



UNIVERSITÀ CA' FOSCARI VENEZIA

KASKAL

Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico

Volume 11

2014



LoGisma editore
Firenze



UNIVERSITÀ CA' FOSCARI VENEZIA

KASKAL

Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico

Volume 11 – 2014

Direzione – Editorial Board

Stefano de Martino, Frederick Mario Fales, Giovanni Battista Lanfranchi, Lucio Milano,
Simonetta Ponchia

Consiglio scientifico – Scientific Board

Yoram Cohen, Stefano de Martino, Frederick Mario Fales, Francis Joannès, Michael Jursa,
Giovanni Battista Lanfranchi, Cécile Michel, Lucio Milano, Simonetta Ponchia, Michael Roaf,
Jack M. Sasson

Segreteria Scientifica – Scientific Secretary

Paola Corò

Composizione – Typesetting

Stefania Ermidoro

Editore – Publisher

LoGisma editore – Via Zufolana, 4 – I-50039 Vicchio (Firenze) www.logisma.it

Stampa – Print

Press Service Srl – Via Curzio Malaparte, 23 – I-50145 Firenze

Distribuzione – Distribution

Orders can be either addressed to the publisher, or to:

Casalini Libri s.p.a. – Via B. da Maiano 3 – I-50014 Fiesole (Firenze) <http://www.casalini.it>

All articles published in this journal were submitted to peer review.

ISBN 978-88-97530-53-4
ISSN 1971-8608
Stampato nel febbraio 2015

LEICHENHÜGEL UND ZAUBERKREISE:
DIE GESTALTENDE KRAFT DER SPRACHE
IN DEN KÖNIGSINSCHRIFTEN UR-NANŠES

Stefano Seminara

In den Königsinschriften Ur-Nanšes, in denen sich die sumerische Schrift erstmals zu langen und strukturierten Texten entwickelte, wird nacheinander von Tempeln, Göttern, Kanälen und einmal auch Kriegen behandelt, scheinbar ohne das geringste Ordnungsprinzip. Man will freilich keine reine Zufälligkeit des Aufbaus annehmen, und so wird hier nach der inneren Struktur dieser langen Aufzählungen gefragt.

Unter den Königsinschriften Ur-Nanšes, des Gründers der ersten Dynastie von Lagaš, stellt die Inschrift Ur-Nanše 6b¹ zusammen mit der sehr lückenhaften (aber wahrscheinlich parallel abgefassten) Inschrift Ur-Nanše 6a eine Ausnahme dar.²

Dieser Artikel befasst sich insbesondere mit den Problemen dieses Textes und mit der Sprache der früheren sumerischen Königsinschriften.

1. Taxonomie der Königsinschriften Ur-Nanšes: Bestandteile, Sprachformeln und Typologien

Die meisten Königsinschriften, die auf die Regierungszeit Ur-Nanšes zurückzuführen sind, lassen sich in standardisierte Bestandteile zergliedern, denen jeweils verschiedene Sprachformeln entsprechen:

1. Ur-Nanše 51 nach Sollberger 1956 und Steible 1982. Die Inschriften der ersten Dynastie von Lagaš werden hier nach Frayne 2008 zitiert.
2. „Unusual“ und „interesting“ fand sie schon Sollberger, in Crawford 1977, 193, Anm. 15.

Bestandteile	Verbalformen
Bau eines Tempels	mu-dù
Schaffung einer Statue	mu-tu
Grabung eines Kanals	mu-dun
Weihung	a mu-ru

Je nach Zusammensetzung dieser Bestandteile sind verschiedene Typologien zu erkennen:

I) Bauinschriften:

- A) Bau eines einzelnen Tempels (U-N 3, 7, 19, 26, 29, 30, 30b);
- B) Bau mehrerer Tempel (U-N 2, 4, 5, 10, 13, 14, 15, 16, 18, 22, 23);
- C) gemischte Typologie: Bau mehrerer Tempel, Schaffung von Statuen und Grabung von Kanälen (U-N 9, 17, 20).

Innerhalb dieser letzten Typologie gibt es Ausnahmen: U-N 11 (hier fehlt die Grabung des Kanals) und U-N 12 (hier fehlt die Schaffung der Statue).

II) Weihinschriften (U-N 27, 28, 33).

Es gibt Bestandteile, die nur in wenigen Inschriften belegt sind:

- 1) die Königsfamilie oder der Königshof, d.h. Söhne oder hohe Beamte des Königs (U-N 3, 4, 5);
- 2) die Holzimporte aus dem Bergland durch Schiffe von Dilmun (U-N 2, 5, 6a, 17, 20, 22, 23, 25);
- 3) die Errichtung der Stadtmauer (U-N 17, 20);
- 4) der Anlass (u₄-a), zu dem sich etwas ereignet (U-N 20, 21);
- 5) die Schlussformel (U-N 6b, 9).

Schließlich gibt es Ausnahmen, d.h. Inschriften, die keiner Typologie zuzuordnen sind:

- U-N 8: eine unvollständige Steleninschrift (wahrscheinlich ein Übungstext);
- U-N 21: Mischform aus Bau- und Weihinschrift;
- U-N 32: hier wird der Baubericht durch eine magische Formel eingeleitet.

Die auffallendste Ausnahme ist sicherlich U-N 6b (zusammen mit dem Paralleltext U-N 6a).

2. Die Besonderheit von Ur-Nanše 6b und die Probleme des Textes

Im Vergleich mit all den anderen Inschriften Ur-Nanšes zeigt U-N 6b die folgenden Besonderheiten (und die dazugehörigen Probleme):

1) Es handelt sich um einen unregelmäßig bearbeiteten Stein, der später im Tempel Bagara sekundär als Angelstein wiederverwendet wurde. Trotz der Unregelmäßigkeit des Stückes ist der Text vollständig erhalten, was vermuten lässt, dass die gegenwärtige Gestalt des Steines dem ursprünglichen Zustand entspricht.³

3. Vgl. Cooper 1980, 104-105: „The absence of any trace of case rulings either above or below what is preserved of each column, proves that nothing is missing from the text“.

2) Mit der ursprünglichen Gestalt und Anlage der Inschrift hängt der Zweck des Textes zusammen: Nach Cooper⁴ könnte die Inschrift als ein Übungsstück („a practice piece“) gedeutet werden.

3) Typologisch ist diese Inschrift insofern auffällig, als sie zunächst all die vom König errichteten Tempel und dann erst die entsprechenden Statuen aufzählt (im Gegenteil zum üblichen Muster, nach dem jede Statue unmittelbar nach dem dazugehörigen Tempel erwähnt wird).

4) Unter einem inhaltlichen Gesichtspunkt ist U-N 6b die älteste bekannte Königsinschrift, in der ein Kriegsbericht zusammen mit einem Baubericht zu finden ist. In Bezug auf den Krieg werden hier zum ersten Mal die Hügel (SAḪAR.DU₆.TAG₄) erwähnt, die der siegreiche König aus den Leichnamen der Gefallenen aufschütten ließ (mu-dub).

5) Die letzte Besonderheit von U-N 6b ist die ungewöhnliche Formel lú-ĝi^šKÚŠU^{ki} („der Mann/Herrscher von Umma/Ĝiša“)⁵, die den Text schließt und keinen offensichtlichen Bezug auf dem vorhergehenden Satz hat. Nach Cooper sind zwei mögliche Lesarten in Betracht zu ziehen: Entweder ist die Formel eine Art Beischrift, die das Bild des geschlagenen Herrschers auf dem Denkmal begleiten sollte; oder der Ausdruck lú-ĝi^šKÚŠU^{ki} sollte die Fortsetzung des Textes einführen, so dass der gegenwärtige Text nur als die unvollständige Fassung einer ursprünglich längeren Inschrift zu deuten ist.⁶

3. U-N 6b unter inhaltlichen Gesichtspunkten

Inhaltlich lässt sich der Text U-N 6b in die folgenden Bestandteile gliedern:

- 1) König mit Namen, Epitheta und Genealogie (teilweise lückenhaft);
- 2) Bautätigkeit des Königs. Dieser Teil wiederum teilt sich in die folgenden Werke:
 - A) Bau des Bagara (zusammen mit einem Kanal);
 - B) Wiederherstellung der Tempelküche (É-muḫaldim) und des Ib-muḫaldim;
 - C) Bau des Ibgal von Inanna;
 - D) Bau des Tempels von Nanše (É-^dNanše);
 - E) Bau des Heiligtums von Girsu (Èš-Ĝír-sú);⁷
 - F) Bau des Ki-NIR;
 - G) Bau des Tempels der Göttin Gatumdug;
 - H) Bau des Tiraš;
 - I) Bau des Ningār;
 - J) Bau des Tempels von Nin-MAR.KI;

4. Cooper 1980, 105.

5. Über die Lesung von ĝi^šKÚŠU^{ki} s. Selz 2003, 506-508 und jüngst Frayne 2008, 357-359.

6. Cooper 1980, 105: „The lone lú umma^{ki} in rev. vi can perhaps be explained by the fact that this is a practice piece. Either the inscription went on but was not finished, as in No. 4, or the lú umma^{ki} was intended as practice for a cartouche that on the actual monument would label the figure of the defeated ruler“. Nach Cooper 1986, 25, Anm. 7: „This final orphan line could then have been a label for a figure of the defeated Ummaite. Alternatively, it could be part of an unfinished sentence“.

7. Wahrscheinlich handelt es sich dabei um einen alten Namen des später als Eninnu bekannten Tempels (Falkenstein 1966, 117).

- K) Bau des É-dam;
 L) Bau des Ká-me;
 M) Bau des Abzu-e;
 N) Errichtung der Stadtmauer von Lagaš (bàd-Lagaš).
- 3) Kanalbautätigkeit des Königs: Grabung zweier Kanäle (Saman und A-suḫur).
- 4) Schaffung von Statuen für die folgenden Götter:
- A) ^dNin-MAR.KI;
 B) ^dNin-REC107-èš;
 C) ^dNin-ġidru;
 D) ^dŠulša(gana);
 E) ^dKindá-zi;
 F) ^dGú-šu-du₈;
 [Lücke]
 G) ^dLamma-u₆-è;
 H) ^dLugal-ur-tùr.
- 5) Feldzüge des Königs. Der Kriegsbericht lässt sich in die folgenden Phasen und Episoden gliedern:
- Phase A:
- der Herrscher von Lagaš (Ur-Nanše) besiegt den Herrscher von Ur;
 - einige Hauptleute des feindlichen Heers werden gefangen genommen (mu-dab₅);
 - einige Hügel (SAḪAR.DU₆.TAG₄) werden aus den Leichnamen der Kriegsgefallenen aufgeschüttet (mu-dub).
- Phase B:
- der Herrscher von Umma/Ĝiša wird geschlagen;
 - seine Hauptleute werden gefangen genommen (zusammen mit dem *ensi* von Umma/Ĝiša, Pabilgaltuku);
 - weitere Hügel werden aus Leichnamen aufgeschüttet.
- 6) Schlussformel: „Der Mann/Herrscher von Umma/Ĝiša“.

Gegen allen Anschein ist der Text nicht eindeutig und wirft einige Fragen auf. Zunächst gilt es, die Beziehung zwischen den errichteten Tempeln und den geschaffenen Statuen zu klären.

4. Götter, Tempel und Statuen

Anhand des Vergleichs mit den anderen Königsinschriften Ur-Nanšes, in denen jede Statue mit einem Tempel in eindeutigem Zusammenhang steht, lassen sich die folgenden Entsprechungen zwischen Tempeln und Göttern festlegen:

- anhand der Inschrift U-N 9 sind die Götter Šulša(gana), Gušudu und Kindazi mit dem Heiligtum von Girsu in Zusammenhang zu bringen, und der Gott Lamma'u'e mit dem Tempel von Nin-MARKI;

- anhand der Inschrift U-N 11 sind andere Götter mit den folgenden Tempeln (oder Gebäuden) in Verbindung zu bringen: Šulša(gana) mit dem Heiligtum von Girsu, Lugal-ur-tùr und Lugal-URUxKAR mit dem Ibgal, ^dNin-REC107-èš und Ningīdru mit dem Ki-NIR.

Tempel/Gebäude	Götter
Èš-Ĝír-sú	Šulša(gana) Kindazi Gušudu
Ki-NIR	^d Nin-REC107-èš Ningīdru
É- ^d Nin-MAR.KI	Nin-MAR.KI Lamma'u'c
Ib-gal	Lugal-ur-tùr

Das Auffallendste an diesen Verbindungen zwischen Göttern und Tempeln/Gebäuden in einigen (nicht allen) Inschriften Ur-Nanšes besteht darin, dass die Hauptgötter, denen die Tempel/Gebäude gewidmet sind, nicht erwähnt werden.

Die Zusammengehörigkeit zwischen den in U-N 6b erwähnten Tempeln/Gebäuden und den entsprechenden Hauptgöttern wird in der folgenden Tabelle dargestellt:

Tempel/Gebäude	Götter
Bagara	Ningirsu
Ibgal ⁸	Inanna
É- ^d Nanše	Nanše
É- ^d Gatumdug	Gatumdug
Tiraš	Ningirsu
Èš-Ĝirsu (= Eninnu?)	Ningirsu
Ninĝar (=É-nin ₉ -c-ĝar-ra?)	Ningirsu
É-dam	Baba(?) ⁹
Ki-NIR (= Kinunir?)	Dumuzi-abzu

Ausgehend von dieser Tabelle ergeben sich die folgenden Fragen: Warum werden diese Hauptgötter in U-N 6b nirgends erwähnt? Warum werden an ihrer Stelle zweitrangige Götter genannt?

5. Die Formel „GOTTESNAME(N) mu-tu“ und die Frage der göttlichen Statuen

Mit dem oben erörterten Problem hängt die Frage zusammen, wie der Ausdruck „GOTTESNAME(N) (Absolutiv) mu-tu“ zu deuten ist, der häufig in den Königsinschriften jener Zeit zu finden ist. Hier muss man vorwegnehmen, dass diese Formel in den späteren Königsinschriften durch einen anderen Ausdruck ersetzt werden konnte, der wie folgt lautete: „der König (X) gestaltete (mu-tu) den Stein (na₄) in das Bild seiner eigenen Person (alan-na-ni-šè)

8. S. Selz 1995, 148-149.

9. „Das Gemach der Gemahlin (= Baba) des Gottes (= Ningirsu)“, nach Falkenstein 1966, 158. Nach Selz 1995, 116-117, fehlt für diese Annahme „ein verlässlicher Hinweis“.

um“.¹⁰ Die Statue, die den König repräsentierte, wurde dann in den neu errichteten (oder restaurierten) Tempel eingeführt, damit sie sich auf ewig für den König beim Gott des Tempels einsetzte. Es wird generell angenommen, dass die beiden Formeln zwei verschiedene Phasen des Tempelbaues darstellen. Demnach bezieht sich die Formel „GOTTESNAME(N) mu-tu“ elliptisch (d.h. durch Aufhebung des Substantivs ALAN) auf die Schaffung des kultischen Gottesbildes; die andere Formel (alan-na-ni-šè mu-tu) bezeichnet dagegen die Herstellung einer Votivstatue des Königs. Spycket¹¹ schlug jedoch für die Formel „GOTTESNAME(N) mu-tu“ eine andere Deutung vor, die keinen Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken macht: Die Formel „GOTTESNAME(N) mu-tu“ in den Inschriften Ur-Nanšes sei nicht anders als die elliptische Form der anderen Formel (durch Auslassung der Substantive alan und é) zu verstehen und daher folgendermaßen zu übersetzen: „der König (X) schuf eine Statue von seiner eigenen Person im Tempel des Gottes (Y)“.

Diese Annahme kann aufgrund des Vergleichs mit der Inschrift Enannatum I 15 bestätigt werden. Hier behauptet Me-ane-si, ein Sohn des Königs, er habe, als (u₄-a) sein Vater für die Göttin Inanna ihren Tempel Ibgal errichtete, „seine eigene Statue geschaffen (alan-ni mu-tu)“, damit sie sich im Tempel des Gottes Lugal-URUxKAR beim Gott selbst für das Leben der Königsfamilie einsetzte. Eines hat diese Stelle mit den Inschriften Ur-Nanšes gemeinsam: auch hier wird der Tempel für eine Hauptgottheit (Inanna) errichtet, die Statue (alan) wird im Gegensatz dazu für eine andere Gottheit (Lugal-URUxKAR) geschaffen. Es ließe sich einwenden, dass das Substantiv alan hier im Gegensatz zu den Inschriften Ur-Nanšes explizit genannt ist und daher diese Stelle anders als die ähnlichen Stellen in den Inschriften Ur-Nanšes zu deuten ist. Dagegen kann man wie folgt argumentieren:

1) Es ist sehr unwahrscheinlich, dass zur Zeit Ur-Nanšes nur kultische, d.h. göttliche, Statuen erwähnt werden und nach ihm nur mehr von Votiv-, d.h. königlichen, Statuen gesprochen wird. Eine formale oder, genauer gesagt, schriftliche Entwicklung könnte außerdem viel eher als ein begrifflicher oder religiöser Wandel den sprachlichen Unterschied zwischen den Inschriften Ur-Nanšes und denen der späteren Zeit erklären.

2) Darüber hinaus würde diese Erscheinung gut zur allgemeinen Entwicklung der Keilschrift passen, die sich von einem ursprünglich stark elliptischen zu einem immer expliziteren System entfaltet hat.

Die Frage, wen – Gott oder König – die von Ur-Nanše hergestellten Statuen darstellten, ist nicht unbedeutend. Eine göttliche Statue muss verehrt werden; im Gegensatz dazu muss die königliche Statue zu einem Gott beten bzw. (d.h. der sumerischen Frömmigkeit und Denkweise gemäß), einen bestimmten Gott um etwas bitten. Weiter lässt sich fragen, worum die Statue den Gott bitten musste und warum gerade diese Götter dafür gewählt wurden. In den späteren

10. Auch die Formel alan-na-ni mu-tu ist in den späteren Inschriften belegt (z.B. Gudea Statue M ii 7-iii 11 oder Statue N iii 2-3), die mit „(der *ensi*) hat seine eigene Statue geschaffen“ zu übersetzen ist (vgl. auch alan-na-e mu-tu, z.B. in Gudea Statue I v 1-2 und Statue P v 1-2).

11. Spycket 1968, 38: „Au lieu de penser à 12 statues ou objets culturels qui auraient disparu sans laisser de traces, nous proposons de voir dans le term alan sous-entendu la propre statue de l'*ensi*, vouée à ces divinités dans leur temple. Nous traduisons donc l'expression: Ur-^dNanše ^dNanše mu-tud par «Ur-Nanše sculpta (sa statue) pour Nanše», le nom de la déesse étant un complement indirect et non un complement direct (...) Ur-Nanše aurait donc fait exécuter douze statues de lui-même de son vivant“.

Königsinschriften (z.B. in jenen von Gudea) sind die Herstellung einer Statue und ihre Einführung in den Tempel die notwendige Folge der Errichtung des Tempels: Wird der Tempel für einen Gott gebaut, muss die Statue in den Tempel desselben Gottes eingeführt werden.

In den Inschriften Ur-Nanšes muss daher die Wahl des durch eine (königliche?) Statue anzubetenden Gottes einem besonderen Zweck dienen.

6. Die Ordnung der Tempel in den Bauberichten: Königsinschriften als Darstellung des Weltbildes

Der Kern der Bauinschriften ist der Baubericht, in dem die vom König errichteten Tempel aufgezählt werden. Bei oberflächlicher Betrachtung scheint es keine feste Regel zu geben, nach der die Art, Zahl oder Reihenfolge der Tempel in diesen Bauberichten aufzuzählen war. Dennoch lässt sich eine Reihe von Beobachtungen zu diesen Aufzählungen machen.

Zunächst negative Feststellungen:

1) Die Tempel werden nicht in der Reihenfolge des Zeitpunkts ihrer Errichtung behandelt, wie sich in vielen Fällen zeigen lässt: So wird das Abzu-bànda in U-N 2 und in U-N 5 an zweiter Stelle genannt, in U-N 20 an letzter;

2) auch von einer theologischen Hierarchie kann nicht die Rede sein: z.B. wird das Bagara des Ningirsu in U-N 6a/b an erster Stelle genannt, in anderen Inschriften (U-N 14 und 16) an der vorletzten;

3) die Position eines jeden Tempels in den Texten ist so flexibel, dass auch ein geografisches Ordnungsprinzip auszuschließen ist.

Andererseits kann auch ausgeschlossen werden, dass die Ordnung rein zufällig war, wie aus einigen festen Folgen (z.B. Ibgal – KiNIR) abzuleiten ist.

Auch einige positive Aussagen sind zu treffen:

1) Mit wenigen Ausnahmen (U-N 2, 5, 9, 6b) stehen der Tempel von Ningirsu (É-Ningirsu oder Èš-Ĝirsu) und der von Nanše (É-Nanše) immer wechselweise an erster bzw. an zweiter Stelle;

2) da die Tempel É-Ningirsu und Èš-Ĝirsu niemals zusammen im selben Baubericht erscheinen, ist es sehr wahrscheinlich, dass beide Namen denselben Tempel bezeichnen und dass dieser Tempel mit dem später benannten Eninnu identisch ist;¹²

3) eine andere feste Regel dieser Aufzählungen besteht darin, dass die Mauer von Lagaš (bàd-Lagaš) entweder an letzter (U-N 17) oder an vorletzter Stelle (U-N 20) vorkommt.

Man kann daraus die vorläufige Schlussfolgerung ziehen, dass ein Baubericht in der Regel mit der Erwähnung eines der wichtigsten Stadttempel (des von Ningirsu oder des von Nanše) begann und mit der Errichtung der Stadtmauer endete.

Nicht klar ist hingegen, wodurch die spezifische Reihenfolge der anderen Tempel und Gebäude innerhalb des Bauberichts konditioniert ist. Die Inschriften (U-N 20 und U-N 21), die den Temporalatz (u₄-a) enthalten, zeigen, dass die Errichtung des Tempels von Ningirsu bzw. jenes von Nanše den Anlass zur Abfassung der Inschrift darstellte: In beiden Fällen besteht der Inhalt

12. Vgl. Falkenstein 1966, 117.

des Temporalausdrucks in der Errichtung eines der beiden Tempel. Man kann daher annehmen, dass die erste Stelle des Bauberichts davon abhing, aus welchem Anlass die Inschrift verfasst wurde. Mehrheitlich ist der Anlass die Errichtung eines Haupttempels der Stadt.

Diese Annahme könnte eine der auffallendsten Besonderheiten von U-N 6b erklären, nämlich warum nur hier der Baubericht mit der Nennung des Bagara (zusammen mit dem É-muḫaldim und dem Ib-muḫaldim) beginnt.

Da die Tempel É-Nanše und Èš-Ĝirsu unmittelbar nach dem Bagara genannt werden und da man vermuten kann, dass der Baubericht des Bagara-Komplexes anhand des Suffixes /-a/ als ein Nebensatz zu deuten ist¹³ (der den Temporalsätzen in U-N 20 und 21 entsprechen könnte), lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass die Errichtung des Bagara Anlass der gesamten Inschrift U-N 6b und das Bagara deren Bestimmungsort war.

An dieser Stelle kann man einen weiteren vorläufigen Schluss ziehen. Der Bereich der königlichen Bautätigkeit in U-N 6b (wie in den anderen Königsinschriften) erstreckt sich zwischen zwei Grenzen: An erster Stelle des Bauberichts ist der Haupttempel zu finden (in der Regel der von Ningirsu oder der von Nanše), der den Kern bzw. das Zentrum dieses Raums darstellt; an letzter Stelle die Stadtmauer, die als der äußerste Kreisumfang gilt.

Zusammenfassend kann man sich das Weltbild der Sumerer zur Zeit Ur-Nanšes als einen Kreis vorstellen. Der Mikrokosmos (hier das Stadtgebiet) muss dem Makrokosmos entsprechen, wie er z.B. im Mythos *Lugal-e* zur Zeit der Schöpfung geschildert wird (*Lugal-e* 349-352):

gu-ru-um-na₄ kur-ra mi-ni-in-ak
 dungu-diri-ga-gin₇ á bí-in-sù-sù-ud
 bàd-maḫ-gin₇ kalam-ma igi-ba bí-in-tab-b[a]
 ĝiš-bal ki-šàr-ra mu-ni-in-ĝar

Er (= Ninurta) schüttete Steinhaufen auf dem Berg auf,
 er fegte (die Steine) wie wogende Wolken hinweg,
 er sperrte (dadurch) den Zugang des Landes wie durch eine hohe Mauer,
 er errichtete (dadurch) eine Barriere(?) am Horizont.

Dank des lexikalen Parallelismus (bàd) wird die Entsprechung zwischen Stadt und Welt noch deutlicher: Beide sind kreisförmig und von Mauern umgeben. Diese Mauern trennen die innere, wohl geordnete Welt vom äußeren Chaos. Man muss sich daher fragen, ob die einzelnen Textbestandteile in den Rahmen eines kreisförmigen Weltbilds passen.

Mittels dieser Interpretation ist m.E. eine der auffallendsten Fragen zu U-N 6b zu klären, nämlich warum das Bagara unter all den Inschriften Ur-Nanšes nur hier an die Stelle des Tempels Èš-Ĝirsu oder des É-Nanše, d.h. an die erste Stelle, treten kann: ein außerordentliches Sonderrecht.

13. É-muḫaldim/Ba-gára/si-sá-šè sum-ma/Ib-muḫaldim/Ba-gára/si-sá-šè sum-ma (Vs iii 1-6).

In Gudea Zyl. A x 27-29 wird das Bagara als „Tisch, wo sich die großen Götter von Lagaš versammeln“ bezeichnet.¹⁴ Ein Tisch eignet sich am besten als Mittelpunkt eines Raums. Das Stadtgebiet von Lagaš mit seinem Haupttempel und all den anderen Heiligtümern rundherum ist mit dem Tisch der Götter zu vergleichen. Dieses Bild könnte auch eine andere Besonderheit des Textes erklären, nämlich warum nur in diesem Baubericht die Küche des Tempels (É-muḫaldim, Ib-muḫaldim) erwähnt wird.

7. Die Stelle des Abzu-bànda innerhalb der Tempellisten

Die Ausnahme im Baubericht der Inschrift U-N 20, in dem das Abzu-bànda an letzter Stelle unmittelbar nach der Stadtmauer genannt wird, ist kein Zufall. Dies beruht auf einem geografischen Grund, wie sich aus dem Vergleich mit der Inschrift UruKagina 5 erweist. Hier (i 10-ii 1) plündert (šu bi-bad) Lugalzagesi das Abzu-bànda zusammen mit dem Bára-^dEn-líl-lá und dem Bará-^dUtu, d.h. den Kapellen (oder Postamenten), die Enmetena auf der „Aufschüttung des Ningirsu“ (im-dub-ba ^dNin-ḡír-su-ka) bei der Absteckung der Grenzen errichtet hatte (Enmetena 1 ii 11-18). Demzufolge musste sich das Abzu-bànda an der Grenzlinie entlang befinden.¹⁵ Deshalb ist das Abzu-bànda eines der Gebäude, die Lugalzagesi zu Anfang seines Feldzugs gegen Lagaš plündert.

Die Lage des Abzu-bànda an der Grenzlinie entlang könnte als Schlüssel zum Verständnis anderer Inschriften von Ur-Nanše gelten. In einigen dieser Inschriften erscheint das Abzu-bànda zusammen mit wenigen anderen Tempeln, wie in der folgenden Tabelle gezeigt wird:

U-N 2	U-N 4	U-N 5	U-N 23
É-Ningirsu	É-Ningirsu	É-Ningirsu	É-Ningirsu
Abzu-bànda	É-Nanše	Abzu-bànda	É-Nanše
É-Nanše	Abzu-bànda	É-Nanše	Šešḡar
	Šešḡar	Šešḡar	Abzu-bànda
			Bagara

Diese „einfachen“ Bauberichte lassen sich möglicherweise anhand der Inschrift U-N 5 erklären. Hier ist der Text aufgrund der Beziehung zwischen Schrift und Bildern in drei Teile zu gliedern, wie es sich auch aus der Wiederholung der Königstitulatur am Anfang jedes Textabschnittes zeigt:

Inschrift vor Ur-Nanše	Inschrift unter Ur-Nanše	Beischriften
Königstitulatur (1)	Königstitulatur (2)	Die Königsfamilie
Bau des É-Ningirsu	Bau des É-Nanše	
Bau des Abzu-bànda	Bau des Šešḡar	

Dieser Text scheint aus zwei Bauberichten zu bestehen. Wie ist es möglich, dass ein Baubericht nur zwei Gebäude benennt? Diese Frage ist leicht zu beantworten, wenn man annimmt, dass diese Inschriften das Stadtgebiet von Lagaš umreißen. In diesem Rahmen galt der

14. É-ba-gára ki banšur-ra-ḡu₁₀ dingir-gal-gal-Lagaš^{ki}-a-ke₄-ne gú ma-si-si-ne.

15. Vgl. Selz 1995, 112, Anm. 474, nach dem „das apsu-bànda vermutlich nördlich von Girsu“ zu lokalisieren ist.

Tempel des Ningirsu als Kern, das Abzu-bànda hingegen als die äußerste Kreislinie des Reichs. Das Paar É-Ningirsu–Abzu-bànda musste daher als die einfachste Fassung jedes möglichen Bauberichts gelten, welches das gesamte Stadtgebiet von Lagaš zusammenfasste. Dieses Paar begrenzte das Reich von einem geografischer Gesichtspunkt aus betrachtet. Die kosmologische Bedeutung des Wortes Abzu-bànda („Kleines Abzu“) könnte hier eine wichtige Rolle gespielt haben. Vielleicht ist das Abzu-bànda mit dem folgenden Epitheton des Gottes Ningirsu in Verbindung zu bringen: ^dNin-ĝír-su en Abzu-ta u₄-sù-šè ma[h] (Enmetena 30¹⁶ ii 4²-6²), d.h. „Ningirsu, der Herr, (ist) vom Abzu her für ferne Tage erhaben“.¹⁷ Die Beziehung zwischen Abzu und Abzu-bànda besteht vielleicht darin, dass sich Ningirsus Macht senkrecht vom unterirdischen Abzu bis hin zum Tempel des Gottes und waagrecht von diesem bis hin zum Abzu-bànda erstreckte?¹⁸ In diesem Fall wäre der Tempel des Ningirsu als Schnittpunkt und Kern des gesamten Reichs zu verstehen.

Durch Hinzufügen der Tempel der Göttin Nanše¹⁹ im zweiten Teil der Inschrift (unter dem Bild von Ur-Nanše) wurde das Reich auch auf theologischer Ebene bestimmt: Das göttliche Paar Ningirsu-Nanše galt als das Fundament, auf dem das ganze Stadtleben fußte.²⁰

8. Die doppelte Sprache der Inschrift: Schrift und Bilder

Der Textinhalt (insbesondere der Text als Darstellung des sumerischen Weltbilds) spiegelt sich im Rahmen und in der Ikonografie der Inschriften Ur-Nanšes wider, d.h. in den Objekten, auf denen sie aufgeschrieben wurden, und in den Bildern, die sich zur schriftlichen Rede gesellen. Die Objekte lassen sich in die folgenden Gruppen unterteilen:

- 1) die sogenannten Familienplatten,²¹ die den König zusammen mit seinen durch Beischriften benannten Söhnen und Beamten darstellen (U-N 2, 3, 4, 5);
- 2) Stelen: U-N 6a (wo die Göttin Inanna auf der einer Seite, der König zusammen mit seinem Mundschenk und seiner Familie auf der anderen dargestellt ist), U-N 8 (unvollständige Steleinschrift, wahrscheinlich ein Übungsstück), U-N 31 (aus Ur);
- 3) (Gründungs-)Steintafeln: U-N 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18;
- 4) Türangelsteine: U-N 21, 22, 23;
- 5) Backsteine: U-N 19, 29, 30;
- 6) Vasen: U-N 28, 33;
- 7) Löwenstatuetten: U-N 24a/b, 25;
- 8) eine Gründungsstatuette: U-N 7;

16. Diesmal nach Steible 1982.

17. Diesbezüglich s. Selz 1995, 221.

18. Auch an anderer Stelle wird die Größe des Ningirsu sowohl waagrecht als auch senkrecht bestimmt: vgl. an-gin₇ ri-ba-ni/ ki-gin₇ ri-ba-ni, „er ist groß wie der Himmel, groß wie die Erde“ (Gudea Zyl. A iv 14-15).

19. Nach Selz (1995, 184-185) war das Šešĝar – „(Haus, dem) Bruder gesetzt“ – Nanšes „Tempel bei ihrem Bruder Ningirsu in Girsu“.

20. Diesbezüglich s. Selz 1995, 297-298.

21. Oder „Weihplatten aus (weißem) Kalkstein“ (nach Braun-Holzinger 1991).

- 9) Platten mit dem Anzud-Motiv (der löwenköpfige Adler hält zwei Löwen): U-N 26 (drei Exemplare);
- 10) eine dreieckige Platte: U-N 20;
- 11) eine Onyx-Schale: U-N 27;
- 12) eine Diorit-Platte: U-N 32;
- 13) ein reliefiertes Muschelplättchen: U-N 1;
- 14) ein formloser Stein (wahrscheinlich ein Übungsstück):²² U-N 6b.

Beim Vergleich mit ähnlichen Objekten aus späteren Zeiten sind einige Überlegungen über diese Denkmäler anzustellen:

1) Die Löwenstatuetten mit Königsinschriften sind kennzeichnende Merkmale dieser Zeit. Drei ähnliche Exemplare sind aus der Regierungszeit von Akurgal, Ur-Nanšes Nachfolger, bekannt. Weiter ist das Fortleben der Löwenstatuetten in Lagaš nicht belegt. Der Löwe bildet das Gegenstück zum Anzud-Motiv (das durch U-N 26 – in drei Exemplaren – vertreten ist): Nach Wiggermann²³ stehen die beiden ikonografischen Themen im Zusammenhang miteinander und drücken denselben symbolischen Aspekt aus: Die Vorherrschaft des Hauptgottes Enlil (vertreten durch sein Mischwesen, Anzud) über die Macht der einzelnen Städte (und die dazugehörigen Stadtgötter). Diese lokale Macht ist in Lagaš durch ein Löwenbild dargestellt.

2) Ein weiteres Kennzeichen der Inschriften Ur-Nanšes sind die sogenannten Familienplatten, die den König in Begleitung seiner Söhne und hoher Beamter zeigen, wobei es sich zweifellos um die Darstellung des Hofstaates von Lagaš handelt. Die Ikonografie der Stele U-N 6a ergänzt die Gesamtbedeutung dieses Bildes, indem sie auf einer Seite den Königshof (d.h. die menschliche Ebene der Wirklichkeit), auf der anderen die Göttin Inanna (d.h. das himmlische Gegenstück) zeigt. Auch das Familienmotiv ist nach der Zeit Ur-Nanšes nicht mehr belegt.

Daraus sind einige Schlussfolgerungen zu ziehen. Sowohl auf inhaltlicher als auch auf ikonografischer Ebene stellen die Inschriften Ur-Nanšes das innere Weltbild von Lagaš im dritten Jahrtausend dar. Dieses Weltbild wird durch seine Symbole verkörpert: Entweder den König mit seinem Hof oder, auf breiterer Ebene, den Haupttempel mit den anderen Heiligtümern und der ihn umgebenden Mauer. Der Horizont dieser Inschriften ist auf das Stadtgebiet mit seiner Umgebung beschränkt und deren ausschließlicher Bestimmungsort ist der Tempel. Es ist kein Zufall, dass das Verschwinden der Familienplatten mit dem Entstehen der sogenannten Grenzstelen zusammenfällt, deren älteste Exemplare in Lagaš (z.B. die berühmte Geierstele) in die Regierungszeit Eannatums zu datieren sind, in der eine Machtpolitik auf breiter Ebene begann. Unabhängig vom Bestimmungsort dieser Stelen deuten sie auf einen weiter gefassten Horizont hin.

22. Oder eine Stele (nach Braun-Holzinger 1991).

23. „The *Anzū* ... is not Ningirsu's symbol, nor that of any of the other gods with whose symbolic animal it is combined. It represents another, more general power, under whose supervision they all operate. This higher power can only be Enlil ... Thus the posture of the lion-headed eagle, wings stretched out above the symbolic animals of other gods, becomes understandable: it is neither that of attack, nor that of defense, but that of the master of the animals“ (Wiggermann 1992, 161).

9. Die Götter der Inschrift U-N 6b

Wenn U-N 6b das Weltbild oder das Stadtgebiet von Lagaš darstellt, müssen die anderen Bestandteile der Inschrift in diesen Rahmen passen.

Die Erwähnung der Götter und ihrer Tempel bedarf keiner besonderen Erklärung, da diese ein wesentlicher Bestandteil des sumerischen Weltbilds sind. Weniger klar ist die Wahl der Götter, denen eine Statue geweiht wird, zumal sie in keiner besonderen Verbindung mit den im Text erwähnten Tempeln stehen. Damit hängt die Frage zusammen, warum die mit den Tempeln verbundenen Hauptgötter nicht genannt werden. Wenn auch der Charakter einiger der im Text aufgeführten Götter dunkel ist, sind sie in die folgenden Gruppen zu gliedern:

- 1) Götter, die zur Ningirsus Familie gehören: Šulša(gana);
- 2) Götter, die ihren Namen nach wahrscheinlich im Dienst der Hauptgötter stehen: Kindazi („der rechte Barbier“)²⁴ und vielleicht Gušudu („der/die die/den Abgabe/Ertrag in den Händen hält“)²⁵;
- 3) Schutzgötter, deren Namen auf eine schützende Rolle anspielen: ^dLamma-u₆-è („Lam(m)a, (die) Šita(-Waffe) herausgehen lässt“)²⁶, ^dLugal-ur-tùr („Der Herr (ist) der Held (der) Hürde(?)“)²⁷. Auf Basis des Textes U-N 17, in dem die Statue des Gottes ^dLugal-URU (vielleicht eine Abkürzung für ^dLugal-URUxKAR) in Verbindung gebracht wird mit der Errichtung der Stadtmauer, ist auch Lugal-URUxKAR als Schutzgott zu betrachten.

Die im Text erwähnten Götter mussten dem Stadtgott (und den anderen Hauptgöttern) dienen und deren Tempel schützen: Die Götterfamilie bildet das Gegenstück zur Darstellung der Königsfamilie (oder des Königshofs) auf den Familienplatten Ur-Nanšes.

10. Die Kanäle

Wenn die Inschriften Ur-Nanšes das sumerische Weltbild widerspiegeln, müssen auch die in den Texten häufig erwähnten Kanäle in diesen Rahmen passen und eine bedeutsame Rolle spielen.

Sie kommen in den folgenden Zusammenhängen vor:

- 1) nach der Errichtung eines Tempels (U-N 12);
- 2) nach der Errichtung eines Tempels und der Schaffung einer Statue (U-N 17, 20);
- 3) nach Errichtung mehrerer Tempel und Schaffung mehrerer Statuen (U-N 9);
- 4) alleinstehend, d.h. ohne einen Bezug auf Tempel oder Statuen (U-N 31)²⁸.

Die Folge Tempel (mu-dù) + Statue (mu-tu) + Kanal (mu-dun) entspricht vermutlich einer Regel. Diesbezüglich stellt die Inschrift U-N 6b die einzige Ausnahme dar. Hier steht ein Kanal, dessen Name lückenhaft erhalten ist, in Verbindung mit dem Bagara; noch zwei weitere Kanäle

24. Selz 1995, 156.

25. Selz 1995, 139, Anm. 568. Nach Grégoire 1962, 3, Anm. 40: „celui qui tient en main la masse d'armes“.

26. Steible 1982/2, 10. Unter Lamma ist immer eine Schutzgottheit gemeint (Selz 1995, 160).

27. Selz 1995, 162-163: „Vermutlich wurde Lugalurtur neben Lugal-URUxKAR, dem Gemahl der Inanna, in ihrem Heiligtum Ibgal zu Lagaš verehrt“.

28. Seltsamerweise erscheint hier die Verbalform dù statt des zu erwartenden dun.

werden zwischen der Aufzählung der errichteten Tempel (unmittelbar nach der Stadtmauer) und der Liste der geschaffenen Statuen erwähnt.

Die Erwähnung der Kanäle unmittelbar nach der Stadtmauer, die den äußersten Umkreis des Stadtgebietes bildet, kann nicht ohne Belang sein. Auch in diesem Fall kann die sumerische Mythologie (insbesondere der Text *Lugal-e*) die elliptische Sprache der Königsinschriften erklären. Unmittelbar nach der Schöpfung (s. oben) versieht der Gott Ninurta das "Land" mit einem Kanalsystem, indem er (ZZ. 353-354):

(...) uru téš-bi m[u-un]-úš
a kala-ga na₄ im-da-DI

(Er) verband die Städte miteinander,
(er) sperrte die heftigen Wässer durch Steine ab.

Lugal-e zufolge diente das Kanalsystem nicht nur als Schutzdamm (vor Überschwemmungen) oder zur Wasserversorgung, sondern auch als Verbindungsnetz zwischen den Städten des Landes. Vielleicht ist es kein Zufall, dass einer der in U-N 6b erwähnten Kanäle pa₅-saman heißt, wobei das Wort saman („Seil“) genau auf diese verknüpfende Rolle anspielen könnte. Daraus ergibt sich, dass der Ausbau des Kanalisationssystems als der letzte Schöpfungsakt galt: Demzufolge wurden Kanäle als wesentlicher Bestandteil des Weltbilds betrachtet.

11. Der Kriegsbericht und der Topos der Leichenhügel

U-N 6b ist die älteste belegte sumerische Königsinschrift, in der ein langer Kriegsbericht zusammen mit dem üblichen Baubericht erscheint. Tatsächlich handelt es sich um zwei Feldzüge: Ein Feldzug gegen die Stadt Ur, der andere gegen Umma/Ĝiša. Die beiden Kriegsberichte sind nach demselben Erzählmuster verfasst, das sich in die folgenden Phasen gliedert:

- 1) der Herr der feindlichen Stadt (lú-GN) wird geschlagen;
- 2) seine Offiziere werden gefangen genommen;
- 3) Leichenhügel werden aufgeschüttet.

Der *Topos* der Leichenhügel ist in anderen späteren Königsinschriften und in ähnlichen (kriegerischen) Zusammenhängen belegt:

1) Eannatum 1 (= die sogenannte „Geierstele“) vii 21-22: addá-bi 3600/ ul₄-HÉ bil-lá, „seine (= Umma's) 3600 Leichen reichten an den Grund des Himmels“.²⁹ Wenn auch der Zusammenhang lückenhaft ist, werden hier zweifellos ein Sieg Eannatums gegen Umma/Ĝiša und dessen Folgen geschildert.

2) Eannatum 1 xi 12-15: [ĝišKÚŠU^ki]/G[ÍN]-Š[Ē bi-sè]/SA[HAR.DU₆.TAG₄-b]i 20/bí-dub, „[Umma(?)] [hat er mit Wa]ff[en geschlagen] (und) hat dort 20 Lei[chenhügel] aufgeschüttet“.³⁰

29. Übersetzung nach Steible 1982/1.

30. Übersetzung nach Steible 1982/1.

3) Eannatum 5 iii 12-iv 1: Die Standardformel GÍN-ŠÈ bi-sè SAHAR.DU₆.TAG₄-bi mu-dub bezieht sich hier ausschließlich auf drei unter den vielen geschlagenen Feinden: Das Land von Elam, den *ensi* von URUxA und die Stadt Umma/Ĝiša. Unter diesen Dreien wird die Zahl der Leichenhügel (20) nur in Bezug auf den Sieg gegen Umma/Ĝiša genau angegeben. Diese drei Feldzüge folgen unmittelbar auf die Restaurierung von Girsu und die Errichtung der Stadtmauer von Urukug.

4) In den sogenannten Kegeln Enmetenas (= Enmetena 1) kommt das Motiv der Leichenhügel an zwei verschiedenen, aber parallelen Stellen vor:

A) im Zusammenhang mit dem Sieg von Ningirsu/Eannatum gegen Umma/Ĝiša:

a) Nach seinem Triumph ist Ningirsu selbst der, welcher die Steppe mit Leichenhügeln übersät: SAHAR.DU₆.TAG₄-bi eden-na ki ba-ni-ús-ús, „seine (= Umma's) „Leichenhügel“ wurden im Steppengebiet errichtet“³¹ (wobei der Gebrauch der Verbalform ús-ús anstelle der üblichen dub bemerkenswert ist). Dann ersetzt Eannatum den Gott Ningirsu in den folgenden Handlungen.

b) Eannatum zieht die Grenzlinie (ki e-da-sur, i 42) zwischen Lagaš und Umma/Ĝiša;

c) er lässt den Graben abzweigen (ég-bi ... ib-ta-ni-è, iii 1-3), der auch als Grenzlinie gelten muss;

d) er beschriftet an diesem Graben neue Grenzstelen (na-rú-a e-me-sar-sar, iii 4-5) und stellt die älteren Stelen des Mesalim wieder auf (iii 6-8);

e) er errichtet (bí-dù, iii 18) auf der Aufschüttung des Ningirsu (im-dub-ba ^dNin-ĝír-sú-ka, iii 11-12) vier Kapellen (oder Postamente, bará), die ebenso vielen Göttern geweiht werden: Enlil, Ninhursanga, Ningirsu und Utu (iii 13-18). Dieser heilige Komplex heißt Nam-nun-da-ki-ĝar-ra, d.h. „zusammen mit dem NAMNUN gegründet“.³²

B) Im Zusammenhang mit dem Sieg Enmetenas gegen Ur-Lumma, König von Umma/Ĝiša (ii 27-iii 27). Dieser Kriegsbericht ist in die folgenden Episoden zu gliedern:

a) Ur-Lumma missachtet die vorhergehenden Vereinbarungen, indem er die Grenzlinie überschreitet, den Lauf des Kanals umleitet, Dämme, Stelen und Kapellen (Postamente) zerstört (wobei sich zeigt, dass all diese Werke in engen Zusammenhang miteinander stehen, ja sogar eine Einheit bilden);

b) die Schlacht;

c) der Sieg Enmetenas (GÍN-ŠÈ i-ni-sè);

d) Ur-Lumma wird verfolgt und umgebracht (e-gaz);

e) aus den Gebeinen der feindlichen Eselreiter(?) errichtet Enmetena Hügel (SAHAR.DU₆.TAG₄-bi i-mi-dub) in fünf verschiedenen Ortschaften (ki-5-a), wahrscheinlich im Steppengebiet (eden);

31. Übersetzung nach Steible 1982/1.

32. Nam-nun-da heißt auch ein Feld im Gu'edena (Pettinato 1970/1971, 306f. und 317f.). Aufgrund des Textes BM 14615 (Šulgi 7), in dem dieses Feld belegt ist, ist die Lokalisierung des Namnundakiĝarra an der Grenzlinie zu bestätigen. Denn das a-šà Nam-nun-da ist als erstes unter 39 Feldern erwähnt (I 6-8), die zum Gu'edenna von Lagaš gehörten. Aus der Stellung dieses Feldes am Anfang der Liste ist die Schlussfolgerung zu ziehen, dass es das äußerste Gebiet von Lagaš an der Grenze mit Umma/Ĝiša war. Hier musste sich auch der Komplex Namnundakiĝarra befinden, wie sich aus dem oben erwähnten Text UruKAgina 5 herausstellt.

f) der Nachfolger von Ur-Lumma versucht, die Dämme und die Kanäle zu erobern; er wird jedoch von Enmetena zurückgeschlagen, der die Dämme und die Steinfundamente des Namnundakiĝarra wieder herstellen kann.

12. Das NAMNUN und die Erhöhung des Stadtrangs

Abgesehen davon, dass im ersten Kriegsbericht Gott (Ningirsu) und König (Eannatum) beide am Sieg teilhaben, im zweiten dagegen der König (Enmetena) als einziger Akteur erscheint, sind die beiden Episoden in Enmetena 1 völlig parallel. Die beiden Kriegsberichte enden mit der Errichtung (oder Wiederherstellung) des Namnundakiĝarra, mit dem der Komplex der vier Kapellen gemeint ist, die an der Grenzlinie entlang erbaut waren.³³ Das zusammengesetzte Wort Namnundakiĝarra ist mit dem Ausdruck „zusammen mit dem NAMNUN gegründet“ zu übersetzen, wobei sich das Partizip „gegründet“ (ki-ĝar-ra) selbstverständlich auf den heiligen Komplex gesamt bezieht.

Was ist dann mit dem Begriff NAMNUN gemeint, das zusammen mit den vier Kapellen gegründet wurde? Die Antwort auf diese Frage könnte helfen, die Bedeutung der Leichenhügel zu erklären. Obwohl der Sinn des Wortes NUN (und des daraus abgeleiteten Substantivs NAMNUN) noch unklar ist,³⁴ scheint es doch sehr wahrscheinlich, dass sich NAMNUN in diesem Zusammenhang nur auf die Gesamtheit der (teilweise praktischen, teilweise rituellen) Handlungen beziehen kann, die mit der Errichtung des heiligen Komplexes zusammenfallen, d.h.: Den Sieg, die Festsetzung der Grenze, die Errichtung der Leichenhügel, die Aufschüttung der Dämme, die Grabung der Kanäle.

Der Vergleich mit anderen Belegen in ähnlichen Kontexten kann dazu beitragen, die Bedeutung des Wortes zu erklären. Im Zylinder A von Gudea z.B. kommt nam-nun in drei Stellen vor. Es kann entweder mit dem zusammengesetzten Verb ki-ĝar – „gründen“ (x 16) – oder mit dem einfachen Verb ĝar – „stellen“ (xiii 19 und 21) – in Zusammenhang stehen. In allen Stellen ist das Verb mit dem Lokativ (nam-nun-na) verbunden. In den beiden Kontexten handelt es sich um eine Zeremonie für die Gründung eines Gebäudes (Tiraš bzw. Eninnu). Obwohl die Bedeutung des Wortes nicht eindeutig klar ist, besteht sicher ein Zusammenhang mit der Errichtung eines Tempels. Im Kontext des Wortes an einer anderen Stelle der Inschriften Gudeas wird die Bedeutung klarer: Zylinder A i 26. Nachdem das herrliche Schicksal von Lagaš bestimmt worden ist, hat der Stadtgott Ningirsu den Plan seines eigenen Tempels (Eninnu) erdacht. Im Traum zeigt er dem *ensi* Gudea das Bild des Eninnu. Gudea fasst den Sinn der nächtlichen Erscheinung mit den folgenden Worten zusammen: sipa-me nam-nun-né saĝ ma-ab-sum¹-sum, „zu mir, dem Hirten, hat sich das NAMNUN gestürzt“. Aufgrund des Kontextes muss sich das NAMNUN auf die Gründung des Eninnu beziehen.

33. S. oben Anm. 32.

34. Diesbezüglich s. Seminara 2004b.

An anderen Stellen bildet NAMNUN das (menschliche oder irdische) Gegenstück zum (göttlichen) NAMNIR, unter dem die volle Reife eines Gottes gemeint war.³⁵

Aufgrund der bis hierhin erörterten Belege lassen sich zum Begriff NAMNUN die folgenden Annahmen treffen:

- 1) mit NAMNUN ist eine Art Höhepunkt der sumerischen Stadtgeschichte gemeint;
- 2) das neue „Schicksal“ wird in der göttlichen Versammlung bestimmt (nam-tar) und dann dem (irdischen) Herrscher mitgeteilt;
- 3) das NAMNUN verwirklicht sich auf der irdischen Ebene in außerordentlichen Ereignissen: mit einer neuen Krönung, der Errichtung (oder Wiederherstellung) des Stadttempels, einem Sieg, welcher der Stadt die Vorherrschaft über das ganze Land (Sumer) zuteilt.

Der Herrscher muss die Stadt auf ihr neues Schicksal vorbereiten, damit sie des neuen Standes würdig wird:

- 1) wie sich aus dem Vergleich mit anderen Königsinschriften erweist, muss der neue König zuallererst die Stadt sowohl auf der „moralischen“ als auch auf der „soziojuristischen“ Ebene organisieren. Zu diesem Zweck konnte er entweder die zur Arbeit verpflichteten Bürger befreien (sumerisch ama-gi₄)³⁶ oder sozioökonomische Maßnahmen gegen jede Form von Amtsmissbrauch treffen (man denke nur an die sogenannten „Reformen“ UruKAginas) oder seinen Schutz und sein Wohlwollen zugunsten der Bevölkerung (üblicherweise Waisen und Witwen) versprechen;
- 2) der König muss die Tempel der Stadt (vor allem den Haupttempel des Stadtgottes) bauen oder wiederherstellen, damit sie die Götter angemessen annehmen können;
- 3) neue Kanäle sind anzulegen und mit den älteren Kanälen zu verbinden (z.B. wird in UruKAgina 1³⁷ der Lauf des Kanals von Ningirsu ausgedehnt und mit dem Kanal der Göttin Nanše verbunden);
- 4) der König sorgt auch für den Schutz seiner Stadt, indem er sie mit einer Mauer versieht, indem er die Feinde schlägt und die Grenzen der Stadt festlegt.

35. Diesbezüglich s. Seminara 2004b, insbesondere S. 12 (und Anm. 62). Hier werden nur einige Beispiele erwähnt. In dem Prolog des als *Kodex von Lipit-Eštar* bekannten Textes stehen NAMNIRĜAL (I 9, teilweise lückenhaft) und NAMLUGAL (I 17) der Göttin Nininsina zu, das nam-nun-kalam-ma (II 36) dem König Lipit-Eštar. Mit dem nam-nun-kalam-ma ist das nam-nun-zi-ĝál-la-kur-kur-ra-UN-lu-a („the prince-ship among the living (peoples) in all lands, among numerous people“) zu vergleichen, das dem König Išme-Dagan im Text *Hymne auf Nuska mit Bitte für Išme-Dagan* (Sjöberg 1973, 16-24) zusteht (b 20' und 24') – hier ist der Gott Nuska sowohl als NUN (*passim*) als auch als nir-ĝál-é-k[ur-ra] (b 6') bezeichnet. In beiden Fällen stellt das NAMNUN die Königsmacht im menschlichen Bereich dar. In einem anderen Text – *Adab-Lied auf Nanna mit Bitte für Gungunum von Larsa* (Sjöberg 1973, 24-31 und jüngst Brisch 2007, 39) – wird die Stadt Ur als kur-nam-nun-na („the land of princesship“ [Rs. 11']) bezeichnet. Hier stehen dem Gott Nanna sowohl das NAMNUN (A Vs. 5 und 6) als auch das NAMNIRĜAL (B Rs. II 4') zu, dem König nur der Titel NUN (B Rs. II 9' und vielleicht auch A Rs 4'). NAMNIR und NAMNUN stehen im Text *Adab-Lied auf Inanna mit Bitte für Ur-Ninurta von Isin* (Falkenstein 1957) klar miteinander in Zusammenhang, wobei die Göttin Inanna, die den Titel nam-nir-ra šu-du₇ („vollendet in Heldenhaftigkeit“ [38 und 39]) trägt und deren Auge nir-ĝál („gewaltig“ [2]) ist, den König Ur-Ninurta „zum Fürsten erhöht“ (nam-nun-šè mu-u[n-í] [17]).

36. Z.B. Enmetena 4 iii 10-iv 5 und *ibidem* v 9-11.

37. xii 29-44.

Zusammenfassend bezeichnet also das Wort NAMNUN den neuen, höheren Rang, den die Stadt dank all der genannten Handlungen einnimmt. Abgeleitet von dieser Deutung des Wortes kann man auch verstehen, warum die an der Grenzlinie entlang errichteten Kapellen als Namnundakiğarra, d.h. „zusammen mit dem NAMNUN gegründet“, bezeichnet wurden.

13. Zweck und Bedeutung der Leichenhügel

Die Leichenhügel sind wesentlicher Bestandteil einer Gesamtheit, die als neue Gründung oder als Erhöhung der Stadt zu deuten ist.

Aus sumerischer Sicht sind die Leichenhügel nicht eindeutig zu unterscheiden von Stadtmauern, Dämmen und Grenzstelen: Genau wie diese sind sie als topographischer Bestandteil des Weltbildes zu verstehen und dienen insbesondere zur Festlegung der Stadtgrenzen.³⁸ Anhand dieser Deutung der Leichenhügel lassen sich einige der über die Königsinschriften und insbesondere über U-N 6b aufgeworfenen Fragen beantworten:

1) warum der Kriegsbericht von der Zeit Ur-Nanšes an den Baubericht immer häufiger ergänzt. Der Kriegsbericht, der in seiner ausführlichsten Form den Sieg gegen die Feinde, die Wiederherstellung der alten Grenzen, die Errichtung der Grenzstelen und die Aufschüttung der Leichenhügel einschließt, ist als selbstverständliche Fortsetzung des Bauberichts zu betrachten. Die Erwähnung der Stadtmauer, die normalerweise den Baubericht abschließt, setzt die beiden Berichte miteinander in Verbindung. „Ellipse“ gilt im Allgemeinen als ein gestaltender Grundsatz der sumerischen Schrift. Was insbesondere die Gattung „Königsinschriften“ betrifft, besteht der größte Unterschied zwischen den Inschriften ohne und den Inschriften mit Kriegsbericht darin, dass in der ersten Typologie der Inhalt der Rede in elliptischer (oder abgekürzter) Fassung zum Ausdruck gebracht wird, die volle Fassung im Gegenteil nur in der anderen Typologie erscheint;

2) warum der siegreiche Herrscher niemals einen einzigen, sondern immer mehrere Leichenhügel aufschüttete (5 oder 20 in den oben erwähnten Belegen);³⁹

3) warum nur der erste unter den sechs in Eannatum 5 berichteten siegreichen Feldzügen mit der Aufschüttung von Leichenhügeln schließt: Die im ersten Feldzug durch Leichenhügel festgelegte Grenzlinie ist nicht mehr zu verändern und gültig für die Ewigkeit (wenigstens bis zur nächsten feindlichen Überschreitung).

38. Vgl. Westenholz 1970 (insbesondere S. 30), nach dem die Leichenhügel des dritten Jahrtausends entweder einem magischen oder einem politischen Zweck dienen: „The reason for burying the enemies in mounds may have been either that the wars in Mesopotamia of the third millennium were normally fought between cities close enough to each other, so that the victor as well the defeated had reason to fear the wrathful and restless spirits of the unburied dead ... Or the reason may be that the victorious king wanted the burial mounds to stand as a warning to future adversaries, much like the victory stelae with their reliefs and inscriptions commemorating the defeat of the enemy and usually set up near the battlefield itself“.

39. Im sogenannten Brief Enna-Dagans aus Ebla, in dem der wahrscheinlich synonyme Ausdruck (z.B. Kienast, 1980) DU₆.SAR—ğar anstatt der sumerischen Verbalform SAĤAR.DU₆.TAG₄—dub belegt ist, werden entweder jedes Mal zwei oder sieben Leichenhügel vom Sieger errichtet. Es ist selbstverständlich, dass ein einziger (wenn auch symbolischer) Hügel keine Grenzlinie bilden kann.

Die erschlagenen und in Leichenhügel transformierten Feinde dienten schließlich zum Schutz der siegreichen Stadt. Diese Interpretation der Leichenhügel passt in die mesopotamische Weltanschauung (dies zeigen auch Bilder von Tempel- und Stadttoren, die von Löwen und anderen Ungeheuern bewacht wurden): Die von den großen Göttern besiegten Mischwesen und Ungeheuer der Mythologie wurden zu deren treuesten Dienern (man denke nur an die Beziehung zwischen Enlil und Anzud).⁴⁰

Aufgrund dieser Interpretation und einer ikonographischen Untersuchung⁴¹ wäre selbstverständlich auch die Annahme⁴² abzulehnen, dass die aufgeschütteten Leichen die der Kriegsgefallenen von Lagaš waren.

Die hier vorgeschlagene Deutung der Leichenhügel lässt sich auch durch eine bekannte Urkunde aus Ebla bestätigen, nämlich durch den „Brief Enna-Dagans“, des Königs von Mari. Dieser erinnert den König von Ebla an die von seinen Vorgängern und ihm selbst errungenen Siege. Jedem Sieg entspricht die Errichtung eines oder mehrerer (entweder zwei oder fünf) Hügel. Trotz des (kaum nennenswerten) Unterschieds zwischen der Formulierung in Lagaš und dem von Enna-Dagan verwendeten Ausdruck (DU₆.SAR-ġar) handelt es sich wahrscheinlich um denselben Brauch.⁴³ Die rundherum verstreuten (Leichen)Hügel gelten nicht nur als Denkmäler der vergangenen Eroberungen und Siege; sie umreißen auch das Stadtgebiet, d.h. den Lebensraum von Mari.⁴⁴ Schließlich bezieht die Aufzählung der Leichenhügel eine unausgesprochene Drohung ein: Der König von Ebla solle die durch die Leichenhügel abgesteckte Grenzlinie nicht überschreiten.

Der Gebrauch der Verbalform ġar (wörtlich „setzen“) anstelle des lagašitischen dub („aufschütten“) könnte darauf hinweisen, dass der Sinn, den die Leichenhügel in der sumerischen Welt hatten, in Ebla nicht verstanden worden war. Der Gebrauch des Verbs dub im Zusammenhang mit SAHAR.DU₆.TAG₄ war vielleicht kein Zufall. In einigen der ältesten sumerischen Ritualtexte⁴⁵ ist die später als *zidubdubbû* (Lehnwort aus dem sumerischen *zì-dub-dub-ba*) bekannte Zauberei belegt. Die magische Handlung bestand darin, dass man einige (üblicherweise drei)⁴⁶ Mehlhäuflein (*zi*) um den zu schützenden Raum (normalerweise die Haustür oder ein Bett) aufschüttete (*dub-dub*). Denn die Dämonen aßen bekanntlich kein haufenweise verstreutes Mehl.⁴⁷ In der magischen Literatur wird auch die Errichtung eines

40. Wiggermann 1992, insbesondere 159-163.

41. Jüngst s. Romano 2007.

42. Diesbezüglich Frayne 2008, 90; Bauer – Englund – Krebernik 1998, 562-566; Westenholz 1970, 29; Steible, 1982/2, 114 (Anm. 6).

43. Nach Kienast 1980, 261 könnte man auch annehmen, „dass *sahar-du₆-taga₄-bi* eine Art Lehnübersetzung von *du₆-sar ġar* darstellt und zugleich im Süden Babyloniens in leicht abweichender Bedeutung gebraucht wird: als Euphemismus für ‚Leichenhügel‘“. Auch nach Fronzaroli 2003, 40 ist *du₆-SAR* in Ebla mit „*tumulo (di cadaveri)*“ zu übersetzen.

44. Bei diesem Text müsste es sich aber um eine nur symbolische Grenze handeln, die kaum mit der wirklichen politischen Grenze zwischen Ebla und Mari zusammenfiel, wie sich aus dem Vergleich mit anderen Urkunden (vor allem mit dem sogenannten Vertrag von Abarsal) herausstellt. Die Leichenhügel könnten jedoch als Mahnung an die entlang der Grenze liegenden Städten gegolten haben (ich danke Herrn A. Archi für diesen Hinweis).

45. FUH 730-732 und 789-790.

46. Maul 1994.

47. *zì-dub-dub-ba nu-gu₇-meš*, *Inannas Höllenfahrt*: 297-299 und 361-363 (s. auch Seminara 2004a).

Lehmmauerwerkes (im-dù-a/*pitiqtu*) erwähnt, das die Felder vor den Dämonen verteidigen sollte.⁴⁸

Anspielungen auf die beiden Rituale – *zidubdubbû* und Errichtung einer Lehmmauer – sind auch im *Lugal-e* zu finden.⁴⁹

Die Annahme, dass die Leichenhügel nicht nur die Grenzen festlegten, sondern diese auch magisch verteidigten, lässt sich anhand der Inschrift U-N 32 zusätzlich untermauern. Hier wird der Baubericht (Bau des Tempels von Girsu) durch ein Ritual (Hymne auf das heilige Rohr) eingeführt, das mit der Erwähnung eines Zauberkreises endet: ^dEn-ki ġiš-bu₁₀/šè-šub (iii 6-7), „Enki hat einen Zauberkreis geworfen“(?).⁵⁰ Magische Rituale müssen schon zur Zeit Ur-Nanšes eine wichtige Rolle in der königlichen Bautätigkeit gespielt haben.

Schließlich beweist U-N 6b die gestaltende Kraft der Schrift (oder der Sprache) in der sumerischen Weltanschauung. Die Inschrift ist nicht nur eine Schilderung des Weltbilds: Sie schafft die Welt und stellt sie unter einem magischen Schutz. Die Inschrift ist kein einfacher Bericht der Königstätigkeit – sie bringt all die verschiedenen Königstaten in eine logische Ordnung. In diesem Licht kann man die Königsinschriften mit den lexikalischen Listen vergleichen.

14. Die Sprache der altsumerischen Königsinschriften

Halb Hymne, halb Baubericht, stellt U-N 32 unter all den bekannten Königsinschriften einen Sonderfall dar. Die Inschrift spiegelt die Experimentierfreudigkeit der Zeit Ur-Nanšes wider. Dank der Stabilität des ersten Reichs von Lagaš ist die Entwicklung dieser literarischen Gattung über mehr als ein Jahrhundert zu untersuchen. Vor der Zeit Ur-Nanšes war der Text der Königsinschriften sehr kurz. In dieser Hinsicht ist die Regierung von Ur-Nanše als innovative Zeit zu betrachten. Seine Nachfolger (vor allem Eannatum, Enmetena und Urukagina) nahmen sich seine längste Inschrift (U-N 6b) zum Vorbild für ihre noch ausführlicheren Texte. Mit ihrer vielgestaltigen Sprache beweist die Inschrift U-N 6b, dass die Regeln der Gattung zu dieser Zeit noch nicht endgültig festgelegt worden waren.

Die sprachliche Vielgestaltigkeit der Inschriften Ur-Nanšes resultiert aus der Mischung verschiedener Quellen:

- 1) Traditionelle Bestandteile der Gattung Königsinschriften sind:
 - A) Name, Titulatur und Genealogie des Königs;
 - B) Baubericht oder Weihung.
- 2) Aus der Sprache von Hymnen und Ritualen stammen der Zauberkreis und die Doxologie (*zà-me*) auf Ningirsu in U-N 32.⁵¹
- 3) Gemeinsam mit den lexikalischen Listen haben die Inschriften Ur-Nanšes die folgenden Grundzüge:

48. Steinkeller 1989, 240.

49. Seminara 2004a.

50. Civil 1967, 211, Anm. 33: „Enki will put you in a (magic) circle“.

51. Civil 1967, 211 hat auch die Beziehung zwischen diesem Text und den Ritualen *ka-duš* und *ka-lul* bewiesen.

A) den Katalog: Die Inschrift U-N 6b ist z.B. als Summe von Katalogen gebildet; es gibt die Aufzählung der gebauten Tempel, die der geschaffenen Statuen, die der gegrabenen Kanäle, die der Kriege und der Gefangenen (in einigen Inschriften gibt es auch eine Aufzählung der Königsfamilie);

B) das Ordnungsprinzip: Wenn es auch keine feste Regel gibt, sind einige allgemeine Gemeinsamkeiten in diesen Aufzählungen zu erkennen: An erster Stelle steht normalerweise der Haupttempel (entweder der von Ningirsu oder der von Nanše);⁵² die Tempel folgen einmal ohne eine erkennbare Regel, einmal in festen Reihen (z.B. Ib-gal und Ki-NIR, oder É-PA und É-gá-tum-du₁₀ oder umgekehrt) aufeinander.

4) Gemeinsam mit den Wirtschafts- oder Verwaltungsurkunden haben die Königsinschriften Ur-Nanšes die folgenden Grundzüge:

A) die Aufzählung ist selbstverständlich ein wesentlicher Bestandteil der Verwaltungstexte;

B) unter den Verwaltungsurkunden sind die einzelnen Tafeln, die normalerweise eine einzige Handlung eintragen, von den sogenannten Sammeltafeln zu unterscheiden, in denen eine Bilanz niedergeschrieben wird. Gleichfalls sind unter den Königsinschriften Ur-Nanšes die einfachen Exemplare, die eine einzige Königstat (Bau oder Weihung) berichten,⁵³ von längeren Inschriften zu unterscheiden, die das Gesamtbild der mehrjährigen Königstätigkeit umfassen;

C) in den Königsinschriften Ur-Nanšes ist zum ersten Mal der durch das syntaktische Muster u₄-a gebildete Temporalsatz belegt, der den Anlass der Inschrift selbst einführt;

D) im Gegensatz zu den späteren Königsinschriften wird zur Zeit Ur-Nanšes alles (Menschen und Sachen) namentlich benannt: Man denke z.B. an die gefangen genommenen Feinde in U-N 6b. Die Betonung der Eigennamen könnte eine Phase der Entwicklung widerspiegeln, in der sich die Gattung Königsinschriften vom Einfluss der Verwaltungsurkunden noch nicht befreit hatte. Nur in diesen Texten sind nämlich Eigennamen grundsätzlich unentbehrlich.⁵⁴

15. Die Frage der letzten Zeile: lú-ġiš KÚŠU^{ki}, „der Mann/Herrscher von Umma/Ĝiša“

Die Verbindung zwischen Wirtschaftsurkunden und altsumerischen Königsinschriften könnte eine der schwierigsten Fragen von U-N 6b erklären. Nach den beiden Kriegsberichten (über den Krieg

52. Vgl. z.B. die Berufsliste oder die Beamten-Liste, wo entweder namešda oder unken an erster Stelle stehen kann (Selz, 1998, 294ff.).

53. U-N 7, 8, 19, 24a, 26, 27, 29, 30a, 30b, 32.

54. Für eine verschiedene Deutung der Eigennamen in den früheren Königsinschriften, vgl. Sallaberger 2005, demzufolge sich „die an den historisch erlebten Fakten orientierte Darstellung“ des Königtums schon von Urukaginas Zeit an (und infolge seiner theozentrischer Reform) und dann immer mehr nach der Vergöttlichung Naram-Suens „zu einer gleichsam ritualisierten, zeitlosen Präsentation der königlichen Taten wandelt. Am Anfang der königlichen Texte steht das unmittelbare Erzählen der erlebten historischen Gegenwart in menschlicher Perspektive. Doch die Bezüge auf konkrete Personen und Ereignisse werden in allen Texten weniger, stattdessen wird die herrscherliche Leistung in vagen Anspielungen und stereotypen Wendungen dargestellt, es wird dabei ausgeblendet, dass es sich um Taten in einem menschlichen Umfeld handelt“ (S. 85) ... „Historische Darstellung vermied man bald im Frühen Mesopotamien und die Ereignisse wurden in eine zeitlose Ideologie des Königtums eingepasst“ (S. 87).

gegen Ur und den gegen Umma/Ĝiša) endet der Text ohne erkennbaren Grund mit der Zeile lú-ĝišKÚŠU^{ki}, wörtlich „der Mann (d.h. der Herrscher) von Umma/Ĝiša“. Diese Zeile ist unterschiedlich ausgelegt worden: Entweder sei die Inschrift unvollständig (d.h. abgebrochen) oder der Text sei ein Versuchsstück (Cooper 1980). In diesem Fall wäre die letzte Zeile eine Art Beischrift (oder „Namenskartusche für einen Bildschmuck“).⁵⁵

Gegen diese beiden Deutungen sind jedoch folgende Einwände zu erheben:

1) aufgrund des Vergleichs mit den Beischriften der sogenannten Geierstele ist es wenig wahrscheinlich, dass es nur die Beischrift des geschlagenen Herrschers – und keine des Siegers! – gäbe;

2) die epigrafische Untersuchung hat ergeben, dass die Stele ihr ursprüngliches Aussehen bewahrt hat;⁵⁶

3) auch vom inhaltlichen Gesichtspunkt aus scheint der Text vollständig zu sein: Der Kriegsbericht bildet das Gegenstück zum Baubericht, so dass ein vollkommenes Gleichgewicht zwischen den beiden Teilen herrscht. Keine Fortsetzung ist zu erwarten.

Der Schlüssel zum Problem ist vielmehr in der eigenartigen Stelle dieser Zeile innerhalb des Textes zu finden, d.h. in seiner isolierten Position inmitten der letzten Kolumne. Aufgrund ihrer Positionierung kann man diese Zeile entweder mit dem Kolophon der literarischen Texte oder mit der Summierungsnotiz der Wirtschaftsurkunden zu vergleichen. Lässt sich beweisen, dass die letzte Zeile von U-N 6b als eine Art Bilanz der ganzen Inschrift zu lesen ist?

Diese letzte Zeile ist dem Satzsatz von U-N 9 überraschend ähnlich. In dieser Inschrift endet der übliche Baubericht, der auch die Grabung (mu-dun) von Kanälen umfasst, mit den folgenden Worten: lú inim-sè-^dNanše, „der Mann, welcher der Göttin Nanše ergeben ist“. Wie ist nun dieser Ausdruck zu deuten?

Nanše ist vor allem „die (göttliche) Orakelspenderin, die weiß, was sich (kultisch) gehört“ (ensi kù-zu-me-te-na).⁵⁷ Deswegen wendet sich Gudea am Anfang des Zylinders A an Nanše, damit sie ihm den Traum erklärt, in dem ihm Ningirsu das Bild des Eninnu gezeigt hat. Der Ausdruck lú-inim-sè-^dNanše, der die Inschrift U-N 9 schließt, deutet darauf hin, dass sich Ur-Nanše dank seiner Bautätigkeit zugunsten der Götter als „ergeben der Göttin Nanše“ erwiesen hat. Vom inhaltlichen Gesichtspunkt aus handelt es sich bei diesem Ausdruck um das Fazit, das aus dem ganzen Bericht zu ziehen ist. Syntaktisch betrachtet, ist der gesamte Text als ein einziger Nominalsatz zu deuten, wobei Ur-Nanše das Subjekt, lú-inim-sè-^dNanše das Prädikatsnomen ist. Die Inschrift U-N 6b zeigt dasselbe syntaktische Muster: Ur-Nanše, dessen Titulatur als lú-Lagaš („der Mann/Herrscher von Lagaš“) lauten musste,⁵⁸ konnte infolge seiner Siege gegen Ur und Umma/Ĝiša den Titel lú-ĝišKÚŠU^{ki} („der Mann/Herrscher von Umma/Ĝiša“) beanspruchen.⁵⁹

55. Braun-Holzinger 1991, 335.

56. S. hier Anm. 3.

57. Gudea, Zyl. A ii 1.

58. Leider ist diese Stelle lückenhaft.

59. Wahrscheinlich war Ur zu entfernt oder trotz der Niederlage noch zu mächtig, als dass sich Ur-Nanše auch als „Herrscher von Ur“ zeigen könnte.

Anhand dieser Deutung könnte man auch erklären, warum Ur-Nanše in den vorhergehenden Zeilen behauptet, er habe „den Mann von Umma/Ĝiša geschlagen“ (lú-ĝi^šKÚŠU^{ki}/GÍN.ŠÈ mu-sè)⁶⁰ und dann „Pabilgatuku, den ensi von Umma/Ĝiša, gefangen genommen“ (Pa-bil-ga-tuku/[é]n^{si}/[ĝ]i^šKÚŠU^{ki} mu-dab₅).⁶¹ Vielleicht war in Umma/Ĝiša (infolge der Niederlage des Herrschers von Umma/Ĝiša) mit dem Titel *ensi* eine dem neuen Herrscher (Ur-Nanše) untergebene Macht gemeint. Diese Annahme ist mit der Königstitulatur in den Inschriften von Mesalim zu vergleichen, in denen sich Mesalim selbst als *lugal* der eroberten Städte zeigt, wohingegen die geschlagenen Könige als *ensi* gezeichnet werden. Durch die Wahl des Titels *lú* anstelle des üblichen *lugal* wollte vielleicht Ur-Nanše die Tatsache hervorheben, dass er den vorherigen Herrscher von Umma/Ĝiša (einen *lú*, keinen *lugal*!) völlig ersetzt hatte.

Nach all dem kann man behaupten, dass die Königsinschriften schon von Anfang an eine politische Bedeutung hatten. Durch seine Inschriften stellt der König sein politisches Programm auf, dessen Inhalt in den letzten Sätzen von U-N 9 und U-N 6b erklärt wird: In der einen Inschrift betont der König den Göttern gegenüber seine Frömmigkeit, die auch als Grundlage seines eigenen Reichs gelten musste; in der anderen legt er seine politischen Ziele fest, die sich auf die Vorherrschaft über Umma/Ĝiša beschränken. Mit seinen Nachfolgern verglichen, zeigt Ur-Nanše noch keine große Ehrsucht.

Die Ausweitung des politischen Horizonts zur Zeit seiner Nachfolger wird die Sprache der Königsinschriften tiefgehend erneuern. Aus den Schlusszeilen von U-N 6b und U-N 9 stammen die beiden Beischriften der sogenannten „Geierstele“ (= Eannatum 1). Hier wird das Bild des Königs, dessen zahlreiche Triumphe im Text berichtet werden, durch die folgende (zweimal wiederholte) Beischrift ergänzt: É-an-na-tum kur-gú-ĝar-ĝar-^dNin-ĝír-su-ka, d.h. „Eannatum, der im Auftrag des Ningirsu all die fremden Länder unterworfen hat“. Diese Beischrift, die in anderen Inschriften zum Königstitel wird, fasst einerseits den Kriegsbericht des Königs zusammen, andererseits erklärt sie das politische Programm von Eannatum.

Der tiefste Sinn dieser Texte ist jedoch nicht im politischen Bereich, sondern auf einer anderen Ebene zu finden. Zu dieser Zeit beschränken sich die Königsinschriften nicht darauf, die Königstätigkeiten in einer zeitlichen oder einer anderen Ordnung zu berichten; vielmehr bringen sie die verschiedenen Taten des Königs in eine neue Ordnung, indem sie durch den Bericht der Königstätigkeit die ideelle Topografie des Reichs sowohl auf einer irdischen (oder menschlichen) als auch auf einer senkrechten (oder himmlischen) Ebene gestalten und sie unter einem magischen Schutz stellen. Es gibt demnach noch keine deutliche Abgrenzungen zwischen literarischen Gattungen: Königsinschriften, Lexikografie, Mythografie und Hymnografie gehen fließend ineinander über.

Durch die Königsinschriften wird die Wirklichkeit in eine Ordnung gebracht, denn noch hat die Schrift eine gestaltende, magische Kraft.

60. Rs. iii 10-11.

61. Rs. iv 5-8.

BIBLIOGRAPHIE

- Bauer J. – Englund R.K. – Krebernik M. 1998, *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 160/1), Freiburg.
- Braun-Holzinger E.A. 1991, *Mesopotamische Weibgaben der frühdynastischen bis altbabylonischen Zeit* (*Heidelberger Studien zum alten Orient* 3), Heidelberg.
- Brisch N.M. 2007, *Tradition and the Politics of Innovation. Sumerian Court Literature of the Larsa Dynasty (c. 2003-1763 BCE)* (*Alter Orient und Altes Testament* 339), Münster.
- Civil M. 1967, “Remarks on ‘Sumerian and Bilingual Texts’”, *Journal of Near Eastern Studies* 26, 200-211.
- Cooper J.S. 1980, “Studies in Mesopotamian Lapidary Inscriptions. II”, *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 74, 101-110.
- 1986, *Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions. Volume I. Presargonic Inscriptions*, New Haven.
- Crawford V.E. 1977, “Inscriptions from Lagash, Season Four, 1975-76”, *Journal of Cuneiform Studies* 29, 189-222.
- Falkenstein A. 1957, “Sumerische religiöse Texte”, *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 52, 58-75.
- 1966, *Die Inschriften Gudeas von Lagaš. I. Einleitung* (*Analecta Orientalia* 30), Roma.
- Frayne D.-R. 2008, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods Volume 1. Presargonic Period (2700-2350 BC)*, Toronto - Buffalo - London.
- Fronzaroli P. 2003, *Testi di cancelleria: i rapporti con le città (archivio L. 2769)* (*Archivi Reali di Ebla Testi* 13), Roma.
- Grégoire J.-P. 1962, *La province méridionale de l'état de Lagaš*, Luxembourg.
- Kienast B. 1980, “Der Feldzugsbericht des Ennadagān in literarhistorischer Sicht”, *Oriens Antiquus* 19, 247-261.
- Maul S.M. 1994, *Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituelle (Namburbi)* (*Baghdader Forschungen* 18), Mainz am Rhein.
- Pettinato G. 1970/1971, “I₇-IDIGNA-TA i₇-NUN-ŠÈ. Il conflitto tra Lagaš ed Umma per la ‘Frontiera Divina’ e la sua soluzione durante la terza dinastia di Ur”, *Mesopotamia* 5-6, 281-320.
- Romano L. 2007, “La Stele degli Avvoltoi: una rilettura critica”, *Vicino Oriente* 13, 3-23.
- Sallaberger W. 2005, “Von politischem Handeln zu rituellem Königtum. Wie im Frühen Mesopotamien ein Herrscher seine Taten darstellt”, in B. Nevling Porter (Hrsg.) *Ritual and Politics in Ancient Mesopotamia*, New Haven, 63-93.
- Selz G.J. 1995, *Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš*, Philadelphia.
- 1998, “Über mesopotamische Herrschaftskonzepte. Zu den Ursprüngen mesopotamischer Herrscherideologie im 3. Jahrtausend”, in M. Dietrich – O. Loretz (Hrsgg.), *dubsar antamen. Studien zur Altorientalistik (Fs. W.H.Ph. Römer)* (*Alter Orient und Altes Testament* 253), Münster, 281-344.
- 2003, “Who is who? Aka, König von Ĝiš(š)a: zur Historizität eines Königs und seiner möglichen Identität mit Aka, König von Kiš(i)”, in G.J. Selz (Hrsg.), *Festschrift für Burkhard Kienast zu seinem 70. Geburtstag dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen* (*Alter Orient und Altes Testament* 274), Münster, 499-518.

- Seminara S. 2004a, “Dagli sputi alle spade. Aspetti rituali e magici dell’uccisione’ di Asag da parte di Ninurta nel *Lugal-e*”, in H. Waetzoldt (Hg.), *Von Sumer nach Ebla und zurück. (Festschrift Giovanni Pettinato) (Heidelberger Studien zum alten Orient 9)*, Heidelberg, 243-250.
- 2004b, “Quando gli dèi erano ‘imperfetti’ ... La prova e i processi di maturazione nel mondo sumerico, attraverso la serie lessicale *NIR*, *NIRGAL* e *NAMNIRGAL*”, *Studi epigrafici e linguistici* 21, 1-34.
- Sjöberg Å.W. 1973, “Miscellaneous Sumerian Hymns”, *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 63, 1-55.
- Sollberger E. 1956, *Corpus des inscriptions “royales” présargoniques de Lagas̄*, Genève.
- Spycket A. 1968, *Les statues de culte dans les textes mésopotamiens des origines à la I^{re} Dynastie de Babylone (Cahiers de la revue biblique 9)*, Paris.
- Steible H. 1982, *Die altsumerischen Bau- und Weibinschriften (Freiburger altorientalischen Studien 5/1-2)*, Stuttgart.
- Steinkeller P. 1989, *Sale Documents of the Ur-III-Period (Freiburger altorientalischen Studien 17)*, Stuttgart.
- Westenholz A. 1970, “*berutum*, *damtum* and Old Akkadian *KI.GAL*: Burial of Dead Enemies in Ancient Mesopotamia”, *Archiv für Orientforschung* 23, 27-31.
- Wiggermann F.A.M. 1992, *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts (Cuneiform Monographs 1)*, Groningen.