš dahû qâbu (= *e*) ša rišu aqrabu,

Z. 12.  $\frac{1}{2}$  ammat; Tebitu mušu 2 ina namâru Dil-bat eliš hurru(?) 2 ammat; mušu 14 ina namâru Dil-bat eliš dahû kašad ša ka-tar pa 2 ammat; Šabâtu mušu 22(?) ina namâru Dil-bat

Z. 13. šapliš qarnû enzu  $1\frac{1}{2}$  ammat; Adaru mušu 9 ina namâru Dil-bat eliš dahû mahrû ša suhuru enzu 1 ammat 8 ubanu; mušu 11 ina namâru eliš dahû arkû

Z. 14. ša suhuru enzu 1 ammat 8 ubanu; Adaru arkû.

b. Uebersetzung der dritten Abtheilung *Gut-tu* = Merkur. 72 S.A. = -239.

Z. 1. šanat 72 (kan) Si-lu-ku sarri; Nisannu 2 *Gut-tu* ina eribu ina ku(sarikkû) erib, lâ napḫar; Airu 14 *Gut-tu* ina elâtu pidnu namir, lu;

Morgenhimmel Venus unter *Zibanitu* gen Norden ( $\beta$  in der Wage). E. 2 Ellen. Des Nachts am 25 (13 December): Am Morgenhimmel Venus über dem Doppelgestirn *qâbu* am Kopf des Skorpions ( $\beta$ ). E.  $1\frac{1}{2}$ (?) Elle.

*Tebitu* des Nachts am 2 (19 December): Am Morgenhimmel Venus über *hurru* (Antares). E. 3 Ellen (nicht 2). Des Nachts am 14 (31 December): Am Morgenhimmel Venus über dem mittleren von *katar pa* ( $\gamma$  in Ophiuchus). E. 2 Ellen. *Šabâtu* des Nachts am 22 (7 Febr. -200): Am Morgenhimmel Venus unter dem Horn des Steinbocks ( $\beta$ ). E.  $1\frac{1}{2}$  Elle. [NB. Etwa 23 *Šabâtu*?]

*Adaru* des Nachts am 9 (24 Februar): Am Morgenhimmel Venus über dem Doppelgestirn dem westlichen am Schwanz des Steinbocks ( $\gamma$ ). E. 1 Elle 8 Zoll.

Des Nachts am 11 (26 Febr.): Am Morgenhimmel Venus über dem Doppelgestirn dem östlichen am Schwanz des Steinbocks ( $\delta$ ). E. 1 Elle 8 Zoll. Zweiter *Adar*.

Z. 1. Jahr 72 des Seleucus des Königs. *Nisannu* 2 (28 März): Merkur am Abend im Widder im heliakischen Untergange, nicht beisammen gesehen.

NB. Sollte heissen: „heliakischer Aufgang“; es könnte jedoch sein, dass Merkur später im Nisan nicht mehr gesehen wurde.

27 *Gut-tu* ina elâtu pidnu erib, eribu lu;

Z. 2. Simannu 28 *Gut-tu* ina eribu ina pulukku namir kin(?) 15 *na su*, in 25 lâ napḫar; Dûzu mušu 9 lilâtu *Gut-tu* eliš šarri 6 ubanu;

Es sollte entweder nur *namir* heissen oder *namir lâ napḫar* (↗ ↘).

Z. 3. Abu 3 *Gut-tu* ina eribu ina Arû erib; Ulûlu 1 *Gut-tu* ina elâtu ina Arû namir; 17 40 *na su*; in 29 ša Abu namir; 24 *Gut-tu*

Z. 4. ina elâtu ina šerû erib, lâ napḫar; Arah-samna 20 *Gut-tu* ina eribu ina pa namir, lâ napḫar; 29 *Gut-tu* ina eribu ina pa erib, lâ napḫar; Kislimu 17 *Gut-tu* ina elâtu ina pa namir, lâ napḫar;

*Airu* 14 (9 Mai): Merkur am Morgen im Stier im heliakischen Aufgang, noch eben gesehen. Am 27 (22 Mai): Merkur am Morgen im Stier im heliakischen Untergange, noch eben gesehen.

*Simannu* 28 (22, bess. 21 Juni): Merkur am Abend im Krebs im heliakischen Aufgange . . . . .  $15^0$  lang über dem Horizont gesehen. Am 25 (19, besser 18 Juni)(jedoch) nicht beisammen gesehen.

*Dûzu* d. Nachts am 9 (2 Juli): Am Abendhimmel Merkur über dem Regulus. E. 6 Zoll.

*Abu* 3 (26, besser 25 Juli): Merkur am Abend (nicht *anu*) im Löwen im heliakischen Untergange. *Ulûlu* 1 (22 August): Merkur am Morgen im Löwen im heliakischen Aufgang,  $17^0 40'$  lang über dem Horizonte. Am 29 *Abu* schon sichtbar. Am 24 (*Ulûlu*): Merkur am Morgen in der Jungfrau im heliakischen Untergange, nicht beisammen gesehen.

*Arah-samna* 20 (8 Novbr.): Merkur am Abend im Schützen im heliakischen Aufgange, nicht beis. gesehen. Am 29 (17 Nov.) Merkur am Abend im Schützen im heliakisch. Untergange, nicht beis. gesehen. *Kislimu* 17 (4 Dec.): Merkur am Morgen im Schützen im heliak. Aufgange, nicht beisammen gesehen.

Z. 5. *Ṭebitu* 27 *Gut-tu* ina elātu ina enzu erib, lâ naphar; Adaru 1 *Gut-tu* ina eribu ina nûnê namir, lâ naphar; Adaru arkû 1 *Gut-tu* ina eribu ina ku(sarikku) erib; (Nisannu?) 23 *Gut-tu* ina elātu pidnu erib, *lu*; Adaru arkû.

*Ṭebitu* 27 (13 Januar — 238): Merkur am Morgen im Steinbock im heliakischen Untergange, nicht beisammen gesehen. *Adaru* 1 (16, besser 15 Februar): Merkur am Abend in den Fischen im heliakischen Aufgange, nicht beisammen gesehen. *Adaru* II 1 (17 März) Merkur am Abend im Widder im heliakischen Untergange. Am 23 (8. April) Merkur am Morgen im Stier im heliakischen Untergange, noch eben gesehen.

Bemerkung. Die Angabe bei 23 Adar II ist falsch: erstens stand Merkur nicht im Stier, sondern in den Fischen, zweitens fand nicht heliakischer Untergang, sondern Aufgang statt. Falls also vor 23 das Zeichen des Nisan stand, also noch ein *bar* nach dem *šu* (beide Zeichen unterscheiden sich nur wenig), so ist Alles in Ordnung.

c. Uebersetzung der vierten Abtheilung *Kaimânu* = Saturn 59 S.A. = -252.

Z. 1. šanat 58 (kan) Adaru arkû; šanat 59 (kan) Si-lu-ku šarru; Nisannu 16 *Kaimânu* ana *e-a*; Simannu adi 18 *Kaimânu* ana eribu *ki-us-a*

Jahr 58 ein zweiter Adar. Jahr 59 des Seleucus des Königs. *Nisannu* 16 (5 Mai): Saturn in Opposition mit der Sonne. *Simannu* gegen den 18 (5 Juli) zweiter Kehrpunkt. E. 3 Ellen (vom ersten), über dem Antares, E.  $1\frac{1}{2}$  Ellen *ana šu lal us*.

Z. 2. 3 ammat eli hurru (?),  $1\frac{1}{2}$  ammat ana eribu *lal us*; *Tiṣrîtu* 14 *Kaimânu* ina aq-rabu erib, lâ naphar; *Arah-samna* 18 *Kaimânu* ina . . . . . (namir?) . . . . .

*Tiṣrîtu* 14 (27 October) Saturn im Skorpion im heliakischen Untergange, nicht beisammen gesehen. *Arah-samna* 18 (30 November) Saturn . . . . . [wohl heliakischer Aufgang].

Z. 3. *Kaimânu* ina rišu *pa emid*.

. . . . . Saturn im Anfange des Schützen im Kehrpunkt.

d. Fünfte Abtheilung *Anu* = Mars 39 S.A. = -272 und 71 S.A. = -240.

Z. 1. šanat 39 (kan) An(ti)-kusu) u (An(ti)-kusu) sarrâni; Nisannu 21 Anu . . . . .

Jahr 39 des Antiochus und Antiochus der Könige; *Nisannu* 21 Anu . . . . .

Z. 2. šanat 70 (sollte s. 71) Si(luku) šarri, Airu mušu 21 lîlātu . . . . .

Jahr 71 (nicht 70) des Seleucus des Königs Airu des Nachts am 21 (27 Mai) . . . .

Z. 3. Ulûlu mušu 9 ina namâru Anu šapliš zibbat Arû  $4\frac{1}{2}$  ammat . . . . .

*Ulûlu* (nicht *Simannu*) 9 (9 Sept.): Am Morgenhimmel Mars unter dem Schwanz des Löwen ( $\beta$ ). E.  $4\frac{1}{2}$  Ellen.

. . . . sur mahrû šerû  $\frac{2}{3}$  ammat; *Arah-samna* mušu 8 ina namâru . . . . .

. . . . 4 ubanu; mušu 22 ina namaru Anu eli . . . . .

. . . . ina namâru Anu eli hurru(?) 2 ammat . . . . .

Bemerkung 1: Airu und Simannu können nicht zugleich bestehen, da kaum Venus und Merkur innerhalb 17 Tagen einmal am Abend und darauf am Morgen sichtbare Constellationen haben können. Das Datum Airu 21 ist auch noch zu hoch, es scheint eher 11 oder 10 zu sein; Simannu 9 ist entschieden falsch; es wird dort Elul 9 (9 September) gestanden haben, da um diese Zeit Mars in der Nähe von  $\beta$  im Löwen stand.

Bemerkung 2: Der übrige Text ist so lädirt, dass nirgends eine Constellation mit dem zugehörigen Datum zu lesen ist.

e. Sechste Abtheilung. Monderscheinungen.

Die ganze Rückseite des Tablets ist mit Mondangaben ausgefüllt und zwar in vier Vertikalspalten abgetheilt. Die drei letzten Spalten geben uns die Monderscheinungen



*Tisritu* 13<sup>o</sup> *su u na*; 7<sup>o</sup> 40' *lal (me) u mi*.

„Im *Tisritu* geben 13' *su* und *na* zusammen: 7<sup>o</sup> 40' *lal* und *mi*“.

Würden wir in dieser Weise dasselbe für den Nisan des Jahres 100 S.A. in der zweiten Spalte ausführen, so erhielten wir:

*Nisannu su u na* 7<sup>o</sup> 30'; *lal u mi* 16<sup>o</sup> 20'.

Diese Angabe konnte nach 10 Jahren verwerthet werden, indem sie, falls *su* und *lal* für den entsprechenden Monat anderweitig errechnet wären, einen Schluss auf *na* und *mi* gestatteten.

Der Rest enthält Angaben über Mond- und Sonnenfinsternisse für das Jahr 100 S.A. = -211:

13 Nisan (= 29 April) Mondfinsterniss gegen 20<sup>o</sup> vor Sonnenaufgang, also 4<sup>h</sup> 46<sup>m</sup> nach Mitternacht. *id sutu* = „Richtung von Süden“? Nach OPPOLZER war die Mitte der Finsterniss 5<sup>h</sup> 8<sup>m</sup> und der Anfang 3<sup>h</sup> 45<sup>m</sup> nach Mitternacht. 28 Nisan (= 14 Mai) Sonnenfinsterniss gegen 35<sup>o</sup> vor Sonnenuntergang, also 4<sup>h</sup> 16<sup>m</sup> nach Mittag. Nach OPPOLZER fand die Finsterniss statt 5<sup>h</sup> 52<sup>m</sup> nach Mittag; sie war nicht sichtbar in Babylon, was auch im babylonischen Text angemerkt steht.

Bemerkung. Wenn wir die Zeit der beiden Finsternisse nach dem julianischen Kalender datiren, so dass der babylonische Mittag den Anfangstermin des Datums bildet, so fand die erste statt: am 29 April 17<sup>h</sup> 8<sup>m</sup>, und die zweite: am 15 Mai 5<sup>h</sup> 52<sup>m</sup>. Wir haben demnach einen Unterschied im Datum von 16 Tagen, bei der babylonischen Angabe jedoch nur von 15 Tagen (13 + 15 = 28). Der Grund hierfür liegt in der babylonischen Eigentümlichkeit, das Datum mit dem Abend zu beginnen; bei der babylonischen Angabe fehlte nun noch etwas mehr als 2 Stunden bis Sonnenuntergang, darum musste auch 28 statt 29 Nisan gesetzt werden.

*Tisritu musu* 15 3 *lal zir Sin atalù id iltànu u šadù* = „Mondfinsterniss, Richtung Nordosten“?

15 *Tisritu* (24 October) Mondfinsterniss gegen 28<sup>o</sup> *mi-du*(?) also gegen 7<sup>h</sup> 15<sup>m</sup> nach Mittag. Nach OPPOLZER haben wir für die Mitte: 11<sup>h</sup> 24<sup>m</sup> und für den Anfang: 9<sup>h</sup> 43<sup>m</sup> zu verzeichnen. Der Unterschied zwischen beiden ist wohl so gross, dass man annehmen muss: entweder, dass die Finsterniss wegen bewölkten Himmels nicht recht beobachtet wurde, mithin die Zahlenangabe nur eine Schätzung sein sollte, oder dass im Text vorher zu lesen wäre: 1<sup>z</sup> (= 4<sup>h</sup>) nach Sonnenuntergang, d. h. 9<sup>h</sup> 23<sup>m</sup> nach Mittag, was nicht ausgeschlossen scheint.

Eine Erklärung der einzelnen Zeichen in der Angabe der beobachteten Finsternisse wäre noch verfrüht; sie kann erst dann mit Aussicht auf Erfolg unternommen werden, wenn wenigstens ein Duzend von gut beobachteten und gut verzeichneten Finsternissen vorliegen. Es würde das um so erfreulicher sein, als eben dadurch unsere Kenntniss von der Mondbewegung eine gesichere werden würde. Die Grösse der Unsicherheit, welche hier noch herrscht, zeigt die Berechnung einer Sonnenfinsterniss vom Jahre -762 (= 763 v. Chr.), den 14. Juni. Berechnet man sie nach der trefflichen Methode von OPPOLZER und nach der nicht minder guten von LEHMANN, welcher als Astronom des Recheninstituts der königlichen Sternwarte in Berlin jedenfalls Fachmann in diesem Punkte ist, so erhielt man noch einen Unterschied von 45<sup>m</sup>.

S + 1949. Geocentrische Oerter der Venus. Ek. 1800.

110 S.A. = -201	$\lambda'$	$\beta'$	$e$	$\sigma$
14 Nisannu = 10 April	67 <sup>o</sup> 27'	+ 0 <sup>o</sup> 43'	+ 23 <sup>o</sup> ,6	- 122 <sup>o</sup> ,0
$\alpha$ im Stier	67 40	- 5 29		
23 Nisannu = 19 April	78 22	+ 1 7	+ 25,9	
$\beta$ im Stier	79 47	+ 5 22		
26 Nisannu = 22 April	82 0	+ 1 15	+ 26,6	
$\zeta$ im Stier	82 0	- 2 40		
3 Airu = 29 April	90 25	+ 1 31	+ 28,4	
$\eta$ in den Zwillingen	90 39	- 0 56		

110 S.A. = -201	$\lambda'$	$\beta'$	$e$	$a$
5 Airu = 1 Mai	92 <sup>0</sup> 49'	+ 1 <sup>0</sup> 36'	+ 28 <sup>0</sup> ,9	
$\mu$ in den Zwillingen	92 30	- 0 51		
8 Airu = 4 Mai	96 26	+ 1 41	+ 29,6	
$\gamma$ in den Zwillingen	96 18	- 6 47		
17 Airu = 13 Mai	107 12	+ 1 56	+ 31,8	
$a$ in den Zwillingen	107 27	+ 10 4		
21 Airu = 17 Mai	111 58	+ 2 1	+ 32,7	
$\beta$ in den Zwillingen	110 24	+ 6 40		
3 Simannu = 28 Mai	125 0	+ 2 8	+ 35,3	
$\delta$ im Krebs	125 55	+ 0 4		
13 Simannu = 7 Juni	136 42	+ 2 3	+ 37,5	
$\epsilon$ im Löwen	137 54	+ 9 41		
21 Simannu = 15 Juni	146 0	+ 1 53	+ 39,2	
$a$ im Löwen	147 3	+ 0 28		
28 Simannu = 22 Juli	154 2	+ 1 38	+ 40,6	
$\varrho$ im Löwen	153 36	+ 0 9		
7 Dûzu = 1 Juli	164 17	+ 1 16	+ 42,2	
$\beta$ im Löwen	168 51	+ 12 18		
15 Dûzu = 9 Juli	173 16	+ 0 42	+ 43,5	
16 Dûzu = 10 Juli	174 20	+ 0 38	+ 43,6	
$\beta$ in der Jungfrau	174 18	+ 0 41		
28 Dûzu = 22 Juli	187 27	+ 0 6	+ 45,2	
$\gamma$ in der Jungfrau	127 23	+ 2 50		
11 Abu = 3 August	200 2	- 1 23	+ 46,2	
12 Abu = 4 August	201 13	- 1 29	+ 46,3	
$a$ in der Jungfrau	201 3	- 2 3		
4 Ulûlu = 26 August	221 44	- 3 58	+ 45,3	
$a$ in der Wage	222 18	+ 0 23		
10 Ulûlu = 1 September	226 37	- 4 39	+ 43,5	
$\beta$ in der Wage	226 25	+ 8 32		
15 Tisritu = 5 October	239 29	- 7 2	+ 23,3	
19 Tisritu = 9 October	238 25	- 6 49	+ 18,2	- 7,1
7 Arah-samna = 26 October	229 17	- 3 53	- 8,2	+ 3,0
14 Arah-samna = 2 Novbr.	226 0	- 2 4	- 18,5	+ 7,4
17 Arah-samna = 5 Novbr.	225 8	- 1 18	- 22,4	+ 9,0
4 Kislimu = 22 November	227 11	+ 1 54	- 37,8	
$\beta$ in der Wage	226 25	+ 8 32		
25 Kislimu = 13 December	241 8	+ 3 26	- 45,4	
$\beta$ im Skorpion	240 24	+ 1 4		
2 Tebitu = 19 December	246 16	+ 3 28	- 46,2	
$a$ im Skorpion	246 58	- 4 31		

110 S.A. = -201	$\lambda'$	$\beta'$	$e$	$a$
3 Tebitu = 20 December	247 <sup>0</sup> 11'	+ 3 <sup>0</sup> 25'	- 46 <sup>0</sup> ,2	
14 Tebitu = 31 December	257 58	+ 3 20	- 46,8	
$\mu$ im Ophiuchus	258 36	- 1 47		
22 Sabâtu = 7 Februar	299 46	+ 1 16	- 43,4	
23 Sabâtu = 8 Februar	300 53	+ 1 12	- 43,2	
$\beta$ im Steinbock	301 16	+ 4 38		
9 Adaru = 24 Februar	319 28	+ 0 10	- 40,6	
$\gamma$ im Steinbock	319 0	- 2 30		
11 Adaru = 26 Februar	321 50	+ 0 5	- 40,2	
$\delta$ im Steinbock	320 45	- 2 32		

## S + 1949. Geocentrische Oerter des Merkur. Ek. 1800.

72 S.A. = -239	$\lambda'$	$\beta'$	$e$	$a$
2 Nisannu = 28 März	43 <sup>0</sup> 58'	+ 1 <sup>0</sup> 9'	+ 12 <sup>0</sup> ,0	- 131 <sup>0</sup>
14 Airu = 9 Mai	53 4	- 2 28	- 19,3	+ 02
27 Airu = 22 Mai	71 8	- 0 49	- 15,7	+ 107
21 Juni	129 30	+ 1 55	+ 16,1	- 117
28 Simannu = 22 Juni	131 28	+ 1 53	+ 17,1	- 114
18 Juni	123 35	+ 2 1	+ 13,0	- 126
25 Simannu = 19 Juni	125 33	+ 2 0	+ 14,0	- 123
9 Dûzu = 2 Juli	147 16	+ 0 51	+ 23,8	
$a$ im Löwen	147 3	+ 0 28		
3 Abu = 26 Juli	171 19	- 3 17	+ 24,3	- 44
1 Ulûlu = 22 August	157 36	- 0 37	- 15,7	+ 43
29 Abu = 21 August	157 32	- 0 52	- 14,8	+ 36
24 Ulûlu = 14 September	187 53	+ 1 46	- 8,1	+ 149
20 Arah-samna = 8. Nov.	272 3	- 2 30	+ 20,6	- 87
29 Arah-samna = 17 Nov.	278 7	- 1 10	+ 17,5	- 59
17 Kislimu = 4 December	262 37	+ 2 56	- 15,3	+ 35
27 Tebitu = 13 Januar	303 12	- 1 40	- 15,4	+ 130
1 Adaru = 16 Februar	4 47	- 0 3	+ 12,1	- 126
1 Adaru II = 17 März	25 1	+ 3 0	+ 4,1	- 6
23 Adaru II = 8 April	18 54	- 2 0	- 23,8	+ 38
23 Nisannu = 8 Mai	57 12	- 1 0	- 14,1	+ 118

## S + 1949. Geocentrische Oerter des Saturn. Ek. 1800.

59 S.A. = -252	$\lambda'$	$\beta'$	$e$
16 Nisannu = 5 Mai	250 <sup>0</sup> 57	+ 2 <sup>0</sup> 0'	- 178 <sup>0</sup>
18 Simannu = 5 Juli	247 39	+ 1 50	+ 120
$\alpha$ im Skorpion	246 58	- 4 31	
14 Tisritu = 27 October	254 34	+ 1 27	+ 15
18 Arah-samna = 30 Nov.	258 32	+ 1 25	- 16

## S + 1949. Geocentrische Oerter des Mars. Ek. 1800.

71 S.A. = -240	$\lambda'$	$\beta'$	$e$
9 Ulûlu = 9 September	164 <sup>0</sup> 2'	+ 1 <sup>0</sup> 17'	- 27 <sup>0</sup>
$\beta$ im Löwen	168 51	+ 12 18	

(Schluss und Originaltexte folgen.)

## Un texte babylonien astronomique et sa traduction greque d'après Claude Ptolémée.

Par J. Oppert.

Nous possédons aujourd'hui grâce aux travaux de l'infatigable P. STRASSMAIER, une tablette astronomique babylonienne, antérieure aux Arsacides, et qui n'est pas obscurcie par des superstitions astrologiques. Ce texte curieux, concernant l'an sept de Cambyse, depuis le mois de Nisan jusqu'à celui du Veadar, contient sur le *recto* des observations lunaires pendant ces treize mois synodiques; sur le *verso* on trouve des observations relatives au lever et au coucher des planètes; un paragraphe concernant leurs conjonctions, et le texte finit par la description de deux éclipses lunaires, les seules qui aient été visibles à Babylone durant cette année 7 du règne de Cambyse, roi de Babylone et des nations.

Cette inscription capitale pour la chronologie, fixe ou pour être plus juste et plus équitable, confirme la computation des temps admise même dans nos livres d'école. Mais ce qui est plus extraordinaire encore, c'est qu'un heureux hasard, une coïncidence vraiment unique nous fournit ce document curieux.

Dans la grande œuvre de Claude Ptolémée *Σύνταξις μαθηματικῆ* plus connue sous le nom de la traduction arabe d'*Almagest*, on trouve la mention de neuf éclipses lunaires observées à Babylone depuis les premiers rois

postérieurs à Nabonassar jusqu'à l'époque des derniers rois achéménides. Ces données étaient puisées dans les écrits d'Hipparque et d'autres astronomes alexandrins; leur nombre en était bien plus considérable, mais le temps qui nous a ravi l'œuvre presque complète du plus grand astronome de l'antiquité, nous a conservé seulement ces neuf documents. Aristote, cité par Diogène Laërce, parlait des 832 éclipses lunaires et des 373 éclipses solaires observées par les Egyptiens pendant 48,863 années<sup>1)</sup> avant la domination d'Alexandre en Asie.<sup>1)</sup> Moins exigeants, nous n'en demandons pas tant.

D'autre part, il a dû exister un grand nombre de tablettes babyloniennes, relatant annuellement les phénomènes célestes. Or, une seule inscription nous est connue jusqu'à ce jour, et ce seul texte a justement trait à l'une des neuf éclipses citées par l'*Almagest*.

Dans le XIV<sup>me</sup> chapitre du V<sup>me</sup> livre, où Ptolémée s'occupe de la grandeur apparente de la lune, du soleil et de leurs ombres, il cite deux éclipses lunaires, l'une de l'an 5 de Nabopolassar, l'autre de l'an 7 de Cambyse; il calcule ses inductions d'après l'intervalle de 108 années, qui s'est écoulé entre ces deux phénomènes dont il reproduit les caractères d'après les tablettes babyloniennes. Voici le texte qui concerne le dernier de ces faits:

τῷ ζ' ἔτι Καμβίσου ὃ ἔστι σκεῖνος ἀπὸ Ναβονασσάρου, καὶ Αἰγυπτίους Φαμενώθ, ἰξ' εἰς τὴν ᾠ; πρὸ μῆος ὕρας τοῦ

1) Cette date nous reporterait donc à 49197 (48863 + 334). Elle apporte une confirmation inattendue à notre découverte chronologique que quelquesuns de nos collaborateurs jusques et y compris le P. DELATTRE, ne peuvent pas comprendre. Le Déluge, selon Bérose eut lieu en 41,697 a. J. C. (712 + 1805 + 39180). Nous ne nous donnerons pas la peine de démontrer l'exactitude de ce chiffre inattaquable. Or, la date de Diogène Laërce est juste 7500 ans avant le déluge. Peut-on conclure que d'anciennes légendes parlaient d'une éclipse par laquelle les dieux annoncèrent à Xisuthros, le cataclysme qui devait finir son règne de 64800 ans? Il est question de l'Égypte, mais pour cette antique computation du temps, l'Assyrie et l'Égypte sont d'accord, ainsi que nous l'avons démontré.

μεσονυκτίου, ἐν Βαβυλῶνι ἐξέλιπεν ἡ σελήνη ἀπ' ὀρθίων τὸ ἦσιν τῆς διαμέτρου.

«En l'an 7 de Cambyse qui est l'an 225 de Nabonassar, «dans le mois égyptien Phamenoth, dans la nuit du 17 «au 18 une heure avant «minuit (temps de Babylone), la «lune fut éclipsée, entamée par le nord, de la moitié de son diamètre.»

La date donnée par Ptolémée est celle du 17 Phamenoth de l'an 225 de Nabonassar. On s'est formé une idée absolument inexacte de cette ère de Nabonassar qui figure encore dans les calendriers les plus populaires de l'Europe. Elle n'est pas une ère babylonienne, mais égyptienne, dans la forme sous laquelle nous la connaissons. Nous n'avons pas de droit de prétendre néanmoins que Babylone y soit complètement étrangère: il doit y avoir eu un fait que nous ignorons encore. Il se peut que Nabonassar fit dater une ère de l'époque de son avènement avec laquelle débute aussi le document connu sous le nom de *Chronique Babylonnienne*: mais, jusqu'aujourd'hui, nous n'avons pas de texte cunéiforme qui mentionne de près ou de loin cette ère de Nabū-našir. Telle qu'elle est, elle appartient entièrement à la vallée du Nil, et elle n'est autre que l'*ère sothiaque*, commençant le mardi 20 juillet julien, 8 juillet grégorien 1322 avant J. C., — 1321, 8679. Les années sont *vagues*, de 365 jours, donc tous les quatre ans le premier Thot et tous les dates égyptiennes reculent d'un jour, et auront fait en 1460 ans solaires, le tour de l'année: il y aura eu 1461 années sothiaques ou de Nabonassar, chiffre déjà donné par Tacite. Or, dans l'année de l'avènement de Nabonassar 747 a. J. C., le premier Thot tomba mercredi, 26 février julien, 18 février grégorien. C'est de cette ère *sothiaque* qu'il faut compter les années dites de Nabonassar, avec l'unique différence de 575 pour le millésime de l'année. L'an 225 de Nabonassar ou 800 de la période sothiaque, commença le mercredi, 1 janvier 523 a. J., 26 décembre grégorien 524 a. J. C.



Quant à *irihī*, nous ne savons pas s'il est phonétique ou idéographique.<sup>1)</sup> *I* indique la période lunaire, peut-être le disque lunaire seul: mais il pourrait être syllabique et être 𐎠𐎢, du mot *arah* «lune, mois». En tout cas, le mot indique le diamètre, comme mesure de l'obscurité; s'il y a le mot seul, il exprime la totalité de l'éclipse, comme dans l'éclipse du 10 janvier 522 a. J. C.

*Si du, ana sātī izzas* «il disparut vers le nord» 𐎠𐎢 𐎠𐎢𐎠𐎠 dit Ptolémée.

Dans la description du second phénomène, le mot *irihī* indique la totalité, le sud d'abord, le nord ensuite furent éclipsés; c'était en effet dans le nœud descendant, au nord de l'écliptique que l'éclipse commence.

Après avoir établi philologiquement la traduction «verbale» (*wörtliche Uebersetzung*): celle-ci sera justement profitable aux astronomes qui devront corriger un peu leurs calculs d'après ces indications très-précises. J'ai déjà cité (ZA IV, p. 174) le mot de LEVERRIER quand je le priais de faire calculer une éclipse et qui me répondit qu'il fallait donner des indications et non pas en demander. PINGRÉ mit l'éclipse de 523 à 11<sup>h</sup> 50'; OPPOLZER à 11<sup>h</sup> 59'; tous les deux la mettent trop tard d'un quart d'heure environ, à moins que le texte cunéiforme et Ptolémée se soient trompés. Le P. EPPING (ZA. V, p. 288) qui n'a pas pu traduire le texte babylonien, donne pour le commencement de l'éclipse 10<sup>h</sup> 41', tandis que d'après OPPOLZER ce serait à 10<sup>h</sup> 44'; d'après PINGRÉ ce serait 10<sup>h</sup> 35' temps vrai de Babylone. Les 3<sup>1</sup>/<sub>3</sub> heures après la nuit tombante, nous porteraient à 10<sup>h</sup> 20' (EPPING 10<sup>h</sup> 18'<sup>2</sup>); les 76' de la demi-durée de

1) Nous sommes moins certains que pour *u-an-tim* que peuvent seulement prendre pour syllabique ceux qui n'ont aucune connaissance des textes. Comment *u-an-tim-a-tu* peut-il être lu? *rasuātu* ou *rasutātu*.

2) Je trouve à 32° de latitude boréale et 22°30' pour la déclinaison boréale du soleil le 1<sup>er</sup> juillet, 105° et non pas 105° 8'. Le coucher du soleil n'est pas la nuit tombante, ce qui diminuerait en effet la différence qui existe entre les astronomes modernes et le texte ancien.

l'éclipse placerait le milieu à 11<sup>h</sup> 36', et non pas à 11<sup>h</sup> 57', selon le P. EPPING. Cet écart de vingt minutes aurait été parfaitement marqué par le texte qui aurait parlé de 1 *kasbu* et «cinq sixièmes», et qui n'aurait pas dit «deux tiers».

Notre indication cadre avec le texte de Ptolémée, qui n'emploie pas les mots *τὸ μέσον*, il parle plutôt du commencement et de l'existence du phénomène, en le plaçant à une heure avant minuit.

On peut déduire les indications suivantes de notre texte pour le commencement de l'éclipse:

OPPOLZER	10 <sup>h</sup> 44'
EPPING	10 <sup>h</sup> 41'
PINGRÉ	10 <sup>h</sup> 35'
Texte	10 <sup>h</sup> 20'.

La seconde éclipse, arrivée le 10 janvier 522 a. J. C., était d'une totalité exceptionnelle, elle était de 22 doigts. OPPOLZER place le milieu à 1<sup>h</sup> 45' temps de Greenwich donc à 4<sup>h</sup> 45' temps babylonien, PINGRÉ à 3<sup>h</sup> de Paris, donc à 5<sup>h</sup> 50' de Babylone. Le commencement de l'éclipse partielle est donc d'après OPPOLZER, qui donne à la demi-durée 164 minutes, à 2 heures 1 minute du matin, donc 2 heures presque précises. PINGRÉ la place 66, EPPING 50 minutes plus tard, mais le texte cunéiforme se rapproche davantage d'OPPOLZER. Je ne crois pas, que la différence de 21' de déclinaison boréale et australe, entre le 10 juillet et le 4 janvier grégoriens, puissent donner, selon le P. EPPING, un écart de 16 minutes horaires. Ce sera probablement une faute d'impression, 14<sup>h</sup> 4' (ZA. l. c.) au lieu de 14<sup>h</sup> 14<sup>m</sup>. Or, le texte cunéiforme qui pris à la lettre, fait commencer l'éclipse 2 *kasbu* et demi avant le passage de la nuit au jour<sup>1)</sup>, met le commencement à 2 heures du matin, ou un peu auparavant.

1) Le P. EPPING a eu raison dans cette traduction: mais ce n'est peut-être pas le lever du soleil, mais le temps qui lui précède immédiatement.

La totalité de ce phénomène est bel et bien indiquée dans le texte, comme je me permets de le faire observer au P. EPPING: d'abord par le mot *iriki* et puis par la mention que le sud et le nord étaient obscurcis.

Voilà comment les astronomes peuvent tirer profit des textes cunéiformes, pourvu qu'ils soient traduits, selon leur teneur et non pas d'après les calculs, qui eux-mêmes peuvent ne pas être exacts.

II. Mais pour revenir à la tablette de la septième année de Cambyse, je me permets encore d'ajouter quelques remarques. J'avais depuis des années cru fixer le caractère des idéogrammes planétaires. De ces identifications trois planètes, Vénus, Mars et Saturne sont acquises à la science. Les deux autres, Jupiter et Mercure, seront à intervertir dans le sens qu'indique le P. EPPING à cause de ce texte de Cambyse.

Voici les raisons que j'alléguais:

1° La planète *sul-pa-uddu*, «le satellite du jour levant» ne peut être Mercure.

2° Cette planète est aussi nommée *Sakvesa*, et une glose d'Hésychius dit que les Babyloniens nommaient Mercure *Σελῆς*.

3° La planète *lubat gut-tam* se trouve toujours associée à Saturne; l'idéogramme est expliqué par *Qardu*, le «vailant», ce qui cadre bien avec Bel, le nom de Jupiter chez les Babyloniens.

4° Cette assimilation donne la liste chaldéenne suivante assez rationnelle:

Lune, Soleil, Mercure, Vénus, Saturne, Jupiter, Mars.

Aucun de nos collaborateurs en Assyriologie n'a fourni de preuve plus convaincante. Je défie n'importe qui de me signaler une déduction plus forte, et néanmoins nous pourrions être forcés de l'abandonner.

Ce ne sont pas les calculs du P. EPPING, mais les preuves morales du texte no. 400 qui nous conduisent à la modification de notre opinion:

1°. Le document contient des observations sur quatre planètes dont trois sont Saturne, Mars et Vénus. Le quatrième doit donc être Jupiter, et non pas Mercure, assez difficile à observer: Copernic mourut avec le regret de ne l'avoir jamais aperçu.

Or, cette quatrième planète est précisément *Sakvesa*.

2°. La planète *Sakvesa* est dans le mois d'Elul dans un signe du Zodiaque, et au mois de Tebet au signe suivant. Or, c'est impossible d'admettre cela pour Mercure qui suit le soleil dans sa course à travers les signes.

3°. La planète *an-gut-tam* figure dans les conjonctions: une fois à la Néoménie du Thammuz avec la Lune, une autre fois au Tebet avec Vénus. Cela est possible pour Mercure, et impossible pour Jupiter.

Si par ces données j'ai démontré la fausseté des idées de M. JENSEN sur *napak*, et prouvé la valeur des miennes, il est juste que je reconnaisse la valeur de ces arguments, en contradiction avec mes anciennes opinions, et que je me rende à celles de M. EPPING. On dira alors de mes explications, ce qu'on écrit en marge des livres mis à l'*Index* quand les auteurs les ont retirés: *Laudabiliter se submisit*. Mais je ne renonce pas au droit de demander l'explication du *Σελῆς*, du «satellite du jour naissant» pour Jupiter, d'héros pour Mercure, et surtout celle de la suite des Planètes:

Lune, Soleil, Jupiter, Vénus, Saturne, Mercure, Mars.

Les signes du Zodiaque ont été bien expliqués par le P. EPPING qui seul avait à sa disposition les textes des Arsacides copiés par le P. STRASSMAIER. Avec ces dates précises, il était facile, à cause des différentes positions de Vénus, d'avoir raison de ces indications. En tout cas, la science doit au savant Jésuite la fixation de la valeur des signes zodiacaux. Il reste seulement quelque difficulté au sujet du signe de la Balance qui faisait partie du Scorpion.

Quant à l'assimilation des planètes aux dieux, la

question pourrait sembler être tranchée par les études relatives aux Sabiens et aux Mandéens, et la mythologie grecque. Saturne, Kronos est sûrement *Anu*, le père des dieux. Quand M. EPPING dit: «Nous savons maintenant qu'Anu est Mars», il a tort, car: *Anu* est Saturne, et *Nivit-Anu* est Mars.

Pour trancher cette question babylonienne, il ne suffit pas d'être astronome, il faut être alchimiste et astrologue. L'or appartient au Soleil, l'argent à la Lune, le fer à Mars, le vif-argent à Mercure, l'étain à Jupiter, le cuivre à Vénus, le plomb à Saturne. Ces formules superstitieuses ont survécu et on en trouve des traces dans notre langage: nous parlons des médicaments martiaux, d'accidents mercuriels et des coliques saturnines. Or, deux métaux sont encore dans l'usage assyrien des noms divins, ce sont *an-bar*, le dieu Mérodach ou Nergal, et *an-na*, Anu; le premier est lu *par-sillu* fer, le second *anaku*, plomb. Ce métal est, on le sait, la planète de Saturne.

Le livre d'Adam en mandéen assimile Mars à Nirig, Mercure à Nébo, Jupiter à Bel, Vénus à Astarté et Saturne à Kaivan. Istar et Kaivan sont les noms des planètes Vénus et de Saturne dans les textes cunéiformes, tandis que Jupiter est représenté par Mérodach et Mars par Nergal. Quant à Mercure, la liste des étoiles dieux présidant aux jours de la semaine, expliquée par moi, il y a près de vingt ans (R III 57, 57 suivv.), donne en effet *an-nirgal* pour Mardi, *an-pa* pour Mercredi, *an-sar* pour Jupiter et *zibanit*<sup>1)</sup> pour Saturne.

III. Qu'il me soit permis, à l'occasion des éclipses, de revenir sur une interprétation très-ancienne et très-correcte, qui amènera, Dieu aidant, la *submissio laudabilis* de mes contradicteurs et de ceux qui après moi et d'après moi,

1) *Zibanit* est un «sumerisches Lehnwort» (DELITZSCH) de *Ziba-anna* «vie du ciel», et ne saurait donner lieu à aucun calembour arabe, pour y trouver la balance.

ont traduit les textes de Sargon et d'Assur-našir-abal. L'assyrien possède comme nos langues deux termes pour indiquer l'éclipse, «le manque» et «l'obscurcissement du soleil». Le latin n'emploie généralement que le mot de *deficere*; *defectus solis* est la traduction du grec ἐκλειψις, de ἐκλείπειν, *deficere*. Le mot *obscurari*, ἀμυροῦσθαι, est plus rare: Hérodote (IX, 10) l'emploie en rappelant l'éclipse de Xerxès: ὁ ἥμιος ἤμαρ ὄσθη.

L'assyrien a une manière identique pour exprimer les éclipses: d'abord par l'idéogramme *an-mi* signalée déjà par HICKS, et traduit dans une glose *atalū*, quelque fois *attalū*. Ce terme est un «Lehnwort», ainsi que le prouvent les syllabaires (R. II, 48, 30 cd); c'est l'altération du sumérien *an-ta-lū*, caché sous le ciel (voir ZK. I, 259). Ce groupe *an-mi* est *samū šalmu* «ciel noir».

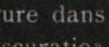
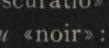
Ordinairement le mot «éclipser» est rendu par *attalū sitkūnu* «effectuer obscurcissement».

Mais à côté de ce verbe il en existe un autre, *anāhu*, ou l'istaphal *sutinūhu*, bien connue pour exprimer «manquer» *deficere*, ἐκλείπειν. Ainsi Assurbanabal dit (R III, 32 6 sv.):

*Ina Dūzi attalū sadī urri belu nūru ustanihva samsi eribiva kima suātuma (30) yumē ustanih.*

«Au mois de Thammuz il y eut une éclipse du maître «du jour: le seigneur de la lumière «manqua», et comme «lui, pendant 30 jours, je manquai de faire (l'expédition contre Elam)».

Notre mot d'éclipse est la traduction de l'assyrien *manahtu*, *defectus*, employé également en parlant du dépérissement de l'homme et de la vétusté des édifices.

Or, ce verbe d'*anāhu* est rendu par le signe  et  (R. II, 48, 5 a b), et le groupe   est *manahtu*. Mais ce même idéogramme figure dans le texte d'Assurnasirabal où le mot *šalullu* «obscuratio» lui est substitué: la glose (R. I, 49) donne *šalmu* «noir»:

par conséquent la preuve est administrée que le groupe indique bel et bien l'éclipse et rien autre chose.

Le même terme de *an-sur-la* figure dans les textes de Sargon, accompagné du verbe *itrusu*, «ils interprétèrent»; dans le texte n° 9 (ZA III, 147) on lit:

*sa itarriš Urudā sarru*: «ce qu'a prédit le roi Orode, . . . .».

Il s'agit de l'éclipse lunaire de l'an 232. *tarāšu* se trouve sûrement appliqué à une éclipse.

Notons encore que le mot *šallu* «obscuratio» n'est pas l'expression propre et originaire du groupe sumérien: il n'est que le synonyme de celui-ci, c'est-à-dire, de *manahlu* «defectus».

Je suis donc en droit de maintenir formellement mon ancienne traduction donnée déjà dans la *Chronologie biblique* p. 9, il y a vingt-deux ans, où je traduisais:

*Ina surrat sarrūtiya ina mahre palē sa Samsu dayan kibrāti šalullasu tāba eliya iskurva ina kuššī rabis usib*: «Ce fut au commencement de mon règne, dans le début «de mon année<sup>1)</sup>, que le soleil s'éclipsa d'une manière «favorable pour moi, et puissamment je m'assis sur le trône». (Assurn. I, 43 suivv.).

Ce texte soulève, on le sait<sup>2)</sup>, les plus grandes difficultés dans le système qui compte les éponymes sans interruption: c'est à cause de cela qu'on a essayé d'éviter une traduction qui ne gêne personne quand il s'agit du texte de Sargon:

*Sar naphar malki sa eli Harrani manahlasu itrusuwa kī šab Anu u Dagan isturu zakutsun*:

1) C'est à dire, dans la partie entre l'avènement et le mois de Nisan suivant.

2) Le fait est qu'en 884 il n'y eut aucune éclipse solaire, mais bien en 930 a. J. C. Cette éclipse arriva 121 ans avant celle qui eut lieu sous Assur-edil-el. Ce passage milite donc en faveur de l'opinion qui place ce phénomène en 809, et non pas pour celle qui admet la date de 763.

«Roi de tous les princes qui interprétèrent sur lui «l'éclipse arrivée sur Harran, et qui signèrent leurs franchises, selon le vœux d'Anu et de Dagan»<sup>1)</sup>.

La phrase est difficile, mais elle ne peut s'expliquer autrement, et a trait à ces éclipses lunaires de 721 et que Ptolémée place sous le règne de Mardocempadus ou Mérodach-baladan.

Donc, ces phrases sont expliqués, comme elles doivent l'être.

IV. Après ces discussions, il faut aborder le côté chronologique que ce texte met en lumière. Le 14 Thammuz de l'an 7 de Cambyse est sûrement le 16 Juillet 523 a. J. C., donc la huitième année commence le 20 Avril 522, et le Sebat de l'an 8, jusqu'où vont les textes de Cambyse, en précédant sa mort de quelques semaines, tombe dans la première quinzaine de Mars 521. Nous savons par l'inscription de Behistun que le Mage Gomates, le Pseudo-Smerdis, se souleva à Pasargades (*Paisiyānvadā*) au mois de *Viyakhna* ou Adar, donc en Avril; le 10 *Garmapada* ou Nisan il se proclama roi. Il fut roi pendant sept mois jusqu'au moi de Tisri, et en effet, le dernier texte de Bardiya est daté du 1 Tisri de sa première année. Déjà, sous la date du 20 Tisri paraît l'imposteur Nidintabél sous le nom de Nabuchodonosor, fils de Nabonid. Donc, Darius commença à régner au mois de Septembre-Octobre 521. Ce monarque célèbre régnait encore en 485 a. J. C., puisque nous possédons un texte daté du mois d'Elul de la 36<sup>ème</sup> année de son règne.

Une difficulté se présente pour fixer le règne du Pseudo-Smerdis, le mage Gomates. Le P. STRASSMAIER a publié neuf textes de ce règne dont les originaux se trouvent au Musée britannique; M. PEISER en a donné trois qui sont

1) On ne sait pas au juste si les mots *itrusu isturu* se rapportent aux princes ou à Sargon. En tout cas, la version qui voudrait tourner la difficulté «qui étendit son ombre (?) sur Harran», est absurde, au point de vue du sens et des mots.

aujourd'hui à Berlin (PEISER, *Babylonische Verträge* No. 37, 38, 39). De ces douze tablettes, deux sont datées de l'année de l'avènement de Gomates (Sivan), les autres de la première année, du 19 Nisan au 1<sup>r</sup> Tisri. Il est de toute évidence que les deux textes de l'avènement, datés toutes deux de Babylone même, prennent pour point de départ l'élévation de Gomates à la royauté qui eut lieu le 10 Garmapada ou Nisan tandis que les autres dix admettent comme date la tentative insurrectionnelle de Pasagardes. Ce fait prouve en outre que l'année royale pouvait se compter comme dans la Bible sûrement du jour de l'avènement: nous en avons cité un exemple indéniable dans les textes de Nabonide.<sup>1)</sup> Mai le Mage n'a régné que sept mois de Adar au Tisri, du *Viyakhna* au *Bāgayādis*.

Quant à la date de l'avènement de Cambyse, on remarque des divergences analogues. Ne parlons plus de cette ridicule *onzième* (!) année de Cambyse, régnant avec Cyrus, dont nous avons fait justice il y dix ans; elle se trouve écartée par la copie donnée par le P. STRASSMAIER (No. 42, 46, 8). Cyrus était donc encore vivant en décembre 529 a. J. C.; mais cette constatation ne tranche pas la difficulté. Car il faudra supposer que les uns auraient compté d'après les années du père pendant que les autres auraient déjà inscrit dans leurs actes le nom du fils. Cela semble assez peu probable. Le premier acte de Cambyse du 12 Elul *acc.* remontait donc sûrement au mois de septembre 530 a. J. C. Le dernier acte de Cyrus (17 Thammuz an 9) remonte au juillet 530; et le premier contrat du même règne remonte à une année avant la date fixée par le Canon de Ptolémée. Mais tous ces textes sont datés de

1) On me dit que M. WINCKLER a voulu prouver que Gomates avait régné 18 mois: ce n'est pas montrer du sens historique que d'avancer de pareilles propositions. Dans l'espèce, l'opinion se trouverait en conflit avec la chronologie grecque. Aucun texte du Mage ne date des cinq derniers mois de l'année.

Sippara qui était sous la domination de Cyrus avant la prise de Babylone.

Il se peut donc que Cyrus adopta pour l'époque de sa royauté son occupation de la Chaldée, mais ces questions intéressent surtout les règnes de Nabonide et de ses devanciers, ne pourront être résolues sans des découvertes ultérieures.

V. Nous finirons notre travail par l'explication de la tablette de Cambyse en ce qui concerne les observations lunaires, et je dois avouer que les hypothèses émises à ce sujet par le P. EPPING, ne satisferont personne, et lui moins que tout le monde. On n'a qu'à lire la traduction des observations lunaires (*Astronomisches aus Babylon*, p. 152), où le savant auteur s'est borné au mois de Nisan 189. Le reste n'est pas traduit. On lit dans le texte cunéiforme: Nisan 1 20 30 *tab*; M. EPPING traduit:

«Am 1. des Abends ist die Mondsichel 20° 30' (= 44<sup>m</sup>) sichtbar vollständig». Quel est le sens de ces mots? De quels 20 degrés et demi s'agit-il, que signifie *tab*? Au lieu de 44<sup>m</sup> il faudrait au moins 1<sup>h</sup> 22'. Cela veut dire:

Le premier, 20 heures 30 minutes après la néoménie la faucille paraît (*ihmuṭ* = *tab* v. R II, 39, 54 g).

12 1 10 nur *su* 13 8 40 *lal*:

«Am 12. geht der Mond 1° 10' (= 4<sup>m</sup> 40<sup>s</sup>) vor Sonnenaufgang unter; aber am 13. 8° 40' (= 34<sup>m</sup> 40<sup>s</sup>) vor Sonnenuntergang auf als Vollmond». Nous ne croyons pas que cette traduction rende le sens du texte, qui veut dire:

«Le 12 la lune se lève 1<sup>h</sup> 10' avant le coucher du soleil le 13, il y a opposition 8<sup>h</sup> 40' (après midi)».

Notre savant collaborateur peut vérifier le fait; d'après ses propres indications (p. 18 sv.) que ce calcul est généralement juste. Si l'heure de l'opposition doit être comptée depuis le coucher du soleil, on y met le mot *mi*, comme dans le texte de Cambyse. Là nous trouvons:

Nisan,	pleine lune	7 <sup>h</sup> 11'	:	8 40	<i>lal</i>
Iyar	" "	15 <sup>h</sup> 44'		14 20	<i>lal</i>
Sivan	" "	1 <sup>h</sup> 28'		5	<i>lal</i>
Thammuz	" "	18 <sup>h</sup> 10'		12	

Le signe *lal* indique, comme nous l'avons dit il y a longtemps, *sitgulu*, opposition; la conjonction est exprimée par *tamartu* qui a du reste encore d'autres acceptions.

Nous croyons que l'unité supprimée et sous-entendue est *U* qui est la mesure des disques lunaires et solaires. C'est le demi-degré, de sorte que deux *U* forment le degré ou la 360<sup>ème</sup> partie de l'équateur céleste. Et comme la lune parcourt à peu près un demi-degré par heure, nous pouvons, avec certitude, assimiler l'unité sous-entendue à une heure de temps. Le texte de Cambyse nous donne également raison sur ce point. Ainsi, les passages de ce texte que M. EPPING a eu la prudence de ne pas traduire, et pour lesquelles il s'est borné à renvoyer le lecteur à son livre, peuvent s'interpréter de la manière suivante que nous proposons ici:

No. 400, Col. 1.

<i>Dāzu</i> 1 27	Thammuz 1, 27 heures après la néoménie, la lune apparut.
13 11 <i>su</i>	le 13, à 11 heures, coucher (?).
<i>mi</i> 14 4 <i>lal</i>	dans la nuit du 14, la 4 <sup>ème</sup> heure, opposition.
14 4 <i>na</i>	le 14, elle se coucha 4' après le lever du soleil
27 <i>mi</i> 15 8 30 <i>mi</i>	dans la nuit du 15 8 <sup>h</sup> 30 le ciel était obscur.
27 15	le 27, la lune disparut 15 heures avant la néoménie.

Cette traduction peut être vérifiée. En effet, l'éclipse du 14 Thammuz eut lieu pendant l'opposition, 4 heures

de la nuit; l'opposition est naturellement le milieu de l'éclipse; d'après notre texte, 11 heures du soir.

Avant de traduire et de calculer, il faut d'abord savoir ce que les textes veulent dire; il n'est pas dit du tout que toutes les remarques se rapportent à la lune. Que veut dire, par exemple, cette glose du mois d'Adar, relevée par le P. EPPING?

<i>mi</i> 13 5.20 <i>lal</i> :	la nuit du 13, à 5 heures 20' opposition (pleine lune).
13 <i>su u na nu tu</i>	le 13, il n'y eut ni lever ni coucher.

Cela veut dire que le coucher du soleil et le lever de la lune coïncidaient ainsi que les phénomènes contraires.

Mais sur cette affaire le dernier mot n'est pas dit. Il faut interpréter ces textes en faisant réserve de notre manque de connaissances et de l'imparfaite appréciation que les anciens avaient des phénomènes de la nature. L'un des hommes qui s'est le plus occupé de ces questions, BIOT, disait quand il s'agissait de calculs astronomiques de l'Egypte qu'il fallait envisager ces observations d'après les moyens dont ces peuples disposaient pour les effectuer. On doit tenir compte de l'imperfection et du peu de précision des instruments employés par les Chaldéens. Pour le calcul, c'est autre chose. Les Chaldéens connaissaient le saros, et le triple saros, l'exeligmus<sup>1)</sup> de 19756 jours, ils pouvaient donc évaluer la durée du mois synodique moyen à quatre secondes près. Mais il ne faut pas tenir compte malgré les progrès de la science moderne, des inévitables erreurs et des incertitudes inhérentes à toute assertion, à quelque ordre d'idées qu'elles appartiennent.

1) Cette donnée transmise par Geminus, prouve que les Chaldéens admettaient pour la longueur du mois synodique moyen 29 j. 12<sup>h</sup> 44' 7" 5, donc 4" 6 seulement de trop. Pour les éclipses qu'ils observaient, ils pouvaient se rendre compte des syzygies et savoir quand la néoménie et la pleine lune astronomique devaient avoir lieu, en faisant entrer en considération les irrégularités lunaires. Ils se servaient des périodes de 223 et 669 linaisons, de 521 et 1805 années pour prédire les éclipses.

Nous faisons suivre maintenant la traduction de la tablette (no. 400 STRASSM.). Le mois de Nisan donne des indications pour des signes qui sont omis dans la suite. Nous proposons notre traduction comme paraissant la plus propre et la plus accommodée aux usages des anciens. Le signe *dir* ne peut pas signifier «nuageux» (*bewölkt*)<sup>1)</sup>, mais est le mot *adir* qui se trouve répété dans une tablette conservée à Zürich: je crois que ce signe indique les *paksha* sanscrits, inauguré par le néoménie et la pleine lune. Le signe *si* est à lire *innamar* «il parut»; le signes *su* et *na* expriment le coucher (*erib*) et le lever (*namāru*), *ni* est *musu* nuit, et *dir-mi*, avec les chiffres intercalés, exprime le décroissement et la disparition de la lune.

Tablette no. 400 (recto).

«An 7 de Cambyse (6 avril 523 a. J. C. 9,478 au 23 avril 522 9,479). Nisan 2 20 heures après la néoménie la lune parut.

1 *kasbu?* après le lever du soleil.

la nuit du 13, changement à 9<sup>h</sup> 30' opposition (ce fut à 8<sup>h</sup> 45' du matin).

le 13 2<sup>h</sup> 30' après son coucher.<sup>3)</sup>

la nuit du 15, le changement arriva à 7<sup>h</sup> 20' obscurité.

le 15, 7<sup>h</sup> 30' (7<sup>1</sup>/<sub>2</sub> U) de l'est, lever.

le 28 changement 26 heures avant la néoménie elle disparut.<sup>2)</sup>

Iyar 30<sup>3)</sup> visible à 20 3(?)

le 12 à 8. 20, coucher.

le nuit du 14, à 1, opposition

Sivan 30, 28. 30 vis.

nuit de 14, 9. 30 opp.

le 14, à 4 c.

1) Pourquoi le mois de Nisan seul aurait-il eu des nuages? Le *dir* est sousentendu ailleurs.

2) Il n'est faut pas s'étonner de ces multiples ellipses qui étaient bien compréhensibles pour les astronomes pour lesquels on rédigeait ces documents. On pourrait aussi admettre que les chiffres avant *su* et *na* indiquent les *u* distants des points *ouest* et *est*, où eut lieu le lever ou le coucher de la lune.

3) Le 30 Nisan, se confondant avec le 1 Iyar, le *εἴη καὶ νέα* des Grecs.

4) Il n'y a pas , mais  dans le texte très effacé.

le 14, à 1. 40, lever.

la nuit du 15, à 4. 30, nuit (obscurité).

le 27, 21 disparition.

Thammuz 1, à 17 vis.

le 13, à 11, c.

nuit du 14, à 4 opp.

le 14, à 4 lever.

nuit du 15, à 8. 30, nuit.

le 27, à 15, disp.

Elul, le 1, vis. à 18. 40.

le 13, à 11, c.

le 14, à 4, l.

nuit du 14, à 1. 30 opp.

nuit du 16, à 8. 30 nuit.

le 28, à 18 disp.

Marchesvan le 30, vis. 12. 40.

le 13, à 15, c.

le 14, à 4, l.

le 15, à 1, opp.

nuit du 16, à 14, nuit.

le 26, à 26 disp.

Tebet, le 18(?), à 10. 30 nuit.

le 26, à 24, disp.

nuit du 14 . . . . .

le 14, à 4 . . . . .

nuit du 18?, à 10. 30, nuit.

le 27, à 24, disp.

Adar 30, vis. à 15. 30.

le 12, à 1. 10 c.

nuit du 13, à 5. 30, opp.

le 30, ni coucher ni lever.

nuit du 14, à 10, nuit.

le 26, à 23 disp. (et reparu)

le 27, à 12

la nuit du 15, à 4, nuit.

le 14, à 8. 30 lever.

le 27, à 24 disp.

Ab le 30, . . . . .

le 14, à 3. 30 c.

nuit de 14, . . . . .

nuit du 15, à 11 l.

le 16, à 7. 30, nuit.

le 27, à 23. 30 disp.

Tisri le 1, vis. 16. 40.

le 13, à 6. 30.

nuit du 14, à 7. 30 opp.

le 14, à 12, l.

nuit du 15, à 3, nuit.

le 28, à 22 disp.

Kislimu, détruit.

Sebat, 1, vis. à 22.

nuit du 13, à 17(?) 30 opp.

le 13, à 4. 30 c.

nuit du 14, à 1. 40 nuit.

le 14, à 7, l.

le 27, à 17 disp.

Veadar, le 1, vis. à 19.

nuit du 13, à 2. 30 opp.

le 13, à 4. 20 l.

nuit du 14, à 3 nuit.

le 14, à 5. 40 l.

le 27, à 24, disp.

(En marge il y a quelques remarques illisibles.)

## Verso.

- «L'an 7, le 23 Ab Jupiter disparut<sup>1)</sup> en avant *kihal* (vierge).  
 «Le 22 Elul, il reparut derrière *kihal*.  
 «Le 27 Tebet, en avant de *Nūr* (balance) il s'arrête  
 «(Il y a un second Adar)  
 «L'an 8, le 25 Iyar, il rétrograde au dessous de *kihal*.  
 «Le 4 Elul, il se couche, derrière *Nūr*.  
 «L'an 7 le 10 Sivan, Vénus, au coucher du Soleil, se  
 couche (disparaît) dans la tête du lion(?)  
 «Le 27 Sivan au matin, elle paraît au dessous de *pulukku*  
 (cancer).  
 «Le 7 Adar, elle disparut le matin au dessous de la queue de *Me*.  
 «(Il y eût un second Adar).  
 «L'an 8, le 3 Nisan, elle parut au soir, au-dessous de  
 l'étoile du Char.  
 «L'an 7, le 3 Elul, Saturne disparut au-dessous de la vierge.  
 «Le 13 Tisri, il reparait derrière la vierge.  
 «Il y a un second Adar. L'an 8, le 29 Ab, il disparaît.  
 «L'an 7 le 27 Iyar, Mars disparut en avant des Gémeaux.  
 «Le 3 Elul, il reparût dans le pied du lion. Il y a un  
 second Adar.  
 «L'an 8, le 12 Ab, il rétrograde.  
 «L'an 9, le 9 Iyar, il disparaît derrière Regulus.  
 «L'an 7, le 1 Thammuz, la lune paraît 2 empan en arrière  
 de Mercure.  
 «Le 24 Elul, Vénus est au-dessous de . . . . .  
 «Le 23 Tisri, dans la balance, Jupiter est 3 empan en  
 arrière de Jupiter.  
 «Le 29 Tisri, dans la balance, Vénus est *itina*: de 2 *si*  
 vers Jupiter.  
 «Le 12 Tisri, Saturne est en avant de Jupiter de 2 empan.

1) Nous exprimons *su* et *subi* par «disparaître» héliquement, et *si* par «reparaître»: les termes de coucher et lever sont inexacts. L'astre se couche et se lève avec le signe dans lequel il se trouve, quand même il est invisible.

- «Le 11 Tisri, Mars est près<sup>1)</sup> de Jupiter de 2 *u*.  
 «Le 2 Marchesvan, Saturne passe<sup>2)</sup> au-dessus de Vénus de 8 *u*.  
 «Le 5 Tebet, Mercure est en arrière de Vénus d'un demi-  
 empan.  
 «L'an 7, le 14 Tammuz, 1<sup>2</sup>/<sub>3</sub> dihories après la nuit tombante.  
 «La lune fut éclipsée. Dans son plein, la moitié du disque  
 fut invisible en commençant par le nord.  
 «Le 14 Tebet, 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> dihories avant le matin totalement la  
 lune fut éclipsée. Dans son plein, le midi et le nord  
 furent invisibles.»

Nous avons adopté l'échange des significations proposées par le P. EPPING au sujet de Mercure et de Jupiter ainsi que la fixation des signes zodiacaux. Nous sommes heureux de lui rendre la justice à laquelle il a droit et de reconnaître quel parti il a su tirer des documents dont il avait seul connaissance. Nous espérons, en revanche, que notre savant collaborateur voudra bien de son côté ne pas refuser à ses devanciers la large part qui leur revient dans son excellent travail, et qu'il soumettra à son examen les observations qu'ils ont pu lui présenter.<sup>3)</sup>

1) *mu*, peut-être le dixième de l'empan?

2) *Lu* = étiqu.

3) Les mois perses doivent être rangés comme suit; trois nous sont encore inconnus:

1. Garmapada	«Commencement de chaleur»	Nisan
2. Thurasāhava	«Printemps»	Iyar
3. Thaīgarcis	«Ombre raccourcie»	Sivan
4. (inconnu)		
5. »		
6. »		
7. Bāgayādis	«Sacrifice aux dieux»	Tisri
8(?) Adukanis(?)	?	Marchesvan
9. Athriyādiya	«Sacrifice au feu»	Cislev
10. Anāmaka	«Indigne de nom?»	Tebet
11. Margazana	«Ponte d'oiseaux»	Sebat
12. Viyakhna	«Libre de glace»	Adar

— Voyez sur *guttam* «horizon» et *kakkab guttam*, «Mercure, étoile de l'horizon» *Journal asiatique*, 1890, t. XVI, p. 519 suivv.

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

---

MATHEMATISCH-NATURWISSENSCHAFTLICHE CLASSE.

---

XCI. Band. IV. Heft.

ZWEITE ABTHEILUNG.

Enthält die Abhandlungen aus dem Gebiete der Mathematik, Physik, Chemie,  
Mechanik, Meteorologie und Astronomie.

## Die astronomischen Angaben der assyrischen Keilschriften.

Von **Julius Oppert**,

*Membre de l'Institut à Paris.*

Die wichtige Frage der assyrischen Chronologie ist von der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien von Neuem angeregt, und zwar in einer so wissenschaftlich durchgreifenden Weise, wie sie sich bis jetzt noch keiner nur annähernd ähnlichen Behandlung zu erfreuen gehabt hat. Die beiden Gelehrten, die Herren Bernhard Schwarz und Eduard Freiherr v. Haerdtl, haben die Freundlichkeit gehabt, mir ihre mich im höchsten Grade interessirenden Arbeiten zuzusenden, und da diese verdienstlichen Leistungen der kaiserlichen Akademie ihre Veröffentlichung verdanken, erlaube ich mir, derselben als ein geringes Zeichen meiner Erkenntlichkeit einige Bemerkungen zu unterbreiten.

Schon vor dreissig Jahren hat der hochverdiente Edward Hincks einige astronomische Täfelchen, so weit es der damalige Stand der Keilschriftforschungen zuließ, einer Betrachtung unterzogen, und Rawlinson hat dann später in einer in ninivitischen Eponymenlisten verzeichneten Sonnenfinsterniss die von — 762, Juni 15, zu erkennen geglaubt. Ich habe hierauf selbst auch dem astrologischen und astronomischen Theil der Inschriften eine besondere Zuneigung entgegengetragen, die freilich in der Absicht wurzelt, für die allgemeine und namentlich für die biblische Zeitrechnung in den Keilschrifttexten Anhaltspunkte zu finden. Da ich mich seit meiner frühesten Jugend (in meinem 13. Jahre fand ich schon eine freilich längst bekannte Anwendung der cardanischen Regel) gern mit Mathematik und Astronomie beschäftigt hatte, kam mir dieses Studium und namentlich die strenge Geistes-

disciplin, die sie der sonst ungebändigten Forschung auferlegt, bei der Entzifferung dieser Documente zu Gute: ich habe letztere zum grossen Theil zuerst erklären können, ohne, wie es bei den Fachgenossen leider nur zu häufig vorkommt, die realen Wissenschaften auf das Empfindlichste zu verletzen. Längst habe ich die Keilschriftausdrücke der Planeten, mancher Fixsterne und mehrere *Termini technici* festgestellt, von denen einige mehr astrologischer, als astronomischer Natur sind. Nirgends mehr als in den chaldäischen Täfelchen bewahrheitet sich die seit Jahrhunderten bekannte Thatsache, dass die Astronomie sich oft der Sterndeuterei zu Liebe zu einer bedeutenden Höhe entwickelt hat.

Die ausgezeichnete, mühevoll und fast gigantische Arbeit des Freiherrn v. Haerdtl ist der bedeutendste Dienst, der der assyrischen Chronologie von streng wissenschaftlicher Seite her erwiesen worden ist. Die Bestimmung der Frühlingsnachtgleichen, der einzelnen Neomenien während 350 Jahre, die Berechnung der centralen für Ninive sichtbaren Sonnen- und Mondfinsternisse, bilden fortan das Handbuch der Assyriologen, sowie es sich um diese Phänomene handelt. Haben sich auch vor Kurzem bedeutende Fachmänner vernehmen lassen, um ihre Zweifel an der Möglichkeit der Zurückberechnung der Finsternisse zu erheben, so ist doch bis jetzt Pingré's verdienstliches Werk im Grossen und Ganzen nicht Lügen gestraft worden, und das hervorragende Haupt der Astronomen Wiens scheint, wie es aus seinen eigenen Werken und denen seiner Schüler hervorgeht, dieser Ungläubigkeit nicht mehr als nöthig Raum zu geben.

Ich werde mir nun erlauben, an die Arbeit des Freiherrn v. Haerdtl einige Anmerkungen anzuknüpfen, die aus meinen Studien der Keilschrifttexte hervorgehen, und die um so nöthiger sind, da aus einigen unrichtigen Übersetzungen ebenso unhaltbare Schlüsse gezogen werden könnten.

In dem neunten Jahre des Königs Asuredilel fand im Monat Sivan eine Sonnenfinsterniss statt. Von einer gänzlichen Verfinsterung gleich der des Archilochus und des Agathokles schweigt der Text; wir sehen, was aus der von Freih. v. Haerdtl bestätigten Liste Pingré's hervorgeht, dass es während jener 380 Jahre überhaupt keine totale Obscurität für Ninive gab. Rawlinson

hatte zuerst die vom 15. Juni 763 v. Chr. als die in Documenten gemeinte Eklipse angenommen, aber schon Hincks scheint gegen diese Annahme gewichtige Bedenken geltend gemacht zu haben, die aus der biblischen Chronologie entnommen sind. Da ich die Angaben der Bibel mit mathematischer Kritik untersucht habe,<sup>1</sup> was bisher noch nicht geschehen, und diese derart in sich consistent sind, dass an eine absichtliche, überdies interesselose Fälschung, sowie an fabricirte Irrthümer nicht gedacht werden kann, so erachte ich für gerathen, dem ungenügend berichtenden und auf jeden Fall nicht mit Sicherheit verstandenen Text, die sicheren biblischen Angaben nicht unterzuordnen.

Die Identificirung der Finsterniss mit der von 763 v. Chr. schnitt mindestens 46 Jahre aus der Zeitrechnung der Könige Judas heraus, und ich fand eine passende, die Eklipse von 809 v. Chr. 13. Juni. Diese meine Feststellung hatte die Annahme einer Unterbrechung der Eponymenliste zur Folge, die allerdings befremdend erschien, aber durch das Factum erklärt wurde, dass zeitweilig babylonische, nach eigenen Regierungsjahren rechnende Könige in Ninive herrschten. Die Verfechter der späteren Finsterniss mussten zu noch verzweifelteren Mitteln greifen: sie mussten die in der Bibel unterschiedenen Könige Phul und Teglatphalasar identificiren, welche an und für sich schon verwundbare Meinung durch neu gefundene Inschriften endgiltig beseitigt worden ist. Meine Ansicht, dass man die biblischen Daten auf Angaben der Finsternisse basiren muss, dass es aber ganz unerlaubt ist, mathematisch unter sich gegenseitig übereinstimmende Angaben der assyrischen, missverstandenen fragmentarischen Überlieferungen unterzuordnen, habe ich seit 1866 in verschiedenen Schriften zu beweisen gesucht. Sie hat aus guten Gründen keine Widerlegung erlitten, aber wie es im Beginne neuer Wissenschaften häufig geht, man hat das Unabweisbare todtzuschweigen gesucht. Ein Aufsatz in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft (1868); meine Chronologie biblique (1868); mein Salomon et ses successeurs (1877) und verschiedene Artikel (unter anderen G. G. A. 1880, Stück 47) haben zur Genüge und mit noch nicht beseitigten Gründen dargethan, welche historische

<sup>1</sup> In meinem Buche: Salomon et ses successeurs, Paris 1877.

Schwierigkeiten man durch die Annahme der Finsterniss von 763 v. Chr. schafft, die durch die Ansetzung auf 809 v. Chr. entfernt werden. Ich erlaube mir auf diese meine Schriften zu verweisen, die alle gemachten Einwände besprechen und ihrem wahren Werth gemäss würdigen.

Die Verfasser der Eponymenlisten haben nur diese Sonnenfinsterniss angegeben, weil sie allein mit einem historischen Ereigniss, einem Aufstande in der uralten Stadt Elassar zusammenfiel, und daher ein Anrecht hatte, im Gedächtnisse des Volkes erhalten zu bleiben. Bedeutende Phänomene dieser Art sind in den Jahresangaben nicht verzeichnet, weil sich an sie kein Ereigniss knüpfte. Wir kennen als mit einer wichtigen Begebenheit zusammenfallend noch eine andere, ungleich kleinere Finsterniss, nämlich die der Thronbesteigung Assurnasirhabals; diese fand unter der Archontie des Assursezibanni statt, 121 Jahre vor der streitigen Finsterniss. Da die Gegner der Finsterniss von -808 keine Unterbrechung annehmen, so ist dieses Intervall von ihnen unbestritten. Es sind nicht 122, sondern 121 Jahre, die die beiden Phänomene trennen. Vor der Unterbrechung der Eponymenlisten waren die neuen Könige am 1. Nisan, der ihrer Thronbesteigung folgte, selbst Archonten: sie waren also unter dem letzten Eponymus ihres Vorgängers zur Regierung gekommen. Hier ist nun Freiherr v. Haerdtl nicht vollkommen von dem Wortlaute des Textes unterrichtet, denn sonst hätte er nicht bis auf zwei Jahre vor dem Tode des Tuklat-Ninip, Vater des Assurnasirhabal, hinaufsteigen können.

Die allerdings sehr bedeutende, fast totale Finsterniss vom 26. Januar 932 v. Chr., kann hier so wenig in Betracht kommen, wie die von 885; die eine fiel sogar noch während der vierten Eponymie, diese in die zweite vor der des neuen Königs. Der Text sagt wörtlich: „In dem Anfang meines Königthums, im Beginn meines Regierungsjahres verfinsterte sich Samas (der Sonnengott), der Richter der Himmelgegenden, in einer für mich günstigen Weise, und grossmächtig setzte ich mich auf den Thron.“

Diese schon 1868 gegebene, heute nach den Fortschritten in der Erklärung der astrologischen Texte als unantastbar dastehende Übersetzung schliesst alle Daten ausser -929

und —883 aus. Nun fand allerdings eine partielle Sonnenfinsterniss am 3. Juli 884 v. Chr. statt, aber sie war auch nur im nördlichen Asien und in Amerika sichtbar, bestand also für Ninive nicht. (S. G. G. A. 1879, pag. 799). Diese Thatsache vernichtet nun geradezu die Identification der Aufstandfinsterniss mit der von —762. Es kann nur die vom 2. Juni —929 gemeint sein, die nach Freiherrn v. Haerdtl selbst um 5 Uhr Abends in Ninive ihre grösste Phase erreicht hat. Ich habe schon (Chronol. bibl. pag. 10, G. G. A. 1879, pag. 800) angedeutet, dass diese Finsterniss ihren Kernschatten durch Mexiko, die Vereinigten Staaten, den Norden von Europa leitete, um im Turkestan mit total verfinstert untergehender Sonne zu enden. Dass sie astrologisch günstig war, hing von dem Stand der Planeten und Fixsterne ab, und Hunderte von erhaltenen Documenten beweisen, dass hierbei die Gestirne in Betracht kamen, die sich gerade im Meridian befanden. Auch werden sich die Astrologen von Ninive und Arbela wohl schon aus eigenem Selbsterhaltungstrieb gehütet haben, eine andere als günstige Vorbedeutung für die mit ihr zusammenfallende Thronbesteigung des neuen Königs zu sehen. Erwartet war aber dieses Phänomen, denn es schloss sich an die totale Eklipse vom 21. Mai —957 (958 v. Chr.) an, die die grösste war, die überhaupt in Ninive sichtbar gewesen, wie es auch Freiherr v. Haerdtl anerkennt; für diesen Zeitraum fehlen uns aber leider alle historischen Angaben.

Da wir nun die Geschichte der Thronbesteigung Assurnasirhabals sehr genau kennen, geht gerade aus der Untersuchung dieser Ereignisse hervor, dass die von Freiherrn v. Haerdtl angeführte Finsterniss vom 26. Januar —931 (932 v. Chr.) sich nicht auf das Datum des Beginnes seiner Herrschaft beziehen kann.

Zwei Monate höchstens trennen den Januar von der eigenen Eponymie des Königs, welcher uns ausführlich über seine Thaten berichtet. (S. Expédition de Mésopotamie, tome I, pag. 330). Nach der Finsterniss griff er das Land Nummi, die Hauptstadt Libi an und nahm diese, sowie vier andere Städte im Berge Rini; nach reichlicher Ausbeutung dieses gebirgigen Landes, wohin keiner seiner Ahnen hatte gelangen können, wandte er sich gegen Kirsari und andere Gegenden, deren Städte er eroberte und denen er Tribut auferlegte. Während er sich in Kirsari aufhielt,

empfang er die Tribute der Länder Khubuska und Kilzan, verliess dann Kirsari, worauf er Nistun und sieben andere Städte im südlichen Kaukasus angriff, die fast uneinnehmbare Stadt Nistun eroberte; er zerstörte hierauf alle Städte, die in den Wäldern lagen. Er nahm furchtbare Rache, führte den Häuptling Bubu nach Arbela, um ihn dort schinden zu lassen. Er liess eine Stele zur Verherrlichung seiner Triumphe machen, die er an der Quelle des Tigris aufstellte. Alles dieses aber kann der König nicht in acht Wochen gethan haben und kann deshalb nicht im Januar an die Regierung gekommen sein. Er erzählt hierauf, dass er erst am 25. Ab seiner eigenen Eponymie, also nach Freiherrn v. Haerdtl an dem 13. August 929 v. Chr. (—928), zu einem neuen Feldzug gegen Westen von Ninive aufgebrochen sei.

Es sind aber nicht allein die sehr auffallenden Sonnenfinsternisse in Betracht zu ziehen, sondern die erwarteten, selbst wenn sie nicht sichtbar waren. Wir haben es mit einem Volke zu thun, welches unsere Eintheilung des Tages in Stunden, unsere noch bestehende Woche und die noch bei uns benutzte Sexagesimaltheilung geschaffen. Daher sind auch die partiellen Sonnenfinsternisse von sehr grosser Wichtigkeit, weil man sie erwartete und nach den den Chaldäern bekannten Cyclen von 223 synodischen, 242 Drachenmonaten (6585·3 Tagen) die Mondknoten beobachtete. Dieses geht aus vielen Documenten hervor, von denen ich einige in Übersetzung geben will.

Hier ist ein längerer Bericht an den König (R. III, 51, 9):

„Dem Könige, meinem Herrn, Dein treuer Diener Mar-Istar. Heil dem Könige, meinem Herrn. Nebo und Merodach mögen dem Könige, meinem Herrn nahe sein; lange Tage, fleischliches Behagen und Zufriedenheit des Herzens mögen dem Könige, meinem Herrn, die grossen Götter geben!

„Am 27. Tage verschwand der Mond. Am 28., 29. und 30. Tage haben wir den Mondknoten der Finsterniss der Sonne beobachtet; die Zeit verging, eine Finsterniss fand nicht statt.

„Am 1. Tage, als sich der Neumondstag des Monates Thammuz neigte, ward der Mond wieder sichtbar über dem Planeten Merkur, wie ich dieses schon früher dem Könige, meinem Herrn, vorausgesagt; ich fehlte nicht.

„In der Stunde (*Kas-suta*) des Anu (Saturn) erschien er im Sinken, in dem Kreise des Regulus (Haupt der himmlischen Schaaren), doch war im Horizontnebel sein Streifen nicht deutlich zu erkennen.

„Ferner: Für diese Stunde des Anu hatte ich seine Conjunction dem Könige, meinem Herrn, vorausgesagt, wie er dann auch sich begegnete und unterhalb des Wagensternes (wohl Denebola) deutlich erschien. In der Stunde des Bel (Jupiter) verschwand er. Er hatte sich wohl dem Wagenstern genähert, aber seine Conjunction mit ihm war verhindert worden. Aber seine Conjunction mit dem Merkur in der Stunde Anus, wie ich dieses früher dem Könige, meinem Herrn, vorausgesagt hatte, war nicht verhindert worden.

„Der König und Herr wisse dieses.“

Diese merkwürdige Inschrift handelt also von einer Sonnenfinsterniss, die nicht stattfand. Es ist anzunehmen, dass, da der Tag mit der Stunde Anu's (Saturn) beginnt, die erste Stunde des vom Vorabend angerechneten Tages ein Freitagabend war. Ich bezweifle daher, dass hier dieselbe Finsterniss gemeint ist, von der auch ein anderes Document spricht, nämlich die vom Freitag 16. Juni 660 v. Chr. (—659, 9, 341 nach meiner Bezeichnung). Es wäre wo möglich zu untersuchen, ob dieses mit dem Laufe des Merkur stimmt, und in einer Inschrift Assarhaddon's glaube ich eine Stelle gefunden zu haben, die von einer Begegnung, wo nicht von einem Durchgang des Merkur redet, der bei der Thronbesteigung des Königs im Sivan stattfand. Die merkwürdige Stelle aus dieser Inschrift Assarhaddon's (K. 2801, Brit. Mus.) lautet:

„Im Anfange meiner Herrschaft, meinem ersten Regierungsjahre, setzte mich Assur, der König der Götter, glücklich auf den Thron. Anu verlieh mir sein Diadem, Bel seinen Thron, Ninip seine Waffe, Nergal seinen Schild (*sabummat*) und sie machten in dem Himmel und auf dem Erdenrunde günstige Vorzeichen . . . Und Merkur erschien im Sivan und drang in die Mitte des Hauses der Sonne, und sprang hinaus verschwindend. (*Sakvesa ibanva ina Sivan yuqarrib va bit samsi ultappā naziz*).“

Die Worte sind klar; das Wort „*yuqarrib*“ heisst nicht nach dem Hebräischen „näherte sich“, was unsinnig wäre. Wenn sich Merkur der Sonne nähert, ist er unsichtbar. Merkwürdiger

Weise kann im April —680, zur Zeit der Thronbesteigung Assurhaddon's ein Merkurdurchgang stattgefunden haben,<sup>1</sup> aber die grosse Frage ist, ob die Assyrer im Stande waren, ein solches Phänomen zu beobachten.

Leider ist der oben mitgetheilte Text nicht datirt, wohl aber der soeben berührte (R. ib. 5), den ich schon 1868 (*Grammaire assyrienne*, 2<sup>ème</sup> éd., page 109) übersetzt habe:

„Dem Könige, meinem Herrn, Dein Diener Istar-nadin-habal, Haupt der Astrologen von Arbela. Heil dem Könige, meinem Herrn; Nebo, Merodach und Istar von Arbela mögen dem Könige, meinem Herrn, nahe sein! Am 29. Tage haben wir den Mondknoten beobachtet, haben aber den Mond nicht gesehen.

Am 2. Tage des Thammuz, der Eponymie des Belsunu, Präfecten der Stadt Khindana.“

Aus der Eponymie des Belsunu, einen Monat nach diesem Täfelchen, ist aber der Cylinder datirt, in dem die von Herrn Schwarz besprochene Finsterniss angeführt ist, und welcher mit dem auf diese Eklipse folgenden Jahre abschliesst. Meine Ansetzung der Finsterniss auf den Montag 27. Juni julianisch, 20. Juni gregorianisch —660 (G. G. A. 1880, p. 1489) ist durch Herrn Schwarz bestätigt.

Von demselben Manne, der die für uns unschätzbare Sorgfalt hatte, seine Beobachtungen zu datiren, scheint die folgende Inschrift zu sein:

„Dem Könige, meinem Herrn, Dein Diener Istar-nadin-habal, Haupt der Astrologen sowie der Ersten von Arbela.<sup>2</sup> Nebo, Merodach und Istar von Arbela mögen dem Könige, meinem Herrn, nahe sein.

„Am 29. Tage haben wir den Mondknoten beobachtet; das Haus der Conjunction (*bit-tamarti*)<sup>3</sup> war bedeckt, wir haben den Mond nicht gesehen.

„Am 1. Schebat in der Eponymie des Bel-kas-sadua.“

<sup>1</sup> Da am 9. November 1690 ein Merkurdurchgang stattfand, so kann neunmal 263 Jahre, das ist 2367 Jahre und ungefähr 30 Tage, vorher, also im November —677, dasselbe Phänomen stattgefunden haben, also auch 3½ Jahre vorher im April —680. Im Mai —669 oder 670 v. Chr. gab es einen Venusdurchgang.

<sup>2</sup> Der Mann scheint Avancement gehabt zu haben.

<sup>3</sup> Opposition ist durch *sitquti* ausgedrückt.

Wegen der soeben besprochenen Finsterniss kann diese Eponymie, die neunnte in einem Listenfragmente, gar nicht viel weiter hinaufgerückt werden als 651 v. Chr. (—650, 9, 350) und auch nicht viel niedriger angesetzt werden. Es handelt sich hier um die in Hinterindien und in der Südsee sichtbare totale Finsterniss vom 2. December 651 v. Chr. (—650, 9, 350).

Seit Jahrhunderten hatten die Sarosperioden verfolgt werden können; namentlich mussten die bedeutenden Phänomene vom 31. Mai 957 und 12. Juli 885, sowie die vom 3. August 849, vom 15. August 831, 6. September 795, 15. September 777, 8. October 741, vielleicht die für Ninive nur wenig sichtbare totale Finsterniss vom 10. November 687 v. Chr. die Aufmerksamkeit der Sterndeuter auf das möglicher Weise eintreffende Himmelsereigniss gelenkt haben.

Es könnte scheinen, dass der 2. December julianisch, 25. November gregorianisch, für den Anfang des Schebat sehr frühe fällt; doch ist dieses schlechterdings kein Einwand. Obgleich die Chaldäer, die nach Geminus den Exeligmus oder den dreifachen Saros von 19, 756 Tagen bestimmt hatten, auch das metonische Verhältniss von 19 Jahren zu 235 synodischen Monaten schon gekannt haben müssen, war die Einschaltung, wie wir aus vielen Stellen sehen, sehr willkürlich, weil man in einem gegebenen Augenblick die nöthige Hinzufügung eines Monates aus astrologischen Rücksichten unterliess. Man half sich dann häufig mit der Einschaltung eines zweiten Elul, den wir beispielsweise in zwei Jahren hintereinander, im zweiten und dritten Jahre des Kambyses finden, was auf einen beträchtlichen Rückstand deutet. Nichtsdestoweniger hatte es acht Jahre vorher, im zweiten Jahre des Cyrus einen zweiten Elul, im darauffolgenden einen Veadar gegeben und dann noch im sechsten dieses Königs finden wir einen Veadar. Nach obiger Inschrift musste der Nisan am 28. Februar, der Veadar am 29. Januar, der Adar am 31. December, der Schebat am zweiten December beginnen. Die Frühlingsnachtgleiche fiel nicht immer in den Nisan, sie konnte auch in die ersten Tagen des Iyar hinabrücken, worauf man dann zu einem zweiten Elul seine Zuflucht nahm.

Auf die Regierung Sargon's (721—704) beziehen sich zwei Finsternisse, von denen nur die erste in Ninive sichtbar war.

Diese wird erwähnt, als in Harran, in Mesopotamien, ungefähr 1° nördlich und 4° westlicher gelegen als Ninive, am 24. April 723 v. Chr., die diejenige sein kann, von der Sargon sagt, dass sie auf ihn gedeutet wurde, wenn diese Stelle sich nicht auf eine der ptolemäischen Mondfinsternisse bezieht.

Die andere, nicht sichtbare, schloss sich an die vom 13. März 730 v. Chr. an; sie fand am 24. März 712 v. Chr. (—711, 9, 289), nach Sonnenuntergang statt, und war nur für die westlichen Regionen zu beobachten. Dieses Phänomen bezeichnet den grossen Mondeyklus, von dem Sargon als von einer Ära spricht. Der erste des Monates Nisan war die Epoche einer neuen Mondperiode von 1805 Jahren oder von 22, 325 synodischen Monaten, 24, 227 Drachenmonaten; die vorhergehende hatte 2, 517 v. Chr. begonnen. Ich habe schon früher dargelegt, dass nach diesem hochwichtigen Datum von 712 v. Chr., das auch die Ägypter nach Herodot als die Epoche des Sethos kannten, sich der gemeinsame Ursprung der Sothisperioden von 1460 Jahren und der Lunarperioden von 1805 Jahren bis in das Jahr 11, 542 v. Chr. hinaufführen lässt. Über diese, auch durch die biblische Chronologie bestätigten Theorien, habe ich mich schon häufig ausgesprochen und brauche hier nicht darauf zurückkommen.

Ich muss mich jetzt zu der anderen Besprechung des Freiherrn v. Haerdtl wenden, die auf einer ganz unrichtigen Interpretation der Keilinschriften beruht; die ganze Discussion wird gegenstandslos. Es ist mir unbegreiflich, wie Hincks, der einer der ersten und bedeutendsten Keilschriftentzifferer war, in einem Texte drei Mondfinsternisse hat finden können, während doch nur die erste zu dieser Kategorie gehört; die beiden anderen sind Sonnenfinsternisse, was Hincks erkannt haben würde, wenn er den ganzen Text untersucht hätte. Hier ist die Übersetzung:

„Am 14. Nisan war eine Finsterniss des Mondknotens [des Vollmondes].“

„In den Hainen ist Samen, die Ernte [Lücke]. (Folgt ein Commentar mit Erklärung von Worten, die sich nicht in diesem Bruchstücke finden, aber in dem nicht erhaltenen Theile angewandt waren.)“

„Im Tisri fand eine Finsterniss des Mondknotens der Neomenie statt. Die Finsterniss fand statt (*ihmuta*), mit der aufgehenden Sonne in dieser Vornacht hatte sie begonnen. (*ihmuta*).“

Commentar: *tab* bedeutet *hamatu*, *tab* bedeutet auch *surrū*, beginnen; daher heisst *hamatu* anfangen.

„Die Finsterniss war schwarz (*ihmuma*) bei der aufgehenden Sonne.“

Commentar: *ihmuta* = *surr*, u dasselbe gleich *sakanu*, stattfinden, sie war schwarz im Anfange.

„Im Schebat fand eine Finsterniss des Mondknotens der Neomenie statt. Es war eine Finsterniss für das Land Umlias.

Das grosse Land wird mit dem kleinen Land in den Tiefen (?) sich bengen.“ (R. II, 39.)

Man kann übrigens auch das Ganze als eine Voraussagung fassen und übersetzen: Wenn am 14. Nisan eine Mondesfinsterniss ist, so wird die Frucht in den Gärten reichlich sein u. s. w. Wenn am Tisri die Sonne verfinstert aufgeht und im Schebat eine andere Finsterniss eintritt<sup>1</sup>, so betrifft sie das Land Umlias; das mächtige Land wird in dem kleinen besiegt werden. Dergleichen Portenta weisen die assyrischen Inschriften in Masse auf, von denen ich hier eine in erster Übersetzung geben will (R. III, 51, 9):

„Wenn der Mond dunkel wird und ausser der Zeit (*bara-ri*) weggeht, so bezieht sich diese Eklipse auf Akkad.“

Commentar: *bara* = *lā*, nicht; *ri* = *adannu*, Zeit; „in der Nichtzeit“ heisst am 12. und 13., wenn eine Finsterniss in dem Neumondsknoten (*simetan*, siehe oben) stattfand.<sup>2</sup>

„Wenn die Finsterniss auf der Rechten ist, wird die Regierung des Vaters der Gattin nicht verkürzt werden, sein Leben ist auf 80 (Jahre). Doch nur wenn die Rechte verfinstert, die Mitte frei geblieben ist.

„Wenn die Finsterniss auf der Rechten ist, so wird... (*padagir*) der Gattin nicht (Lücke), das Leben wird ausgedehnt (?), wenn die Finsterniss zur rechten...“

(Die Inschrift ist unvollständig).

Eine andere Inschrift lautet (ib. VIII):

„Wird der Mond am 1. Tage gesehen, ist es ein Wahrzeichen: das Herz des Landes wird erfreut. Wenn der Mond bei

<sup>1</sup> In demselben Jahre ist dies überhaupt unmöglich.

<sup>2</sup> In diesem Falle wird der Mond nicht von dem Erscheinen der Mondichel, sondern von dem wirklichen Neumond an gerechnet. Das hier bezeichnete Phänomen ist eben ein Wunder.

seinem Erscheinen einen weissen Halo hat, verliert der König sein Erstgeburtsrecht.“

„Von Istar-sum-esses.

Ganz dieselbe Inschrift ist von Nergal-edir unterzeichnet (ib. IX). Leider haben wir, ausser den angeführten Texten, keine datirten Angaben über Eklipsen.

Auf folgende Inschrift hat schon Fox-Talbot (Trans. of biblical archeology, t. I, pag. 6 und 352) hingewiesen; ich gebe hier die Übersetzung des Berichtes über einen verunglückten Feldzug:

„Dem Könige der Länder, meinem Herrn, Dein Diener Kudurru. Assur, Samas und Merodach mögen dem Könige, meinem Herrn, nahe sein. Wir wurden auf den Weg vom Könige, meinem Herrn, nach Agypten (*Misir*) entsendet. Im Monate Thammuz trat eine Sonnenfinsterniss ein. Unter meinen Leuten war keiner, dem das Wohl Assur's am Herzen lag, jeder floh für sich nach rechts oder links. Der König, mein Herr, befrage den Boten über die Kunde ihrer Schlechtigkeit und über die Wahrheit der Finsterniss des Tammuz. Wenn ich darf, werde ich flüchten vor das Angesicht des Königs und Herrn.“

Da das Datum nicht angegeben ist, können wir nicht mit Bestimmtheit sagen, von welcher Finsterniss der Bericht (K. 131 des Brit. Mus.) redet. Möglicherweise ist es die schon besprochene, vom 27. Juni — 660, vielleicht auch die vom 16. Juni — 678, in welche Zeit die Züge Assarhaddon's nach Ägypten fallen, dieses ist am wahrscheinlichsten.<sup>1</sup> Eine spätere Finsterniss, die vom 6. Juni — 650, scheint aus historischen Gründen weniger Berücksichtigung zu verdienen.

Um mich zu resumiren, fasse ich die Daten zusammen:

Finsterniss der Thronbesteigung

Assurnasirhabals ..	930 v. Chr. (9, 071)	2. Juni
„ des Aufstandes in Assur	809 „ „ (9, 192)	13. „
„ „ Krieges gegen Elam	661 „ „ (9, 340)	27. „
„ unter der Eponymie des		
Belsunu .....	660 „ „ (9, 341)	16. „
„ unter der Eponymie des		
Bel-kas-sadua .....	651 „ „ (9, 350)	2. Dec.

<sup>1</sup> Solche Inschriften existiren aus der Seleukidenzeit.

Die Keilinschriften werden auch vielleicht dadurch den astronomischen Studien Nutzen bringen, wenn sie datirte Planetenconjunctionen<sup>1</sup> darbieten, was geschehen kann. Doch die Namen der Fixsterne sind zum Theil sehr schwer zu identificiren; nur einige wenige haben der Forschung nachgegeben. Wir kennen unter den Hunderten von verzeichneten Fixsternen: die Capella, den Regulus, den Antares, den Sirius und den Nordstern, der obgleich im 10. Jahrhundert 16 Grad vom Pol entfernt, den Phöniciern als Leitstern galt. Durch diese Identification, die seit kurzem bekannte Texte bestätigt haben, ist uns ein merkwürdiges culturhistorisches Factum zur Kenntniss gebracht, dass nämlich im 10. Jahrhundert v. Chr., Caravanen auf dem Landwege bis an die Ostsee gingen um Bernstein zu holen.

„Meine Unterhändler fischten in den Meeren der Passatwinde Perlen, und in den Meeren, in denen der Nordstern hoch steht, was wie Kupfer aussieht.“ Die Worte *ina tamati nipih kakkab* (*kak'sidi*) *misrē* (Stern der Leitung), können gar nicht anders gefasst werden;<sup>2</sup> das Wort *nipih* wird, wie auch im Arabischen, von der hochstehenden Sonne gebraucht, und jede andere Übersetzung ist falsch.

<sup>1</sup> Wäre es die Eklipse vom 26. Mai 669 v. Chr., so würde dies die auf der Ptolomäischen Canon basirte Chronologie um mindestens ein Jahr hinaufrücken.

<sup>2</sup> Siehe die Beweise hiefür in meine *l'Ambre jaune chez les Assyriens*, Paris 1880. Ich hatte früher unrichtiger Weise das Wort *napah* durch „aufgehen“ übersetzt, doch kann Venus nicht aufgehen, wenn die Sonne untergeht und die Araber wohnen nicht im Osten, sondern im Süden von Assyrien.

Grass Amadon

A. Sachs

Berichte über die Verhandlungen  
der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften  
zu Leipzig  
Philologisch-historische Klasse  
70. Band 1918 5. Heft

---

Heinrich Zimmern  
Zum  
babylonischen Neujahrsfest

Zweiter Beitrag

---

Leipzig  
Bei B. G. Teubner  
1918

Grace Amadou  
May, 1941

Bot 19, p. 13

Hermann Guthe

zum siebzigsten Geburtstag

(10. Mai 1919)

Carl Bezold

zum sechzigsten Geburtstag

(18. Mai 1919)

freundschaftlich gewidmet

Vorgetragen für die Berichte am 3. Februar 1917.  
Das Manuskript eingeliefert am 9. November 1918.  
Druckfertig erklärt am 31. Januar 1919.

Im folgenden behandle ich, in Fortsetzung meiner früheren Arbeit<sup>1</sup> „Zum babylonischen Neujahrsfest“ (= ZbN)<sup>2</sup>, wieder eine Anzahl von Texten, die erst im Laufe der letzten Jahre erschienen sind und in engerem oder weiterem Zusammenhang mit dem babylonischen Neujahrsfest stehen.

Von assyriologischer Literatur, die in der Zwischenzeit zur Sache erschienen ist, nenne ich außer solcher, die unten im Zusammenhang der Arbeit zur Erwähnung kommt, und abgesehen von etwaigen seit Kriegsausbruch erschienenen, mir nicht zu Gesicht gekommenen Äußerungen in französischer, englischer und amerikanischer Fachliteratur, hier chronologisch folgende: HAUPT, Purim (BA 6, 2), 1906; ZDMG 61 (1907), 276 f.; Amer. Journ. of Sem. Lang. 24 (1908), 128; OLZ 1909, 65 ff. (zu *akitu*). — KUGLER, Im Bannkreis Babels, 1910, S. 12 ff. — KOLDEWEY, Die Tempel von Babylon u. Borsippa, 1911 (dazu MEISSNER, OLZ 1912, 416 ff.) — FRANK, Studien zur babyl. Religion, 1911, S. 21 ff., 45 f., 82. — BAUDISSIN, Adonis und Esmun, 1911, S. 107 f., 376 ff., 447 f. u. sonst. — LANGDON, Die neubabyl. Königsinschriften, 1912. — JEREMIAS

1) Erschienen als 3. Heft des 58. Bandes dieser Berichte vom Jahre 1906. Im Hinblick darauf, daß ich öfter wegen angeblich schwierigen Bezugs dieser wie auch anderer meiner in den Berichten der Sächs. Ges. der Wissensch. erschienenen Arbeiten angegangen werde, bemerke ich, daß sie alle leicht als Sonderhefte zu verhältnismäßig niedrigem Preis aus dem Verlag von B. G. Teubner, Leipzig, auf buchhändlerischem Wege zu beziehen sind.

2) Von sonstigen in dieser Arbeit öfter verwendeten Abkürzungen beachte folgende: BA = Beiträge zur Assyriologie. — CT = Cuneiform Texts (British Museum). — KB = Keilinschriftliche Bibliothek. — KTAR = Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, hsg. von EBELING. — MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. — MVAG = Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. — OLZ = Orientalistische Literaturzeitung. — R = RAWLINSON. — SBAW = Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften. — VAT = Vorderasiatische Abteilung. Tontafel. — ZA = Zeitschrift für Assyriologie. — ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Handb. d. altorient. Geisteskultur, 1913, S. 159f., 264, 312 ff. — SCHREIBER et DIEULAFOY, Esagil, 1913. — WEIDNER, OLZ 1913, 22 (betr. Prozessions-schiff). — SARSOWSKY, OLZ 1913, 183 (zu *akitu*). — HAUPT, OLZ 1913, 532 (zu *akitu*). — KOLDEWEY, Das wiedererstehende Babylon, 1913, S. 25 ff. (Prozessionsstraße), S. 200 ff. (Esagila) — WEISSBACH, OLZ 1914, 193 ff. (zu Esagila und Etemenanki). — JENSEN, KB VI 2, 1 (1915), S. 24 ff. (Texte zum babyl. Neujahrsfest). — LANDSBERGER, Kultischer Kalender, 1915, S. 12 ff. (zu *akitu*). — DELITZSCH, Zu Herodots babyl. Nachrichten S. 97 f. (Sachau-Festschrift 1915). — STRECK, Assurbanipal, 1916, S. 82<sup>a</sup>, 248<sup>b</sup>, 271<sup>c</sup>, 350<sup>d</sup>. — SCHROEDER, Das Pantheon der Stadt Uruk (SBAW 1916 XLIX), S. 1186 f. (zu *bit akitu* in Uruk). — UNGNAD, ZA 31 (1917), 43 f. (zu *akitu*). — KOLDEWEY, MDOG Nr. 59 (1918) (zu Esagila und Etemenanki). — DOMBART, OLZ 1918, 161 ff. (zu Etemenanki). — KOLDEWEY, Das Ishtar-Tor in Babylon, 1918. — Nicht berücksichtigt ist hierbei die Literatur über die eventuellen Vorläufer des babylonischen Neujahrsfestes, das Neujahrsfest der Bau von Lagaš und das Neujahrsfest der „Herrin von Isin“, sowie die sich daran anschließenden viel erörterten Fragen über den Jahresanfang und die Monatsfolge in der älteren babylonischen Zeit.

### 1. Leiden und Triumph Bēl-Marduks an seinem Hauptfeste, dem Neujahrsfeste im Frühling.

Vor acht Jahren schrieb ich<sup>1</sup>: „Der eigentliche Ursprung des Mardukneujahrsfestes in Babylon wird darin zu erblicken sein, daß Marduk als ein Gott des Lichtes und der neuen Vegetation für seine Verehrer im Frühling besonders in die Erscheinung trat; und, sofern er eben auch Vegetationsgott war, ist es sehr wohl möglich, wenn auch bis jetzt, soviel ich sehe, inschriftlich noch nicht ausdrücklich zu belegen, daß auch von Marduk, entsprechend wie bei Tamūz, ein Verschwinden, ein Hinabgehen zur Unterwelt, und alsdann ein Wiedererscheinen, ein Emporsteigen zur Oberwelt angenommen wurde.“ Desgleichen<sup>2</sup>: „Allerlei Anzeichen sprechen dafür, daß in Babylonien selbst die eigentliche Tamūzverehrung, wenigstens im offiziellen Staatskult, mit der Zeit immer mehr in den Hintergrund getreten ist, und Feiern, die ehemals dem Tamūz galten, dann auf andere Götter, wie Nin-ib und na-

1) Zum Streit um die „Christusmythe“ 48.

2) Ebenda 36.

mentlich Marduk, übergegangen sind. So könnte sehr wohl — sicher belegen läßt es sich freilich noch nicht — in dem schließlich alle andern Feste überragenden und absorbierenden Neujahrsfeste des Marduk zur Zeit der Frühjahrs-Tag- und Nachtgleiche auch ein altes Tamūzauferstehungsfest aufgegangen sein.“ Dieser damals von mir noch vermißte deutliche inschriftliche Beleg für einen Kult des verschwundenen und wiedererschienenen Marduk, und zwar eben an seinem Hauptfeste, dem Neujahrsfeste im Frühling, liegt nunmehr in dem aus den Ausgrabungen in Assur stammenden Texte VAT 9555, veröffentlicht von EBELING KTAR Nr. 143, vor.<sup>1</sup> Hierbei handelt es sich, ganz ähnlich wie in der ZbN 127 ff. von mir behandelten Tafel K. 3476 (CT 15, 44), um einen kommentarartigen Text, worin einzelne Festkulthandlungen, z. T. auch einzelne Kultörtlichkeiten, mythologisch ausgedeutet werden. Wir erhalten dadurch etwa folgendes Bild von mythologischen Vorstellungen, die sich an Festgebräuche beim Mardukneujahrsfest knüpften:

(1) [Bēl (Marduk) wird im „Berge“<sup>2</sup> festge]halten.<sup>3</sup> —

1) Dazu kommt von Z. 27 ab bis Z. 64 ein ebenfalls aus Assur stammendes, vielfach ergänzendes Duplikat, VAT 9538, auf das mich EBELING freundlichst aufmerksam machte, und das ich mit Erlaubnis der Deutschen Orient-Gesellschaft für diese Arbeit verwerten konnte. Der Originaltext dieses Duplikates wird in einem der späteren Hefte von KTAR von EBELING veröffentlicht werden.

2) Unter diesem „Berge“ (*hursān*) ist der Weltberg zu verstehen, worin die Unterwelt, das Totenreich sich befindet. Vgl. die Kyffhäuser-Sage und Verwandtes. Zugleich gilt dieser „Berg“, genauer ein Haus am Rande dieses Berges als Gerichtsstätte, wohl im Hinblick auf ein auch für die Babylonier beim Übersetzen über den Hubur-Strom vor dem Eintritt in das Totenreich anzunehmendes Totengericht. Ein solcher „Berg“ (*hursān*) als Gerichtsstätte, wohl als das irdische Gegenbild des kosmischen „Berges“ (*hursān*) begegnet wiederholt auch in juristischen Urkunden (vgl. dazu PEISER, OLZ 1911, 477 f.). Es ist an den betreffenden Stellen (KB III 1, 160, Kol. IV 38, V 4. 14. 17; KB IV 88, Kol. IV 16; KB IV 168 Nr. II 6f.) davon die Rede, daß jemand, um ein Urteil über ihn herbeizuführen, nach dem „Berge“ (*hursān*) geschickt wird, oder „der Berg“ für ihn bestimmt wird, wobei er dann

(2 ff.) . . . . Ein Götterbote läuft umher (rufend): „Wer wird ihn herausführen?“ [Gott . . . .] geht dahin, ihn herauszuführen.<sup>1</sup> — (6) Nach dem „Berge“ geht er dahin.<sup>2</sup> — (7) (Er kommt zum) Hause am Rande des „Berges“, worinnen man ihn verhört.<sup>3</sup> — (8) ([Nabū]) kommt wegen des Wohl-

unter Umständen von seiner Schuld frei werden (*zakū*) kann. Wie PEISER durch Heranziehung der Stelle V R 47, 30 f. „am Ufer des Fluß(gott)es, woselbst der Streit der Leute geklärt wird“ (*ina itē 4Nāri ašar den niše ibbirru*, vgl. dazu WALTHER, Altbab. Gerichtsw. 226) wurde ich aus dem Sklavenzustande befreit, mit der Erklärung *itē 4Nāri = huršān*, richtig gesehen hat, handelt es sich dabei um Gottesurteile, und zwar ursprünglich wenigstens um die Wasserprobe. Falsch ist aber, wenn PEISER daselbst die Lesung *hur-ša-an* durch *tērtu ša ili* ersetzen zu müssen glaubt. (Die endungslose Form von *huršān*, an der PEISER Anstoß nimmt, erklärt sich einfach dadurch, daß *huršān* bereits zu einer Art Eigennamen geworden ist.) Vgl. auch noch aus der assyrischen Briefliteratur die Stellen über *huršān*, *huršān* (HARPER, Letters Nrr. 49 Rs. 4; 390 Rs. 16; 550, 10; 896, 10; 965 Rs. 12, 14; 1202 Rs. 14) bei YLVISAKER, Zur babyl. u. assyr. Grammatik 8 und KLAUBER, Amer. Journ. of Sem. Languages 30 (1914), 276 f. — Die gleiche Vorstellung vom „Berge“ bzw. dem „Rande des Berges“ als Gerichtsstätte, und zwar hier wieder im kosmischen Sinne, liegt auch dem vielbesprochenen Ausdruck für „sterben“ zu Grunde: *emēdu šadā-šu* „an seinen Berg anlegen“ (nämlich mit dem Kahn bei der Überfahrt über den Totenfluß), wofür Sargon, Huit. camp. 150 *emēdu šabat šadā-šu* „an den Rand seines Berges anlegen“ bietet, wie andererseits an einer Boghazköi-Stelle *hur-sag d. i. huršān emēdu* für *šadā emēdu* steht (WINKLER, MDOG Nr. 35 S. 43). Auch hier ist PEISER auf falschem Wege, wenn er MVAG 21 (1916), 171 ff. statt *šadā-šu emēdu* wieder eine seinerzeit vorübergehend von DELITZSCH vorgeschlagene Lesung *kur-šu emēdu* zur Geltung bringen will. *emid*, *itemid* in dieser Wendung im selben Sinne wie vom Anlegen (*itemid*) der Arche an den Berg Nišir.

3) Der entsprechende kultische Vorgang ist abgebrochen.

1) Von dem entsprechenden kultischen Vorgang ist nur noch erhalten: „führt ihn heraus“. Wegen des fragmentarischen Zustandes des Textes ist in diesen Zeilen 2—5 übrigens auch nicht ganz sicher, wie weit die Worte dem kultischen Vorgang oder der mythologischen Ausdeutung angehören.

2) Entsprechend wie [jemand . . .] dahinfährt.

3) Entsprechend dem [. . . .], zu dem jemand] kommt. — Es han-

befindens seines gefangen gehaltenen Vaters.<sup>4</sup> — (9) Man sucht Bēl, wo er gefangen gehalten wird.<sup>5</sup> — (10) ([Belit-Babili<sup>3</sup>]) fleht zu Sin, Šamaš also: „Mach Bēl (wieder) lebendig!“<sup>4, 5</sup> — (11) Sie geht zum „Tor des Begräbnisses“ und sucht nach ihm.<sup>6</sup> — (12) Wächter sind über ihn bestellt, ihn zu bewachen.<sup>7</sup> — (13 f.) Die Götter haben ihn eingeschlossen, er ist verschwunden aus dem Le[ben], [ins Gefängnis, von Son[ne] und Licht hinweg haben sie ihn hinabsteigen lassen.<sup>8</sup> — (15) (Er trägt) Wunden, durch die er verwundet worden ist, in (mit) seinem Blute [. . . .].<sup>9</sup> — (16) (Eine bei ihm weilende [Gött]in<sup>10</sup>) ist wegen seines Wohlbefindens hin[abgestiegen<sup>11</sup>].<sup>12</sup> — (17 ff.) Ein „Sohn Assurs“, der (da er kein Verbrecher ist) nicht mit ihm geht, ist als Wächter über ihn bestellt, bew[acht] die Festung seinetwegen.<sup>13</sup> —

delt sich bei dem kultischen Vorgang wohl um eine besondere Gebäulichkeit in Esagil.

1) Entsprechend wie [Nabū von Borsippa] kommt. — Es bezieht sich dies wohl auf das Kommen Nabūs von Borsippa nach Babylon am Neujahrsfest.

2) Entsprechend den [. . . .], die auf den Gassen umherlaufen.

3) Bēl-Marduks Frau. 4) Oder auch: „Laß Bēl am Leben!“

5) Entsprechend der [Belit-Babili], deren Hände ausgebreitet sind.

6) Entsprechend dem [Tor] der [. . . .], zu dem sie geht. — Es handelt sich wohl wieder um ein so benanntes besonderes Tor in Esagil.

7) Entsprechend den Zwillings[. . . .], die am Tor von Esagil stehen.

8) Die kultische Entsprechung ist verstümmelt.

9) Entsprechend den [. . . .], die unter ihm herankommen, mit denen er bekleidet ist.

10) Es handelt sich wohl wieder um Bēls Frau Belit-Babili.

11) Oder: hin[gegangen].

12) Entsprechend einer [Gött]in, die bei ihm weilt.

13) Entsprechend wie [ein „Sohn Assurs“ (?) nicht mit ihm geht, indem er spricht: „ich bin kein Verbrecher“ und weiter: „nicht werde ich geschlagen (?), die [. . .] Assurs haben mein Recht (?) vor ihm klar-gestellt (?) (wörtlich: geöffnet), haben mein Recht (?) ent[schieden (?)].“ — Es scheint sich also um jemand als Verbrecher angeklagten, aber gerechtfertigten zu handeln. Nicht ganz klar ist, ob „Sohn Assurs“ im eigentlichen, mythologischen Sinne gemeint ist, oder ob es einfach so-

(20f.) Den Kopf eines mit ihm fo[rtgeführten] und dann [getöteten] Verbrechers bindet man an den N[acken(?)] der Bēlit-Babili.<sup>1</sup> — (22f.) Nachdem Bēl in den Berg gegangen ist, gerät die Stadt [seinet]wegen in Aufruhr und man stellt Kampf darinnen an.<sup>2</sup> — (24ff.) (Nabū) erblickt (bei seinem Kommen) jenen Verbrecher bei Bēl.<sup>3</sup> — (27) Seine<sup>4</sup> Leute wehk[lagen] vor ihm.<sup>5</sup> — (28f.) Ein Herold weint vor (Bēlit-Babili) also: „Nach dem Berge bringt man ihn weg“; sie aber stößt aus(?): „O mein Bruder! O mein Bruder! . . .“<sup>6</sup> — (30) Seine Gewänder br[ingt] man weg.<sup>7</sup> — (31) Seinen Tempel [leert man].<sup>8</sup> — (32) In . . . . . [ . . . . . ]<sup>9</sup> — (33) (Ištar) hatte ihn aufgezogen, ihm Huld erzeigt.<sup>10</sup> — (34ff.) Er ist gefangen gehalten, . . . . . betet und fleht. Der . . . . . spricht also: „Guttaten vor Aššur sind es, die

viel wie „ein Assyrer“ bedeutet. Vielleicht ist übrigens — mit LANDSBERGER — in Z. 17ff. die Kulthandlung und deren mythologische Ausdeutung überhaupt etwas anders abzugrenzen und zu erklären, als hier und in der Übersetzung der Stelle unten geschehen ist, nämlich so, daß durchweg vielmehr von Bēl selbst als Angeklagtem die Rede ist.

1) Entsprechend einem [ . . . . . ], der an den Türverschluß der Bēlit-Babili gebunden ist.

2) Entsprechend dem [ . . . . . ], der sich nach Borsippa zurückbeugt; dem Türverschluß(?), worin er . . . [ . . . . . ] wird.

3) Entsprechend den Schweineköfen vor dem Wege Nabūs, wenn er v[on] Borsippa kommt, um zu huldigen, Nabū, indem er kommt, herantritt. (sie) erblickt. — Der Verbrecher wird anscheinend mit einem Schwein verglichen.

4) D. h. doch wohl Bēls.

5) Entsprechend Beschwörern, die vor ihm (d. h. doch wohl Bēl) hergehen, eine Beschwörung hersagen.

6) Entsprechend einem Magier, der vor Bēlit-Babili einhergeht.

7) Entsprechend wie man seine Kleidung zur Bēlit-Uruk bringt.

— D. h. wohl aus Esagil weg nach dem Išartempel.

8) Entsprechend wie man Silber oder Gold oder seine (Edel)steine aus Esagil nach den (andern) Tempeln hinausbringt. — Der in den „Berg“ hineingehende Bēl muß sich also all seiner Kleidung und seines Schmuckes entledigen, wie Ištar, wenn sie in die Unterwelt eintritt.

9) Entsprechend einem Ähren(?)gewand, mit dem er bekleidet ist.

10) Entsprechend Milch, die man vor Ištar von Nineve . . . . .

ieh(?) tat“, ferner: „Was ist [meine(?)] Sün[de]?“<sup>1</sup> — (37) Er fleht zu Sin und Samaš also: „Mach mich (wieder) lebendig!“<sup>2</sup> — (38) (Man bittet), daß, da sein . . . . . darauf gestellt ist, er aus dem Innern des „Berges“ (wieder) heraus[omme].<sup>3</sup> — (39) ([ . . . . . ]) trägt das . . . . . eines Gefangenen, s[it]zt mit ihm zusammen.<sup>4</sup> — (40f.) Zur Verwalterin des Hau[ses] spricht(?) . . . . . „[ . . . . . ] des Hauses kennst du“, ferner: „Das Haus bewache, mit deinen Händen rei[ß](?) heraus(?) . . .!“<sup>5</sup> — (42f.) Sie [wischt(?)] mit ihrer [Ha]nd das Blut des Herzens, das vergossen ist, [ab].<sup>6</sup> — (44ff.) Jene [Verwalter]in des Hauses fragen sie also: „Wer ist der Verbrecher?“, ferner: „[ . . . . . ?“ . . . . . die . . . ] wegbringen, den Verbrecher [töten(?)].“<sup>7</sup> — (47ff.) (Die folgenden 5 Zeilen sind zu ver-

1) Entsprechend wie man „Einst als droben“ hersagt vor Bēl, im Monat Nisan ihm singt. — Mit „Einst als droben“ (*enama eliš*) ist natürlich das babylonische Schöpfungsepos gemeint. Durch diese, wie die weiteren Stellen, an denen der Nisan, speziell auch der 8te Tag des Nisan genannt wird, wird es auch so gut wie sichergestellt, daß es sich in diesem Texte wirklich um Kultbräuche speziell am Neujahrsfeste im Anfang des Monats Nisan handelt.

2) Entsprechend wie [der . . . . . ], der den Himmel anblickt. — Statt „mach mich (wieder) lebendig!“ oben auch möglich: „laß mich am Leben!“

3) Entsprechend wie [der . . . . . der] den Erdboden anblickt.

4) Entsprechend wie [ . . . . . ], der mit Bēl zum Festhause nicht auszieht.

5) Entsprechend wie [Bēlit(?)-]Babili nicht in das Festhaus hineingeht. — Beziehen sich die Worte „Mit deinen Händen rei[ß](?) heraus(?) . . . . .!“ vielleicht darauf, daß die Verwalterin des Hauses dem durch einen Speer tödlich getroffenen Bēl diese Waffe aus dem Körper ausreißen soll? Vgl. dazu das Folgende.

6) Entsprechend wie [Bēlit(?)-]Babili schwarze Wolle an der Rückseite trägt, bunte(?) Wolle an der Vorderseite trägt. — Beim Abwischen des vergossenen Herzblutes ist doch wohl an die Wunden und das Blut Bēls zu denken, von denen in Z. 15 die Rede war. Vgl. auch das in der vorhergehenden Anmerkung Gesagte.

7) Entsprechend der [ . . . . . ], vor der man am 8ten Nisan ein Schwein schl[achtet.] — Auch hier wird anscheinend der mit Bēl abgeführte und getötete Verbrecher durch ein Schwein symbolisiert, ähnlich wie bereits oben in Z. 24.

stümmelt, um eine wörtliche Wiedergabe hier zu lohnen. Doch läßt sich wohl soviel daraus entnehmen, daß allerlei auf Abwehr von lastendem Bann berechnete Kulthandlungen<sup>1</sup> wieder auf die „Gefangenschaft“ Bēls [und seine darnach folgende Befreiung] bezogen werden. — (52 ff.) Innerhalb „Einst als droben“ sagt man: Als Himmel und Erde (noch) nicht geschaffen waren, da ent[stand] Anšar, als Stadt und Tempel gemacht wurden, da entstand (Bēl) selbst, die Wasser, die auf Anšar [eindrangen(?), bezwang(?) er]; jener, dessen Sünde in . . . . jener . . . . dem Wasser(?) war er bekleidet, . . . . [ . . . . ].<sup>2</sup> — (57 ff.) Aššur schickte den Ninurta betreffs der Gefangennahme des Zū aus. Gott [ . . . ] sprach vor Aššur also: „Zū ist gefangen“, Aššur [sprach] zu Gott [ . . . ] also: „Geh hin, den Göttern insgesamt verkünde (es)!“ Er verkündete (es) ihnen, sie aber [freuten(?) sich] darüber.<sup>3</sup> — (61 f.) Die Götter, die Väter (Bēls), [befeinden(?) ihn].<sup>4</sup> — (63) Gula sendet seinetwegen einen Boten (Nusku).<sup>5</sup> — (64 f.) (Kleider und Schuhe) läßt er der (Bēlit-Babili) bringen, darum

1) Darunter auch der Gesang eines Liedes auf [Marduk(?)] als den [Bezw]inger(?) der Wasser; ferner ein im Monat Nisan [dargebrachtes] sehr reichliches [Opfer].

2) Entsprechend dem Handwasser, das man herbeibringt, indem man aussagt(?), daß dieses die Seuche [wegnimmt(?)], (und) entsprechend dem Ähren(?)gewand, das (Bēl) trägt, in bezug worauf man also sagt: selbige(?) Wasser (bedeuten) Wehen(?). — Es scheint, daß das im Neujahrsfestkulte eine so große Rolle spielende „Handwasser“ (s. unten Nr. 2 beim Erechritual) hier zu den Wassern der Tiāmat in Beziehung gesetzt ist.

3) Entsprechend dem Schnelllauf, den man im Monat Nisan vor Bēl und allen Kultstätten anstellt. — Hier werden also kultische Schnellläufe direkt als Abbilder eines entsprechenden Vorgangs im Zū-Mythus ausgedeutet.

4) Entsprechend den Reden insgesamt, die unter den *kalū*-Priestern [geführt werden], von den Plünderern, die ihn ausplündern, die ihn schlagen lassen. — Der Sinn ist wohl ähnlich wie oben Z. 30 f., wo von der Leerung des Tempels Esagil und dem Wegbringen der Kleidung Bēls die Rede war.

5) Entsprechend wie Nusku von E-sa-bad hinübergeht.

daß man ihn nicht losläßt, er nicht herausgehen kann.<sup>1</sup> — (66) (Sein Wagen) stürmt ohne seinen Besitzer dahin.<sup>2</sup> — (67) Sein Klageweib wimmert(?) aus der Stadt heraus.<sup>3</sup> — (68 f.) Nachdem man ihn eingeschlossen hatte, er in das Haus eingetreten war, man die Tür vor ihm verriegelt hatte, bohrten die Götter Löcher in die Tür hinein, stellten Kampf drinnen an.<sup>4</sup>

Durch den aus dem Vorstehenden sich ergebenden babylonischen Mythos vom leidenden, im finstern „Berge“ gefangenen, dann aber zur Neujahrsfestzeit im Nisan wieder befreiten Bēl-Marduk ist nunmehr, wie bereits einleitend bemerkt, in der Tat ein dem Tamūz-Mythus entsprechender Bēl-Marduk-Mythus auch inschriftlich, und zwar mindestens für das 8<sup>te</sup> vorchristliche Jahrhundert — aus dieser Zeit wird wohl die Assurtafel stammen — bezeugt. Bemerkenswert ist dabei, daß die unmittelbare Aussage von einem „Sterben“, vom „Tode“ des Gottes Bēl offenbar absichtlich vermieden wird, vielmehr immer nur von seinem „Verschwinden“, „Gefangengehaltenwerden“ im Berge u. ä. die Rede ist.<sup>5</sup> Die

1) Entsprechend wie man Kleider und Schuhe in den Tempel der Bēlit-Babili bringt.

2) Entsprechend dem Wagen, der zum Festhause gefahren kommt.

3) Entsprechend einer vermummten(?) Göttin, die aus der Stadt heraus wimmert(?).

4) Entsprechend der sogenannten Fenstertür. — Damit ist offenbar wieder eine besondere Tür in Esagil gemeint, an die sich dieser mythische Zug knüpfte. Bei dem letzteren liegt wohl die Vorstellung zugrunde, daß die Götter, die vorher ja allerdings als diejenigen erscheinen, die die Einschließung Bēls bewirkt haben, nunmehr ihn auch wieder mit Gewalt aus seinem Berggefängnis befreien.

5) S. hierzu bezw. zu der gleichen Erscheinung im Tamūzmythus meine Bemerkungen in: Zum Streit um die „Christusmythe“ 43 f. — In einem gewissen, allerdings etwas entfernten, Zusammenhang mit dieser Vorstellung von dem verschwundenen Bēl-Marduk oder Tamūz steht auch die Vorstellung von dem zürnend und untätig in seinem Ekur daliegenden (*šalil, ša šallu*), nicht aufstehenden (*tā itebbi*) Enlil, den Ištar auf einem mit den Farben einer Höllenfahrt geschilderten Zuge aufsucht. S. dazu meine Besprechung der Texte REISNER, Sum-bab. Hymn. Nr. 43 und 44 in Sumer.-babyl. Tamūzlieder S. 248 ff.

Volksmeinung vom „sterbenden“ Gotte durfte bei einem Hauptgotte wie Bel-Marduk in der Priesterliteratur offenbar nicht so unverblümt zum Ausdruck kommen. Später wo, wenigstens bei griechischen Schriftstellern, von einem Eindringen in das Grab des Belitanas (Ktesias § 21), bzw. des „alten Bel“ (Aelian, Var. Hist. XIII 3) durch Xerxes die Rede ist<sup>1</sup>, ist man in diesem Punkte anscheinend weniger scheu zurückhaltend gewesen.

Von besonderem Interesse ist in diesem babylonischen Mythos auch der Zug, daß ein Verbrecher zugleich mit dem Gotte Bel abgeführt und dann getötet wird. Wahrscheinlich haben wir in dieser dem ganzen Zusammenhange nach ebenfalls in die Nisanfestfeier zu versetzenden Szene das Vorbild zu dem „Spottkönig“<sup>2</sup> am babylonischen Sakaia- bzw. am persischen Sakäenfest<sup>3</sup>, von dem Berossos und Dion Chrysostomos erzählen.<sup>4</sup> Andererseits erinnert dieser mit Bēl ab-

(diese Berichte Bd. 59, Heft 4) und Stellen wie REISNER a. a. O. Nr. 29 Vs. 19 ff. (Rs. 16 ff.); Nr. 14 Rs. 24 ff., sowie insbesondere IV R 23 Nr. 1 Kol. I 26 ff., wo das Enlillied *mu-lu ná-a e-lum mu-lu ná-a li-šū ba-an-ná-a (ša šallu bēlum ša šallu adi mati šalī)* (auch zitiert KTAR Nr. 60 Rs. 1) in einem kultischen Zusammenhang auftritt, der auch aus andern Gründen auf eine bestimmte Jahresfeier deutet (s. dazu unten S. 50 unter Nr. 6 d zu der Jahresfeier für Enmešara).

1) Vgl. dazu LEHMANN-HAUPT in *Orient. Studien* Nöldeke gewidm. 998 ff. 1003; auch BAUDISSIN, *Adonis u. Esmun* 447.

2) S. dazu Näheres im Anschluß an die Szene der Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten in meiner Schrift *Zum Streit um die „Christusmythe“* 38 ff.

3) In welchen beiden Namen doch wohl das babylonische Neujahrsfest, *Zag(muk)*, fortlebt.

4) Nach Berossos bei Athenaeus feierte man in Babylon am 16. des Monats Loos ein fünftägiges Fest des Namens Sakaia, an welchem die Sklaven über die Herren Macht hatten, und an dem ferner einer der Sklaven mit einem königlichen Mantel bekleidet wurde und den Namen *Zoganes* (d. i. vielleicht das bab. *sukallu*, Wesir) führte. — Andererseits berichtet Dion Chrysostomos *Orat. IV 67*, daß die Perser am Sakäenfest folgendes tun: Sie wählen einen von den zum Tode verurteilten Gefangenen aus, setzen ihn auf den Königsthron, legen ihm das Königsgewand an und lassen ihn kommandieren, trinken und

geführte und dann getötete Verbrecher auch sehr an die beiden Verbrecher, die mit Jesus zusammen abgeführt und gekreuzigt werden, wie denn auch im übrigen dieser neugewonnene Mythos vom leidenden und triumphierenden Bel-Marduk sich als ein neues wichtiges keilinschriftliches Seitenstück zu den neutestamentlichen Schilderungen von Jesu Leiden, Tod, Grablegung und Auferstehung ergibt. Indem ich für meine prinzipielle Stellungnahme hinsichtlich der Heranziehung solcher Mythen, speziell auch aus dem babylonischen Kulturkreis, für die Leben-Jesu-Forschung mich einfach auf die Ausführungen in meiner Schrift: *Zum Streit um die „Christusmythe“*, insbesondere auf das in der Einleitung daselbst Bemerkte, beziehe<sup>1</sup>, setze ich darum hier einfach die auf beiden Seiten entsprechenden Züge einander gegenüber. Dabei kann man natürlich über die stärkere oder schwächere Schlagkraft der einen und der andern angeführten Parallele verschiedener Meinung sein. Teilweise eine Änderung in der Reihenfolge der einzelnen mythischen Züge auf der babylonischen Seite hierbei vorzunehmen, wird durch den eigenartigen Charakter des kommentarartigen babylonischen Textes an die Hand gegeben. Denn dieser gibt ja nicht in geordneter fortlaufender Rede einen zusammenhängenden Mythenstoff wieder, sondern, wenn er auch stellenweise wohl die Aufeinanderfolge einhält, so tritt er andererseits doch auch wieder mehrfach aus der Reihenfolge der einzelnen Mythen-tatsachen heraus und greift nur sprunghaft und ohne Berücksichtigung des Vorher und Nachher einzelne Züge aus dem ganzen Mythenkomplexe heraus. Auch wird noch allerlei nicht direkt zu diesem Mythos Gehöriges, so z. B. der Zū-Mythos, in unserem Texte mit hereingezogen.

schwelgen, auch mit den Kebsweibern des Königs in jenen Tagen verkehren; überhaupt darf ihn keiner hindern, zu tun, was ihm beliebt. Danach aber zieht man ihn aus, geißelt ihn und hängt ihn auf. — Zur Sitte der Freilassung von Sklaven oder Gefangenen aus Anlaß religiöser Feiern in Babylonien vgl. auch die Belege in keilschriftlichen Texten bei LANDSBERGER, *Kult. Kalender* 115 ff.

1) Vgl. auch bereits meine prinzipiellen Ausführungen in dieser Hinsicht in *Keilinschr. u. Alt. Test.* 377.

Babylonisch.	Neutestamentlich.
Bēl-Marduks Gefangennahme.	Jesu Gefangennahme.
Bēls Verhör im Hause am Rand des „Berges“ (an der Gerichtsstätte).	Jesu Verhör im Hause des Hohenpriesters und des Pilatus.
Bēl wird geschlagen (verwundet).	Jesu Geißelung.
Bēl wird nach dem „Berge“ abgeführt.	Jesu Abführung zur Kreuzigung auf Golgatha.
Zugleich mit Bēl wird ein Verbrecher abgeführt und dann getötet. Ein anderer(?), gleichfalls als Verbrecher angeklagt, wird losgelassen (?) und daher nicht mit Bēl abgeführt.	Zugleich mit Jesus werden zwei Verbrecher abgeführt und gekreuzigt. Ein anderer Verbrecher, Barabbas, wird von Pilatus dem Volke freigegeben und daher nicht mit Jesus abgeführt.
Nachdem Bēl in den „Berg“ gegangen ist, gerät die Stadt darüber in Aufruhr, findet Kampf darinnen statt.	Bei Jesu Tod zerreißt der Vorhang im Tempel (Synopt.), erbebt die Erde, spalten sich die Felsen, tun sich die Gräber auf, kommen die Toten in die heilige Stadt (Matth.).
Bēls Kleider werden weggebracht.	Jesu Kleider werden unter die Soldaten verteilt (Synopt., Joh., vgl. Ps. 22, 19).
Eine Frau [wischt] das vergossene Herzblut (Bēls?) [ab], das, wie es scheint, von einem herausgezogenen [Speere] herrührte.	Lanzenstich in Jesu Seite, Herausfließen von Wasser und Blut (Joh.). Maria Magdalena und zwei andere Frauen beabsichtigen, den Leichnam Jesu einzusalben (Marc., Luk.).
Bēl mußte in den „Berg“ hinabsteigen, fern von Sonne	Jesus im Grabe, genauer im Felsengrabe (Synopt.), ins

und Licht; er ist aus dem Leben entschwunden und wird im „Berge“ wie in einem Gefängnis festgehalten.	Totenreich hinabgestiegen (1 Petr. 3, 19; Matth. 12, 40; Act. 2, 24; Rom. 10, 17; Dogma vom descensus ad inferos).
Wächter bewachen den in der Bergfestung eingeschlossenen Bēl.	Wächter am Grabe Jesu (Matth.).
Eine Göttin, wohl Bēls Gattin, weilt bei Bēl; sie ist seines Befindens wegen gekommen.	Maria Magdalena und die andere Maria sitzen dem Grabe Jesu gegenüber (Matth., ähnlich Marc.).
Man sucht Bēl, wo er gefangen gehalten wird. Insbesondere eine bittflehende Frau, wohl Bēls Gattin, sucht nach ihm beim „Tor des Begräbnisses“. Desgleichen heißt es von der Bēlit-Babili, Bēls Frau, daß sie, als Bēl nach dem „Berge“ fortgeführt wurde, in den Klageruf ausbrach: „O mein Bruder! O mein Bruder!“	Frauen, insbesondere Maria Magdalena, kommen zu Jesu Grab und suchen ihn daselbst hinter der „Grabes-tür“. Von Maria Magdalena heißt es (Joh.), daß sie weinend vor dem leeren Grabe stand, weil man ihren Herrn weggenommen hatte.
Bēl wird wieder ins Leben zurückgebracht, kommt (wie die Frühlingssonne) wieder aus dem „Berge“ heraus. Sein Hauptfest, das babylonische Neujahrsfest im Nisan zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, gilt zugleich als die Feier seines Sieges über die Mächte der Finsternis (das Welterschöpfungsglied „Einst als droben“ als das Neujahrsfestlied).	Jesu Auferweckung durch Gott, seine Auferstehung aus dem Grabe (an einem Sonntage). Sein Fest zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche gilt zugleich als die Feier seines Sieges über die Mächte der Finsternis (vgl. z. B. Col. 2, 15).

Bei der im folgenden nun gebotenen Umschrift und Übersetzung des Textes VAT 9555 = KTAR Nr. 143 ist in der üblichen Weise Ergänztes in eckige Klammern gesetzt. Das in der Umschrift von Z. 31 bis Z. 64 in runde Klammern Gesetzte stammt aus dem oben S. 3 Anm. 1 erwähnten Duplikat VAT 9538. Herrn Dr. EHELOLF bin ich zu Dank verpflichtet

(1) [.....] <sup>d</sup>Bēl šú-ú ina hur-sa-an ik-k[*a*]-li (2) [.....]-un-ni (3) [.....] ú-še-ša-aš-šu (4) [..... i]-da-la [<sup>a</sup>mā]m[ā]r š[ī]p[ri] [š]á bēl-šu man-nu ú-še-ša-aš-šu (5) [..... i]l-lak-u-ni ú-še-ša-aš-šu-ni (6) [.. šá i]-ra-kab-u-ni a-na hur-sa-an šú-ú il-lak (7) [.. šá] il-lak-u-ni bitu šú-ú ina eli šap-te šá hur-sa-an ina libbi i-ša-'ú-lu-šu (8) [<sup>d</sup>Nalū šá ištu Bār-š]ip<sup>ki</sup> il-lak-an-ni a-na šul-me šá abi-šu šá ša-bit-u-ni šú-ú il-la-ka (9) [..] <sup>pl</sup>šá ina su-qa-qa-a-le i-du-lu-u-ni <sup>d</sup>Bēl ú-bá-'u-ma a-a-ka ša-bit (10) [..] šá qātā-ša tar-ša-a-ni a-na <sup>d</sup>Sin <sup>d</sup>Šamaš tu-šal-la ma-a <sup>d</sup>Bēl bul-li-[š]u (11) [bāb..] <sup>pl</sup>šá tal-lak-u-ni bāb-qa-bu-rat šú-ú tal-lak tu-b[a-'š]u (12) [..]. ma-a-še šá ina b[ā]b šá E-saq-il i-za-zu-u-ni <sup>amē</sup>maššarē-šu šú-nu ina muḫḫi-šu paq-du i-na-š[a-ru-šu] (13) [..].-qu-ri [..] e-pi-šú-ni a-ki ilāni e-si-ru-šú-ni iḫ-ti-liq ina lib-bi na[pšāte] (14) [ana bit m]e-si-ri šam-[šu] u nūru ištu lib-bi us-si-ri-du-niš-[šu] (15) [..] šá ina šapli-šu i[q]-tar-ri-bu šá lab-bu-šú-ni mi-iḫ-ši šá maḫ-ḫu-šu-ni šu-nu ina dāmē-šu [..] (16) [il]-tum šá is-[si]-šu kam-mu-sa-tu-ni a-na šul-me-šu ta-ta-[rad<sup>1</sup>] (17) [mār <sup>d</sup>Aššur(?)] šá is-si-šu la il-[U]ak-u-ni ma-a la bēl ḫi-iḫ-ḫi a-na-ku ma-a la us-sa-ta-am-maḫ-[haš(?)] (18) [..]. <sup>d</sup>Aššur d[i]-na-ni ina pa-ni-šu ip-ti-ú di-na-ni i-d[i-nu] (19) [.. šá is]-si-šu la il-lak-u-ni mār <sup>d</sup>Aššur šú-u-tū ma-šu-ru

1) Oder: ta-ta-[lak].

für eine größere Anzahl von Kollationen am Original der Tafel VAT 9555, die mehrfach durch ein beigeseztes Ausrufungszeichen von mir kenntlich gemacht sind; Herrn Dr. LANDSBERGER für eine Reihe wertvoller Berichtigungen meiner ursprünglichen Auffassung einzelner Textstellen.

(1) [.....]: Das ist Bēl, wie er im „Berge“ festgehalten wird. — (2) [.....] (3) [.....] führt ihn heraus: (4) [..... es lä]uft umher ein B[o]te von seinen Herren (rufend): „Wer führt ihn heraus?“ (5) [..... ist es, der hing]eht, ihn herausführt. — (6) [.., der] dahinführt: Das ist, wie er nach dem „Berge“ hingeht. — (7) [Das .., zu dem ..] kommt: Das ist das Haus am Rande des „Berges“, worinnen man ihn verhört. — (8) [Nalū, der von Bors]ippa kommt: Das ist, wie er wegen des Wohlbefindens seines Vaters, der gefangen gehalten wird, kommt. — (9) Die [..], die auf den Gassen umherlaufen: (Das ist), wie man Bēl sucht: „Wo wird er gefangen gehalten?“ — (10) [Die ..], deren Hände ausgebreitet sind: (Das ist), wie sie zu Sin, Šamaš also fleht: „Mach Bēl (wieder) lebendig!“<sup>1</sup> — (11) [Das Tor] der [..], zu dem sie geht: Das ist das Tor des Begräbnisses, sie geht hin, such[t nach i]hm. — (12) Die Zwillinge [..], die am T[or] von Esagil stehen: Das sind seine Wächter, sie sind über ihm bestellt, bew[achen ihn]. — (13) [..]. [.. die] gemacht sind: (Das ist) nachdem die Götter ihn eingeschlossen haben, ist er entschwunden aus dem Le[ben], (14) [ins Gef]ängnis, von Son[ne] und Licht hinweg haben sie ihn hinaufsteigen lassen. — (15) [Die ..], die unter ihm herankommen, mit denen er beleidigt ist: Das sind die Wunden, durch die er verwundet ist, in seinem Blute [..] — (16) Eine [Göl]in, die bei ihm weilt: Wegen seines Wohlbefindens ist sie hin[al]g[estiegen]<sup>2</sup>. — (17) [Der Sohn Aššurs(?), d]er nicht mit ihm geht, ind[em] er spricht „ich bin kein Verbrecher“ und weiter: „nicht werde ich geschla[gen(?)], (18) [die ..]. Aššurs haben mein Recht(?) vor ihm klargestellt(?), hab n mein Recht(?) ent[schieden(?)]“: (19) [.. der m]it ihm nicht geht, selbiger(?) Sohn Aššurs,

1) Oder auch: Laß Bēl am Leben!

2) Oder: hin[gegangen].

šú-á ina muh-hi-šu pa-qid<sup>au</sup> bir-tú ina muh-hi-šu i-n[a-aš-šar] (20) [. . . šá] ina<sup>a</sup> ta-li šá<sup>a</sup> Belit-Babili 'a-la-an-ni qagqadu šá bel hi-it-ti šá is-si-šu i-r[id-du-šu-ni] (21) [i d]a-ku-šu-ni šu-tú qagqad-su ina<sup>ar</sup>k[isād(?)]] šá<sup>a</sup> Belit-Babili e-ta-[lu] (22) [. . .] šá a-na Bár-sip<sup>ki</sup> i-sa-har-u-ni il-lak-u-ni<sup>a</sup> tal-[lu] (23) šá ina libbi-šu is-sa-na-[-] (23) [ár-ki] šá<sup>a</sup> Bel ina hur-sa-an il-tik-u-ni alu ina muhhi-šú il-ta-bal-kaat qa-ra-bu ina libbi-šu u[p](?)-p[u](?)-šú (24) [ad]z nāti<sup>1</sup> šá šakē šá ina mahar harrān šá<sup>a</sup> Nabū ki-i i[štu] Bár-sip<sup>ki</sup> il-ta-kan-an-ni i-ka-ru-bu-ni (25) [. . .]<sup>a</sup> Nabū šá il-lak-an-ni ina muh-hi i-za-zu-u-ni im-mar-u-ni bel hi-it-ti šá itti<sup>a</sup> Bel šú-tú[-ni šú-ú] (26) [ki-i!] šá itti<sup>a</sup> Bel šú-tú ni im-[ma-ar-šu] (27) [am]zi<sup>2</sup> mašmašē šá ina pa-na-tu-šu il-lak-u-ni šip-tú i-ma-an-nu-u-ni nišē-šu šu-nu ina pa-na-tu-šu ú-nu-bu[?] [-u] (28) [am]zi<sup>2</sup> mah-hu-u šá ina mahar<sup>a</sup> Belit-Babili il-la-ku-u-ni<sup>amē</sup> mu-pa-si-ru šú-u a-na iri-ša i-bak-k[. . .] (29) [. . .] ma-a a-na hur-sa-an ub-bu-lu-šu ši-i ta-ṭa-rad ma-a ahu-u-a ahu[!] (-u-a) [. . .] (30) [. . .] la-bu-su-šú šá a-na<sup>a</sup> Belit-Uruk ú-še-bal-u-ni ku-zip-pi-šu šu-nu it-ta-b[a-lu-ni] (31) (hu-u) šarpu lu-u hurāšu lu-u abnē-šú<sup>2</sup> šá iš(tu) l(i)bbi E-sag-il a-na ekurrāte ú-še-šu-u-ni bit-su šú-(ú-tu) [. . .] (32) (<sup>subat</sup>) še-ir-i-tu (šá lab-b)u-šú-ni ina ka-dam-me [. . . . .]<sup>3</sup> (33) (ši-i)z-bu šá ina mahar<sup>a</sup> Ištar š(á) Ninua i-hal-li-bu-ni ni-mi-il ši-i tu-ra-bu-šu-ni ri-e-mu ú-ka-(al-lim-u)[š-šu-ni] (34) (e-n)u-ma e-liš (šá da-bi-ib-u-ni ina mahar<sup>a</sup> Bel ina<sup>arab</sup> Nisanni i-za-mur-ú<sup>4</sup>-šu-ni ina muhhi šá ša-bit-u-ni [. . . . .] (35) (š)u-ul-l(i-e-šu-nu ú-šal-la) su-ra-ri-šu-nu i<sup>5</sup>-sa-[-a-ar] (36) (. . .) [š(ú-tú) i-da-bu-ab ma-a dam-qa-a-te š(á) Aššur ši<sup>6</sup>-na e-ta-pa-aš ma-a mi-i-nu hi-[it-tu-a(?)] (37) [. . .] (šá šame<sup>6</sup> i-da-gal-u-ni ana<sup>a</sup> Sin) Šamaš ú-šal-la ma-a bul-li-[ta-an-ni] (38) [. . .] šá [qag-qu-ru i-da-gal-u-ni hu-ur-ni-šu ina mu]h[hi]šú kar[!](-ru-ni ina muhhi<sup>7</sup> šá ištú libbi hur-sa-an i[l-lak-u-ni] (39) [. . .] šá itti<sup>a</sup> Bel a-na bit u-ki-ti la ú-šu-ni) . . . ú šá<sup>amē</sup> ša-ab-te i-na-aš-ši i-si-šu i(?)[-ta-š]ab (40) [Belit(?)-] (Babili šá ina libbi bit ú-ki-it l[a] t[a]-a[l]-lak-u-ni ša-ki-in-tú šá b[ti] ši-i) (41) [. . . . .] (-ti b[ti] tu-di-i ma-a bita

1) Geschr. [a]t-ú r p<sup>h</sup>. 2) šu fehlt in Dupl.

3) Vgl. zu etwaiger Ergänzung unten Z. 56.

4) Fehlt im Dupl. 5) Dupl. ú.

6) Kaum lim-na zu lesen.

7) ina muhhi fehlt im Dupl.

das ist der Wächter, er ist über ihn bestellt, die Festung bes[wa]cht er] s[ei]netwegen. — (20) [Der . . . , der] an den Türverschuß der Belit-Babili gebunden ist: Das ist der Kopf des Verbrechers, den man mit ihm fo[rt]füh[rt] (21) (und dann) [t]ötet; seinen Kopf bind[et] man an den N[ack]en(?) der Belit-Babili. — (22) [. . . . .], der sich wieder nach Borsippa zurückbe[gi]bt; der Türv[er]schuß(?), worin er . . . wird: (23) (Das ist, [nach]dem Bel in den „Berg“ gegangen ist, wie da die Stadt [sei]netwegen in Aufruhr gerät, und man Kampf darinnen anstellt. — (24) Die Schweine[k]ö[pe]fen vor dem W[eg]e Nabūs, wenn er v[on] Borsippa kommt, um zu huldigen. (25) Nabū, indem er kommt, herantr[itt], (sie) erblickt: [Das ist] jener Verbrecher bei Bel, (26) gleich als ob es jener bei Bel wäre, erblickt er es.] — (27) Die Beschwörer, die vor ihm hergehen, eine Beschwörung hersagen: Das sind seine Leute, vor ihm weh[k]lag[en] sie. — (28) Der Magier, der vor Belit-Babili einhergeht: Das ist der Herold, vor ihr w[ar]t er (29) also „Nach dem „Berge“ bringt man ihn weg“; sie aber stößt aus(?) „O mein Bruder! O mein Bruder!“ [. . .] — (30) Seine Kleidung, die man zur Belit-Uruk bringt: Das sind seine Gewänder, die man wegbr[ing]t.] — (31) Sei es Silber oder Gold oder seine Steine, die man aus Esagil nach den Tempeln hinausbringt: Das ist sein Tempel [. . .] — (32) Das Ähren(?)gewand, womit er bekleidet ist: In . . . . . [ . . . . .] (33) Milch, die man vor Ištar von Nineve . . . . . (Das ist) weil sie es ist, die ihn aufgezogen hat, Huld ihm erzeigt hatte. — (34) „Einst als droben“, das man hersagt vor Bel, im Monat Nisan ihm singt: (Das ist) darum daß er gefangen gehalten ist, [. . . . .] (35) ihre Gebete betet er, ihr Flehen fleh[et] er.] (36) . . . . . ist es; er spricht also „Gullaten vor Aššur sind es, die ich(?) tat“, ferner „Was ist [meine(?)] Sün[de]?“ — (37) [Der . . .], der den Himmel anblickt: Zu Sin, Šamaš steht er also: mach [mi]ch (wieder) lebendig!“<sup>1</sup> — (38) [Der . . . , der] den Erdboden anblickt: (Das geschieht darum) daß sein . . . darauf gestellt ist, daß er aus dem Innern des „Berges“ (wieder) herausk[omm]e. — (39) [. . . . .] der mit] Bel zum Festhause nicht auszieht: das . . . . . eines Gefangenen trägt er, mit ihm zusammen s[it]zt er. — (40) [Belit(?)-]Babili, die in das Festhaus nicht hineing[eh]t: [Das ist] die Verwalterin des Hau[ses]: (41) [es

1) Oder: Laß mich am Leben!

u)š-ri ina gātē-ki ú-s[u-uh-hi(?)...] (42) [... Be-lit(?)]-[Bābili šá šipāti šalmāti<sup>1</sup> ina ku-tal-li-š]a-ni šipāt tab-ri-mu<sup>2</sup> ina pa-ni-š[ā]a-ni [...] (43) [ina muhhi šá qa-t]u-uš-ša da-mu šá šur-ri š[ā] tab-ku-n[i] [...] (44) [...] (šá ūm VIII<sup>kan</sup> šá<sup>arab</sup> Nisanni) šahū ina pa-ni-ša i-[a-ba-hu-ni...] (45) [šā-ki-in-t]a ša bīti šī-i i-šū-u-lu-šī ma-a) man-nu bēl hi-it-ti ma a [...] (46) [...] (ú-bal-u-ni bēl h) i-i-ti i-[da-ku-ni(?)...] (47) [...] (il-lak-u-ni aš(?) MUT<sup>3</sup> LI-š) á<sup>4</sup> a-ki im-ma a[h-ha-šu-ni...] (48) [...] -mu<sup>5</sup> mē (ár-hiš i-za-am-m)[u-ru...] (49) [...] ú-dal-l[ah-hu-ni ú-šar-ra-ru-u-ni] mē (da-al-hu-te šu-n)[u...] (50) [...] (bīl(?) la?) ba-ak-te(?) i-kar-ra-ru-ni šá qa-du-ur-ti) [...] (51) [...] (šá ina libbi<sup>arab</sup> Nisanni a-na ma-gal ma-du-ni kēmu<sup>6</sup> [...] ki-i ša-bit-u-ni) [...] (52) (mē gātā šá ú-gar-rab-u-ni bi-íd ip-lu<sup>7</sup>-ni š) ú-ú di-(a) [...] (53) (<sup>abat</sup>še-ir-'i-tu šá ina muh-hi-šu: šá i-qa-bu-u-ni ma-a mē š[á] [ú(?)]-nu-[ti(?)])<sup>8</sup> si-ti-'a-te šī-na) (54) (šū-ú ina libbi e-nu-ma e-liš iq-[ti-]) bu-u<sup>9</sup> ki-i šame<sup>o</sup> irši-t(im la ib-ba-nu-ni An-šár it-)[ta-ab-ši] (55) (ki-i alu u bitu ep-šū-u-n) i šū-ú it-tab-ši mē šá (ina muhhi An-šár) [...] (56) (šū-u-tú šá hi-ti-šu ina libbi) ka-dam-me<sup>9</sup> šī-tú e-si-ip la me<sup>10</sup> la a-biš ka-d[am-me<sup>9</sup>...] (57) (ti-is-mu šá ina<sup>arab</sup> Ni)sanni ina mahar<sup>d</sup> Bēl ū ma-ha-za-a<sup>11</sup>-ni (gab-bu i-) [...] (58) (ki-i<sup>d</sup> Aššur<sup>d</sup> Nin ur) ta ina muhhi ka-ša-di šá<sup>d</sup> Zi-i iš pur-u(ni<sup>d</sup>) [...] (59) (ina mahar<sup>d</sup> Aššur iq-ti-bi ma-a<sup>12</sup> Zū u ka-ši-id<sup>d</sup> Aššur a-na<sup>d</sup> [...] iq-ti-bi) (60) (ma-a a-lik a-nā) ilāni<sup>ni</sup> gab-bu pa-si-ir ú-pa-sa-ar-šu-nu ū šu-nu ina muhhi i[h(?) du-u?)] (61) (da-b) a-bu gab-bu šá ina lib-bi<sup>anib</sup> kale [...] (62) (šá ha) ba-a-te šá i-hab-ba-tu-šu-ni šá ū šal-pa-tu-šu-ni šá ū ilāni abe-šu š[á] nu [...] (63) (<sup>d</sup> N[us] ku šá E-sa-bad ib-bir-an-ni<sup>and</sup> mār-šipri šá u-tú<sup>d</sup> Gu-la ina muh-hi-šu ta-šap-pa-ra

1) Geschr. s. G. M.

2) So ist vielleicht mit LANDSBERGER nach KTAR Nr. 141 Vs. 12. 16 zu lesen. Allerdings bieten beide Exemplare deutlich BU, nicht MU.

3) Oder BU HI?

4) So Dupl.; Haupttext anscheinend -šj.

5) Dupl. ū und davor noch der Rest eines mit senkrechtem Keil schließenden Zeichens.

6) Geschr. KU. DA. 7) Oder ku? 8) Neue Zeile im Dupl.

9) Vgl. oben Z. 32.

10) Doch wohl so zu lesen, nicht etwa la-a-meš.

11) Fehlt im Dupl. 12) ma-a fehlt im Dupl.

spricht(?) [...] des Hauses kennst du<sup>d</sup>, ferner „das Haus bewache, mit deinen Händen rei[ß] heraus(?) [...]“ — (42) [...] B. lit(?)]-[Babili, die schwarze Wolle an der Rückseite (trägt), bunte(?) Wolle an der Vorderseite (trägt) [...]]: (43) (Das ist) [darum daß sie] mit ihrer [Ha]nd das Blut des Herzens, das vergossen ist, [abwisch]t(?) — (44) [Die [...]], vor der man am 8<sup>ten</sup> Nisan ein Schwecin schl[achtet] [...]]: (45) Jene [Verwalter] in des Hauses fragen sie also „Wer ist der Verbrecher?“, ferner [„[...]“] (46) [...] wegbringen, den Verbrecher [töten(?)] [...] — (47) [...] die kommen, [...], da sie gesch[lagen] werden [...] — (48) [...] die Wasser schleunigst, sin[gen] sie. — (49) [...] die sie trüben, fließen(?) lassen: Das sind die trüben Wasser [...] — (50) [...] die sie hinstellen [...] — (51) [...], das im Monat Nisan gar sehr reichlich ist, das Mehl [...]: ... als er gefangen war [...] — (52) Das Handwasser, das man herbeibringt, indem man aussagt(?)<sup>1</sup>, daß dieses die Seuche [wegnimmt(?)]: (53) das Ähren(?) gewand, das er trägt, in bezug worauf man also sagt „selbige(?) Wasser (bedeuten) Wehn(?)“: (54) Solches sagt man innerhalb „Einst als droben“: Als Himmel und Erde (noch) nicht geschaffen waren, da ent[stand] Anšar, (55) als Stadt und Tempel gemacht wurden, da entstand er selbst, die Wasser, die auf Anšar [eindrangen(?), bezwang(?) er]; (56) jener, dessen Sünde in [...] jener [...] dem Wasser(?) war er bekleidet, [...] — (57) Der Schnelllauf, den im Monat Nisan vor Bēl und den Kultstätten insgesamt man an[stellt]: (58) (Das ist,) als Aššur den Nin-urta betreffs der Gefangennahme des Zū ausschickte, <sup>Gott</sup> [...] (59) sprach vor Aššur also „Zū ist gefangen“. Aššur [sprach] zu <sup>Gott</sup> [...] (60) also „Geh hin, den Göttern insgesamt verkünde (es)“. Er verkündete (es) ihnen, auch [freuten(?)] sie sich darüber. — (61) Die Reden insgesamt, die unter den ka'ū-Priestern [geführt] werden(?), (62) von den Plünderern, die ihn au-plündern, die ihn schlagen lassen: Das ist, die Götter, seine Väter, sie [...] — (63) Nusku von E-sa-bad, der hinübergeht: Ein Bote ist es: Gula

1) Oder: Als bzw. wo er weggeführt war(?)

(64) (šu)[batu š]ēnu šá ina bīt <sup>d</sup>Be-lit-Bābili ub-bal-u-ni it-hu-ur<sup>1</sup> šú-u-tú ú-še-bal-aš-ši (65) [n]i(1)-mi-il a-na ša-a-šu la ú-šar-u-šu-ni la ú-šu-u-ni (66) narkabtu šá a-na bīt a-ki-it tal-lak-u-ni ta-la-kan-an-<sup>ni</sup> bēl-ša la-aš-šu šá la bēli ta-sa-bu<sup>2</sup> (67) ú iltu šak-ku-ku-tú šá ištu ali ta-lab-ba-an-ni ba-ki-su ši-i ištu ali ta-la-bi-a (68) daltu bir-ri šá i-qa-bu-u-ni ilāni šú-nu i-ta-as-ru-šu ina bīti e-tar-ba daltu ina pāni-šu e-te-di-li (69) šú-nu hu-ur-ra-a-te ina libbi dalti up-ta-li-šu qa-ra-bu ina lib-bi up-pu-šu

(70) man-nu šá tup-pu an-ni-u e-mar-ra-qu-u-ni lu-u ina mē i-<sup>kar</sup>-ra-ar-u-ni (71) ú im-mar-u-ni a-na šá la ú-du-u-ni la ú-ša-aš-mu-u-ni (72) <sup>d</sup>Aššur <sup>d</sup>Sin <sup>d</sup>Šamaš <sup>d</sup>Adad ú <sup>d</sup>Iš-tar <sup>d</sup>Bēl <sup>d</sup>Nabū <sup>d</sup>Nergal <sup>d</sup>Ištar šá Ninua<sup>kt</sup> (73) <sup>d</sup>Ištar šá <sup>anu</sup>Arba-il <sup>d</sup>Ištar šá Bīt-kid-mur-r[i] (74) ilāni šá šamē<sup>z</sup> irši-tim ú ilāni <sup>māt</sup>Aššur<sup>kt</sup> ka-li-šu-nu (75) ar-rat la nap-šú-ri ma-ru-uš-tu<sup>li</sup>-ra-ru-šú-ma a-di umē bal-tu a-a ir-šú ri-e-m[a] (76) šum-šu zēr-šu ina māti li-še-lu-ú širē-šu ina pi-i šá lab-bi liš-kun-[nu].

## 2. Die Neujahrsfeier in Erech.

Der von EBELING *KTAR III* Nr. 132 veröffentlichte Text stellt eine Tafel dar, die, wie mir scheint, nur versehentlich unter die Assurfunde geraten ist, in Wirklichkeit vielmehr, wie man schon auf Grund der Schrift vermuten kann, aus den Warkagrabungen herrühren wird und wohl auch erst aus spätbabylonischer, seleuzidischer Zeit stammt.<sup>2</sup> Wie dem auch sei, jedenfalls enthält der Text dieser Tafel eine Beschreibung der Neujahrsfeier speziell in Erech. Und wenn die Niederschrift des Textes vielleicht auch erst aus der jüngsten Zeit

1) Wohl Schreiberversehen für *mi-it-hu-ur*.

2) Die Richtigkeit dieser meiner Vermutung wird mir nachträglich auf meine Anfrage von Herrn Dr. EHELOLF auf Grund der äußeren Anzeichen des Originals in jeder Hinsicht bestätigt.

sendet (ihn) seinetwegen. — (64) Klei[der und S]chuhe, die man in den Tempel der Bēlit-Babili bringt: Dies entspricht(?): er läßt (sie) ihr bringen. (65) darum daß man ihn nicht losläßt, er nicht herausgehen kann. — (66) Der Wagen, der zum Festhause gefahren kommt: (Das bedeutet,) sein Besitzer ist nicht darauf; ohne seinen Besitzer stürmt er dahin. — (67) Auch die verummte(?) Göttin, die aus der Stadt heraus wimmert(?): Das ist sein Klageweib, aus der Stadt heraus wimmert(?) sie. — (68) Die sogenannte Fenstertür: Das sind die Götter, nachdem man ihn eingeschlossen hatte, er in das Haus eingetreten war, man die Tür vor ihm verriegelt hatte, (69) wie sie da Löcher in die Tür hinein bohrten, Kampf drinnen anstellten.

(70) Wer diese Tafel zertrümmert oder ins Wasser wirft, (71) auch wenn ein solcher sie zu sehen bekommt, der nichts davon wissen, den man nichts davon hören lassen darf, (72) den mögen Aššur, Sin, Šamaš, Adad und Ištar, Bēl, Nabū, Nergal, Ištar von Nineve, (73) Ištar von Arbela, Ištar von Bīt-kidmuri, (74) die Götter Himmels und der Erden und die Götter des Landes Aššur insgesamt (75) mit einem unlösbaren widerwärtigen Fluche verfluchen, so daß er zeitlebens nicht Gnade findet, (76) seinen Namen, seinen Samen mögen sie aus dem Lande entfernen, sein Fleisch in eines Löwen<sup>1</sup> Maul legen!

des babylonischen Schrifttums herrührt, so ist der Text selbst jedenfalls doch nur die Abschrift eines solchen aus viel älterer Zeit und bietet darum ein getreues Bild davon, wie in alter Zeit der Kult der Neujahrsfeier in Erech gestaltet war. Hier sind natürlich der Stadtgott von Erech, Anu, seine Gattin Antu und seine Tochter Ištar die Hauptgötter<sup>2</sup>, um die sich alles dreht, während z. B. von Marduk-Bēl (außer etwa unter der Gestalt des Šulpaēa) in dem ganzen Texte überhaupt mit keinem Worte die Rede ist. Im übrigen aber

1) Doch wohl so, nicht etwa *kal-bi* „Hund“ zu lesen.

2) Diese stehen auch noch in der Seleuzidenzeit an der Spitze des Pantheons in Uruk; vgl. die übersichtlichen Zusammenstellungen bei SCHROEDER, Das Pantheon der Stadt Uruk in der Seleuzidenzeit (SBAW 1916 Nr. XLIX).

gleich die hier für Erech geschilderte Neujahrsfeier in ihren Einzelheiten so sehr der Form, wie wir sie für Babylon teils tatsächlich kennen, teils nach mittelbaren Angaben uns vorstellen müssen, daß man wohl nicht sehr viel fehlgehen wird, wenn man entsprechend dieser eingehenden Schilderung für Erech sich nun auch die Festfeier für Babylon in ihren noch nicht bekannten Einzelheiten ganz ähnlich verlaufend vorstellt. Desgleichen dürfen wir nunmehr eben auf Grund unseres vorliegenden Textes vielleicht auch aussprechen, daß die Neujahrsfeier, das große Mardukfest, in Babylon nicht so sehr einem entsprechenden früheren Enlil-fest in Nippur, als vielmehr einem entsprechenden Anufeste in Erech nachgebildet sein wird.

Ich gebe nun zum besseren Verständnis des Textes zunächst wieder eine eingehendere Inhaltsangabe unter Hervorhebung der einzelnen sich gegeneinander abhebenden Kultakte dieses Festrituals und mit besonderer Berücksichtigung der verschiedenen einzelnen Kultstätten, an denen die Feier stattfindet, und lasse alsdann wieder eine vollständige Umschrift und Übersetzung des Ganzen folgen.

Der Anfang des Textes fehlt. Es handelt sich jedoch wohl nicht um eine allzu erhebliche Lücke. In dieser war auf Grund des Folgenden wohl berichtet, daß zu Beginn des Neujahrsfestes der König sich nach dem Eanna-Tempel zu Erech begibt. Denn, wo der Text mit Vs. I 1 ff. einsetzt, ist davon die Rede, daß jemand, und zwar wohl der König, die goldenen Götterembleme des Anu, der Antu, der Ištar vor den zu deren Kapellen<sup>1</sup> gehörigen Göttern und Göttinnen vorüberziehen läßt. Es ziehen alsdann Enlil, Ea, Adad, Sin, Šamaš, wie alle übrigen (zum engeren Gefolge Anus gehörigen) Götter, sowie deren Waffen, „Sonnen“ und Wagen, von ihren üblichen Standorten auf einem königlichen Prachtgefährt(?) nach der Anukapelle (*du(l)mahhu*) hinauf und richten sich daselbst auf Anu hin. Nunmehr — die Schilderung spricht auch weiterhin von den Götterbildern durchweg wie von

1) *du(l)mahhu* des Anu, *dū* der Antu, *Ušukkinaku* der Ištar.

lebenden Wesen — treten Enlil und Ea in die Anukapelle, das „rechtmäßige, glänzende Throngemach(?)“ ein und setzen sich zur Rechten und Linken Anus nieder. Die übrigen Götter, Šulpaëa, Ninurta, Mišarru, Nusku, Ištar-LĀL und Nin-SAR+GUD, und andererseits Bunene, Girru, Zagaga, Nergal, Lugalgirra, Il-Amurrū, Azagsud, Šá, stellen sich dagegen in zwei Reihen, mit Sin bzw. Šamaš an der Spitze, zur Rechten und Linken des Tores der Anukapelle (*papahu*), an dessen rechter Seite auch Adad Platz genommen hat, auf. — I 13 ff. berichtet nun weiter: Der König geht zur Kapelle (*papahu*) der Antu; die Göttinnen Bēlit-ilē, Šala, die „Töchter Anus“, A-a, Gula, Nin-ešgal, Ama-sig-nu-du, . . .-nun-na, Ašrat und Šarrat-šamē<sup>1</sup> begeben sich von ihren üblichen Standorten weg auf einem königlichen Prachtgefährt(?) zu Antu. Antu selbst aber wird vom König, umgeben von Priestern aller Art, nachdem er ihre „Hände ergriffen“, in feierlichem Zuge nach der Kapelle (*du(l)mahhu*) Anus geleitet und setzt sich, das Gesicht nach Osten gerichtet, an ihrem Platz auf goldenem Sitze nieder. Die genannten Göttinnen ihres engeren Gefolges stellen sich, auf Antu hin gerichtet, auf. Die Priester fällen vor Antu ihre Entscheidungen. — I 23 ff. Der König und der *erib-biti*<sup>2</sup>-Priester begeben sich nach dem Palaste Unugal.<sup>3</sup> Der *erib-biti*-Priester bringt „Handwasser“ für Ištar. Darauf wird Ištar in gleicher Weise wie vorher Antu auf einem Prachtgefährt(?) vom König, nachdem dieser „die Hände“ der Ištar und den in der Ištarkapelle befindlichen „Sitz“ Anus „ergriffen“ hat, umgeben von Priestern aller Art in feierlichem Zuge nach der Anukapelle (*du(l)mahhu*) überführt, desgleichen mit ihr die ihr zugehörigen Göttinnen Nanā, Ninsianna, Ninigizibarra, Iširtu, Ninmeurur, Bēlit(?) -Eturra, Šaggipadda, die „Töchter von Uruk“, die „Töchter von Eanna“, Ninsun und Šarrat-

1) Hiervon ist Bēlit-ilē die Frau Enlils, Šala die Frau Adads, A-a die Frau Šamašs, Gula die Frau Ninurtas, Ašrat die Frau Il-Amurrūs.

2) Geschr. *ametru-ē*; gemeint ist der Oberpriester des Tempels.

3) Anscheinend Name des Ištartempels in Erech.

parakki. In der Anukapelle angelangt [setzt sich] Istar an ihrem Platze [auf goldenem Sitze nieder]. Hier folgt nun mit dem fehlenden oberen Teile von Kol. II eine größere Lücke im Text, worin zunächst jedenfalls noch berichtet gewesen sein wird, wie die genannten Göttinnen des engeren Gefolges der Istar sich in der Anukapelle, auf Istar hin gerichtet, aufstellten; desgleichen wohl auch wieder, wie ihre Priester vor ihr Entscheidungen fällten. — Vermutlich schloß sich nunmehr eine feierliche Kulthandlung an, die vor den sämtlichen von Anu, Antu und Istar in der Anukapelle versammelten Göttern vorgenommen wurde. Sodann aber muß im folgenden wohl berichtet gewesen sein, wie diese Götter alle von der Anukapelle aus in feierlicher Prozession, vom König und den Priestern geleitet, samt ihren Emblemen, Waffen, Wagen usw. nach dem „Schicksalsgemache“ (*parak šimāte*) gezogen sind, wie sich daselbst Anu, Antu und Istar auf ihren Prunksitzen niederließen, desgleichen Enlil zur Rechten Anus und Ea zu seiner Linken, sowie Adad. An diese schlossen sich dann wieder rechts und links stehend die oben genannten Reihen mit Sin und Šamaš an der Spitze an. Denn wo der Text mit II 1 ff. wieder einsetzt, haben wir eben die Schilderung der Aufstellung dieser beiden Götterreihen vor uns. Es folgt weiter die Aufstellung des oben genannten Antu-Göttinnengefolges mit Bēlit-ilē an der Spitze hinter Antu, desgleichen des gleichfalls genannten Istar-Göttinnengefolges mit Nanā an der Spitze hinter Istar. Es folgen nun in der Aufstellung noch weitere, im bisherigen Text, wenigstens soweit er erhalten, noch nicht genannte Götter und Göttinnen, unter den ersteren z. B. die Siebengottheit, unter den letzteren z. B. Ningal, die Frau Sins, die sich neben und hinter den vorher genannten Gruppen aufstellen, desgleichen Priester, darunter die Schwerträger (*nāš-patīri*) im Dienste der Istar. Es folgt darauf wieder eine, jedoch nur kleinere vollständige Lücke von etwa 10 Zeilen<sup>1</sup>,

<sup>1</sup>) Dies allerdings unter der Voraussetzung, daß die Tafel (was nach einer Mitteilung EBELINGS der Wölbung der Tafel nach das Wahr-

worin sich diese Schilderung der Aufstellung im Schicksalsgemache zunächst noch weiter fortgesetzt haben muß. Speziell scheint alsbald die Schilderung der Aufstellung der Götterembleme und des sonstigen Götterzubehörs begonnen zu haben.<sup>1</sup> Denn wo der Text mit III 1 ff. wieder einsetzt, befinden wir uns mitten in der Schilderung der Aufstellung von Götterwagen. Diese Götterwagen, die speziell als Kriegswagen auftreten (mit kriegerischer Mannschaft, [Bogen, Pfeilen und] Köchern), setzen sich zu einem Zuge mit dem Wagen Anus an der Spitze in Bewegung. Und zwar handelt es sich dabei wohl bereits um den Aufbruch aus dem Schicksalsgemache. Diesem Zuge schließen sich zunächst diejenigen Götter an, die vorher bei der Aufstellung an letzter Stelle genannt waren (die Siebengottheit usw.), sodann vor allem solche, die zum besonderen Gefolge des Anu gehören, wie Lugalgirra, Ninurta, Bunene, Zagaga, Šamaš und Adad, Nusku, Girru, Il-Amurrū, Azagsud und andere. Dazu auch Papsukkal. Ferner allerlei Arten von Priestern. Sodann noch rechts und links von den Beschwörungspriestern zwei Tempelangestellte, die in Gefäßen allerlei kostbare Kultgeräte heraustragen. Dahinter endlich der, nicht ausdrücklich genannte, Oberpriester, der „Handwasser“ für Anu und Antu bringt<sup>2</sup> und damit den König und das Volk „berührt“. Darauf „ergreifen“ — merkwürdigerweise ohne daß anscheinend überhaupt eine weitere größere Kulthandlung im Schicksalsgemache vorgenommen worden wäre<sup>3</sup> — nachdem der König das gol-

scheinlichere ist) nur 2, nicht etwa 3 Kolumnen auf jeder Seite gehabt hätte. Im letzteren Falle würde es sich dagegen um eine große Lücke von über 2 Kolumnen handeln. Beachte dazu das weiterhin unten in Anm. 3 Bemerkte.

<sup>1</sup>) Doch beachte auch die vorhergehende Anm. <sup>2</sup>) Oder: trägt.

<sup>3</sup>) Damit verhielte es sich allerdings anders, wenn, entgegen der in obiger Anm. mitgeteilten Ansicht EBELINGS und auch EBELOLFS, doch vielmehr volle 2 Kolumnen fehlen würden. Denn dann könnte in dieser großen Lücke natürlich eine ausführliche Beschreibung der Vorgänge im „Schicksalsgemache“, nämlich der Schicksalsbestimmung durch die versammelten Götter unter dem Vorsitze des Götterkönigs Anu, ent-

dene Spendegefäß(?) vor Anu geführt hat, Papsukkal, Nusku, Šá und der König „die Hände“ Anus und führen ihn aus dem Schicksalsgemache (*parak šimāte*) heraus. Bei dem sich nunmehr in Bewegung setzenden Zuge vom Schicksalsgemache weg, da Anu „zum zweitenmale aufbricht“<sup>1</sup>, schließen sich zunächst wieder Enlil zur Rechten, Ea zur Linken Anus gehend an, während die übrigen Götter des Anugefolges, Šamaš, Adad, Ninurta, Nusku usw. sich ja bereits an der Spitze des Zuges befanden. Es folgen Antu, Ištar und Nanā, darauf die zu Antus Gefolge gehörigen Göttinnen. — Es folgt nun zunächst wieder, mit der fehlenden unteren Hälfte der III. Kolumne, eine größere Lücke im Text, worin jedenfalls vorerst noch etwas weiter der Götterzug vom Schicksalsgemache weg geschildert war. Sodann aber muß von dem Eintreffen des Zugs im Festhause (*bit akitu*) die Rede gewesen sein. Denn, wo der Text mit Kol. IV 1ff. wieder einsetzt, befinden wir uns bereits in diesem. Hier, im Festhause angelangt, wird Anu, nachdem der König wieder das goldene Spendegefäß(?) vor ihn geführt hat, von Papsukkal und dem König, die seine „Hände ergreifen“, in die Kammer (*dū*) des Festhauses geleitet, wo er sich, sein Gesicht nach Osten gerichtet, auf einem Prunksitze (*baragallu*) niedersetzt. Enlil und Ea treten in die Kammer ein und setzen sich zu seiner Rechten und Linken, desgleichen Antu, Ištar und Nanā auf die Sitze hinter Anu, sowie auch Adad neben Enlil rechts von Anu. Darauf treten die Götter insgesamt ein und stellen sich in der Kammer des Festhauses vor Anu auf. Der, wiederum nicht ausdrücklich genannte, Oberpriester bringt „Handwasser“ für Anu und Antu und „berührt“ König und Volk damit. — Auch in dieser Kammer des Festhauses findet merk-

halten gewesen sein. Sachlich spricht vieles für diese letztere Annahme, da man nur ungern in diesem Texte eine solche Schilderung dessen vermissen würde, was gewiß auch in Erech gerade den Mittelpunkt der Neujahrsfestfeier bildete.

1) Unter dem „ersten Aufbruch“ ist also der Zug von der Kapelle Anus zur Schicksalskammer zu verstehen.

würdigerweise sonst keine weitere Kulthandlung statt. Vielmehr führt der König alsbald wieder das goldene Spendegefäß(?) zu Anu und Antu, Papsukkal und der König „ergreifen die Hände“ Anus vom Prunksitze weg, d. h. sie führen ihn von diesem weg. — Darauf tritt Anu in seine Kapelle (*papahu*) ein und setzt sich daselbst nieder. Wir befinden uns damit also wieder in demselben Raum, worin die erste Götterversammlung stattgefunden hatte, ehe von da aus der Zug nach dem Schicksalsgemache angetreten wurde. Nach Anu treten Enlil und Ea in die Anukapelle ein und setzen sich zur Rechten und Linken Anus. Desgleichen nimmt Antu ihren Sitz in der Kapelle ein, sowie rechts und links von ihr Šala und die „Töchter-Anus“. Ebenso Ištar und rechts und links von ihr Nanā und Ninsianna. Endlich setzt sich Adad neben Enlil rechts von Anu, und Šamaš neben Ea links von Anu. — Nunmehr folgt eine eigenartige Handlung, bei der Papsukkal eine leitende Rolle spielt. Dieser tritt auf bzw. stellt sich an den *kuburru* des Tores der Anukapelle. Darauf schließt man den goldenen Türverschluß (*tallu*)<sup>1</sup> des Anu(?) auf, und ebenso den des Enlil, Ea, der Antu und Ištar, des Adad und Šamaš. Sobald der Türverschluß wieder verriegelt(?)<sup>2</sup> ist, geht Papsukkal wieder vom Tore weg und setzt sich auf seinen Sitz. — Danach stellt sich [der Oberpriester] zur Seite (Anus) und spricht vor ihm ein „Handerhebungsgebet“ (*š ú-íl-lá, niš qāti*), das mit den Worten „Großer Anu“ beginnt. Hier, wo vermutlich der Text gerade interessant geworden wäre, wird er lückenhaft und bricht bald ganz ab.

Ich lasse nun wieder Umschrift und Übersetzung des Textes folgen. Dabei gilt hinsichtlich freundlicher Beihilfe von seiten EHELOLFS und LANDSBERGERS dasselbe, was bereits zu dem unter Nr. 1 behandelten Texte bemerkt wurde.

1) Vgl. zu *tallu* zuletzt STRECK, Assurbanipal 290<sup>2</sup>. 630 und dazu noch MEISSNER, OLZ 1916, 308. Meine Übersetzung durch „Türverschluß“ im Anschluß an WEISSBACH, Wādi Brisā zu Kol. II a 9. Vgl. auch noch den oben unter Nr. 1 behandelten Text KTAR Nr. 143, Z. 20 und Z. 22.

2) So, falls *it-tal-du*, wie ich vermute, eine Metathesis für *ittadlu* darstellt.

(Der vorhergehende Teil der Kolumne fehlt.)

Kol. I (1) [ . . . . . ] (2) [ . . . . hurāšu pa-ni <sup>d</sup>Anum a-na pa-ni ] <sup>d</sup>Anum ū ilāni ma-la ina du(l)mahhi ū-še-ti-eq (3) [ . . . ] hurāši pa-ni An-tum a-na pa-ni <sup>d</sup>Ištarāte ša ina de ū-še-ti-eq (4) [ . . . ] hurāši pa-ni <sup>d</sup>Ištar a-na pa-ni ilāni ma-la ina Ub-šú-ukkin-na-gè ū-še-ti-eq (5) [<sup>d</sup>En-lil <sup>d</sup>E]-a <sup>d</sup>Adad <sup>d</sup>Sin <sup>d</sup>Samaš ilāni kálama kakkè šamšāti (6) [ū] narkabāti [ult]u šub-ti-šu-nu ina ma-ak-ni(!)-tum ša na-mur-tum šarri ušatbū-nim-ma (7) [a-n]a du(l)mahhi ellū-ma a-na <sup>d</sup>A-num ittarāšu <sup>d</sup>En-lil errub-ma (8) [ . ] HI KI bara(?) -zi(d)-da a-na imitti <sup>d</sup>A-num ittašab<sup>ab</sup> <sup>d</sup>E-a errub-ma (9) [ . ] HI KI bara(?) -azag-ga a-na šumeli <sup>d</sup>A-num ittašab<sup>ab</sup> <sup>d</sup>Sin <sup>d</sup>Šul-pa-ē-a (10) [<sup>d</sup>Ninu]rta <sup>d</sup>Mi-šar-ri <sup>d</sup>Nusku <sup>d</sup>Ištar-LĀL ū <sup>d</sup>Nin-SAR+GUD (11) [ina i]mitti bāb pa-pa-ha ina idi <sup>d</sup>Adad izzazu<sup>24</sup> <sup>d</sup>Samaš <sup>d</sup>Bu-ne-ne (12) [<sup>d</sup>Girru <sup>d</sup>Za-gá-gá <sup>d</sup>Nergal <sup>d</sup>Lugal-gir-ra <sup>d</sup>Il-Amurrū <sup>d</sup>Azag-sud (13) [ū] <sup>d</sup>Sá ina šumeli bāb pa-pa-ha izzazu<sup>24</sup> šarru a-na pa-pa-ha An-tum illak-ma (14) [uš]ken-ni <sup>d</sup>Be-lit-ile <sup>d</sup>Sá-la <sup>d</sup>Mārāte-<sup>d</sup>Anum <sup>d</sup>A-a <sup>d</sup>Gula (15)<sup>1</sup> [<sup>d</sup>N]in-ēš-gal <sup>d</sup>Ama-šig<sup>2</sup>-nu-dū <sup>d</sup>E(?) -gašan-ku-<sup>lu</sup>mun-na <sup>d</sup>As-rat (16) [ū] <sup>d</sup>Sar-rat-šamē<sup>2</sup> ultu šub-ti-ši-na ina ma-ak-ki-tum ša na-mur-ti šarri (17) [ušatbū]-nim-ma a-na An-tum ittar-raša šarru ma-aq-qu-ū hurāši a-na An-tum (18) [i-r]id-di-r-ma qātū An-tum ina <sup>amet</sup>mašmašē <sup>amet</sup>kalē <sup>amet</sup>ramkē šid-di qite<sup>3</sup> (19) [ū] ma-aq-qu(!) hurāši išabbat<sup>bat</sup>-am-ma An-tum illak<sup>ak</sup>-ma ina man-za-zi-šu (20) [ina d]u(l)mahhi ina muh-hi šú-bat hurāši pa-ni-šu a-na šit-Samši istakan<sup>an</sup>-ma ittašab<sup>ab</sup> (21) [Ištar]āte nap-har-ši-na a-na tar-ši An-tum izzazi<sup>21</sup> (22) [<sup>amet</sup>maš]mašē <sup>amet</sup>kalē ū <sup>amet</sup>ramkē ina pa-ni-šu i-par-ra-su (23) [šarru] ū <sup>amet</sup>ērib-biti<sup>4</sup> a-na ēš-gal-la Unu-gal illak<sup>ak</sup> pl-ma (24) [<sup>amet</sup>]ērib-biti mē qātū a-na <sup>d</sup>Ištar inašši<sup>21</sup>-ma šarru ma-ak-ki-tum ša na-mur-ti (25) [a-n]a pa-ni <sup>d</sup>Ištar išabbat<sup>bat</sup>-ma qātū <sup>d</sup>Ištar ū šú-bat <sup>d</sup>Anum sa bil pa-pa-ha <sup>d</sup>Ištar (26) [ina <sup>amet</sup>maš]mašē <sup>amet</sup>kalē <sup>amet</sup>ramkē šid-di qite<sup>3</sup> ū ma-aq-qu-ū hurāši (27) [išabbat<sup>bat</sup>]-am-ma <sup>d</sup>Nana-a <sup>d</sup>Nin-si-an-na <sup>d</sup>Nin-igi<sup>II</sup>-zi-bar-ra (28) [<sup>d</sup>I-ši]r-tum <sup>d</sup>Nin-

1) Für [<sup>d</sup>Ba-ū], das nach II 5 III 24 hier zu erwarten ist, ist wohl kaum Raum.

2) Geschr. PA.GAN. 3) Oder iši? 4) Geschr. <sup>amet</sup>TU.Ē.

(Der vorhergehende Teil der Kolumne fehlt.)

Kol. I (1) [ . ] (2) [das goldene . . . des Angesichts des Anu] läßt er [vor] Anu und den Göttern, soviel im „hehren Gemach“, vorüberziehen. (3) [das] goldene [ . . . ] des Angesichts der Antu läßt er vor den Göttinnen, die im Gemache, vorüberziehen. (4) [das] goldene [ . . . ] des Angesichts der Ištar läßt er vor den Göttern, soviel in Ušukkinna, vorüberziehen. (5) [Enlil, E]a, Adad, Sin, Samaš, die Götter insgesamt, Waffen, Sonnen (6) [und] Wagen: von ihren Sitzen weg auf einem glänzenden Gefährt(?) des Königs läßt man sie aufbrechen und (7) [na]ch dem „hehren Gemache“ ziehen sie hinauf, auf Anu hin richten sie sich. Enlil tritt ein und (8) . . . im „rechtmäßigen Throngemach(?)“ zur Rechten Anus setzt er sich. Ea tritt ein und (9) . . . im „glänzenden Throngemach(?)“ zur Linken Anus setzt er sich. Sin, Šul-pa-ē-a, (10) [Ninu]rta, Mišarru, Nusku, Ištar-LĀL und Nin-SAR+GUD: (11) zur Rechten am Tore der Kapelle zur Seite Adads stellen sie sich auf. Samaš, Bunene, (12) Girru, Za-gá-gá, Nergal, Lugalgirra, Il-Amurrū, Azag-sud (13) [und] Sá: zur Linken am Tore der Kapelle stellen sie sich auf. — Der König geht in die Kapelle der Antu und (14) [be]tet an. Belit-ile, Šala, die Töchter-Anus, A-a, Gula, (15) Nin-ēšgal, Ama-sig-nu-du, E(?) -gašan-ku-<sup>lu</sup>mun-na, Asrat (16) und Sar-rat-šamē: von ihren Sitzen weg auf dem glänzenden Gefährt(?) des Königs (17) [läßt man sie aufbrechen] und auf Antu hin richten sie sich. Der König: das goldene Spendegefäß zu Antu (18) [f]ührt er und die Hände der Antu inmitten von Beschwörern, Sühne-, Spendepriestern, des . . . (19) [und] des goldenen Spendegefäßes ergreift er; alsdann geht Antu dahin, darauf an ihrem Platze (20) [im] „hehren Gemache“ auf dem goldenen Sitze richtet sie ihr Gesicht nach Sonnenaufgang und setzt sich dann. (21) Die [Gött]innen insgesamt stellen sich auf Antu hin gerichtet auf. (22) Die [Besch]wörer, die Reinigungs- und Spendepriester füllen vor ihr(?) ihre Entscheidungen. — (23) [Der König] und der Tempel-Priester gehen nach dem Palast Unugal. (24) Der Tempel-Priester bringt Handwasser für Ištar. Darauf der König: das glänzende Gefährt(?) (25) [v]or Ištar ergreift er, darauf die Hände der Ištar und den Sitz Anus in der Kapelle der Ištar (26) [inmitten von Besch]wörern, Reinigungs- und Spendepriestern, des . . . und des goldenen Spendegefäßes (27) [ergreif]t er; alsdann Nana, Ninsianna, Ninigizibarra, (28) [Iši]rtu, Ninmeurur,

me-ur-ur Bi(?)-lit-Ē-tūr-ra <sup>d</sup>Šāg-gi-pād-d[a] (29) [<sup>d</sup>Mārāte]-Uruk  
<sup>d</sup>Mārāte-Ē-an-na <sup>d</sup>Nin-sun ù <sup>d</sup>Šar-rat-[parakki] (30) [ana  
<sup>d</sup>Ištar ittarāsa(?)]<sup>sa</sup>-nim-ma <sup>d</sup>Ištar a-na du(l)mahhi ellū-ma ina  
man-za-zi-šū

(Der vorhergehende Teil der Kolumne fehlt.)

Kol. II (1) <sup>d</sup>Sin <sup>d</sup>Š[ul-pa-ē-a] <sup>d</sup>Nimurta <sup>d</sup>Mi-šar-ri <sup>d</sup>Nusku <sup>d</sup>Ištar-  
LĀL u <sup>d</sup>Nin-SAR+GUD] (2) ina idi <sup>d</sup>Adad [izzazu <sup>d</sup>Šamaš <sup>d</sup>Bu-nē-  
ne <sup>d</sup>Girru <sup>d</sup>Za-gá-gá <sup>d</sup>Nergal] (3) <sup>d</sup>Lugal-gir-ra <sup>d</sup>II-Am[urrū <sup>d</sup>Azag-  
sud ù <sup>d</sup>Šá . . . . .] (4) ina idi <sup>d</sup>Ea izzazu<sup>zu</sup> <sup>d</sup>Be-l[it]-ilē <sup>d</sup>Šá-la  
<sup>d</sup>[Mārāte-<sup>d</sup>Anum <sup>d</sup>A-a] (5) <sup>d</sup>Gula <sup>d</sup>Ba-ú <sup>d</sup>Nin-ēš-gal <sup>d</sup>Ama-sig-  
nu-d[ū <sup>d</sup>Ē(?)-gašan-ku-<sup>lu</sup>nun-na] (6) <sup>d</sup>Ās-rat ù <sup>d</sup>Šar-rat-šamē  
arki An-tum iz[zaza<sup>za</sup> <sup>d</sup>Na-na-a <sup>d</sup>Nin-si-an-na] (7) <sup>d</sup>Nin-igi<sup>II</sup>-zi-  
bar-ra <sup>d</sup>I-šir-[um] <sup>d</sup>Ni[n]-me-u[r-ur Bi(?)-lit-Ē-tūr-ra] (8) ù <sup>d</sup>Šāg-  
gi-pād-da <sup>d</sup>Mārā[te-U]r[uk <sup>d</sup>Mārāte-Ē-an-na <sup>d</sup>Nin-sun] (9) ù <sup>d</sup>Šar-  
rat-parakki illak<sup>ak</sup>-a-m[a arki <sup>d</sup>Ištar izzaza<sup>za</sup> . . . . .] (10) illak<sup>ak</sup>-ma  
a-na imitti <sup>d</sup>Na-na-a izzaz-za <sup>d</sup>[. . . . .] (11) <sup>d</sup>Lugal-mār-da <sup>d</sup>VII-bi  
<sup>d</sup>Igi-du <sup>d</sup>Mes-lam-[a-ē-a . . . . .] (12) <sup>d</sup>Pa-sag-gá ù <sup>d</sup>Šú-bu-lá ina  
mah-ri pa-ni-šū[-nu a-na . . . -Šamsi] (13) iš-šak-kan-nu-ma  
ittezizu<sup>zi-si-<sup>u</sup></sup> <sup>d</sup>Šeš-ka-su <sup>d</sup>[. . . . .] (14) <sup>d</sup>Nin-ur-bu <sup>d</sup>Nin-gal <sup>d</sup>Šilam-kūr-  
ra [. . . . .] (15) arki <sup>d</sup>Nin-si-an-na izzaza<sup>za</sup> <sup>d</sup>Sin(?) [. . . . .] (16) ša  
bāb ēš-mah iltezizu<sup>zi</sup> <sup>d</sup>[. . . . .] (17) bi-<sup>u</sup>(!) ša ēš-mah <sup>d</sup>Ištar(?)  
[. . . . .] (18) rak-su <sup>amel</sup>nāš-patri <sup>d</sup>I[štar(?) . . . . .] (19) ip-par-su  
a-na [. . . . .] (20) ša paha[ri(?) . . . . .] (21) bāb [. . . . .]  
(22) [. . . . .]

(Es fehlen bis zum Schluß der Kolumne etwa 10 Zeilen.)

Kol. III (1) arki-šū II . . . . .] (2) arki-šū IV [. . . . .]  
. . . . .] (3) arki-šū II <sup>amel</sup>mu- . . . . .] (4) arki-šū <sup>kakkab</sup>narkablu  
narkabat-su [. . . . .] (5) arki-šū narkabat <sup>d</sup>Nimurta narka[bat . . . . .]  
. . . . .] (6) arki-šū narkabat <sup>d</sup>Šamaš ù narkabat [<sup>d</sup>Adad . . . . .] (7) an-  
na-a narkabāti <sup>amel</sup>ummāni<sup>ni</sup> [. . . . .] (8) iš-pat<sup>pi</sup> ellēti ša <sup>d</sup>Anum  
ù An-tu[m . . . . .] (9) it-ti narkabat <sup>d</sup>Anum illak<sup>ak</sup> <sup>pi</sup> ark[i-šū . . . . .]  
(10) ù <sup>d</sup>Lugal-mār-da arki-šū <sup>d</sup>VII-bi <sup>d</sup>Igi[i]-d[u . . . . .] <sup>d</sup>Pa-sag-gá]  
(11) ù <sup>d</sup>Šú-bu-lá arki-šū <sup>d</sup>Lugal-gir-ra <sup>d</sup>Mes-lam-[a-ē-a . . . . .]

Bēlit(?)-E-tur-ra, Šaggipadd[a], (29) [die Töchter] von Uruk, die  
Töchter von E-anna, Ninsun und Šarrat-[parakki] (30) [sind auf  
Ištar gerichtet(?); darauf geht Ištar nach dem „hehren Gemache“  
hinauf und an ihrem Platze [setzt sie sich nieder.]

(Der vorhergehende Teil der Kolumne fehlt.)

Kol. II (1) Sin, Š[ulpača, Nimurta, Mišarru, Nusku, Ištar-  
LĀL und Nin-SAR+GUD:] (2) Zur Seite Adads [stellen sie sich auf,  
Šamaš, Bunene, Girru, Zagaga, Nergal,] (3) Lugalgirra, II-Am[urrū,  
Azag-sud und Šá . . . . .:] (4) Zur Seite Eas stellen sie sich auf. —  
Bēlit-ile, Šala, [die Töchter-Anus, A-a,] (5) Gula, Bau, Nin-ēšgal,  
Ama-sig-mu-d[u, Ē(?)-gašan-ku-<sup>lu</sup>nun-na,] (6) Āsrat und Šarrat-  
šamē: Hinter Antum ste[llen sie sich auf. — Nanā, Ninsianna,]  
(7) Nin-igizibarra, Iširtu, Ninmeu[rur Bilit(?)-E-turra] (8) und  
Šaggipadda, die Töchter von Uruk, die Töchter von Eanna, Nin-  
sun] (9) und Šarrat-parakki kommen un[d stellen sich hinter Ištar  
auf. — . . . . .] (10) kommt und stellt sich zur Rechten der Nanā  
auf. <sup>Gott</sup>[. . . . .] (11) Lugal-mārda, die Siebengottheit, Igi-du, Mes-  
lam[aēa . . . . .] 12] Pasagga und Šubula: Davor ihr[e] Gesicht[er  
nach Sonnen- . . . . .] (13) richten sie und stellen sich auf. <sup>Gott</sup>Šeš-  
ka-su, <sup>Gott</sup>[. . . . .], (14) Nin-urbu, Ningal, Šilam-kurra, [. . . . .]:  
(15) Hinter Ninsianna stellen sie sich auf. Sin(?) [. . . . .] (16) des  
Tores des „hehren Hauses“ stellen sich auf. <sup>Gott</sup>[. . . . .] (17) Eingang  
des „hehren Hauses“ der Ištar(?) [. . . . .] (18) . . . . . Schwerträger  
der Ištar(?) . . . . .] (19) werden gehemmt zu [. . . . .] (20) des  
Töpf[ers(?) . . . . .] (21) Tor [. . . . .] (22) [. . . . .]

(Es fehlen bis zum Schluß der Kolumne etwa 10 Zeilen.)

Kol. III (1) Dahinter 2 . . . . .] (2) Dahinter 4 . . . . .]  
(3) Dahinter 2 . . . . .-Leute [. . . . .] (4) Dahinter das Wagen-  
gestirn, sein Wagen [. . . . .] (5) Dahinter der Wagen des Nimurta,  
der Wagen [des . . . . .] (6) Dahinter der Wagen des Šamaš und  
der Wagen [des Adad . . . . .] (7) Diese(?) Wagen, die Krieger  
[. . . . .] (8) die glänzenden Köcher des Anu und der Antu [. . . . .]  
(9) mit dem Wagen Anus kommen sie. Dahin[ter . . . . .] (10) und  
Lugal-mārda. Dahinter die Siebengottheit, Igi-d[u, . . . . .] Pasagga]  
(11) und Šubula. Dahinter Lugalgirra, Meslam[aēa, . . . . .] (12) Ištar-

(12) <sup>d</sup>Ištar-LÁL u <sup>d</sup>Nin-sar+GUD <sup>d</sup>Maš-tab-ba <sup>d</sup>Tu-ma . [.] (13) arki-šu <sup>d</sup>Ninurta <sup>d</sup>Bu-ne-ne ù <sup>d</sup>Za-gá-gá arki-šu <sup>d</sup>Samaš u <sup>d</sup>Ad[ad] (14) arki-šu <sup>d</sup>Pap-sukkal <sup>d</sup>Nusku <sup>d</sup>Girru <sup>amet</sup>ramkē ù <sup>amet</sup>kalē (15) arki-šu <sup>amet</sup>enūli <sup>d</sup>Il-Amurrū <sup>d</sup>Azag-sud <sup>d</sup>Asilal ù <sup>amet</sup>mašmaš[ē] (16) imna u šumēla ša <sup>amet</sup>mašmašē II <sup>amet</sup>mu-ban-nu-ú <sup>gib</sup>gír za-gín-na gar-ra BU<sup>1</sup> erini (17) ina <sup>karpāt</sup>huluppak ina pa-ni-šu ušēšū-nim-ma arki-šu mē qātā a-na <sup>d</sup>Anum (18) ù An-tum inašši<sup>2</sup> šarru ù nišē ú-lap-pat <sup>d</sup>Pap-sukkal (19) <sup>d</sup>Nusku ù <sup>d</sup>Sá a-na <sup>d</sup>A-num ittarašū-ma šarru ma-aq-qu-ú hurāši (20) a-na pa-ni <sup>d</sup>A-num i-rid-di-e-ma <sup>d</sup>Pap-sukkal <sup>d</sup>Nusku <sup>d</sup>Sá ù šarru (21) qātā <sup>d</sup>A-num ultu parak šimāti išabbat<sup>pat</sup> <sup>pl</sup>-ma <sup>d</sup>En-lil ina imitti-šu ù <sup>d</sup>[E-a] (22) ina šumēli-šu illak<sup>ak</sup> <sup>pl</sup>-ma šanū<sup>1</sup>-ta a-na na-mis-su arki-šu <sup>d</sup>[An-tum <sup>d</sup>Ištar] (23) ù <sup>d</sup>Na-na-a arki-šu <sup>d</sup>Nin-si-an-na <sup>d</sup>Sá-la ù <sup>d</sup>Mārūte <sup>d</sup>Anum] (24) arki-šu <sup>d</sup>A-a <sup>d</sup>Gula <sup>d</sup>Ba-ú ù <sup>d</sup>Nin-čš-[gal] (25) arki-šu <sup>d</sup>Ama-sig-nu-du <sup>d</sup>E(?)-gašan-ku<sup>lu</sup> <sup>lu</sup>nun-na <sup>d</sup>Áš-rat [ù <sup>d</sup>Šar-rat šamē<sup>2</sup>]

(der folgende Teil der Kolumne fehlt.)

Kol. IV (1) [...] kakku(?)ša <sup>d</sup>A-num(!) ina muh-*hi* a-ra-am (2) [...] ù ilāni gab-bi(?) a-na pa-ni-šu itaraš<sup>as</sup> (3) [...] <sup>is</sup>qu-ru-ú ir-rak-kas-ma (4) [...] ša]rru ma-aq-qu-ú hurāši a-na pa-ni <sup>d</sup>A-num (5) [i-rid-di-e-ma <sup>d</sup>]Pap-sukkal ù šarru a-na <sup>d</sup>A-num ittaraš<sup>as</sup> <sup>pl</sup>-ma (6) [qātā] <sup>d</sup>Anim išabbatu-ma a-na de bit á-ki-tum errub-ma ina muh-*hi* (7) [bar]a-gal ina de bit á-ki-tum pa-ni-šu ana šit-Samsi istakan<sup>an</sup>-ma ittašab<sup>ab</sup> (8) [<sup>d</sup>E]n-lil ù <sup>d</sup>E-a errubu-ma imna šumēla ittašab<sup>ab</sup> Antum <sup>d</sup>Ištar (9) ù <sup>d</sup>Na-na-a ina muh-*hi* šit-bat<sup>pl</sup> arki <sup>d</sup>Anum ittašab<sup>ab</sup> <sup>d</sup>Adad ina idi (10) <sup>d</sup>En-lil ana imitti <sup>d</sup>Anum ittašab<sup>ab</sup> ilāni nap-*har*-šu-nu errubu-ma ina de bit á-ki-tum (11) ina pa-ni-šu izzaz<sup>zi</sup> <sup>pl</sup> mē qātā a-na <sup>d</sup>Anum ù An-tum inašši-ma šarra u nišē (12) ú-lap-pat šarru ma-aq-qu-ú hurāši a-na <sup>d</sup>Anum u An-tum i-red-di-e-ma (13) <sup>d</sup>Pap-sukkal ù šarru qātā <sup>d</sup>A(!)-num ištu bara-gal išabbat<sup>pat</sup> <sup>pl</sup>-ma errub-ma ina pa-pa-ha-šu (14) [ittašab]<sup>ab</sup> arki-šu <sup>d</sup>En-lil ù <sup>d</sup>E-a errubu-ma imna u šumēla ittašab<sup>ab</sup> (15) [An]-tum errub-ma ina

1) Nach LANDSBERGER vielleicht im Hinblick auf šid-di iši (falls so statt qitē zu lesen) Kol. I 17. 26 als šiddu zu fassen.

LÁL und Nin-sar+GUD, Maštabba, Tuma . [.] (13) Dahinter Ninurta, Bunene und Zagaga. Dahinter Samaš und Ad[ad.] (14) Dahinter Papsukkal, Nusku, Girru, Spende- und Sühnepriester. (15) Dahinter Hochpriester, Il-Amurrū, Azagsud, Asilal und Beschwörer. (16) Rechts und links von den Beschwörern 2 . . . . -Leute einen Fußschemel(?) mit Lasurstein eingefaßt, ein . . . aus Zedernholz (17) in einem . . . . -Gefäß bringen sie vor ihm heraus. Darnach Handwasser für Anu (18) und Antu bringt er, den König und das Volk berührt er (damit). Papsukkal, (19) Nusku und Sá richten sich Anu zu; alsdann der König: das goldene Spendegefäß (20) führt er vor Anu; darauf Papsukkal, Nusku, Sá und der König: (21) die Hände Anus aus dem Schicksalsgemach heraus ergreifen sie; alsdann Enlil zu seiner Rechten, [Ea] (22) zu seiner Linken gehen sie, indem er zum zweiten Male aufbricht. Dahinter [Antu, Ištar] (23) und Nanā; dahinter Ninsianna, Šala und [die Töchter Anus;] (24) dahinter A-a, Gula, Bau und Nines[gal;] (25) dahinter Ama-sig-nu-du, E(?)-gašan-ku<sup>lu</sup> <sup>lu</sup>nun-na, Ášrat [und Šarrat-šamē]

(der folgende Teil der Kolumne fehlt.)

Kol. IV (1) [...] Waffe(?) Anus darauf . . . . (2) [...] . . . die Götter alle(?) vor sich richtet er (3) [...] Mast(?) wird gebunden, darauf (4) [...] der König: das goldene Spendegefäß vor Anu (5) [führt er, darauf] Papsukkal und der König zu Anu richten sie sich, darauf (6) [die Hände] Anus ergreifen sie, darauf in die Kammer des Festhauses tritt er ein, darauf auf (7) dem Prunk[sitze] in der Kammer des Festhauses richtet er sein Gesicht nach Sonnenaufgang und setzt sich alsdann. (8) Enlil und Ea treten ein und setzen sich alsdann zur Rechten und zur Linken. Antu, Ištar (9) und Nanā setzen sich auf die Sitze hinter Anu. Adad, zur Seite (10) Enlils zur Rechten Anus setzt er sich. Die Götter insgesamt treten ein, alsdann in der Kammer des Festhauses (11) stellen sie sich vor ihm auf. Handwasser für Anu und Antu bringt er, alsdann den König und das Volk (12) berührt er (damit). Der König: das goldene Spendegefäß zu Anu und Antu führt er, darauf (13) Papsukkal und der König: die Hände Anus von dem Prunksitze weg ergreifen sie, darauf tritt er ein und in seiner Kapelle (14) setzt er sich alsdann. Darnach treten Enlil und Ea ein und setzen sich alsdann zur Rechten und zur Linken. (15) [An]tu tritt ein und setzt sich

*muh-hi šub-ti-šu ittašab<sup>ab</sup> aŠa-la ù aMārāte-a Anum* (16) [ana] imitti u šumēli ša An-tum ittašab<sup>ab</sup> aIštar errub-ma ina muh-hi šub-ti-šu ittašab<sup>ab</sup> (17) [a] Na-na-a ù aNin-si-an-na imna ù šumēla ša aIštar ittašab<sup>ab</sup> (18) [a] Adad errub-ma ina idi aEn-lil a-na imitti aA-num ittašab<sup>ab</sup> (19) [a] Šamaš errub-ma ina idi aE-a a-na šumēli aA-num ittašab<sup>ab</sup> (20) [a] Pap-sukkal ina ku-bur-ru-ú bābi pa-pa-ḥa izzaz-za aTal-lu hurāši ša(?) aA-num(?) (21) a-še-el-lu-ú ša aEn-lil aEa An-tum aIštar aAdad u aŠamaš ki-min-ma (22) [k]i ša aTal-lu it-tal-ḏu aPap-sukkal illak<sup>ak</sup>-ma ina muh-hi šub-ti-šu ittašab<sup>ab</sup> (23) [.]. ina [i]di izzaz-za-ma An gal-e šū-il-lá-kan a-na aAnum inašši<sup>si</sup> (24) [.]. illak<sup>ak</sup> pl.-ma ina šub-ti-šu-nu ša aE ittašab<sup>ab</sup> aI-šum illak<sup>ak</sup>-ma (25) [...i-z]a-[m]ar(?) šarru a-na imitti ittašab<sup>ab</sup> aMeš-sag-Unug<sup>ki</sup> illak<sup>ak</sup>-ma (26) [...š]a aAnum a-na šumēli ittašab<sup>ab</sup> (27) [...š]a aAnum ina pa-ni-šu-nu i-sal-li' (28) [...šu]-nu it-[f]a-[š]ab . . .

(der folgende Teil der Kolumne fehlt.)

### 3. Die Hemerologie für das Neujahrsfest in Babylon.

Bereits ZbN 149ff. habe ich eingehend ein Stück aus den eng zusammengehörigen Texten DT 15 (IV R 40 Nr. 1), im folgenden = A, DT 114 (= IV R 40 Nr. 2) = B<sub>1</sub>, und DT 109 (CRAIG, Rel. Texts I 1f. und HEHN, BA V 398—400) = B<sub>2</sub> behandelt, die in Form einer Hemerologie ein ausführliches Ritual für die einzelnen Tage des Neujahrsfestes im Nisan enthalten. Dazu ist unterdessen als weiteres Stück dieser Tafelserie der äußerst wichtige Text MNB 1848 (DHORME, Rev. d'Ass. VIII 41ff., Autographie von THUREAU-DANGIN) = C getreten. Mit Hilfe dieses letzteren Textes läßt sich, wie auch DHORME selbst bis zu einem gewissen Grade schon gesehen hat, ein großer Teil speziell des Rituals für den 4<sup>ten</sup> und namentlich den 5<sup>ten</sup> Nisan jetzt gewinnen. Leider ist gerade für die folgenden Tage (6<sup>ter</sup> bis 11<sup>ter</sup> Nisan), die gewiß besonders interessant wären, weil in sie die Höhepunkte der Neujahrsfeier fielen, bis jetzt noch nichts von dieser

alsdann auf ihren Sitz. Šala und die Töchter-Anus (16) setzen sich [zur] Rechten und Linken der Antu. Ištar tritt ein und setzt sich alsdann auf ihren Sitz. (17) Nanā und Ninsianna setzen sich rechts und links von Ištar. (18) Adad tritt ein und setzt sich alsdann zur Seite Enlils zur Rechten Anus. (19) Šamaš tritt ein und setzt sich alsdann zur Seite Eas zur Linken Anus. (20) Papsukkal stellt sich an den . . . . des Tores der Kapelle. Den goldenen Türverschluß des Anu (?) (21) schließt man auf, den des Enlil, Ea, der Antu, Ištar, des Adad und Šamaš desgleichen. (22) [So] bald der Türverschluß (wieder) verriegelt(?) ist, geht Papsukkal hin und setzt sich auf seinen Sitz. (23) [Der . . .] stellt sich zur Seite, darauf erhebt er „Großer Anu“ als Handerhebungs(gebet) zu Anu. (24) [Die . . . .] komm[en] und setzen sich alsdann auf ihren Sitz im Göttergemach. Isum kommt und (25) [. . . .] si[ngt] (?). Der König setzt sich zur Rechten. Meš-sag-Unug kommt und (26) [. . . .] Anus zur Linken setzt er sich. (27) [. . . .] Anus vor ihnen sprengt(?) er (28) [. . . ih]nen setzt er sich . . . .

(der folgende Teil der Kolumne fehlt.)

Textserie zum Vorschein gekommen. Den ganzen bis jetzt zu erreichenden Text dieses Rituals hier mitzuteilen, muß ich mir versagen. Einmal liegt er ja für den größten Teil bereits in Umschrift und Übersetzung vor.<sup>1</sup> Sodann aber möchte ich auch LANDSBERGER nicht zu sehr vorgreifen, der bereits vor mehreren Jahren eine ausführliche Behandlung dieser Textserie für die Fortsetzung seines „Kultischen Kalenders“ druckfertig ausgearbeitet hatte und nur durch seine Teilnahme am Feldzug seit dem zweiten Kriegsjahre bisher an der Veröffentlichung verhindert worden ist. Doch empfiehlt es sich als Ergänzung zu dem in den Texten von Nr. 1 und Nr. 2 dieser Arbeit Enthaltenen wenigstens die Aufeinanderfolge der einzelnen Kulthandlungen für diese Nisantage an

<sup>1</sup>) A I 1—32; IV 1—29; B<sub>1</sub> I 1—17, IV Schluß bei JENSEN, KB VI 2, 1 S. 28f. — A I 1—32; B<sub>1</sub> I 1—17; II 1—8; B<sub>2</sub> Vs. 1—26, Rs. 1—2 bei HEHN a. a. O. 375ff. — A IV 1—27 bei mir a. a. O. 149f. — C bei DHORME a. a. O., allerdings mehrfach sehr der Verbesserung bedürftig.

der Hand dieser Hemerologie hier kurz vorzulegen. Dabei nehme ich dankbar einige sehr scharfsinnige Beobachtungen LANDSBERGERS<sup>1</sup> zu diesen Texten schon jetzt im voraus auf.

**2<sup>ter</sup> Nisan.** A I 1—4: Noch zur Nachtzeit steht der *urigallu* („Großbruder“), der Oberpriester Marduks, auf, und spricht, in ein besonderes Leinengewand gekleidet, vor Bēl-Marduk ein Huldigungsgebet, das im Wortlaut, anfangs sumerisch und akkadisch, weiterhin bloß akkadisch, mitgeteilt wird (A I 5—32). Das Gebet enthält einen Lobpreis Bēls und läuft aus in eine Bitte um Erbarmen für Babel, Esagil und die Einwohnerschaft Babels. — A I 33—35 enthält wahrscheinlich die Anweisung, daß während dieses Gebetes des *urigallu*-Priesters vor Bēl niemand von der Priesterschaft außer ihm allein im Allerheiligsten weilen darf. — A I 36—40<sup>2</sup> enthält die Angabe, daß nach diesem Gebet des *urigallu*-Priesters die Türen geöffnet werden, die *ērib-biti*<sup>3</sup>-Priester eintreten und ihren ständigen Dienst vor Bēl und Bēlit verrichten. In gleicher Weise auch die *kalū*-Priester und die Gesangspriester. — Schluß von Kol. I und Anfang von Kol. II abgebrochen. — Wo der Text in II 6 wieder einsetzt: A II 6—13 Anweisungen für Kulthandlungen am Morgen des 2<sup>ten</sup> Nisan, die sich u. a. auf die „Königsmütze Anus“ beziehen (die sich nach C II 25 zusammen mit der des Enlil im Mardukheiligtum befand), sodann auf ein dreimal zu sprechendes Gebet an Bēl, das wieder im Wortlaut, diesmal ausschließlich akkadisch, mitgeteilt wird (A II 14—39). Das Gebet stellt sich dar als ein Beschwörungsgebet gegen die „bösen Widersacher“ und läuft wieder aus in eine Bitte für Babel und E-ud-ul. Der Schluß des Gebets fehlt. — Es folgt nunmehr wahrscheinlich eine große Lücke von über zwei Kolumnen mit je über 40 Zeilen, im ganzen also wohl minde-

1) Dazu gehört u. a. auch die für die Erkenntnis des Zusammenhangs wichtige Feststellung LANDSBERGERS, daß B<sub>1</sub> und B<sub>2</sub> nur Teile ein und desselben Tontafel-exemplars sind.

2) Es entsprechen A III 33—35; B<sub>1</sub> II 12—14; C II 18—23; III 34—37.

3) Geschr. *amel tu. ē.*

stens 100 Zeilen, die sich mit dem weiteren Ritual für den 2<sup>ten</sup> Nisan befaßt haben müssen.

**3<sup>ter</sup> Nisan.** Wo der Text in der V.(?) Kolumne wieder einsetzt, folgt, nach der nur noch durch 1 Zeichen vertretenen letzten Zeile (A III 3) des Rituals für den 2<sup>ten</sup> Nisan, für den mit A III 4 beginnenden 3<sup>ten</sup> Nisan in A III 4—6 zunächst wieder ein entsprechender Passus wie A I 1—4, der sich auf das Aufstehen des *urigallu*-Priesters zur Nachtzeit und sein Sprechen eines Gebetes vor Bēl bezieht. Dieses Gebet (A III 7—32) wird wieder im Wortlaut mitgeteilt, anfangs anscheinend bloß sumerisch, weiterhin bloß akkadisch. Es läuft am Schlusse wieder in eine Bitte um Huld für Babel und Esagil aus. — Es folgt A III 33—[36] wieder ein entsprechender Passus wie A I 36—40 mit der Angabe, daß nach diesem Gebet des *urigallu*-Priesters die Türen des Bēl-Heiligtums geöffnet werden, die *ērib-biti*-Priester eintreten und ihren Dienst vor Bēl und Bēlit verrichten, [desgleichen die *kalū*-Priester und die Gesangspriester]. — Lücke von unbestimmt wieviel Zeilen bis zum Schluß der Kolumne. — A IV 1—11 und 12—27 bringt nun in zwei Abschnitten den bereits von mir ZbN 149 und auch von JENSEN, KB VI 2, 1, 28f. im Wortlaut vorgelegten Passus, der für den Vormittag des 3<sup>ten</sup> Nisan als Vorbereitung für eine Sühnehandlung am 6<sup>ten</sup> Nisan die Anfertigung von zwei mit Gold überzogenen, mit Edelsteinen besetzten und mit Tuch bekleideten Holzfiguren durch einen Holzschnitzer, einen Goldschmied, einen Steinschneider und einen Weber anordnet. Dabei wird die Beköstigung dieser Kunsthandwerker aus der Priesterküche des Bēltempels für die mehrtägige Zeit ihrer Arbeit an diesen Figuren festgesetzt. Auch wird das Aussehen dieser Figuren und ihrer Beigaben im einzelnen näher beschrieben und dann, bereits vorwegnehmend für den 6<sup>ten</sup> Nisan, die magische Vornahme mit diesen Figuren zum Zwecke einer symbolischen Sühnezeremonie geschildert. — Damit schließen, verhältnismäßig nur wenig umfangreich, die Kultvorschriften für den 3<sup>ten</sup> Nisan.

4<sup>ter</sup> Nisan. In den unmittelbar sich anschließenden Vorschriften für den 4<sup>ten</sup> Nisan bringt zunächst wieder B<sub>1</sub> I 1—5, entsprechend wie zu Beginn des 2<sup>ten</sup> und 3<sup>ten</sup> Nisan, die Angabe, daß der *urigallu*-Priester zu einer bestimmten Stunde der Nacht aufstehen, sich in Flußwasser waschen, in ein Leinengewand kleiden, und zunächst vor Bēl ein Gebet sprechen soll. Es folgt dieses Gebet B<sub>1</sub> I 6—18 und weiter, nach nur wenigen fehlenden Zeilen, B<sub>2</sub> I 1—11. Der Text des Gebets ist wieder in der ersten Hälfte sumerisch und akkadisch, in der zweiten bloß akkadisch. Dem Inhalt nach stellt das Gebet einen Lobpreis auf Bēl-Marduk als Götterkönig und Weltenherr dar, und geht — im Munde des *urigallu* — dann zuletzt wieder über in die Bitte um Gnade für Babel, Esagil und die Bewohner von Babel. — B<sub>2</sub> I 12 folgt die Zwischenzeile: „Von Bēl geht er (nämlich der *urigallu*-Priester) heraus und spricht dann zu Bēltija sein Gebet.“ Dieses Gebet ist in seinem, diesmal durchweg akkadischen, Wortlaut vollständig erhalten in B<sub>2</sub> I 13—26 und dessen unmittelbarer Fortsetzung in B<sub>1</sub> II 1—8, sowie (von B<sub>2</sub> I 21 ab) nochmals in dem Duplikat dazu C II 1—14. Es enthält einen Lobpreis auf Bēltija-Šarpanitu und ihre über alle anderen Göttinnen erhabene Größe, preist sie als Helferin gegen Feinde und allerlei Not, und bittet alsdann um gute Schicksalsbestimmung für den König und um Huld für die Bewohner Babels durch Eintreten für sie bei Marduk. Es folgt noch die Bitte um Huld für den betenden Oberpriester selbst. — Darauf, vollständig erhalten durch die sich gegenseitig ergänzenden Duplikate B<sub>1</sub> II 9—14 und C II 15—20, die Angabe, daß der Oberpriester nach dem „hehren Gemach“ (*du(l)mahhu*) hinausgeht, sein Gesicht nach Norden richtet und dreimal ein Huldigungsgebet für Esagil spricht. Als dann noch in demselben Abschnitt wieder der A I 36—40 usw. entsprechende Passus über Öffnung der Türen, Eintreten der *ērib-biti*-Priester, Verrichtung des ständigen Dienstes; desgleichen der *kalū*-Priester und Gesangspriester. — C II 21—26, für die beiden letzten Zeilen auch etwas ergänzt durch das hier einsetzende Duplikat

B<sub>2</sub> II 1—2, enthält die Weisung, daß bis zum Tagesende der *urigallu*-Priester von E-KU-a von Anfang bis zu Ende *Enuma eliš* d. i. das bekannte Welterschöpfungsepos vortragen solle<sup>1</sup>, und daß während dieses Vortrags die Königsmütze Anus und der Sitz Enlils bedeckt bleiben sollten. — Damit schließen die auch für den 4<sup>ten</sup> Nisan verhältnismäßig nur kurzen Kultvorschriften.

5<sup>ter</sup> Nisan. Zunächst bringt C II 27—31 (und Dupl. B<sub>2</sub> II 3—6) wieder die gleiche Weisung wie an den früheren Tagen (A I 1—4 usw.), daß der *urigallu*-Priester zu einer bestimmten Stunde der Nacht aufstehen, in Tigris- und Euphratwasser, wie es hier heißt, sich waschen, vor Bēl eintreten, sich vor Bēl und Bēltija in ein Leinengewand kleiden und zu Bēl ein Gebet sprechen solle. Das Gebet selbst folgt im Wortlaut C II 32—III 16 (in den ersten 17 Zeilen auch vertreten durch das Duplikat B<sub>2</sub> II 7—23, das alsdann abbricht). In diesem in der ersten Hälfte sumerisch, in der zweiten gemischt akkadisch und sumerisch gehaltenen Gebete wird Bēl-Marduk unter den verschiedensten Namen, darunter insbesondere zahlreichen Gestirnnamen, mit der Bitte um Beruhigung angerufen. — Nach der Zwischenzeile C III 17 „zu Bēltija spricht er dieses Gebet“ folgt C III 18—33 auch dieses Gebet an Bēltija im Wortlaut, in Form und Aufbau ähnlich dem vorhergehenden an Bēl-Marduk. Auch hier wird Šarpanitu vorwiegend unter Sternnamen gepriesen. — C III 34—37 bringt wieder die Angabe (vgl. zu A I 36—40), daß nach diesem Gebete die Türen geöffnet werden, die *ērib-biti*-Priester insgesamt eintreten und ihren ständigen Dienst verrichten, desgleichen die *kalū*- und die Gesangspriester. — Es folgt nun C III 38—43 und, in unmittelbarer Fortsetzung, C IV 1—40 für den Vormittag des 5<sup>ten</sup> Nisan, nachdem das Morgenopfer für Bēl und Bēlit vollzogen ist, eine ausführliche Anweisung für kultische Reinigung (insbesondere mittels

<sup>1</sup>) Auch hier ist also die Rezitation des *Enuma-elīš*-Epos als ein Bestandteil der Neujahrsfestliturgie direkt urkundlich bezeugt, wie in dem Texte von Nr. 1 oben Z. 34; vgl. auch ebenda Z. 54.

Besprengungen, Anzünden von Räucherwerk und Verwendung der kupfernen Kesselpauke der Kapelle (*papahu*) des Bel und der Belit und anschließend der Kapelle des Nabū durch den Beschwörungspriester (*mašmašu*) im Auftrag des *urigallu*. Es wird hierbei ausdrücklich wiederholt (IV 1f. 21f.) hervorgehoben, daß während dieses Reinigungsaktes der *urigallu*-Priester selbst (um sich nicht zu verunreinigen) sich im Heiligtum nicht aufhalten darf, sondern im Hofe, außerhalb desselben, weilen muß. Bei der Reinigung des Nabū-Heiligtums tritt noch der bemerkenswerte Kultakt<sup>1</sup> hinzu, daß durch einen herbeigerufenen „Schwertträger“ (*naš patri*) einem Schafbock der Kopf abgehauen wird, und daß dann vom Beschwörungspriester mit dem Rumpf des Schafbocks unter dem Hersagen von Tempelreinigungsbeschwörungen der Tempel „bestrichen“ (*kippuru*)<sup>2</sup> wird. Der Rumpf des Schafbocks wird darauf vom Beschwörungspriester zum Flusse hinausgebracht und in diesen geworfen, worauf der Beschwörungspriester nach der Steppe hinausgehen muß. Dasselbe geschieht durch den „Schwertträger“ mit dem Kopf des Schafbocks, worauf auch der Schwertträger ebenso wie der Beschwörer nach der Steppe hinausgehen muß. Solange Nabū während der Festzeit in Babel weilt, dürfen beide nicht nach Babel hineinkommen, sondern müssen sich vom 5<sup>ten</sup> bis zum 12<sup>ten</sup> Nisan in der Steppe aufhalten. Im Anschluß an diese „Reinigung“ der beiden Kapellen Marduks und Nabūs, die 1<sup>1</sup>/<sub>3</sub> Stunde in Anspruch genommen hatte, läßt der *urigallu*-Priester noch durch Kunsthandwerker mit einem „goldenen Himmel“, den er aus dem Tempelschatze des Marduk herausgegeben hatte, die Nabū-

1) Dieser erinnert auffällig an den „Sündenbock“ beim israelitischen „Versöhnungs“fest, das ja schon mehrfach, und wohl mit Recht, mit dem babylonischen Neujahrsfest in Zusammenhang gebracht worden ist.

2) Also derselbe technische Ausdruck wie beim „Versöhnungs“tag (*jōm hak-kippurim*), der in Wirklichkeit, wenigstens seiner ursprünglichen Bedeutung nach, ja gleichfalls die äußerlich rituelle Reinigung des Heiligtums zu seinem Hauptzwecke hatte (vgl. SIEGFRIED in GUTHES Kurz. Bibelwörterb. 181).

kapelle Ezida überziehen und stimmt dann gemeinsam mit den Kunsthandwerkern einen kurzen, im Wortlaut mitgeteilten Beschwörungshymnus an, worin verschiedene Götter, darunter an erster Stelle Marduk, zur Reinigung des Tempels und Vertreibung von jeglichem Bösen daraus angerufen werden. — Darauf verlassen die Kunsthandwerker die Kapelle (C IV 41). — Es folgt unmittelbar ein langes, gegen 70 Zeilen umfassendes Ritual (C V 1—44, dann, nach wenigen fehlenden Zeilen, B<sub>1</sub> V 11—7 und unmittelbar darauf B<sub>2</sub> VI 1—12), das Kulthandlungen des *urigallu*-Priesters für Marduk und Nabū, immer noch im Verlauf dieses 5<sup>ten</sup> Nisan, zum Inhalt hat. Er hat zunächst vor Marduk ein Opfer, aus Fleisch, Broten, Salz, Honig, Räucherwerk und Wein bestehend, zuzurüsten und ein kurzes, im Wortlaut gegebenes, Gebet zu Marduk zu sprechen, das um Huld für den König bittet, der „die Hände des Gottes ergreift.“ Nach diesem Gebet und nach Wegräumen des Opfers läßt der *urigallu* Kunsthandwerker dergleichen für Nabū ein Opfer hinstellen, das dann später auch wieder weggeräumt wird. Unterdessen kommt Nabū auf seinem Schiffe (aus Borsippa) an und gleichzeitig wird der König nach Esagil hineingeleitet, während andererseits die Kunsthandwerker das Heiligtum nunmehr verlassen. Es folgt nun eine besonders eigenartige Szene, wobei der König die Stellung eines Büssers einzunehmen hat. Sobald nämlich der König zur Kapelle Marduks gelangt ist, tritt der *urigallu*-Priester aus dieser heraus, nimmt dem König Szepter, Krummstab(?), Waffe, dergleichen seine Königsmütze ab, bringt diese Königsinsignien vor Bel hinein und legt sie vor Bel auf einem Sitze nieder. Sobald er dann wieder herausgetreten ist, schlägt er den König auf die Backe, führt ihn zu Bel hinein, zieht ihn an den Ohren und läßt ihn am Boden niederknien und ein Bußgebet sprechen, das im (akkadischen) Wortlaut mitgeteilt wird. Der Inhalt des Gebets stellt eine Unschuldsversicherung des Königs dar („nicht war ich lässig gegen Deine Gottheit, nicht habe ich Babel zerstört, Esagil nicht vernichtet“ usw.). Das Ritual geht alsdann über in

eine Ermahnung des Oberpriesters an den König, allen kultischen Verpflichtungen richtig nachzukommen, die Bēl-Stadt Babel, das Bēl-Heiligtum Esagil und die Bēl-Schützlinge, die Bewohner Babels, gebührend in Obhut zu nehmen, um sich dadurch die Huld Bēls zu sichern. Nach diesen Ermahnungsworten gibt der Oberpriester dem König Szepter, Krummstab(?), Waffe, Königsmütze wieder zurück. (In einer, wie es scheint, als nachträglicher Zusatz zu den Worten „er schlägt den König auf die Backe“ zu betrachtenden Bemerkung heißt es noch: „Wenn beim auf die Backe schlagen seine Tränen fließen, so ist Bēl gnädig; wenn seine Tränen nicht fließen, so zürnt Bēl, ein Feind wird sich erheben und ihn zu Falle bringen.“) — Darnach folgt noch B<sub>2</sub> VI 13—25 eine vom *urigallu*-Priester und dem König gemeinschaftlich vorzunehmende, als Sühneritus zu denkende Verbrennungszereemonie, zu der anscheinend 40 drei Ellen lange unversehrte Röhre benutzt werden. Während der Verbrennung sprechen der König und der *urigallu*-Priester zu dem Feuergotte ein wieder in akkadischem Wortlaut angeführtes Gebet. Nach nur wenigen fehlenden Zeilen, die eben den Schluß dieses Gebets an den Feuergott enthalten haben müssen, liegt mit B<sub>1</sub> VI auch der Schluß dieser das Ritual des 4<sup>ten</sup> und 5<sup>ten</sup> Nisan enthaltenden Tafeln B und C vor. Allerdings scheint nach der sowohl auf B als auf C angegebenen Stichzeile auch die bis jetzt noch fehlende folgende Tafel gleichfalls zunächst noch vom Ritual des 5<sup>ten</sup> Nisan gehandelt zu haben — falls hier nicht in beiden Fällen der 5<sup>te</sup> Nisan auf einem Versetzen für den 6<sup>ten</sup> Nisan beruht.

#### 4. Die sieben Namen Marduks bei der Neujahrsprozession.

Der eigenartige Text KTAR Nr. 142, der allerlei Siebenheiten unter Göttern<sup>1</sup>, Sternen, Dämonen, Heiligtümern<sup>2</sup>, Kult-

1) So auch II 25 ff.: „7 große Götter beim Um[hergehen] des Zugs im Monat Nisan, am Tage des (Neujahrs)[festes]“ (*VII ūāni rabūti ina*

stätten aufführt, bringt an erster Stelle, Vs. 1—8, laut Unterschrift Z. 9 auch „7 Namen Marduks bei (seinem) Gehen und Zurückkehren“ (*VII šumāti ša Marduk ina alāki u tārī*). Es handelt sich dabei, wie die einzelnen Namen, Handlungen und Örtlichkeiten klar zeigen, um die feierliche Prozession Marduks am Neujahrsfest. Als die einzelnen Namen, die hierbei Marduk zukommen, und die einzelnen aufeinander folgenden Akte und Orte der Feier werden folgende aufgeführt:

1. „Im Kapellengemach“ (*ina bit papahī*) trägt Marduk den Namen „Anšar des Himmels“ (*Anšar šamū*). Mit dem Kapellengemach ist gewiß Ē-KU-a, die Kapelle Marduks in Esagil gemeint.

2. und 3. Für diese beiden Punkte sind die Handlungen, Örtlichkeiten und Namen nicht ganz klar, zumal auch gerade hier der Text etwas zerstört ist. Die erste dieser beiden Handlungen ist jedenfalls *ina birit šiddi* „zwischen den *šiddu*'s“, wobei aber die Bedeutung von *šiddu*, das jedenfalls eine Kulthandlung bezeichnet, noch nicht sicher ist<sup>1</sup>; die zweite wohl das unmittelbar folgende *ina šubti<sup>2</sup> pa-an [k]akkab* [...] „auf dem Sitze vor dem Stern [...]“. Es folgt darauf: „Der Sitz, der heilige Ort, der Wohnsitz des Gottes [...]“; die Stätte<sup>3</sup>(?), wo der Gott Enbilulu sich niederläßt und

*sa[hāri] tāluku ša arah Nis[anni] um a[kiti]*), nämlich Anu, Enlil, Ea, Maḫ (A[ruru]), Ninurta, Gula, Ištar (Ištar-Bābili).

2) So werden u. a. II 11 ff. auch „7 Schicksalsgemäcker“ (*VII parakke šimāti*) aufgeführt, nämlich in Nippur, in Babylon, in Borsippa, in Dēr, in Uruk, in Akkad, in Hursagkalama.

1) Vgl. den häufigen kultischen Ausdruck *šiddu šadādu* und dazu meine Bemerkungen zu Rit. Taf. Nr. 56, 10. In dem daselbst auch bereits erwähnten Text 82-3-23, 3 (s. für einige Zeilen BEZOLD, Cat. p. 1814) ist, nachdem vorher der Ausdruck *šiddi tašadad* gebraucht war, weiterhin ebenfalls von *ina bi-rit šid-di* die Rede. Vgl. ferner noch *šiddi qitē* KTAR Nr. 132 I 17, 25 (oben Nr. 2).

2) Statt mit *šubtu* könnte KI.KU bzw. KI.D(UR) auch mit dem daraus entstandenen Lehnwort *kiturru* umschrieben werden. Vgl. KTAR Nr. 146 Vs. 15b: *šarru ina muhhi<sup>3</sup> ki-tu-ri uššab*.

3) Es liegt wohl das Zeichen gišgal für *manzazu* bzw. *gišgallu* vor.

[...]“ Demnach lautet der dritte Mardukname Enbilulu<sup>1</sup>, während der vorhergehende zweite abgebrochen ist.

4. „Im Schicksalsgemach“ (*ina parak<sup>a</sup> šimāte<sup>e2</sup>*) trägt Marduk den Namen Lugal-dí[m-me-i]r-[an]-ki-a „König der Götter Himmels und der Erden“. Dieser Name ist ja auch anderweit bekannt als Bezeichnung für den Gott, der am Neujahrsfeste im Schicksalsgemache die Geschehnisse bestimmt. Vgl. Neb. II 54ff. und dazu meine Bemerkungen KAT<sup>3</sup> 402.

5. „Auf der Straße“ (*ina sūqi*) trägt Marduk den Namen Asari-lū-dug. Es handelt sich bei der „Straße“ jedenfalls um die bekannte Prozessionsstraße *Ai-ibur-šabūm*.

6. „Auf dem Schiffswagen“ (*ina rukūbi<sup>3</sup>*) trägt Marduk den Namen [Š]ul-ba-ab<sup>4</sup>, bzw. [Š]ul-ba-u. Mit dem Schiffswagen ist natürlich das Schiff KU.A bei der Neujahrsprozession Marduks gemeint.

7. „Im Festhause“ (*ina bit akiti*) trägt Marduk den Namen „Gott des Gebetshauses“ (*il Ē-zūr<sup>5</sup>* bzw. *il bit-ikribi<sup>6</sup>*). Auch diese Bezeichnung des *bit akitu* als *bit ikribi* ist ja aus Neb. IV 7 usw. bekannt.

1) Im selben Texte III 19 wird Enbilulu, auch sonst ja ein bekannter Name Marduks, als erster der 7 Adad's als *Adad ša Bābili* bezeichnet.

2) *šimtu* mit dem Gottesdeterminativ, ebenso in II 15, findet sich auch anderwärts so, s. THUREAU-DANGIN zu Sargon, Huit. camp. 2.

3) So ist *šūmā.ū* nach SAI 2380 wohl am besten zu umschreiben.

4) Möglicherweise ist dazu zu vergleichen der hinter [En]bilulu erscheinende, auf *bab-e-šul* endigende Marduknamen in der wohl zu Tafel II der Götterliste An = (ilu) Anum gehörigen Liste mit Marduknamen Sm. 78 usw. CT 25, 46.

5) Vgl. zur Lesung *zūr* DELITZSCH, Sum. Gloss. 227, und beachte die Schreibung *Ē-zūr-ra* bei REISNER, Sum.-bab. Hymn. Nr. VIII S. 145, Vs. 4.

6) Daß *Ē-zūr* als *bit ikribi* „Gebetshaus“ und nicht, wie vielfach geschieht, als *bit niqē* „Opferhaus“ zu fassen ist, zeigt klar die akkadische Übersetzung durch *bit ikribi* Nabonid-Stele IX 8, ebenso in dem oben unter Nr. 3 besprochenen Texte MNB 1848 Rückf. II 18.

### 5. Spuren von Mysterien am Mardukfeste?

Wir wissen bisher noch recht wenig Tatsächliches von Mysterien in Babylonien im engeren Sinne des Wortes, d. h. nicht bloß von „Geheimwissen“ im allgemeinen, als welches wohl alle Priesterweisheit mehr oder weniger in Babylonien gegolten hat, sondern in dem engeren Sinne von Mysterien, d. h. der Anteilnahme des Verehrers der Gottheit an deren mythischen Erlebnissen (*δρώμενα*), die ihm zum Unterpand seines eigenen Erlebens werden, so insbesondere des Mitleidens („Sterbens“) und Mittriumphierens („Auferstehens“) mit der Gottheit. Und doch weist insbesondere im Istar- und Tamūzkulte mancherlei darauf hin, daß auch innerhalb der babylonischen Religion solches Mysterienwesen im engeren Sinne des Wortes nicht fehlte. Ohne hier auf weiteres in dieser Hinsicht einzugehen<sup>1</sup>, möchte ich mich nur, weil vielleicht für Mysterien am babylonischen Neujahrsfeste in Betracht kommend, mit einem Texte, KTAR Nr. 10 nebst Duplikat Nr. 11, befassen, auf den EBELING<sup>2</sup> mich hingewiesen hat.

Der Text gibt sich zwar im allgemeinen als Dankgebet im Munde eines durch Marduk aus schwerem Leiden Erlösten. Doch finden sich im einzelnen darin so eigenartige Ausdrucksweisen und so merkwürdige symbolische Handlungen und Bezugnahmen auf eine Prozession durch die verschiedenen heiligen Stätten im Marduktempel Esagil, daß man in der Tat auf den Gedanken kommen könnte, es handle sich

1) Für die große Ähnlichkeit mancher Erscheinungen in den babylonischen Sühnräten mit solchen in griechischen und altchristlichen Mysterien vgl. SCHRANK, Babyl. Sühnräten (s. Register s. v. Mysterien).

2) Im Anschluß an meinen Nachweis, daß KTAR Nr. 143 (oben Nr. 1) den dramatischen Neujahrstexten nahestehe, warf dieser in einer Zuschrift vom 12. April 1917 mir gegenüber die Frage auf, ob nicht vielleicht auch KTAR Nr. 10 in diesen Kreis gehöre, da dieser Text offenbar eine Auferstehungsszene enthielte, deren Schauspiel in Esagila vor sich ginge. [Korrekturzusatz: Wie LANDSBERGER sah, bildet KTAR Nr. 10 u. 11 vielmehr den Schluß zu dem babyl. „Hiob“-Texte *Ludlul bēl nīmeqi!* Darnach nun auch im folgenden allerlei zu ändern.]

um ein Kultlied für Mysten, die bei einer Prozessionsfeier an der Stätte des Mardukheiligtums Esagil, dem „Hause des Lebens“, wie es anderwärts genannt wird, mit Hilfe des Gottes dessen teilhaftig werden sollen, was auch der Gott selbst an seinem Feste erlebt hat.

Der im Anfang lückenhafte Text beginnt damit, daß der Gerettete die einzelnen Rettungstaten Marduks an sich aufzählt, so Z. 2: „er hat mich ergriffen“, Z. 4: „er hat mich lebendig gemacht“, Z. 7f.: „[Da mich der Widersacher zum Flusse] Hubur<sup>1</sup> wegschleppte, faßte mich [Marduk] bei der Hand“, Z. 9f.: „[Da der Feind] mich schlug, erhöhte [Marduk] mein Haupt“, Z. 11f.: „Er hat zerschlagen die Faust meines Widersachers, zerschmettert hat seine Waffe Marduk.“ Nach einer Lücke im Texte ist von einem „Schmaus der Bewohner Babels“ (*kirēti mār Bābili*) die Rede, dessen Zubereitung nach den noch erhaltenen Spuren im vorhergehenden geschildert gewesen sein muß. Um was für einen Schmaus es sich aber hierbei wahrscheinlich handelte, nämlich um den Leichenschmaus für den (symbolisch) Begrabenen, legen die unmittelbar folgenden Worte des Textes nahe:

*Seine Begräbniskammer<sup>2</sup> hatte man gemacht, beim Schmause [saßen sie.]*

*Da sahen die Babylonier, wie er<sup>3</sup> [ihn] lebendig machte, alle insgesamt priesen (seine) Größe:*

*„Wer<sup>4</sup> sprach davon, daß er seine Gottheit<sup>5</sup> schauen sollte, „in wessen Sinn kam es, daß er auf seiner Straße wandeln<sup>6</sup> sollte?“  
„Wer wenn nicht Marduk hat ihn vom Tode (wieder) zum Leben gebracht<sup>7</sup>,  
„was für eine Göttin außer Erua hat ihm (wieder) seinen Odem geschenkt?“*

1) Der auf dem Weg zur Unterwelt zu überschreiten war.

2) Doch wohl *būt ki-bi-ri-šu* zu lesen. 3) D. h. Marduk.

4) D. h. welcher andere Gott außer Marduk.

5) Doch wohl irgendwie *amār ilūtišu* gemeint.

6) Gemeint ist die Prozessionsstraße des Gottes.

7) Wörtlich: sein Totsein (wieder) lebendig gemacht (*mitūtašu uballit*).

*„Marduk vermag es, aus dem Grabe aufzuerwecken<sup>1</sup>,  
„Sarpanitu ist darauf bedacht, aus der Vernichtung zu erretten.“*

Unmittelbar hierauf<sup>2</sup> ist nun von der erstmaligen Lebensverleihung durch Marduk bei der Menschenschöpfung am Anfang der Welt die Rede, möglicherweise aber auch in dem Sinne, daß es sich um eine symbolische Kulthandlung als Nachbildung jener ersten Menschenschöpfung handelt:

*Als die Erde hingestellt war, die Himmel sich ausgebreitet hatten,  
die Sonne erglänzte, Feuer aufleuchtete,  
Wasser dahinfloß, der Wind wehte,  
Da kniffen die (Dienerinnen) der Aruru ihre Stücke<sup>3</sup> ab,  
die Verwalterin(?) des Lebensodems. (ihre) Schritte waren geöffnet.*

Hier wird der Text wieder lückenhaft, und es ist nur noch zu erkennen, daß weiterhin zunächst wohl noch von dem Lebendigmachen (*bu[lutu]*) von Lebewesen (*[naps]ātum*) durch Marduk die Rede ist. Wo der Text von neuem einsetzt, handelt es sich wieder um den Geretteten, der unter Gebet, Niederwerfen und Seufzen in den Tempel Esagil [eintritt]. In einem neuen Abschnitt rühmt nun der Gerettete wieder mit eigenen Worten, wie er, durch die verschiedenen Tore des Esagiltempels dahinschreitend, aus dem „Tode“ wieder zum „Leben“ zurückgekehrt ist:

*[Der ich hi]nabgestiegen war ins Grab, bin ich wiedergekehrt zum Tor der Leb[enden],*

*[im Tor] der Lebensfülle wurde ich mit Lebensfülle besch[enkt],*

*[im T]or des großen Schutzgeistes kam [mir] mein Schutzgeist wieder nahe,*

*[im] Tor des Wohlbehaltenseins erblickte ich Wohlbehaltensein,*

*im Tor des Lebens wurde mir Leben zuteil,*

*m Tor des Sonnenaufgangs wurde ich unter die Lebenden gerechnet,*

1) Wörtlich: lebendig zu machen (*bulluta*).

2) Der Abteilungsstrich zwischen Z. 14 und 15 steht wohl an falscher Stelle, er sollte wohl eine Zeile früher stehen.

3) Nämlich Stücke aus Tonerde; Einleitung zur Menschenschöpfung aus Tonerde, wie sie ähnlich auch am Schlusse des Atrahasis-Mythus erzählt wird.

im Tor der hellen Vorzeichen wurden meine Vorzeichen hell,  
 im Tor der Sündenlösung wurde mein Bann gelöst,  
 im Tor der Mundbefragung befragte mein Mund,  
 im Tor der Seufzerlösung wurde mein Seufzen gelöst,  
 im Tor der Wasserreinigung wurde ich mit Reinigungswasser be-  
 sprengt.

im Tor des Wohlbehaltenseins wurde ich zur Seite Marduks erblickt,  
 im Tor der Fülleausschüttung war ich zu Füßen der Sarpanitu  
 niedergelegt.<sup>1</sup>

In Gebet und Flehen seufzte ich vor ihnen,  
 gutes Räucherwerk legte ich vor ihnen nieder.

Die folgenden Zeilen bis zum Schluß des Textes ent-  
 halten noch weiterhin die Schilderung der Darbringung von  
 Speis-, Tier- und Trankopfern von Seiten des Erlösten für  
 die Schutzgötter von Esagil, und es folgt endlich noch eine  
 (am Anfang abgebrochene) Zeile mit mir nicht ganz klarer  
 Unterschrift zum Ganzen.

#### Verschiedene Texte.

Hier möchte ich wieder, wie früher am Schluß meiner  
 ersten Abhandlung zum babylonischen Neujahrsfest, in Kürze  
 auf eine Anzahl weiterer, zumeist gleichfalls erst neuerdings  
 veröffentlichter Texte hinweisen, die für das babylonische  
 Neujahrsfest mehr oder weniger noch in Betracht kommen.

a) Das Bruchstück KTAR Nr. 106 ist, wenn auch nicht  
 unmittelbar Duplikat, so doch nahe verwandt mit dem Gebet  
 an Marduk bei seinem Einzug in den Tempel Esagil am  
 Neujahrsfest (IV R 18 Nr. 2 und WEISSBACH, Misc. Nr. 13;  
 in Umschrift und Übersetzung bei JENSEN, KB VI 2, 1  
 S. 37 ff.) Rs. 57 ff.

b) KTAR Nr. 104, in Umschrift<sup>2</sup> und Übersetzung bei  
 EBELING, Quellen z. Kenntn. d. bab. Rel. I (MVAG 1918, 1)

1) Doch wohl so (*annašik*), nicht etwa „küsse ich die Füße“ (*annašiq*).

2) In EBELINGS Umschrift ist u. a. Z. 17 statt *zikaru*(?) *pal-ki*  
*i-da-at* zu lesen: *uš-pal-ki-i da-ad-[me]*; Z. 27 statt *pi-lik-šú* vielmehr  
*pe-taš-šú* („ihm zu öffnen“); Z. 22 statt *i-ni* wohl *i-[s]in-ni*; Z. 11 statt  
*pal-ti* wohl *bal-ti*.

S. 73 f., enthält einen Hymnus auf Nabū, der in seinem letzten  
 Teile in eine Schilderung des festlichen Auszugs Marduks  
 übergeht, der also anscheinend ein Kultlied aus der Neu-  
 jahrsfeier darstellt.

c) KTAR Nr. 125, ein sehr eigenartiges Textfragment,  
 worin eine große Schar von Vögeln, und zwar als Zugehörige  
 bestimmter Götter, handelnd auftreten. Da Marduk als Götter-  
 könig in dem Texte die Hauptrolle zu spielen scheint, auch  
 Gaga (Vs. 16, Rs. 8), ferner Kingu (Vs. 10) und Tiāmat  
 (Vs. 19, Rs. 16) darin vorkommen, könnte man daran denken,  
 daß es sich um eine Art Festspiel am Neujahrsfest handelte,  
 bei dem der Welterschöpfungsmythus zugrunde läge.

d) Eine deutliche Bezugnahme auf die Neujahrsfeier in  
 Babylon liegt auch vor in dem von PINCHES, Proc. Soc. Bibl.  
 Arch. 30 (1908), 80 ff. unter dem Titel „The Legend of Me-  
 rodach“ veröffentlichten neubabylonischen Text. Es wird hier  
 in Kol. D gesagt: „Die Götter insgesamt, die Götter von  
 [. . .], von Borsippa, von Kutha, von Kiš, und die Götter  
 sämtlicher Kultstädte, um „zu fassen die Hände“ des großen  
 Herrn Marduk, kommen nach Babylon und ziehen mit ihm  
 zum Fest(haus) (*akitu*). Der König bringt vor ihnen eine  
 Spende (*sirqu*) dar. Am 6<sup>ten</sup> (?)<sup>1</sup> Tage bei Hellwerden kommen  
 Anu und Enlil aus Uruk und Nippur, um „zu fassen die  
 Hände“ Bels, nach Babylon, und ziehen mit ihm in Prozession  
 nach dem Gebetshaus (*bit ikribi* bzw. *Ē-zūr*). Gleich(?)  
 ihnen kommen auch alle großen Götter nach Babylon. Die  
 Götter alle, die mit Bel nach dem Gebetshause ziehen: einem  
 König, dessen Heer versammelt(?) ist, gleicht es.“ — Im  
 selben Texte ist eingangs davon die Rede, daß Marduk dem  
 „Gefängnis“ sich naht, worinnen die „gefangenen Götter“ sich  
 befinden — es handelt sich um das Totenreich — und im  
 Anschluß daran von einer durch Nergal verkündeten Drohung

1) *āš* vielleicht mit dem Lautwert *seš* zu lesen (vgl. *ziz* als su-  
 merische Lesung von *āš*), falls nicht vielmehr in *āš* eine Verlesung  
 für die Ziffer VI vorliegt. Oder ist doch bei der Lesung *aššu* stehen  
 zu bleiben?

Marduks gegenüber Enmešara, daß dessen sieben Kinder alsbald vernichtet werden sollen, auf welche Nachricht hin Enmešara in laute Wehklage ausbricht. Auch weiterhin handelt der leider dann zum großen Teil nur ganz verstümmelt erhaltene Text noch von Marduk und Enmešara.

Da der Schluß des Textes, wie oben dargelegt, nun aber in eine Schilderung des Neujahrsfestes in Babylon übergeht, so liegt es nahe, auch diesen mit Enmešara und seinen Kindern verknüpften mythischen Vorgang kultisch im Jahreslauf festgelegt zu denken, wobei dann auch noch allerhand astronomisch-astrologische Ausdeutungen hineinspielen werden.<sup>1</sup> Und in der Tat begegnen wir ja auch einem „Weinen im Monat Tebet für Enmešara“ (*bikitum ša Tebet ana Enmešara*) ZA 6, 243, 36; desgleichen REISNER, Sum.-bab. Hymn. S. 146, 35 ([*an*]a Enmešara išakkan bikitum) und ebenda 42 (*[E]nmešara ikkamū Gula iškun bikitum*). So wird darum auch der Brüsseler kultische Text aus Warka (Nr. 175), über den ich ZA 32, 63 ff. ausführlich handle, worin von Enmešaras sieben Kindern eingehend die Rede ist, für eine bestimmte Kultfeier im Jahre berechnet sein. Zu beachten ist dabei namentlich auch, daß in diesem Brüsseler Text neben Enmešara ebenso Lugal-dul-azag eine besondere Rolle spielt, wie auch an der genannten Stelle ZA 6, 243, 36 unmittelbar vor der Feier für Enmešara eine solche für Lugal-dul-azag aufgeführt wird.<sup>2</sup>

e) In KING, Chronicles conc. Early Babyl. Kings finden sich mehrfach, insbesondere in dem „Religious Chronicle“ Nr. 35968, Bezugnahmen auf das babylonische Neujahrsfest. Siehe dazu KING, Vol. I 195 ff.; 227 ff.

1) Für die *Kaimānu*-Frage kommt übrigens — gegen PINCHES a. a. O. und LANGDON, Hist. and Rel. Texts 36 — dieser Text in keiner Weise in Betracht, da, wie LANDSBERGER richtig gesehen hat, das angebliche wiederholte *kaimānu* in diesem Texte durchweg nur auf einer Verlesung von PINCHES für *šá* beruht

2) Beachte ferner auch noch das oben S. 9 Anm. 5 zu der Enlilhymne *mulu ná-a e-lum mu-lu ná-a* in IV R 23 Nr. 1 Bemerkte.

f) Über das bei den Grabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 1906/07 in Assur gefundene „Neujahrsfesthaus“ (*bit akiti*) Sanheribs berichtet, unter Beigabe von Abbildungen, ANDRAE in MDOG Nr. 33 (1907) S. 24 ff.; dazu DELITZSCH, ebenda S. 34 ff. Vgl. auch die Abb. 141 auf Blatt 53 vor S. 93 bei ANDRAE, Festungsbauten von Assur, Textband, und ebenda im Tafelband die Stadtpläne von Assur auf Taf. I und III mit Einzeichnung des Festhauses.

g) Endlich möchte ich hier, ohne mich auf die schwierigen topographischen Fragen betreffs der örtlichen Festsetzung der einzelnen Heiligtümer beim babylonischen Neujahrsfest, der „Schicksalskammer“ (*parak šimāte*) im Dul-azag und dem „Gebetshaus“ (*E-zur* bzw. *bit ikribi*), auch „Festhaus“ (*bit akiti*) genannt, hier einzulassen, nur auf eine urkundliche keilschriftliche Grundrißdarstellung zur Topographie Babylons hinweisen, die, seit langer Zeit vorliegend, jedoch, soviel ich sehe, bisher nicht die nötige Beachtung erfahren hat, die aber wegen des darin eingezeichneten Arahtu-Kanals auch für das babylonische Neujahrsfest eine gewisse Bedeutung hat. Denn am Arahtu-Kanal entlang, eventuell vielleicht auch geradezu auf diesem selbst, bewegte sich ja die feierliche Prozession mit dem „Schiffswagen“ bzw. dem Schiffe Marduks am Neujahrsfeste.<sup>1</sup> Es handelt sich um die im Berliner Museum befindlichen Tontafelfragmente, die seinerzeit BORCHARDT unter dem Titel „Ein babylonisches Grundrißfragment“ veröffentlicht hat (SBAW 1888 V S. 129 ff.). Der Herausgeber mußte damals von einer näheren Bestimmung des Ortes, auf den sich dieses Grundrißfragment bezieht, ganz absehen, da ihm über die keilschriftlichen Beischriften, die sich außer den Ziffern der Maßangaben auf den Fragmenten noch finden, von WINCKLER damals kein sicherer Aufschluß gegeben werden konnte. Indessen sind die Beischriften des kleineren wahrscheinlich einst die linke obere

1) S. dafür insbesondere die Wādi-Brisā-Inschrift Nebukadnezars A V 19 ff. = B IIIa, 1 ff. (WEISSBACH, Wādi Brisā S. 18; LANGDON, Neubab. Königsinschr. S. 156).

Ecke bildenden Fragments bei näherem Zusehen ja ziemlich einfach zu lesen und zu deuten. Und zwar steht in der oberen „Mauer“ deutlich<sup>1</sup> *nar A-ra-a[h]-tum* „Kanal Arahtu“, so daß also keine Mauer, sondern vielmehr eben dieser Kanal<sup>2</sup> vorliegt. Es handelt sich demnach bei diesem Grundrißfragment jedenfalls um den Grundriß einer Gebäulichkeit in Babylon und zwar einer in der Nähe des Arahtu-Kanals, d. h. also, da wir es bei der komplizierten Anlage doch wohl sicher mit einem Palast zu tun haben, wohl um einen Teil des großen Palastes Nebukadnezars bzw. des Palastes eines früheren Königs an derselben Stelle. Die Gruppe links, AN.ZA.KAR, ist natürlich nicht, wie WINCKLER damals wollte, als „Gott Za-kar“, sondern vielmehr als *dimtu* „Pfeiler“ aufzufassen. In der unteren „Mauer“ ist die darin stehende Gruppe E šarri doch wohl als *iqu šarri* „Wassergraben des Königs“ zu deuten, so daß es sich also auch hier nicht um eine Mauer, sondern um einen Kanal<sup>3</sup> handeln würde. Ferner ist der zwischen den beiden „Mauern“ oder Kanälen befindliche, sich nach links zu verbreiternde Raum keine „Straße“, wie BORCHARDT meinte, vielmehr gemäß der darin stehenden Beischrift *eqil bitā<sup>4</sup>-nu* „Feld des Palastes“ ein zu dem Palastkomplex gehörendes freies Stück Feld.

1) So namentlich auf dem Original selbst und auf der vom Berliner Museum ausgegebenen Photographie klar zu sehen, aber selbst in der Wiedergabe bei BORCHARDT noch ziemlich deutlich zu erkennen.

2) Ähnlich wird der Euphrat und ein Kanal gezeichnet auf dem Plan von Sippar CT 22, 49: 50644. Der ebenda veröffentlichte Plan 73319 bietet übrigens nicht, wie KING in der Einleitung annimmt, einen Plan von Babylon, speziell von Esagil und von der Prozessionsstraße Ai-ibur-šabū, vielmehr, da ja *bit* <sup>a</sup> *En-lil* beigeschrieben ist, eher einen solchen von Nippur und dessen Haupttempel.

3) Aber gewiß nicht um den bekannten „Königskanal“.

4) Das Zeichen als *bit*, nicht als *ú*, aufzufassen, läßt sehr wohl der gemischt assyrische und babylonische Stil der Schrift in diesen Beischriften zu. Dieser Schrifttypus scheint übrigens in etwas ältere Zeit, als die Neubabylonische, zu weisen, etwa in die Sargonidenzeit. So ja auch bereits WINCKLER a. a. O.

Heinrich Zimmer  
Zum babylonischen  
Neujahrsfest

ABDRUCK  
AUS DEN BERICHTEN DER PHILOLOGISCH-HISTORISCHEN KLASSE DER  
KÖNIGLICH SÄCHSISCHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN  
ZU LEIPZIG. BAND LVIII.

SITZUNG VOM 12. DEZEMBER 1903.

Grace Amador.  
May, 1941

Box 19, p. 13

## Zum babylonischen Neujahrsfest.

Von

HEINRICH ZIMMERN.

Im folgenden beabsichtige ich, eine Anzahl von Texten zu behandeln, die alle für das babylonische Neujahrsfest mehr oder weniger in Betracht kommen, die aber bisher in dieser Richtung z. t. noch nicht verwertet worden sind, z. t. auch sonst noch keine eingehende Behandlung erfahren haben, z. t. endlich, wie Nr. 2, hier überhaupt erstmals vollständig veröffentlicht sind. Bei der hervorragenden Wichtigkeit, die jenem bedeutendsten babylonischen Feste schon innerhalb des engeren babylonischen Bereiches selbst eignete, und bei den Nachwirkungen, die dieses babylonische Hauptfest nach den verschiedensten Richtungen hin noch weit über das babylonische Altertum hinaus ausgeübt zu haben scheint, dürfte jede weitere Illustrierung dieses Festes an der Hand von urkundlichen Angaben willkommen erscheinen.

Vgl. über das babylonische Neujahrsfest (*zagmuku, agitu*), das in den ersten Tagen des Monats Nisan, zur Zeit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, gefeiert wurde, an dem der „Auszug“ des Gottes Marduk auf einem „Schiffswagen“, carnival, stattfand, ferner die Schicksalsbestimmung im Schicksalsgemach unter dem Vorsitz Marduk's von den Göttern vorgenommen wurde, die zusammenfassenden Angaben von mir in *SCHRADER, Keilinschr. u. Alt. Test.*<sup>3</sup> (1903), 514 ff. und die daselbst <sup>2</sup>gegebenen Literaturnachweise (auch hinsichtlich des eventuellen Zusammenhangs mit dem Sakäenfest, dem Purimfest, dem Roš-hassana-Fest der Juden, dem christlichen Osterfest [a. a. O. 371. 388], der

leilet el-qadr im Islam [MEISSNER] und der Neujahrsfeier der Jezīdī's [BROCKELMANN]). Von der seither wieder erschienenen Literatur über das babylonische Neujahrsfest sei hier besonders genannt: WEISSBACH, *Babyl. Miscellen* (1903), 40 f. (vgl. auch WEISSBACH's Neuauflage der Inschriften Nebukadnezars II im Wādī Brisā, 1906); STECK in *Orient. Litt.-Ztg.* VIII (1905), 375 ff.; BEHRENS, *Assyt.-babyl. Briefe* (1906), 11 f. 32 f. und mehrfach sonst — mit Heranziehung mancherlei neuen urkundlichen Materials durch die Genannten. Vgl. ferner auch BROCKELMANN in *Zeitschr. f. Ass.* XVI (1902), 389 ff.; HOMMEL, *Grundr. d. Geogr. u. Gesch. d. Alt. Orients*<sup>2</sup> (1904), 311 und mehrfach sonst; LEHMANN-HAUPT in *Orient. Studien Theod. Nöldeke gewidm.* (1906) II 997 ff.; WINCKLER an verschiedenen Stellen seiner neueren Publikationen; A. JEREMIAS, *Alt. Test. i. Lichte des Alt. Orients*<sup>2</sup> (1906), 83 ff.

### I. K. 3476.

Der Text K. 3476 aus der Bibliothek Assurbanipal's, also aus dem 7. Jahrhundert v. Chr., ist neuerdings, dank dem Umstande, daß in ihm an einer Stelle von dem Gotte Zū die Rede ist, in den *Cuneif. Texts from Babyl. Tablets*, *Brit. Mus.*, Part XV (1902), Pl. 44 u. 43 von KING unter den „Legends of the God Zu“ veröffentlicht worden. In Wirklichkeit spielt Zū darin jedoch nur eine sehr nebensächliche Rolle. Vielmehr haben wir einen recht eigenartigen kommentarähnlichen Text vor uns, der gewisse kultische Handlungen in engster Beziehung zu Mythen setzt. Des näheren liegt die Sache so, daß einzelne Kulthandlungen<sup>1)</sup> innerhalb einer Festfeier, und zwar wohl sicher des Neujahrsfestes, namhaft gemacht und alsdann jeweils mythologisch, und zwar teilweise wenigstens, durch den Weltschöpfungsmythus, ausgedeutet werden.

So möchte ich mich jetzt vorsichtiger Weise doch lieber ausdrücken,

1) Und zwar, wie wir wohl von vornherein annehmen dürfen und wie auch der Befund im einzelnen sehr wahrscheinlich macht, aufeinanderfolgende Kulthandlungen. Der Wortlaut, in dem diese Kulthandlungen aufgeführt werden, wird wahrscheinlich direkt einem Festritual entnommen sein, unser Text also sozusagen einen Kommentar zu dem betreffenden Festritual bilden.

als wie in einer vorläufigen früheren Mitteilung von mir über diesen Text (s. Vorderasiat. Gesellsch. Geschäftl. Mitteil. 1903 III S. 16), wo ich in diesem Texte direkt die Schilderung eines Festspiels, speziell eines Neujahrsfestspiels, erblickte, bei dem der zum Feste gehörige Welterschöpfungsmythus dramatisch aufgeführt worden sei. Zwar bleibt bis zu einem gewissen Grade auch diese Auffassung zu Recht bestehen, insofern die babylonische Neujahrsfeier im Frühling im Grunde ja sicher nichts anderes ist, als eine Nachbildung der tatsächlichen kosmischen Vorgänge in jedem Frühling, von denen im babylonischen Welterschöpfungsmythus ja gleicherweise ein Reflex vorliegt. Immerhin besteht eben doch noch ein kleiner Unterschied dazwischen, ob die Kulthandlungen einer Festfeier sich mit voller Deutlichkeit als mimische Nachbildungen des zugehörigen Festmythus geben und als solche durch lebendige Tradition ausdrücklich gekennzeichnet werden; oder ob die nun einmal seit alters bestehenden Kulthandlungen (die im Grunde, wie viele Kulthandlungen, sehr wohl mimischen Ursprungs sein können) durch jenen Mythos mit mehr oder weniger Priestergelehrsamkeit und ohne sichere lebendige Tradition nur so gut oder schlecht es gehen will ausgedeutet werden. Denn im letzteren Falle kann an und für sich die Ausdeutung auch eine gezwungene, künstliche, ja geradezu falsche sein, was im ersteren Falle nicht leicht zutreffen kann. Daß aber in unserem Texte im einzelnen manches Künstliche und Gezwungene bei der Ausdeutung mit unterläuft, wird man nicht wohl in Abrede stellen können, wenn auch im großen und ganzen die Ausdeutung der Kulthandlungen durch den Mythos hier das Richtige treffen mag; wie denn das Bewußtsein für die enge Zusammengehörigkeit der Neujahrsfestfeier mit dem Welterschöpfungsmythus bei den Babyloniern allem Anschein nach stets wachgeblieben ist.

Zu meiner gegen früher etwas modifizierten Auffassung des Textes K. 3476 bestimmt mich namentlich ein Vergleich dieses Textes mit Sp. I 131 (aus dem Jahr 138 v. Chr.), veröffentlicht von STRASSMAIER in Zeitschr. f. Ass. VI (1891), 241 ff., wo in Obv. 14 ff. in ganz ähnlicher Weise Kultushandlungen mythologisch ausgedeutet werden.<sup>1)</sup> Es dürfte sich empfehlen, die betreffende Stelle in extenso in Transkription und Übersetzung mitzuteilen: *gaššu iddū ša bāba bitī amelu marši* (15) *ul-tappatu<sup>2</sup> gaššu* *šū Ninib iddū a-šak-ku* *šū Nin-ib a-na a-šak-ku i-rad-da-ad*

1) Vgl. auch den in meinen Beitr. z. Kenntn. d. bab. Religi., Ritualtaf. No. 27 veröffentlichten Text K. 4245, wo in ähnlicher, z. t. ganz übereinstimmender, z. t. aber auch etwas abweichender Weise wie in dem obigen Text Sp. I 131 kultische Gerätschaften je zu einzelnen Göttern in Beziehung gesetzt werden.

2) Geschr. TAG-TAG<sup>pl</sup>.

(16) *zi-šur-ra-a ša erša amelu marši i-lam-mu-ū* *šū Lugal-gir-ra u* *šū Šit-lam-ta-ē-a* (17) *III KU-DUB-DUB ša inaddu* *šū A-num* *šū Bēl u* *šū E-a* (18) *ušartu ša ina mahar erši is-ši-ru sa-par-ri šū-ū mim-ma* *lim-nu i-sa-ha-pu* (19) *sugugalū<sup>1</sup> u urudnigkalagū ša ina reš amelu marši* *i-be-en-ni* (20) *sugugalū<sup>1</sup> šū A-num urudnigkalagū<sup>1</sup> šū Bēl ganūrigallē* (21) *ša ina reš amelu marši zu-ug-gu-pu* *šū Sibitti itāni rabūti mārē* *šū Iš-ḫa-ra šū-nu* (22) *mašhuldubbū<sup>2</sup> ša ina reš erši amelu marši nadū* *šū Nin-amaš-azag-ga<sup>1</sup>* (23) *amelurē<sup>1</sup> u<sup>1</sup> ša<sup>2</sup> šū Bēl nīknakku gibillū ša ina* *bīti amelu marši šak-ni* (24) *nīknakku* *šū Azag-šud gibillū* *šū Nusku* „Der Gips, der Asphalt, womit man das Haustor des Kranken bestreicht: der Gips (ist) der Gott Ninib, der Asphalt (ist) der Ašakku-Dämon; der Gott Ninib verfolgt den Ašakku-Dämon. — Das Mehlwasser, womit man das Bett des Kranken umgibt; (das ist) Gott Lugalgira und Gott Šitlamtaša. — Die 3 Getreidehaufen, die man niederlegt; (das ist) Anu, Bēl und Ea. — Die Zeichnung, die man vor dem Bett zeichnet: das ist das Netz, das jedes Feindliche niederwirft. — Das Fell des großen Stiers und das starke Kupfer, das zu Häupten des Kranken. . . . .: das Fell des großen Stiers (ist) Anu, das starke Kupfer (ist) Bēl. — Die Zelte, die zu Häupten des Kranken errichtet sind; das sind die Sieben, die großen Götter, die Kinder der Išhara. — Das Sühnezicklein, das beim Kopfende des Bettes des Kranken niedergelegt ist; (das ist) Gott Nin-amaš-azaga, der Hirte Bēl's. — Das Räucherbecken, die Fackel, die im Hause des Kranken niedergesetzt ist; das Räucherbecken (ist) Gott Azagšud, die Fackel Gott Nusku.“

Der Gedanke, auf den man endlich vielleicht kommen könnte daß nämlich unser Text K. 3476 die Beschreibung und Erklärung einer bildlichen Darstellung enthielte, ähnlich den zuerst von BEZOLD in Zeitschr. f. Ass. IX (1894), 114 ff., 404 ff., neuerdings in Cun. Texts XVII 42 ff. (und dazu THOMPSON, Devils and Evil Spirits II 146 ff.) veröffentlichten Beschreibungen von Göttertypen, wie dem unten unter Nr. 3 behandelten Text K. 1356. — dieser Gedanke erscheint bei der einen oder anderen Stelle des Textes vielleicht als möglich, ist jedoch, wenn der ganze Zusammenhang in Betracht gezogen wird, nicht zulässig.

Der Stil, in dem solche Ausdeutungen wie in unserem Texte gegeben werden, ist übrigens in Babylonien schon uralt. Denn es ist derselbe Stil, der sich bereits in der Deutung des Traumgesichts Gudea's in dessen Zylinderinschrift A findet; s. meine Notiz darüber in Zeitschr. f. Ass. III (1888), 232 ff., THUREAU-DANGIN in Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1901, p. 112 ff. und zuletzt in seinen Inscr. de Sumer et d'Akkad 135 ff. (deutsche Ausgabe im Erscheinen begriffen).

1) Vgl. III R 68, 37 ef. 2) So wohl 'das Orig.

Leider ist nun dieser wichtige Text bis jetzt nur fragmentarisch erhalten und bietet auch in seinem erhaltenen Teile für das Verständnis mancherlei Schwierigkeiten. Trotzdem erscheint es mir in Anbetracht der Wichtigkeit des Textes richtig, eine Übersetzung des Ganzen, mit nachfolgender Transkription, zu versuchen. Dabei gebe ich, der Übersichtlichkeit wegen, in der Übersetzung diejenigen Partien in gewöhnlichem Druck, welche die Kulthandlungen aufführen; die entsprechenden mythologischen Ausdeutungen dagegen in Sperrdruck. Zu Anfang des Textes fehlen, bezw. sind verstümmelt, nur ganz wenige Zeilen, vorausgesetzt, daß unsere Tafel für sich allein steht und nicht etwa eine ganze Tafel oder Tafelreihe unmittelbar vorausging, was einstweilen nicht auszumachen ist.

„(1) [.....] Bēl [.....] (2) der [zum Brun]nen(?) geht, a[m] Bru[nnen] steht, den Kult am Br[unnen] verrichtet): (3) [(Das ist) ....., de]r(?) für Bēl in den Ozean ihn (es) hineinwarf, den Anunnaki [ihn (es)] über[gab].<sup>1</sup> (4) [Das Feu]er, das man anzündet: Das ist Marduk, da er in seiner Kindheit.....<sup>2</sup> (5) [....., die] hoch Brandpfeile schleudern: Das sind die Götter, seine Väter, seine Brüder, als sie hörten.....<sup>3</sup> (6) [.....<sup>4</sup> emporhebt(?) und (das) die Götter<sup>5</sup> küssen: Das ist Marduk, (7) [da B]ēlit in seiner Kindheit (ihn) empor-

1) Die mythologische Anspielung ist wegen der Verstümmelung der Stelle nicht recht deutlich.

2) Es handelt sich jedenfalls um eine Heldentat des jugendlichen Marduk; aber auch hier ist wegen der Verstümmelung nicht deutlich, welche spezielle Tat gemeint ist.

3) Es handelt sich offenbar um eine Freudenbezeugung der übrigen Götter über die im Vorhergehenden genannte Heldentat des jugendlichen Marduk.

4) Ist etwa zu ergänzen: Ein Kind, das ein Weib (emporhebt)?

5) D. h. in diesem Falle: die Brandpfeile schleudernden Leute (Priester), die, wie in der vorhergehenden Zeile gesagt ist, den Göttern, den Vätern und Brüdern Marduk's, entsprechen. Ähnlich wie in Z. 8 auf Grund der in Z. 7 gegebenen Erklärung einfach von Bēlit gesprochen wird.

hebt und sie ihn küssen. (8) [Das Feu]er, das vor Bēlit aufflammt; das Schaf, das man auf das Kohlenbecken legt<sup>1</sup>, (9) das die Flamme verbrennt: Das ist Qingu, wie man ihn im Feuer verbrennt<sup>2</sup>. (10) Brandpfeile, die man aus dem Kohlenbecken herausflammen läßt: (Das sind) die schonungslosen Pfeile (*mulmullu*) (11) aus dem Köcher Bēl's<sup>3</sup>, die bei ihrem geschleudertwerden voller Schrecken sind, (12) bei ihrem geworfenwerden den Starken töten, mit Blut und Unrat gefärbt sind,

1) Einen ähnlichen Inhalt hat vielleicht auch das kleine Fragment Bu. 91-5-9, 104 (unveröffentlicht): (2) *il-lu-k[u].....* (3) *i-ga-a[m-mu-u].....* (4) *ūmu XVI<sup>kan</sup> ša ba-a-di i-ša-tu.....* (5) *ina bit Aššur ū-ša-[ha-zu (?).....* (6) *ka-nu-nu ina pa-an ūAššur [.....* (7) *I šu'u ina eli ka-nu-ni [.....* (8) *ūGA-GA ū-ša-a-a[m-ma].....* (9) *ina mahar ka-nu-ni [.....* (10) *ka-nu-nu ina mahar ūAššur.....* (11) *zi-iq-tu [.....* „zündet sie an (vgl. unten S. 138 Anm. 5)..... verbrennen sie..... am 16<sup>ten</sup> Tage, am Abend, Feu[er]..... im Hause Aššur's zündet sie an (?)..... das Kohlenbecken vor Aššur..... 1 Schaf auf das Kohlenbecken..... Gott Ga-ga geht hinaus..... vor dem Kohlenbecken..... das Kohlenbecken vor Aššur..... Brandfackel.....“ Der Gott Ga-ga spielt bekanntlich im Schöpfungsmythus *Enuma eliš* Taf. III eine Rolle als Götterbote. Vgl. auch noch unten S. 148 Anm. 1.

2) Hierzu ist zu bemerken, daß im babylonischen Schöpfungssepos *Enuma eliš* (Taf. IV 119—122) allerdings nicht von einer Verbrennung des Qingu die Rede ist, sondern nur von einer Bezwingung durch Marduk. Doch erinnert die Verbrennung des Qingu an unserer Stelle an die Verbrennung des „Tieres“ in Dan. 7 und in Apok. Joh. 20. Wenn daher, wie ich trotz der Ausführungen JENSEN's, *Gilgamesch-Epos* I 199 f. immer noch geneigt bin anzunehmen, das Gericht über das „Tier“ in Dan. 7 und in Apok. Joh. 20 sein Prototyp wenigstens auch im babylonischen Schöpfungsmythus hat, so dürfte auch der Zug der Verbrennung des Qingu bereits aus dem Babylonischen stammen, wo die Verbrennung des Qingu eben nach unserer Stelle eine Variante zu der aus dem Epos *Enuma eliš* bekannten Form seiner Bezwingung gebildet haben wird.

3) Hier doch gewiß Bēl-Marduk gemeint. Bekanntlich spielt bei dem Kampfe Marduk's mit Tiāmat, auf den hier doch wohl hingedeutet wird, auch der Pfeil (*mulmullu*) eine Rolle.

(13) die Berge bespritzen<sup>1</sup>; es kommen heran(?)<sup>2</sup> die Götter, seine Väter, seine Brüder; die feindlichen Götter, (14) Zū, Ašakku<sup>3</sup> sind unter ihnen unterlegen(?).<sup>4</sup> (15) Der König, der Waffen(?) über sich hält, Zicklein verbrennt: (16) Das ist Marduk, der seine Waffen über sich hielt, die Kinder Bēl's, Ea's im Feuer verbr[annte].<sup>5</sup> (17) Der König, der ein *harin*-Gefäß mit einem *lismu*<sup>6</sup> zerschmeißt(?): (Das ist) Marduk, da er durch seine Niederwerfung(?)<sup>7</sup> die Tiamat(?)<sup>8</sup> bezw[ang]. (18) Der [K]önig, der das Röstbrod des Priesters mit sich hüpfen läßt<sup>9</sup>: Das si[nd] Marduk (und) Nabu (19) [.....] Anu ihn überwältigte(?) und ihn zer-

1) Oder sollten sich diese Worte nicht mehr auf die Pfeile beziehen, sondern eine Kulthandlung beschreiben: (Leute) die mit Blut und Unrat gefärbt sind, die Berge und Länder bespritzen: (Das sind) die Götter, seine Väter, seine Brüder usw.?

2) Die näherliegende Lesung wäre allerdings „Länder“ statt „kommen heran“; s. unten in der Transkription zur Stelle und vgl. die vorhergehende Anm.

3) Die Zusammenstellung der Götter Zū, Qingu und Ašakku findet sich auch in dem Text Rm. 275 (s. BEZOLD, Catalogue IV, p. 1600).

4) Oder „gebunden“? S. die Transkription.

5) Der König spielt also hier und im Folgenden die Rolle Marduk's. Somit werden die bekannten persischen Darstellungen aus Persepolis, auf denen der Großkönig das sog. „ahrimanische Tier“ bekämpft, bereits in Babylonien-Assyrien selbst ihr Vorbild gehabt haben. Vgl. hierzu auch die Rolle Sanherib's in dem unten unter No. 3 besprochenen Texte. — Wer unter den „Kindern Bēl's und Ea's“ zu verstehen ist, ist nicht recht klar; doch wohl die Widersacher Marduk's, obwohl der Ausdruck dafür sehr auffällig ist.

6) Wohl Name eines Werkzeugs oder einer Waffe.

7) Oder, bei der Lesung *ū-gar-ri-su*, „auf seinem Gefilde“ i. S. v. „Schlachtfeld, Kampfplatz“?

8) S. die Anm. 7 unten S. 135 zum Transkriptionstext. Es ist recht schade, daß gerade diese Stelle, die möglicherweise eine direkte Erwähnung des Marduk-Tiamat-Kampfes enthielt, einstweilen noch unsicher bleiben muß.

9) Sehr eigentümlich, aber kaum anders zu fassen.

brach. Der König, der an der Stelle<sup>1</sup> steh[t], (20) [.....] in (an) die Hand des Königs gelegt ist, während ein Gesangspriester „Göttin Namurritu“<sup>2</sup> singt: (Das ist) Marduk [...] (21) [der(?) mit(?)] seinen Füßen innerhalb(?) Ea's liegt<sup>3</sup>, während der Venusstern vor ihm muste[rt(?)].<sup>4</sup> (22) [.....].., den er hüpfen läßt: Das ist das Innere Ea's, als er überlegte, mit seinen Händen e[rgriff(?)] (23) [die...] .... die ..... lassen.<sup>5</sup> Der Ritter, der eine süße Feige in [seiner] Hand(?) (hält), (24) [der .....], der seine Hand ergreift, ihn vor Gott eintreten läßt, so daß er die süße Feige Gott und König zeigt ..: (25) Das ist [.....], den man zu Bēl schickt<sup>6</sup>, der ihn ..... (?), (und) den Nergal bei der Hand ergr[iff], (26) der in [Esa]gil eintrat, die Waffe seiner Hände Marduk, dem König der Götter, und der Sarpan[itu] (27) [z]eigte, den sie alsdann küßten und segneten.<sup>7</sup> (28) Die Kurgaru-Priester, die auf dem Felde(?)<sup>8</sup> sich vergnügen, Belustigung m[achen], (29) [Br]andpfeile werfen, Feuerbrände [anzünden]<sup>9</sup>, (30) [.....], die einander heben, vergewaltigen(?)

1) Oder vielleicht noch besser *manzanu* hier mit einer speziellen Bedeutung wie „(Tür)pfeiler“.

2) D. h. einen Hymnus, der mit den Worten „Göttin Namurritu“ beginnt.

3) Es liegt wohl eine Anspielung vor auf ein mit Marduk verknüpftes Sternbild (Fuhrmann?), das in ein mit Ea verknüpftes Sternbild (Widder?) hineinragt.

4) Vgl. hierzu meine Bemerkungen in SCHRADER, Keilinschr. u. Alt. Test. 3 420f. über Istar als „die Musternde.“

5) Fraglich, ob noch zur vorhergehenden mythologischen Ausdeutung gehörend, oder zum Folgenden.

6) Oder: „vor Bēl hinstößt“.

7) Im vorstehenden Pässus (23b—27) ist die Abtrennung zwischen Kulthandlung und mythologischer Ausdeutung nicht ganz sicher.

8) Zu *tušaru* „Niederwerfung“, „Wüste“ vgl. JENSEN in Keilinschr. Bibl. VI 1, 445. Oder liegt ein anderes *tušaru* i. d. B. „Schwelle“ vor, das in K. 4256 (vgl. MEISSNER, Suppl. S. 11 der Autogr.) mit *sippu* (*sibbu*) zusammensteht?

9) Vgl. hierzu auch die Stelle aus einem Orakel an Asarhaddon in

[.....]: (31) Das sind die [...], die gegen Bel (und) Ea Geschrei [erhoben], (32) ihren [Schreck]ensglanz gegen sie ausschütteten [...], (33) ihre [...] abschnitten, in den Ozean [warfen]. (34) Die *saranu*-Geräte(?), die vor Ištar [...] König [...] (35) [...] der Götter [...]: (36) Das sind die [Boten?] Nergal's, die m[it].....“

Es folgen nur noch 2 verstümmelte Zeilenreste, während die weitere Fortsetzung der Vorderseite der Tafel abgebrochen ist. Von der Rückseite sind nur die 8 letzten Zeilen, und auch diese nur in verstümmelter Gestalt, erhalten, so daß ihnen nicht viel zu entnehmen ist (in Z. 5 ist die Rede von *šammē kirē* „Gartenkräuter“, in Z. 7 von *namullu*-Holz). Es folgt noch eine, gleichfalls nur teilweise erhaltene, Stichzeile für die folgende Tafel (möglicherweise aber auch als Tafelunterschrift für die vorliegende Tafel aufzufassen), worin die Worte Bel-schaft, Ea-schaft vorkommen; endlich die Tafelunterschrift, die den Text als eine Abschrift eines Exemplars aus Ninive bezeichnet, und den noch in Spuren erhaltenen Vermerk über die Zugehörigkeit der Tafel zur Bibliothek Assurbanipal's, oder auch über den Schreiber der Tafel, bietet.

(1) [.....] EN v[?] [.....] *iluBel* ... [.....]  
 (2) [*ša ana būri*(?) *illakaku ina el[i b]ūri izzazuzu dul-lu ina būri ippušu*] (3) [.....] *ša*(?) *ana iluBēl ina apsi idli-šu ana iluA-man-na-ki ip-ki-d[u-šu]* (4) [*i-š[a-lu ša i-ga-du-ni iluMarduk šu-ū ša ina šihri-šu* KAK(?)]. [.....]  
 (5) [.....] *ša-kiš ki-la-te i-mah-ha-šu ilani abe-šu ahe-šu šu-nu ki-i is-mu-u* [.....] (6) [.....] *-ki-ma ilani u-na-aš-ša-qu iluMarduk šu-[u]* (7) [*ša iluBēlil ina šihri-šu inaši-ma u-na-ša-qu-šu*] (8) [*i-ša-t[u] ša ina mahar iluBēlil ittaphaha šu'u ina eli kinani inaddū*] (9) [*iluBil-gi i-ga-mu-šu iluQin-gu šu-ū ki-i ina išati i-ga-mu-š[u]*] (10) [*isuzi-ga-a-te ša istu libbi kinani u-ša-an-ma-ru mul-mul-li la pa-du-t[e]*] (11) *ša isuis-pal iluBel*

IV R 61, 54a ff.: *ki umu ilim šuni ziqāti likillu* „wie am Festtag (Gottes-tag) ziehet aus, Fackeln möge man tragen.“

*ša ina ša-la-šū-nu malū pu-luh-[ti]* (12) *ina ma-ha-ši-šu-nu dan-nu i-ni-ru damē u par-ša ši-bu-ū<sup>1</sup> [ ]<sup>2</sup>* (13) *i-sal-la-hu šade ikašadu<sup>3</sup> ilāni abe-šu ahe-šu ilani lemm[ati]* (14) *iluZu-ū iluA-šak-ku ina libbi-šu-nu maṭu<sup>4</sup>* (15) *šarru ša u MA KI<sup>5</sup> ina muh-hi-šu inaššū<sup>6</sup> immeruṭiqe i-ga-lu-[u]* (16) *iluMarduk šu-ū ša isubel-šu ina muh-hi-šu iššū<sup>7</sup> mare iluBēl iluEa ina girri iq-[mu-u]* (17) *šarru ša ha-ri-ū ina li-is-ni i-bat-tu-u iluMarduk ša ina u-ša<sup>8</sup> -ri-šu u SAL UR<sup>9</sup> ilk-mu-u* (18) [*ša*] *rru ša akal ka-ma-nu amelušangū it-ti-šu u-šar-ga-du iluMarduk iluNabu šu-[nu]* (19) [.....] *iluA-nim umaffi*(?)<sup>8</sup> *-šu-ma is-bir-šu šarru ša ina ma-za-si<sup>9</sup> izzazu<sup>10</sup>* (20) [.....] *ina qat šarri šakmuu ameluzammarn<sup>10</sup> iluNa-mur-ri-tu i-za-mur iluMarduk* [.....] (21) [.....] *šepā-šu ina libbi*(?)<sup>bi</sup> *iluEa nadūu kakkabu Dil-bad ina mahri-šu išša[r]*(?)<sup>11</sup> (22) [.....] *-ū ša u-šar-ga-du libbi iluEa šu-ma ki-i is-du-du ina qate-šu i-* [.....] (23) [.....] *pl [i]š ti is kát [š]á u-ša-aš-kát-u-ni-ni amelu III u + si ša titta<sup>12</sup> ṭab-tu ina qati*(?)<sup>13</sup> *[šū*(?) [.....] (24) [.....] *ša qat-su isabatbat ina pān ili u-še-rab-šu tittu*

1) Doch wohl so, nicht *luh*. 2) Fehlt wohl höchstens *-ni*.

3) Oder *matati*? 4) Oder *šandu<sup>10</sup>*?

5) Kaum *illaku-ma ki* oder *du-ma-ki*. Versehen für *ipkak-ki*?

6) Oder *gar*?

7) So bietet, wie mir KING auf meine Bitte ausdrücklich bestätigte, tatsächlich das Original. Aber vielleicht Verschreibung des Originals für *tam-tim*? Oder für das noch ähnliche *tam-amat*, was eine seltsame Schreibung für *tamat* darstellen könnte?

8) Oder *ismidu*?

9) Vgl. BEHRENS, Ass.-bab. Briefe III, Anm. 1.

10) Bezw. *nāru*. Vgl. zu dieser Lesung außer den von THUREAUX-DANGIN in der Besprechung meiner Beiträge z. bab. Rel. in Rev. crit. 1901 No. 45 p. 301 aufgeführten Stellen REISSER, Hymnen No. 56, Rev. 71/72 und 83-1-18, 1866 Rev. 7 (Proc. Soc. Bibl. Arch., Dez. 1896, pl. III) auch noch II R 56, 52/53d, wo *dingir-lil-a-k[id]* durch *ilu ša na-a-ri* (wie natürlich statt *na-a-hu* zu lesen ist) glossiert wird.

11) Ideogr. *gii*.

12) Vgl. für diese Lesung von *g18-mv* meinen Nachweis in Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. 58 (1904) 952f.

13) Die Ausg. bietet *se*.

řáb-tú ana ili u řarri ú-kal-lam . . . . . (25) [ . . . . . ] řú-ma  
 řá ana ilu Bēl i-řar-ra-du-řá umatti<sup>1</sup>(?) -řá ilu Nergal gāt-su  
 iř-[ba-tu-ma] (26) [ana E-sa]k-kil erub-ma kaku gāte-řu a-na  
 ilu Marduk řar ilāni u ilu řar-pa-n[i-tum] (27) [ú-kal-lim-ma  
 ú-na-aš-řa-qu-řu-ma i-kar-ra-b]u-řu (28) [ame]kurgarē řá ina (?)  
 tu-řa-ri i-ma-li-lu me-il-řu i-ř[ak-ka-mu(?)] (29) [ k]i-la-te  
 i-mah-řa-řu ja-ru-ra-te . . . . . (30) [ . . . . . ] řa a-řa-meš  
 i-ma-tāh-u-ma ú-řa-aš-ba-ru . . . . . (31) [ . . . . . ] pl-e řú-nu-ma  
 řá ina eli ilu Bēl ilu Ea ri-ig-mu . . . . . (32) [me-l]am-me-  
 řu-nu ina muh-ři-řu-nu it-bu-ku i- . . . . . (33) [ . . . . . ] pl-řu-  
 nu ú-bat-ti-qu a-na aysē [iddū] (34) [iř]u(?) sa-ra-nu řá ina  
 pān ilu Iř-tar [ . . . . . ] řarru [ . . . . . ] (35) [ . . . . . ] -ta-nu řá ilāni  
 ú- . . . . . (36) [ . . . . . ] ilu Nergal řú-nu-ma řa it-[ti . . . . .  
 . . . . . ] (37) [ . . . . . ] . . . . . parzilli(?)<sup>2</sup> . . . . . (38) [ . . . . . ]  
 pa(?) [ . . . . . ] (Fortsetzung abgebrochen) Rev. (Anfang ab-  
 gebrochen) (2) [ . . . . . ] su-řa-ti [ . . . . . ] (3) [ . . . . . ] pl-řu [ . . . . . ]  
 (4) [ . . . . . ] lu-řu [ . . . . . ] (5) [ . . . . . ] řammē kirē tam-la-  
 řu . . . . . (6) [ . . . . . ] ubānu ki mař [ . . . . . ] (7) [ . . . . . ]  
 ina iř-na-mul-li ú-ma-ta-řu . . . . . (8) [ . . . . . ] du-u]l(?)  
 lu-řu-nu ři-lal pl ři pl řar nišē ki- . . . . . (9) [ . . . . . ]  
 uš pa-an ilu Bēl-ri ilu Ea-ri ina libbi irři-ti (?) . . . . .  
 (10) kima [labiri-řu] gabru lēu Ninua řatirma barim  
 (11) [ . . . . . ] ilu Nabū-tuk-lat-řu (12) [ . . . . . ]  
 . . . . . řiti.

## 2. K. 9876.

Der Text K. 9876<sup>3</sup>), gleichfalls aus der Bibliothek Assur-banipal's stammend, und zwar, laut Unterschrift, als Abschrift eines Originals aus Babylon, würde, wenn er nebst den vorausgehenden und nachfolgenden Tafeln vollständig vorläge, uns

1) Geschr. LAL. 2) Oder *iu Nimib*?

3) Auszüge daraus (nämlich Obv. 1. 4—14. 25. Rev. 28) veröffentlicht von BEZOLD in dessen Catal. of the Cum. Tabl. of the Kouy. Coll. Vol. III, p. 1046. Eine vollständige Kopie des Textes verdanke ich der Güte von Prof. Dr. E. G. PERRY in Winnipeg (Manitoba).

voraussichtlich eine vollständige Liturgie für das babylonische Neujahrsfest liefern. Einstweilen müssen wir uns mit dem spärlichen erhaltenen Teile begnügen. Auch hier sei im Hinblick auf die Wichtigkeit und Eigenartigkeit des Textes eine wörtliche Übersetzung, wenigstens der besser erhaltenen Teile, mit einigen erklärenden Noten und nachfolgender Transkription gegeben:

[Dieses (ist es) (?)<sup>1</sup>], was der Assinnu<sup>2</sup>-Priester rezitieren soll:

[Bēl und Belit (?)<sup>3</sup> der Länder, in E-eš-mah<sup>3</sup> erblickte ich euch, [mit Fackeln (?)<sup>4</sup> erleuchte ich deinen<sup>5</sup> Weg<sup>6</sup>.

Sobald Bēl<sup>7</sup> im Schicksalsgemach sich niedergelassen, wird dieses gesprochen:

1) Es ist wohl anzunehmen, daß der vorhergehende Teil des liturgischen Rituals auf einer vorausgehenden Tafel enthalten war, wir uns also mit dem Beginn dieser Tafel mitten im Festritual drinnen befinden.

2) Vgl. über diesen vielleicht eigentlich den „Spielmann“ bedeutenden Namen JENSEN in Keilinschr. Bibl. VI 1, 372f.

3) Namen eines Tempels; s. noch Anm. 6.

4) Meine, natürlich nicht sichere, Ergänzung beruht auf der Stelle L<sup>4</sup> Col. III 10 (LEHMANN, Samaššumukin II 26 und Taf. XXXVIII).

5) Bēl a potiori berücksichtigt (falls die Ergänzung zu Anfang von Z. 2 überhaupt das Richtige trifft), wie anscheinend ebenso in Rev. 15 ff.

6) Es handelt sich wohl, wie an der in Anmerkung 4 auf dieser Seite genannten Stelle L<sup>4</sup> Col. III, um den Zug von außerhalb Babylons befindlichen Gottheiten, hier also vielleicht des Bēl und der Bēlit aus Nippur (vgl. auch Z. 15), zum Mardukfeste nach Babylon. Event. könnte übrigens mit E-eš-mah auch der durch die deutschen Ausgrabungen wieder aufgedeckte Tempel E-mah der Göttin Nin-mah (Bēlit-ilē, und im Grunde auch gleich der Bēlit von Nippur) in Babylon selbst gemeint sein.

7) Ursprünglich wird mit Bēl an dieser Stelle und weiterhin nicht Bēl-Marduk von Babel, sondern Bēl von Nippur gemeint gewesen sein, der im Folgenden (vgl. Z. 7 und Rev. 17) auch ausdrücklich von dem Bēl-Bābili, dem Bēl von Babel, unterschieden zu werden scheint. Allerdings wird man, wenn auch der Wortlaut der alten, ursprünglich auf Bēl von Nippur bezüglichen Liturgien beibehalten wurde, in Baby-

- 5 Auf<sup>1</sup>, zieh aus, o Bēl, der König erwartet (dich)<sup>2</sup>,  
auf<sup>1</sup>, zieh aus, unsere Herrin<sup>3</sup>, der König erwartet  
dich.  
Es zieht aus der Herr von Babel<sup>4</sup>, es beugen sich die  
Länder vor ihm;  
es zieht aus Šarpanitu, Wohlgeruch zündet man  
an<sup>5</sup>(?) voll Duft.  
Es zieht aus Tašmet, Räucherbecken zündet man an(?)  
voll Zypressen,  
10 Seite an Seite der Ištar von Babel.<sup>6</sup>  
Auf der Flöte, Assinnu-Priester und Kurgaru-Priester,  
spielt, ja spielt!<sup>7</sup>  
Babel (ist voll) Jauchzens<sup>8</sup> für Bēlit gemäß allen Satzungen.

Ion später doch durchweg den Bēl-Marduk von Babel darunter verstanden haben.

1) Fraglich, ob als *i šā, i šu* oder als *išā, išu* zu fassen; s. darüber JENSEN in Keilinschr. Bibl. VI 1, 461 untep. Der Sinn bleibt in beiden Fällen derselbe.

2) S. unten S. 141 Anm. 2 zum Transkriptionstext.

3) *Bēlitni* „Unsere Herrin“ (Notre-Dame, Unsere liebe Frau) statt des gewöhnlicheren *Bēlitja, Bēlti* „Meine Herrin“ (Madonna). Auf ein solches *Bēlitni* neben *Bēlti* geht auch das syrische seltenere ܒܠܝܬܢܝ neben dem gewöhnlichen ܒܠܝܬܝ als Name des Planeten Venus zurück, über das NÖLDEKE in Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges. 42 (1888), 473 handelt. An unserer Stelle ist übrigens, wenigstens ursprünglich, unter „Unsere Herrin“ kaum die in Z. 7 genannte Šarpanitu, sondern vielmehr die Ištar-Bābili von Z. 10 zu verstehen, die, als Nin-mah und Bēlit-ilē, ihrerseits wieder mit der Bēlit von Nippur identifiziert wird.

4) D. i. (s. auch Rev. Z. 17) natürlich Marduk; vgl. u. a. II R 59, 47 a—c (vervollständigt): [dimmer] Umun- Tin-tirkī = dingir[EN]-Tin-tirkī = *iu Marduk*.

5) *illaku* gewiß dasselbe, von *ataku* „gehen“ zu trennende Verbum, das in der Form *illaku* in der Verbindung mit *riqqe* K. 2401 Col. III 31 (Beitr. z. Ass. II 628, 639 und CRAIG, Rel. Texts I 23) begegnet; ferner Bu. 91-5-9, 104 (s. o. S. 131 Anm. 1), Z. 2; K. 3455 (unveröff.), Z. 25.

6) Unter der also die in Z. 6 als „Unsere Herrin“ bezeichnete Göttin zu verstehen sein wird.

7) *ellea* doch wohl am besten als Imperativ zu fassen.

8) *reštu* für *reštu*, das im Singular z. B. Ritualtaf. No. 31—37

Dieses (ist es), was im Heiligtum an der Ufermauer(?) des  
Flusses gesprochen wird:

O Bēl, in Nippur erblickte ich dich. 15  
In Jauchzen<sup>1</sup>, als ich dich erblickte, im Hause Sin's, des  
Anführers,  
[mit] . . . . . deine Arme, mit Brod und Feinmehl deine  
[. . .] . . . . . war voll dein Schooß<sup>2</sup>(?), [Hände,  
[. . . . .] . . . . . von Schafen und jungen Stieren,  
[. . . . .] . . . . . deine Gewänder. 20  
[. . . . .] . . . . . Brunnen Wassers weidest du,  
[. . . . .] . . . . . hat dich geboren,  
[. . . . .] . . . . . seine, mögen vor dir hoch sein,  
[. . . . .] . . . . . deine . . . . .

[Dieses (ist es), was zur(?) Schwester ihrer Brüder<sup>3</sup> ge- 25  
sprochen wird:

(für die folgenden, teilweise noch erhaltenen Zeilen 26—35 vgl. die  
Transkription)

(Schluß der Vorderseite abgebrochen)

(Anfang der Rückseite abgebrochen)

Rev.

(für die nur teilweise erhaltenen, meist auf „mögen geben“ endigenden  
ZZ. 1—14 vgl. die Transkription)

[O Bēl und Bēlit (?), warum] bist du<sup>4</sup> in Babel nicht an- 15  
sässig,  
ist [in Esagi] nicht aufgeschlagen dein Thron,

St. I 31 vorliegt. Im Hinblick auf das an dieser Stelle begegnende *rešta limla* möchte man auch das obige *malu* gerne als Permansiv oder Imperativ von *malu* fassen; vielleicht ist aber doch besser bei dem präpositionellen *malu* stehenzubleiben.

1) Doch wohl so, nicht etwa: im Anfang.

2) *habunga* für *habunka*. S. für *habunnu* die beiden bei DELITZSCH, Ass. Handwörterb. 267b zitierten Stellen. Ob mit DAMICH in Zeitschr. f. Assyr. XVI (1902), 405 für *habunnu* eine Bedeutung „Busen“ angenommen werden darf, ist mir gerade im Hinblick auf unsere Stelle doch fraglich.

3) Damit wird wohl die im Vorhergehenden genannte Ištar von Babel gemeint sein.

4) Vgl. oben S. 137 Anm. 5 zu Obv. 3.

nennt man dich nicht [Herr von Bab]el, und heißt  
dich nicht Šarpanitu?  
[Desgl. und (?)] desgl.<sup>1</sup>, warum bist du in Borsippa nicht  
ansässig,  
ist [in] Ezida nicht aufgeschlagen dein Thron,  
nennt man dich nicht Nabijānūa<sup>2</sup>,  
heißt man dich nicht Nanā, Sutitu<sup>3</sup>?  
Desgl.<sup>4</sup> in Kiš und E-dubba desgl.<sup>5</sup>,  
warum Zamalmal desgl.<sup>6</sup>,  
heißt man dich nicht Bau, Königin von Kiš?  
Desgl.<sup>4</sup> in Kutha und in E-šitlam desgl.<sup>5</sup>,  
warum Nergal desgl.<sup>6</sup>,  
Las und Mamitu desgl.<sup>7</sup>? So spielt, desgl.<sup>8</sup>!

Schald Bēl im Festhaus<sup>9</sup> im Throngemach sich niedergelassen,  
wird Bēl entgegen dieses gesprochen:

Abschrift von Babylon, gemäß ihrem Original geschrieben  
und durchgesehen.

Palast Assurbanipal's, Königs der Welt, Königs von Assyrien,  
der auf Aššur und Bēlit vertraut,  
dessen Sinn auf [die Tafelschreibung (?)] gerichtet ist. Wer  
immer sie wegnimmt,  
oder [seinen Namen neben] meinen Namen schreibt, den  
mögen Aššur und Bēlit  
in Z[orn und Grimm zu Boden schlagen], seinen Namen,  
seinen Samen [von der Erde] vertilgen!

[ an- nu- ú (?) ] ša amēlūassinnu imannu  
[ibuBel u iluBelit (?)] mātatī ina E-š-mah a-mur-ku-nu-ši

- 1) D. h. Bēl und Bēlit.
- 2) Ein aus Nabiu gebildetes Hypokoristikum des Nebo-Namens.
- 3) Eigtl. Sutäerin, Göttin des Landes Suti.
- 4) D. h. Bēl und Bēlit, warum. 5) D. h. bist du nicht ansässig.
- 6) D. h. nennt man dich nicht. 7) D. h. heißt man dich nicht.
- 8) D. h. spielt. 9) Oder: Neujahrsfesthaus.

[ina dipare (?)] ú-nam-ma-ram- ma har-ra-an<sup>1</sup>- ka  
ki-ma iluBel ina parak šimāti it-taš-bu an-nu-ú iq-qab-bu-u  
i-ša-a iluBel šarru ú-qa-a-ka<sup>2</sup> 5  
i-ši-i iluBi-li-it-ni šarru ú-qa-a- ki  
il-ta-ša-a iluBel-Babīli kam-su mātatī ina pa-ni-šu  
ta-at-ta-ša-a iluŠar-pa-ni-tum ta-bu-tu il-la-ka ša na-pi<sup>3</sup>-šú  
ta-at-ta-ša-a iluTaš-me-tum niknaqqu il-la-ka ša burāši  
i-di ana i-di ša iluIštār Babilī 10  
malīlu as-sin-nu u amēlūkargaru  
el-li-e-a el-li-e-a-ma  
Babilū ri-el-tū ma-la iluBēlit ki-i kul-lat par-ši  
an-nu-ú ša ina parak si-hir nāri iq-qab-bu-u  
iluBēl-a-ma ina Nippuri a-mur- ka 15  
[i]na ri-e-ši ki-i a-mu-ru-ka ina bit iluŠin ašaridi  
[mi(?)]-ih-h[i(?)]<sup>4</sup> rit-ta-ka-ma akalu mašhatu<sup>5</sup> qa-ta-a-ka  
[ . . . ] pi dir is ka ma-li ha-bu-un-ga-a-ma  
[ . . . ] ša šu'<sup>6</sup> u biri<sup>7</sup>  
[ . . . ] na-ah-la-pa-tu- ka 20  
[ . . . ] ni hab ši ta bu-ri me-e ta-ri-  
[ . . . ]-tu ú- lid- da-ak-ka

1) Dieses Zeichen bietet die Kopie PERRY's allerdings nicht; ich vermute aber, daß es auf derselben nur durch Versehen fehlt.

2) BEZOLD und PERRY bieten freilich beide *a*, nicht *ka*; aber es muß doch wohl ein Versehen, vielleicht schon des Originals, vorliegen.

3) BEZOLD bietet *ši*; PERRY dagegen *pi*, ebenso DELITZSCH, Ass. Handw. 675 b unter *šanakku*; auch der Sinn verlangt *pi*, nicht *ši*; vgl. auch noch Z. 29.

4) Oder [*ši*]-*uh-h*[*i*] ? Vgl. Z. 24 und Rev. Z. 14.

5) Geschr. KU-ŠAD-MAL; zur Lesung *mašhatu* (nicht *apuntu*) s. CT XVI 42, 20/21 und 27, 26/27. Mit *š* (an und für sich auch *s* oder *z* möglich), falls zu dem von DAICHES, Zeitschr. f. Ass. XVII (1903), 92, KÜCHLER, Ass.-bab. Medizin 144 besprochenen Stamme *šahātu* „auspressen“ (= hebr. שחט) gehörig.

6) Geschr. LU-ARAD.

7) Geschr. ALPU-NINDA. Die Lesung *bi-i-rum* wird durch K. 152 Col. IV 23 (vgl. DELITZSCH in Beitr. z. Ass. II 624 und Ass. Handw. 169 unter *biru*) an die Hand gegeben.

[. . . . .] t]i(?) - šu ana pa-ni-ka li-la-a  
 [. . . . .] ina ma<sup>1</sup> lu lu šú-uh-ka-ka  
 25 [an-nu-ú ša ana(?) t]a(?) - li-mat ahē- šu iq-qab- bu- [u]  
 [. . . . .] i-li- i[t(?) - tu]  
 [. . . . .] ha-di ka-a- [. . . . .]  
 [. . . . .] e-ma ik-šú- [. . . . .]  
 [. . . . .] t]a(?) - ku ša na-pi- [šú(?)]  
 30 [. . . . .] <sup>UD</sup> ki-e ša is [. . . . .]  
 [. . . . .] ú- qa- a- a bi[t(?)<sup>2</sup> . . . . .]  
 [. . . . .] mu ni ki [. . . . .]  
 [. . . . .] ša ta [. . . . .]  
 [. . . . .] e [. . . . .]  
 35 [. . . . .] kul-lat [. . . . .]

(Schluß abgebrochen)

Rev. (Anfang abgebrochen)

[. . . . .] lid- d]i- [nu-ni]  
 [. . . . .] lu lu . . . [ ] lid- di- [mu- ni]  
 [. . . . .] -t]a (?) lid- di- [mu- ni]  
 [. . . . .] ku]l(?) - lat par-ši lid-di- [nu- ni]  
 5 [. . . . .] š]a (?) E- tū<sup>3</sup> - [kalam-ma]  
 [. . . . .] lid- di- n[u- ni]  
 [. . . . .] lid- di- n[u- ni]  
 [. . . . .] lid- di- nu- [ni]  
 [. . . . .] dan (?) - nu (?) ša Kiški  
 10 [. . . . .] lid-di- nu- ni  
 [. . . . .] ku še gi šú ti lid-di- nu- ni  
 [. . . . .] -šú ul-tu ri- šim- ma  
 [. . . . .] mah- ri iṣ- šab- tu  
 [. . . . .] šú- e šú- uh- ha  
 15 [iluBel u iluBelit(?) am-me-ni in]a Babil<sup>4</sup> la aš-ba-ta-a-ma  
 [ina E- sag- i] la la na- di- i ku- su- ka

1) Oder la statt ina ma, bez. áš-ma?

2) Erhalten KIT, also auch kit, lil, sah oder ú oder ga möglich.

3) Ideogr. für tarbašu. 4) Geschr. TIN-TIR<sup>ki</sup>.

[iluBel-Babi]li<sup>1</sup> la iq-bu-nik-ka u iluŠar-pa-ni-tum la il-su-ka  
 [ù u (?)] ù<sup>2</sup> am-me-ni ina Bar-sibki la aš-ba-ta-ma  
 [ina] E-zi-da la na-di-i ku-su-ka  
 iluNa-bi-ja-nu-ú-a la iq- bu- nik- ka<sup>20</sup>  
 iluNa-na-a iluSu-ti-ti la il<sup>3</sup> - su-ka-a-ma  
 ù ina Kiški ù<sup>4</sup> E-dub-ba ù  
 iluZa-mal-mal am-me-ni ù  
 iluBa- ú šar- rat Kiški la il- su- ka- a- ma  
 ù ina Kutu<sup>5</sup> ù ina E-šit-lam ù<sup>25</sup>  
 iluNergal<sup>6</sup> am-mi-ni ù  
 iluLa- as u iluMa- mi- tum ù el- li- e- a ù  
 ki- ma iluBel ina bit a-ki-tum ina paramahhi<sup>7</sup> it-taš-bu ana  
 tar-ši iluBel an-nu-u iq-qab-bi

gabrū Babilī kīma labirišu šatir- ma barim<sup>8</sup>  
 ekallu mAssur-bani-aplu šarri kiššati šarri mātū iluAssurki ša  
 a-na iluAssur u iluBelit tak-lu  
 a-na [dapsarru(?)]-te ba-ša-a uzna-šu man-nu šá i-tab-ba-lum  
 ù [lu-u šim-šu it-t]i šumi i-šat-ṭa-ru iluAssur u iluBelit  
 a]g-giš ez-zi iš- lip-ú-šú-ma [šim-šú zer-šú] ina mati] li-hal-li-qa.

## 3. K. 1356.

Der Text K. 1356, in Keilschrift, Transkription und Übersetzung veröffentlicht von MEISSNER und ROST, Bauinschriften Sanheribs (1893), 98 ff. u. S. 16 der Autographien, hat bisher keine sonderliche Beachtung gefunden. Wenn ich recht sehe, kommt aber diesem Text eine besondere Bedeutung zu für die mytho-

1) Erhalten KI.

2) Das aus KI und der Ziffer II zusammengesetzte Dto-Zeichen.

3) PERRY'S Kopie bietet ik, aber wohl nur versehentlich.

4) Die Kopie PERRY'S bietet hier kein ina, aber vielleicht nur infolge eines Versehens? 5) Geschr. TIR-GAR-A<sup>ki</sup>.

6) Geschr. UGUR. 7) Geschr. BARA-MAH.

8) Geschr. GAR-RI KÁ-DINGIR-RA<sup>ki</sup> Ū-RA-RI-GIM AB-SAR-MA ŠI-GÁN.

logischen Ideen, die mit dem babylonischen Neujahrsfest in Zusammenhang stehen, und zwar insofern, als hier eine Übertragung der Rolle des babylonischen Götterkönigs Marduk im Marduk-Tiāmat-Kampf auf den assyrischen Götterkönig Aššur und schließlich sogar wahrscheinlich auf den assyrischen irdischen König<sup>1)</sup> vorliegt. Freilich bedingt dies mehrfach eine andere Auffassung des Textes, als sie MEISSNER und ROST in ihrer Übersetzung zutage treten lassen. Doch bin ich überzeugt, daß meine abweichende Interpretation der betreffenden Stellen ohne weiteres als die richtigere einleuchten wird. — Die aus der Bibliothek Assurbanipal's stammende Inschrift Sanherib's K. 1356 enthält den Bericht von der Restauration eines zerfallenen Tempels. Der Name des Tempels lautet *bit akūt šēri*, was speziell „Neujahrsfesthaus der Steppe“ oder auch allgemein „Festhaus der Steppe“ bedeutet.<sup>2)</sup> Des näheren liegt, wie schon MEISSNER und ROST (S. 90) richtig aussprechen, die Beschreibung eines Tores vor, das, ähnlich wie das bekannte Tor von Balawat, mit einem Bronzebeschlag versehen wird, und auf dem in unserem Falle das assyrische Pantheon dargestellt ist.<sup>3)</sup> Letzteres aber, was MEISSNER und ROST

1) Vgl. hierzu auch bereits das oben S. 132 Anm. 5 Bemerkte.

2) Vgl. zu diesem auch in K. 2711 Rev. 20 ff. (Bauinschr. Asarhaddons in Beitr. z. Ass. III 268 u. 319) erwähnten und nach K. 891 (PINCHES, Texts 17; DELITZSCH, Ass. Lesest. 4 143) und K. 2674 (S. A. SMITH, Keilschrift. Asurban. III) wahrscheinlich in Milkia bei Arbela zu suchenden Tempel MEISSNER u. ROST, Bauinschr. Asarh. 362 und namentlich STRECK in Orient. Litt.-Ztg. VIII (1905), 376 f. Für den in K. 2674 Z. 73 erwähnten von STRECK daselbst besprochenen Ritus des „Ergreifens der Zügel der Ištar“ erinnere ich an die Stelle des Ištar-Hymnus KING, Magic No. 8, Z. 5 ff.: *irdi še-pak-ki* (so gewiß statt *uz-ki* zu lesen) *išdīlu li-k[u]-na. sirdā-ki ahuzu lubel tub libbi, ubil apšana-ki pašāha šuk[ni]* „folge ich deinen Füßen, so sei mein Gang fest; ergreife ich deine Seile, so möge ich Frohsinn besitzen; trage ich dein Joch, so schaffe mir Erleichterung!“

3) Auch BEZOLD, Catalogue I p. 274, bezeichnet den Text richtig als Inscription of Senmacherib, concerning the images of the god Aššur and the Assyrian Pantheon (grouped around him?), fügt aber die auf einer falschen Lesung und Übersetzung von *ana libbi Tiāmat sa-ti* be-

nicht erkannt haben, weshalb sie dann auch in der Übersetzung der betreffenden Stellen mehrfach stark fehlgegriffen haben, in einer ganz bestimmten mythologischen Situation, nämlich versammelt um den Götterkönig Aššur und diesen unterstützend, wie er die Tiāmat, das personifizierte Meeresungeheuer, besiegt. — Ich gebe im folgenden wieder eine vollständige Übersetzung des Textes (mit Ausnahme des auch mir noch unverständlichen Abschnittes Rev. 2—9), während ich für die Transkription auf MEISSNER und ROST a. a. O. 98 ff. verweise und nur an den Stellen, wo ich abweiche, dies in Anmerkungen zur Übersetzung notiere:

„(1) (Ich) Sanherib, König von Assyrien, der anfertigte das Bild Aššur's und der großen Götter, (2) das Neujahrsfesthaus<sup>1)</sup> der Steppe . . . ., das seit fernen<sup>2)</sup> Tagen in Vergessenheit geraten war, (3) [in Folge einer Opferschau<sup>3)</sup> auf Geheiß<sup>4)</sup> des Samaš und Adad baute ich es. *E]-dūg(BAD)-ga<sup>5)</sup>*, den äußeren<sup>6)</sup> Tempel, hatte Feuer verbrannt. (4) Den Namen seines Allerheiligsten nannte ich *E-dub<sup>7)</sup>-gā[. . . . .]* als seinen hohen Namen. (5) Ein Tor aus rotglänzendem Kupfer, das gleichwie<sup>8)</sup> . . . | . . . . . ], ein Werk des Schmiede-

ruhende Bemerkung hinzu: which were brought to the coast of the "Upper Sea". Merkwürdigerweise sind ihm MEISSNER und ROST in dieser falschen Lesung (*eli-ti* statt *sal-ti*) ohne weiteres gefolgt, was dann auch die ferneren Mißverständnisse bei ihrer Interpretation des Textes verursacht hat.

1) Bezw. bloß „Festhaus“. 2) Lies natürlich *ruquti*, nicht *arkuti*.

3) Ergänze, was schon an und für sich nahe liegt und durch Z. 9 (*ina bīri iqbū imma*) zur Gewißheit erhoben wird, *[ina b]i-ri*, nicht *[ina siq]-ri*.

4) Die Transkription bei MEISSNER und ROST bietet *u ki-bit*, die Autographie bloß *ki-bit*. Das letztere ist wohl das richtigere; vgl. auch Z. 9 *ina bīri iqbunimma*.

5) Oder [*E-tin]-dūg-ga?* Die ganze Stelle ist, da defekt, überhaupt unsicher.

6) Vgl. zu dieser Bedeutung von *kamu* JENSEN in Keilschr. Bibl. VI 1, 469 f.

7) Nicht *egir*, wie die Transkription bietet.

8) Wohl besser so, *ma-la a-ga- . . . . .*, als: „das mit . . . . . an-

gottes<sup>1</sup>, (6) ließ ich durch meine eigene Kunstfertigkeit herstellen, und ein Bild [Aššur's, da er in die Tiāmat hinein<sup>2</sup>] zum Kampfe<sup>3</sup> zieht, (7) wie er einen Bogen trägt, während er auf einem Wagen fährt, die abūbu-(Waffe)<sup>4</sup> entbietet<sup>5</sup>, (8) Amurru's<sup>6</sup>, der als Wagenlenker<sup>7</sup> mit ihm fährt, nach dem Geheiß, das Šamaš und Adad (9) in einer Opferschau mir geboten hatten, gravierte ich auf selbigem Tore ein. Die Gött[er, die] vor ihm schreiten (10) und hinter ihm schreiten, die auf einem Wagen fahren, die zu Fuß gehen, [auch?]<sup>8</sup> wie sie vor Aššur (11) in Schlachtreihe stehen und hinter

gefüllt war" (*ma-la-a ga* ...). Zu *mala* in der Bed. „gleichwie“ s. JENSEN in Keilinschr. Bibl. VI 1, 420.

1) Eine Erscheinungsform des Ea.

2) Ergänze: *ša ana libbi Ti-amat*, nicht bloß *ša ana libbi*. Der Ausdruck „in die Tiāmat hinein“ ist gewählt, da bei Tiāmat neben der Bedeutung als persönliches mythologisches Wesen gleichzeitig immer auch noch die appellativische Bedeutung „Meer“ nachwirkte.

3) Lies hier und weiterhin *sal-ti salti alaku* statt *ana salti alaku* ähnlich wie *rešuti alaku* neben *ana rešuti alaku*. Im Schöpfungs-epos *Enuma eliš* wird zwar gerade nicht *saltu* von dem Marduk-Tiāmat-Kampf gebraucht, sondern Ausdrücke wie *sašmu* und *tahažu*. Doch will das natürlich nichts besagen. Übrigens wird von der dem Marduk-Tiāmat-Kampf vorhergegangenen Empörung der Tiāmat und ihrer Rotte gegen die Götter das Wort *šalātu* verwendet und dafür in dem bei KING, Seven Tablets II Pl. LXX (I p. 213) veröffentlichten kommentarartigen Texte zum Schöpfungsmythus 55 466 etc. auf Rev. 4 auch das Wort *sal-tum*.

4) D. i. die auch im *Enuma-eliš*-Epos (IV 49 u. 75) besonders hervorgehobene große Sturmflut-, bzw. Lichtflut-Waffe Marduk's in seinem Kampfe mit Tiāmat; vgl. zu *abūbu* JENSEN, zuletzt in Keilinschr. Bibl. VI 1, 563f.

5) Es ist doch wohl [*ša pa-a*]q-du zu ergänzen.

6) Geschr. *immar-iv*, d. i. Adad als *abūbu*-Gott.

7) Wörtl. „Zügelhalter“ (*mukil appāti*). Vgl. zu *appāti* „Zügel“ JENSEN in Zeitschr. f. Ass. VII (1892), 219, in Keilinschr. Bibl. VI 1, 392 und bei JOHNS, Ass. Deeds II 81. Vergl. auch *mukil māku a-pa-ani* K. 1366 (HARPER, Letters VI No. 633) Rev. 21 (s. dazu BEHRENS, Ass.-bab. Briefe 4).

8) Das *u*, das in der Transkription ohne Klammer und ohne Fragezeichen gegeben wird, ist nach der Autographie keineswegs sicher; vielleicht vielmehr ein Substantiv, etwa *šabe* „Krieger“.

Aššur in Schlachtreihe stehen; die Tiāmat, die Geschöpfe [in ihr], wohinein Aššur, der König der Götter, (12) zum Kampfe zieht, gravierte ich nach dem Geheiß des Šamaš und Adad auf selbigem Tore ein. (13) Die übrigen Götter, die zu Fuß gehen, auf das Geheiß des Šamaš und Adad (14) außer<sup>1</sup> Aššur die Tiāmat bezwingen<sup>2</sup>, die Tiere, die Tiāmat (das Meer) trägt<sup>3</sup>, (15) [dem Tode?]<sup>4</sup> über(?)geben, demgemäß mit ihren Füßen laufen<sup>5</sup>, (16) [mit] ihren [Hä]nden(?)<sup>6</sup> ..... auf das Geheiß des Šamaš und Adad, [wie ich es für (?)] (Rev.) dieses [T]or(?) aufgeschrieben hatte, gravierte ich ein(?)<sup>7</sup> .....] von Silber, Gold, Kupfer ..... (2) stellte ich auf. Geräte aus Silber, Gold Kupfer ..... (Der folgende Passus Z. 2—9, bis zum Teilstrich, ist auch mir in der Hauptsache noch unverständlich; darin ist in Z. 6f. wieder die Rede von dem „Bilde Aššur's und dem Bilde der großen Götter, so viele mit ihm in die Tiāmat hinein zum Kampfe ziehen“.)

(10) Bild Aššur's, der in die Tiāmat hinein zum Kampfe zieht; Bild Sanherib's, Königs von Assyrien; (11) Šar-ur, Šar-gaz<sup>8</sup>,

1) Diese Übersetzung des *adi la* durch MEISSNER und ROST wird in der Tat das Richtige treffen.

2) Auch in *Enuma eliš* ist bekanntlich gerade *kamu* der technische Ausdruck für die Bezwingung, Überwältigung der Tiāmat; dagegen ist ein *kamu* „umgeben“ überhaupt nicht sicher nachzuweisen.

3) Oder ist zu lesen *ša [ina] Tiāmat i-ba-aš-ša-a* „die in der Tiāmat (dem Meere) sind“? Jedenfalls hat das Verbum *inaššū* oder *ibaššū*, schon wegen des Auslauts -ā, kaum die vorhergehenden Götter zum Subjekt, sondern entweder *unāmanu* oder *Tiāmat*.

4) Lies vielleicht [*ana mu*]-*tū* oder [*ana mu*]-*tē*?

5) Zum Stamm *dalu*, Präs. *idallu* „umhergehen, laufen“ vgl. u. a. bereits DELTZSCH, Ass. Handwörterb. 722 (Nachr. zu 213a); ferner TALLQVIST, Maqlû 135; JENSEN in Keilinschr. Bibl. VI 1, 334; JOHNSTON in Journ. Amer. Orient. Soc. XXII (1901), 23f.; BEHRENS, Ass.-bab. Briefe 6 Anm. 2; STRECK in Zeitschr. f. Ass. XIX (1906), 253.

6) Ergänze vielleicht [*ina ri*]-*it-te-šu-nu*?

7) Ergänze *e-šir*? Die Autographie bietet hinter *ašuru* noch zwei wagrechte Keile, die der Anfang des Zeichens *e* sein könnten.

8) Zwei Erscheinungsformen Ninib's; auch II R 57, 56 ab ff.

Ga-ga<sup>1</sup>, Nusku, Dajjanu<sup>2</sup>, Tišhu<sup>3</sup>, Ninib der Mauer<sup>4</sup>, (12) Azag-sud, Hani, Sibitti: dies (sind) die Götter, die vor Aššur einhergehen; (13) Belit, Šeru'a, Sin, Ningal, Samaš, Aja, Gamlat(?)<sup>5</sup>, (14) Anum, Anatum<sup>6</sup>, Adad, Šala, Ea, Da[mkina], (15) Belit-ilē, Ninib: dies (sind) die Götter, die hinter [Aššur einhergehen].

Linker Seitenrand:

- (1) [Der] besiegende [Fü]rst(?)<sup>7</sup>, auf Aššur's Wagen postiert.  
 (2) [Ti]āmat nebst den Geschöpfen ihres Inneren.<sup>8</sup>

#### 4. Verschiedene Texte.

Unter dieser Nummer möchte ich auf eine Anzahl weiterer Texte wenigstens kurz hinweisen, die für das babylonische Neujahrsfest in Betracht kommen und die, wenigstens zum teil, bisher entweder noch nicht genügend oder überhaupt noch nicht dafür herangezogen worden sind.

handelt es sich natürlich nicht etwa<sup>1</sup> um Namen Sin's, sondern um solche Ninib's als *Bel-ali*, Stadtgott, bestimmter Städte.

1) Bekannt als Götterbote aus dem Schöpfungsepos *Enuma eliš*. Vgl. auch oben S. 131 Anm. 1.

2) Eine Erscheinungsform des Samaš als Richter Gottes.

3) Eine Erscheinungsform Ninib's.

4) Zur kosmischen Mauer vgl. JENSEN, *Gilgamesch-Epos* I 35.

5) Vielleicht verlesen für Tašmēt (Zeichen BRÜNNOW No. 12258)? Der Stellung nach würde man freilich eher Bunene erwarten.

6) Selbstverständlich so, nicht Egir; auch die Autographie bietet ja ganz richtig *An-tum*.

7) Ergänze vielleicht [mal]-ku statt [ana]-ku? Freilich legen andere Beschreibungen von bildlichen Darstellungen, so K. 2674 (S. A. SMITH, Keilschr. *Asurbanip. III*) mit seinem wiederholten *anaku Ašurbanipulu*, auch die Ergänzung zu *ana-ku* recht nahe.

8) Die Übersetzung MEISSNER's und ROST's „Ich bin, der auf dem Wagen Aššur's erobernd einherzieht, der gemacht hat das Meer usw.“ ist natürlich unmöglich. Es erscheint mir überhaupt fraglich, ob die beiden Zeilen miteinander verbunden werden dürfen, und nicht vielmehr eine jede für sich besonders zu nehmen ist, als Beischriften zu der bildlichen Darstellung des Königs Sanherib einerseits und der Tiāmat andererseits.

a) Eine Festliturgie für das Neujahrsfest, speziell ein Ritual für den Urigallu-Priester für die ersten Tage des Monats Nisan, liegt, wie bereits erkannt, in den eng zusammengehörigen Texten IV R 40 No. 1 u. 2 und DT 100 (CRAIG, *Rel. Texts*, Vol. I 1; HEHN in *Beitr. z. Ass. V* 398—400) vor. Da diese Texte, wenigstens soweit die Mehrzahl der darin enthaltenen Gebete (an Marduk und Sarpanit) in Betracht kommen, neuerdings von HEHN in seinen Hymnen und Gebeten an Marduk (*Beitr. z. Ass. V* 270 ff.) unter No. XXIV u. XXV bearbeitet worden sind<sup>1</sup>), so sehe ich an dieser Stelle von einer abermaligen Wiedergabe ab; und da die mit den Gebeten verknüpften kultischen Anweisungen vielfach nur in sehr defektem Zustande erhalten sind, so muß ich es mir auch versagen, etwa diese letzteren in extenso hier mitzuteilen. Nur der eine, relativ vollständig erhaltene, nicht uninteressante Passus IV R 40 No. 1, Col. IV, 1—27, worin von der Anfertigung von Zauberbildern und der Manipulation mit ihnen in jenen Nisan-Tagen die Rede ist, sei hier in Übersetzung und Transkription mitgeteilt:

„(1) [. . .] 2½ Doppelstunden des Morgens<sup>2</sup>, einen Steinschneider (2) [ruft er dabei], Edelstein und Gold (3) [aus] dem Schatze Marduk's zur Anfertigung von 2 Bildern (4) für den 6ten Tag gibt er ihm; einen Holzschnitzer ruft er herbei, (5) Zedernholz und Tamariskenholz gibt er ihm; (6) einen Goldschmied ruft er herbei, Gold gibt er ihm<sup>3</sup>. (7) Vom 3ten Tage bis zum 6ten Tage von Seiten Bel's (8) dem Steinschneider das Schwanzstück, dem Goldschmied das Bruststück, (9) dem Holzschnitzer das Schulterstück, dem Weber das Rippenstück: dieses (10) von Seiten Bel's dem Urigallu-Priester von E-ku-[a] . . . . (11) für die Kunsthandwerker teil[lt man zu(?)]<sup>4</sup>.“

1) Vgl. auch meine Übersetzung von IV R 40 No. 1, Z. 5 ff. in *Babyl. Hymnen u. Gebete* (Alt. Orient VII 3) S. 10.

2) Es handelt sich um den Morgen des 3ten Nisan.

3) Vgl. hierzu Jes. 40, 19f.; 41, 7.

4) Es handelt sich natürlich um die Beköstigung der Kunsthand-

(12) Jene Bilder mit 7 Hörnern, ihr Aussehen (ist): (13) Das eine aus Zedernholz und das eine aus Tamariskenholz, (14) mit goldenem Überzug überzogen, (15) worauf *dušu*-Stein (liegt). Der (eine) Gott, (16) der in seiner linken Hand eine Schlange(?) aus Zedernholz hä[lt], (17) erhebt seine rechte [Han]d zum Gotte Nebo; der zweite, [der<sup>1</sup>] (18) [...] . . . . hält, erhebt seine rechte Hand [zum] (19) [Gotte N]ebo. Mit einem dunkelroten Tuche sind sie bekleidet, (20) [mit einem Zw]eig von der Dattelpalme sind ihre Hüften (21) [um-gürtet. Bis zum 6<sup>ten</sup> Tage im Tempel des Gottes Dajjanu (22) löst<sup>2</sup> er die [Bild]er, dem Opfertisch des Gottes Dajjanu (23) naht er mit ihnen, am 6<sup>ten</sup> Tag, (24) wenn Nebo in E-harsag-tila eintrifft(?)<sup>3</sup>, (25) schlägt der Knaufschwertträger ihren Kopf ab, (26) werden sie vor Nebo gebracht, gefesselt, (27) da, wohin sie gebracht sind, niedergelegt.“

(1) [. . .] II<sup>1/2</sup> KAS-PU<sup>4</sup>pl NIM-A *amelugurgurra* (2) [*iqabbi-m*]a *abnuni-šig-tú u hurasu* (3) [*istu*] *makkuri iluMarduk ana epešes ša II šalmē* (4) *ana ūmi VIkan i-na-an-din-šu amelunangara iqabbi-ma* (5) *išuerina u išubina inandin-šu* (6) *amelu<sup>ku</sup>šadimma iqabbi-ma hurasa inandin-šu* (7) *istu ūmi IIIkan adi ūmi VIkan istu pa-ni iluBel* (8) *ana amelugurgurri zibbatu ana amelu<sup>ku</sup>šadimmi irtu* (9) *ana amelunangari būdu<sup>5</sup> ana amelušpari*

werker aus der Priesterküche des Bēl-Tempels während der Zeit ihrer Arbeit an den Bildern.

1) Noch: in seiner Linken? S. den transkribierten Text S. 151 Anm. 3.

2) Das bedeutet hier wohl soviel wie: läßt er die Bilder ungefesselt. Mit dem „Fesseln“ dieser Bilder, von dem in Z. 26 die Rede ist, hat es eine ähnliche Bewandnis, wie mit dem Fesseln der sog. Rache puppen.

3) Oder statt „wenn . . . eintrifft“ vielmehr „in Bab[el]“? Vgl. die Bemerkung zur Stelle in der Transkription unten.

4) Zur eventuellen Lesung als *simānu* s. meine Bemerkung in diesen Berichten Bd. 53 (1901), S. 52 Anm. 4. Daß wahrscheinlich auf dieses ass. *simānu* „bestimmte Zeit“ (wohl von Wrz. 𐎢𐎢𐎠) das aram.-arab. ܫܡܢܐ, ܫܡܢܐ, ܫܡܢܐ; „bestimmte Zeit, Zeit“ als Lehnwörter zurückgehen und nicht auf altpers. *zarvan*, habe ich in SCHRADER, Keilinschr. u. Alt. Test. 3 650 Anm. 5 ausgesprochen.

5) Geschr. ZAG, eventuell auch *imittu* zu lesen.

*šilu an-na-a* (10) *istu pani iluBel ana amelunirigalli E-ku[a] e-[ ]* (11) *ana amelumare um-man ū-me-ī[n-nu-ū(?)]*

(12) *šalmē šū-nu-tú VII garne la-an-šu-nu* (13) *ištenen ša išuerini u ištenen ša išubini ša tr<sup>1</sup> hurasi il-zu-us-su-nu* (15) *ša abnudušū ana mul-hi-šu-nu i-lu* (16) [*š*]a *ina qati šumeli-šu šira ša<sup>2</sup> išuerini na-šī* (17) [*qat*]a(?)*-šū ša imitti ana iluNabū na-ši ša-nu-ū [šā<sup>3</sup>] (18) [. . .] -tim na-ši qata imitti-[šū ana] (19) [iluN]abu na-ši šubata sama lab-šū-[ma(?)]* (20) [*ina e-r*]i<sup>4</sup> *išugšimmari qab-li-šu-nu* (21) [*rak*]-su *adi ūmi VIkan ina biti iluDajani* (22) [*šalm*]ē *ipaštar išupaššura ša iluDajani* (23) *i-qar-ru-ab-šu-nu-tú ūmu VIkan* (24) *iluNabū E-har-sag-ti-la ina kaša-di[di]<sup>5</sup>* (25) *amelunās- pašri kar-ri qaqqaq-su-nu imahhašas-ma* (26) *ina pāni iluNabū tur-ru irrakasū-nim-ma* (27) *ana libbi tur-ru imadu.*

b) IV R 18 No. 2 und BE 13420, ein Hymnus an Marduk, bestimmt für den 11ten Nisan, den letzten Tag des Neujahrsfestes, an dem Marduk nach dem „Auszuge“ wieder in seinen Tempel zurückkehrt. S. die Bearbeitung des Textes bei WEISSBACH, *Babyl. Miscellen*, No. XIII.

c) IV R 18 No. 1, anscheinend ebenfalls ein für das Neujahrsfest<sup>6</sup> bestimmter Hymnus an Marduk. S. die Bearbeitung bei HEHN, *Hymnen und Gebete an Marduk* (in *Beitr. z. Ass. V*) No. XII; wie denn vielleicht auch noch der eine und der andere weitere der an Marduk gerichteten Hymnen speziell der Neujahrsfestliturgie angehören mag, ohne daß dies durch den Inhalt oder eine Beischrift, wenigstens im gegenwärtig vorliegenden Zustande des Textes, ausdrücklich an die Hand gegeben würde.

1) Hier doch wohl *il-zu* zu lesen, nicht etwa *takaltu* oder *pāšu*.

2) Oder *muš-ša* statt *šira ša*?

3) Für *ina qati šumeli-šu* ist wohl kein Raum.

4) S. zu dieser und der folgenden Ergänzung die nahe verwandte Stelle in DT 109 Rev. 15 (CRAIG, *Rel. Texts* I 2; HEHN in *Beitr. z. Ass. V* 400): *rik-su ina e-ri gišimmari i-rak-ka-as-šu-nu-tú*.

5) Oder ist *ina Tin-[tir<sup>ki</sup>]* zu ergänzen?

6) Erwähnt daselbst in Z. 22/23: [*za*]g-mug = *reš šatti*.

d) Der Text VA. Th. 663, (REISNER, *Hymnen* S. 145 No. VIII), der eine Art Festkalender für die einzelnen Feste des Jahres darstellt, würde, wenn er vollständig erhalten wäre, uns gewiß manchen erwünschten Aufschluß über die babylonische Festordnung geben. Das erste jetzt erhaltene Stück, das leider aber auch nur in defektem Zustande vorliegt, Obv. 1—10 links, bezieht sich auf das Neujahrsfest im Nisan<sup>1)</sup>, und zwar begann die Beschreibung dieses Festes voraussichtlich bereits in der ersten, so gut wie völlig abgebrochenen, Kolumne, so daß die jetzt noch erhaltenen Zeilen wohl nur den Schluß der Beschreibung darstellen. Sie lauten:

„(1) [Marduk, der „König] Himmels und der Erde“ als seinen Namen führt, (2) [ . . . . . ] große(?), Glanz lenkt, auf den Herrn der Herren, (3) [ . . . . . ] mit seinem Herrscher-gewand sich bekleidet, Schreckensglanz trägt, (4) [ . . . . . ] lenkt hinein nach E-sakkur-sakkur-ra<sup>2)</sup>, (5) [die großen Götter(?),] die Erde und Himmel bewohnen, (6) [ . . . . . ] eintreten lassen vor ihnen, (7) [am] . . . . . Tage in E-sakkur-sakkur die Festfeier begehen, (8) . . . . . der kluge, der . . . . . eilte zur Brautschaft, (9) [der seinen Thron (?)] . . . . . an der Stelle(?) Anu's aufschlug zur Königsherrschaft, (10) . . . . . Götter . . . . . weg von seinem Angesichte, eilends bringen läßt vor sich die Götter insgesamt.“

(1) [Marduk šu šar] šame[c] u'iršitim<sup>3)</sup> ni-bit-su zak-rat (2) [ . . . . . ] rabuti(?) te-lil-tum uš-te-šir ana bel belē (3) [ . . . . . ] e-di-ig be-lu-ti-šu in-na-an-di-ig i-na-aš me-lam-mu (4) [ . . . . . ] uš-te-šir ana ki-rib E-sakkur-sakkur-ra (5) [ilani rabuti (?)] a-ši-ib iršitim<sup>3)</sup> u ša-ma<sup>2)</sup> (6) [ . . . . . ] da(?) a(?) ga(?) . [ . . . . . ] e uš-te-nir-ru-bu ma-har-šu-nu (7) [ina (?) ū]mi Xlkan ina ki-rib E-sakkur-sakkur i-te-ni-ip-pu-šu i-sin-nu (8) [ . . . . . ]

1) Für die im folgenden, besser erhaltenen, Abschnitt sich findende Beschreibung des Nabū-Festes im Ijjar vgl. BEHRENS, *Ass.-bab. Briefe* 38, wo der Verfasser auf meine Veranlassung als Parallele zu den von ihm besprochenen Briefstellen diesen Passus behandelt hat.

2) Vgl. jedoch die Bedenken MEISSNER's in *Orient. Litt.-Ztg.* VIII (1905), 579f. gegen diese Lesung des Tempelnamens.

ša(?) šu(?) as(?) [ . . . . . ], abkallu šad(?)-da(?)-nu i-hi-iš ana ha-da-aš-šū-tu (9) . . . . . -az<sup>1)</sup> ūuA-nim ir-ma-ū ana šarru-ū-tu (10) . . . . . ilani . . . . . -nu istu mah-ri-šu uš-tāh-ma-tu ma-har-šu ilani kališun.

e) Für das babylonische Neujahrsfest dürfte in gewisser Weise auch in Betracht kommen die IV R 12 in sumerischer und assyrischer Fassung veröffentlichte Weihinschrift eines Königs von Babylon, der dem Gotte Bel nach einem Siege über die Feinde einen Prachtwagen stiftet, dazu bestimmt, dem Gotte zu dienen bei der Fahrt in den Kampf gegen die Feinde, aber auch „bei seinem hohen Feste ihn zu besteigen.“ Der Text stammt wieder aus der Bibliothek Assurbanipal's. Er wurde darnach, wie so manche ältere babylonische Königs-inschriften, in der späteren assyrischen Zeit als Literaturstück behandelt und ist so auch in mehreren Exemplaren vorhanden. Da von diesem Texte meines Wissens noch keine Übersetzung vorliegt, gebe ich eine solche im Folgenden:

„Anfang abgebrochen, begann jedenfalls mit einer hymnischen Anrede an Bel, dem der Wagen gestiftet wird (1/2) [Für Bel . . . . . , zu dem] die großen [Götter] eintreten, ehrfurchtsvoll [sich vor ihm beugen,] (3/4) [ . . . . . ] . . . , außer dem über alle Wohnstätten Entscheidung [ . . . . . ] (5/6) [ . . . . . ] der sein Königtum [schuf(?),] seine Lebenstage verlängerte, ihn Sieg davontragen ließ [ . . . . . ] (7/8) [ . . . . . ] der da wohnt in E-kur, seinen Herrn, (9/10) [hat . . . . . <sup>2)</sup>,] der [ . . . . . ] von E-kur, der Fürst, der wohl tut dem Herzen Bel's und der Belit, der erhabene, unermüdlche, (11/12) [ . . . . . der die heiligen Stätten] aufzusuchen vertraut ist, (13/14) [ . . . . . ] -Bel<sup>3)</sup>, König der

1) Ist vielleicht *man-za-az* zu lesen?

2) Hier stand möglicherweise der Eigenname des stiftenden Königs; doch s. zu Z. 13/14.

3) Es ist nicht sicher zu entscheiden, ob der hier vorliegende auf Bel (ES-LIL) bzw. Harbe endigende Namen den Namen des stiftenden Königs selbst enthält, oder etwa den seines Vaters; und zwar wird es sich dabei wohl entweder um Kudur-Bel oder um einen Kadašman-Bel (Harbe) aus der Kassiten-Dynastie handeln. Die Endung *i* in *šarri*

vier Weltteile, der mächtige König, König von Babylon, (15/16) [König von Akkad und Šu]mer<sup>1</sup>, der König, dessen Werke Bēl und Bēlit wohlgefällig sind, (17/18) um in dem Tempel<sup>2</sup> . . . [ . . . ] . . .<sup>3</sup> täglich, ohne Aufhören vor Bēl und Bēlit zu wandeln — hieran sich zu sättigen, (19/20) das Fund[ament<sup>4</sup> seines Thrones gleich]wie Himmel und Erde zu gründen, sein Zepter auf alle Menschen zu richten, sein Land friedlich lagern zu lassen, (21/22) seine Leute in Reichlichkeit und Überfluß<sup>5</sup> zu regieren, seine Hirtenschaft über sein Land gut zu machen: (23/24) einen gewaltigen Wagen aus *ušu*-Holz, von kunstvoller Arbeit . . . . .<sup>6</sup> (25/26) Edelgestein, glänzender Lasurstein, Rotstein, *dušu*-Stein, *hulat-ēni*-Stein, *muš[garrū]*-Stein . . . . . (27/28) durch das Werk der Kunsthandwerker wie das Innere des Himmels . . . . . (29/30) wie der Tag erglänzte er<sup>7</sup>, wie die Neumondsichel leuchtete er [ . . . . . ] (31/32) voll Jubels war er, in Erhabenheit [ . . . . . ] (33/34) mit furchtbarem [Glanz] war er angetan, mit gewaltiger Lichtflut [bekleidet . . . . . ] (Der folgende Teil der Inschrift ist bis auf wenige Reste zerstört.)

*dan-ni* scheint zwar dafür zu sprechen, daß bei dem auf -Bēl oder -Harbe auslautenden Namen von dem Vater des Stifters, nicht von diesem selbst die Rede ist. Andererseits scheint die nachfolgende Titulatur doch mehr darauf hinzuweisen, daß in dieser Zeile der stiftende König selbst gemeint ist.

1) Ergänze *Šu-m]e-ri-i*. In der sumerischen Zeile scheint, nach der Ausgabe von IV R, auch das zu Sumer gehörige Determinativ für „Land“ erhalten zu sein.

2) Diese Worte sind — gegen IV R<sup>2</sup> 12 — natürlich erst hier einzusetzen, nicht bereits in Z. 15/16. Vgl. übrigens für das Folgende auch die gesonderte Veröffentlichung des Duplikats K. 8269 bei DELITZSCH, Ass. Wörterb. 56 f.

3) Das hier noch erhaltene *-ja-šu*, falls verlässlich (IV R<sup>1</sup> bietet ganz andere Spuren), bildet vielleicht den Schluß eines Königsnamens wie Burnaburjaš, Sagarakti-šurjaš, oder Bitiljaš.

4) Ergänze in K. 8269 natürlich zu *iš-[di]*.

5) Lies *h[e-gāl]-ti*.

6) Nach dem hier bloß noch erhaltenen Sumerischen stand hier etwa noch: nach dem Plane . . . des und des Gottes verfertigt.

7) Nämlich: der Wagen; so auch weiterhin.

(Rev.) (1/2) [ . . . . . ] Die Gesamtheit des Feindeslandes [ . . . . . ] (3/4) [Rosse, die . . . . . ] wie Rohr zerknicken, bei dem Rauschen ihrer Füße . . . [ . . . . . ] (5/6) [ . . . . . ] mit nicht rastenden Knien, die zerbrechen die nicht richtig geordneten Krieger (?)<sup>1</sup> (7/8) [ . . . . . aus]löschend die Glut, für das Joch des Wagens passend, auf daß er lebe, hat er ge[stiftet.] (10/11) [ . . . . . ], wenn Bēl an seinem hohen Feste<sup>2</sup>, das voll Jubels ist, seinen großen Wagen herrlich befährt, (9/10) [so möge er dem König, . . . . . dem Geschöpf<sup>3</sup> seiner Hand, das Geschick in rechter Weise bestimmen, ein Leben in unerschöpflicher Heiterkeit des Herzens zum Anteil ihm schenken, (13/14) [ . . . . . ] . . .<sup>4</sup> zum Geschenk ihm schenken, eine Waffe ohne Gleichen ihn tragen lassen; (15/16) seinen Thron möge er gründen, seinen Feind bezwingen, (17/18) sein Königtum unter den Palastbewohnern erhöhen, solange Himmel und Erde bestehen, möge seine Dynastie dauern! (19/20) Wer aber zu bösem Zwecke Befehl erteilen wird, (21/22) das Gebilde jenes Wagens zerstören, das rötliche Gold, das Edelgestein seines Beschlags, soviel daran ist, (23/24) abreißen, in eigener Arbeit neu bauen und [ . . . . . ] wird, (25/26) jenes Wagens Standort ändern und ihn in ein finsternes Gemach, an einen Ort, da man nichts sieht, [stellen] wird, (27/28) der Verfluchung wegen jemand anderes ihn nehmen lassen und zu ihm sagen wird: „Löse die Namensinschrift aus und schreib meinen Namen darauf!“: (29/30) Selbigen Menschen, sei es ein König, sei es ein Lehnsfürst, sei es ein Mensch irgend welcher Art<sup>5</sup>, (31/32) selbigen Menschen möge Bēl, der Länderherr, im Grimm des Zornes seines Herzens grimmig anblicken, ihn, seinen Samen, seinen Sproß, (33/34) seine Familie, seine Nachkommenschaft aus dem Munde der weitverbreiteten Menschen ausrotten, seinen

1) Lies natürlich: *qar-da-mi*. 2) *ina isinni-šu širi*.

3) Es ist wohl *[bi-nu-ut]* zu ergänzen.

4) Ergänze vielleicht *[di-in ket-ti d]a-na* „ein gerechtes Gericht zu richten.“

5) Wörtlich: soviel (ihrer) mit Namen benannt sind.

Samen wegraffen, einen Wasserspender<sup>1</sup> ihm nicht gewähren; (35/36) Belit, die Fürstin der Götter, deren Wort bei Bel, ihrem Gemahl, Gehör findet, möge seine Traumgedanken böse machen, (37/38) tagtäglich möge sie Schlimmes für ihn nach E-kur, dem glänzenden, hineinbringen; (39/40) Nimib, der Herr, der erstberechtigte Sohn Bel's, der Herr der Waffe, möge seine mächtige Waffe ihm nicht verleihen, am Ort des Kampfes und der Schlacht (41/42) seine Waffe zerbrechen, seine Knie lähmen, und die Knie seiner Krieger, (43) sein Feind möge über ihm stehen, (44/45) ihn, seine Familie, möge er der Hand seines Feindes überantworten, (46/47) [. . . . .] mögen nach dem Land seines Feindes gefangen fortführen [. . . . . nicht] geändert wird auf ewig (Schluß abgebrochen).“

Wenn es sich hier auch um einen Prachtwagen für Bel von Nippur<sup>2</sup>, der u. a. bei dessen Hauptfeste dienen soll, handelt, und nicht um einen solchen Bel-Marduk's, so wird eben die Sache wieder so liegen, daß der Schiffswagen, der carnival Marduk's am Neujahrsfeste bereits in einem für den Bel von Nippur typischen Prachtwagen sein Vorbild hat. Auch hier wird ja übrigens das große Fest des Bel, bei dem er auf seinem Wagen fährt, bereits mit der Schicksalsbestimmung verknüpft. — Ferner ist auch in der Weihinschrift Assurbanipal's K. 2411 (veröff. bei CRAIG, *Rel. Texts* I 76—79) in Col. I (d. i. vielmehr Col. IV) 12 von einem „großen Wagen des Götterkönigs, dem Gefährt des Herrn der Herren“<sup>3</sup>), in Verbindung mit dem Tempel Esagil die Rede.

1) Bezieht sich auf die Versorgung des Toten durch einen Nachkommen mit Trank (und Speise).

2) Daß dieser gemeint ist, zeigt der Tempelname Ekur, sowie die Nennung der Göttertrias Bel, Belit, Ninib.

3) *narkabat šar ilani šir-tá ru-kub bel-bele.*

