

Buchbesprechungen

Peeter Espak: *The God Enki in Sumerian Royal Ideology and Mythology.* (Philippika 87). Wiesbaden: Harrassowitz, 2015. 235 S. 24 × 17 cm. ISBN: 978-3-447-10412-8. Preis: € 52,—.

Besprochen von **Manuel Ceccarelli**, Email: manuel.ceccarelli@unige.ch

DOI 10.1515/za-2016-0018

Bei dem zu besprechenden Buch handelt es sich um die Neuauflage der Dissertation des Verfassers, die ursprünglich 2010 bei Tartu University Press als Band 19 der Reihe *Dissertationes Theologicae Universitatis Tartuensis* erschienen ist.

Untersuchungen zu einzelnen Gottheiten sind notwendige Vorarbeiten für eine umfassende, diachronische Gesamtdarstellung der mesopotamischen Religion, die bis dato noch aussteht. Die neue Ausgabe dieses Buches ist also zu begrüßen, denn dadurch wird diese Arbeit erneut und in größerer Auflage zugänglich gemacht. Umso mehr ist zu bedauern, dass der Verf. beschlossen hat, wichtige, nach 2010 erschienene Monographien und Aufsätze nicht zu berücksichtigen und die eigene Arbeit nicht zu aktualisieren.¹ In den Kapiteln 1 bis 7 diskutiert der Verf. die Textstellen sumerischer Königsinschriften und Königshymnen, in denen der Gott Enki vorkommt, in chronologischer Reihenfolge nach historischer Periode und jeweiligem König (Early Dynastic Period; The Dynasty of Akkade; The Second Dynasty of Lagaš; Ur III Period; The Dynasty of Isin; The Dynasty of Larsa; The First Dynasty of Babylon). In den Kapiteln 8 und 9 wird Enkis (und Eas) Rolle in verschiedenen mythischen Erzählungen erörtert: Enki and Ea as Cosmic Entities (Kap. 8.1); Enki (Ea) and the Emergence of the Present World (Kap. 8.2); The Nature of Sumerian Abzu (Kap. 8.3); Enki as the Creator of Man (Kap. 8.4); The Copulation Motive (Kap. 8.5); Enki as the Originator of Human Mortality (Kap. 8.6); Enki and the Archaic Sumerian Religion: The Question of Rivalry between the Theologies of Enki and Enlil (Kap. 9). Ein kurzes abschließendes Kapitel fasst die Ergebnisse der Untersuchung zusammen. Es folgen noch die Bibliogra-

phie und ein Register der besprochenen Textstellen. Ein Register der Götternamen und der besprochenen Wörter fehlt. Die Texte werden in Umschrift und Übersetzung vorgestellt, wobei der Verf. die philologische Diskussion auf einzelne Verweise reduziert und sich auf die religionsgeschichtliche Analyse konzentriert. Der Verf. kann bestätigen, dass ab dem Ende der Ur III-Zeit Enkis Rolle in der Königsideologie und Mythologie auf Kosten der Muttergöttin hervorgehoben wird. Ein Beispiel für diese Veränderung ist das Verschwinden der Funktion der Muttergöttin als Ernährerin des Herrschers, welche in den altsumerischen Königsinschriften aus Lagas gut belegt ist, die aber ab der Ur III-Zeit nur noch selten vorkommt.² Hier hätte der Verf. auch von jüngeren Untersuchungen profitieren können, die dieses Thema besprechen, die aber leider nicht berücksichtigt worden sind.³ Der Verf. sieht in Enkis variierender Stellung innerhalb der Götterabfolgen der besprochenen Texte einen Hinweis auf die Änderung seiner Rolle innerhalb der Königsideologie. Nach Ansicht des Rezensenten hätte die Auswertung der Götterabfolgen der Königsinschriften aus Lagas mehr Platz verdient. Gerade die zum Teil recht unterschiedlichen Götterabfolgen sowie der Vergleich mit dem Pantheon der Färagötterlisten sprechen nach Meinung des Rez. dafür, dass diese Götterabfolgen den Rang der einzelnen Gottheiten innerhalb der Königsideologie und des überregionalen oder lokalen Pantheons nicht zwangsläufig wiedergeben müssen.⁴ Der Verf. bietet Zusammenstellungen der Götterabfolgen einiger Inschriften Eanatum, Enanatum und Enmetenas,⁵ doch wäre eine eingehendere Diskussion dieser voneinander recht abweichenden Abfolgen in Hin-

² Vgl. Lipit-Eštar D 6, wonach Nintur den König an der Brust stillt.

³ J.M. Asher-Greve/J.G. Westenholz, *Goddesses in context. On divine powers, roles, relationships and gender in Mesopotamian textual and visual sources.* OBO 259 (Fribourg/Göttingen 2013); Th. Rodin, *The world of the Sumerian mother goddess. An interpretation of her myths* (Uppsala 2014); G. Selz, *Das Paradies der Mutter. Materialien zum Ursprung der „Paradiesvorstellungen“*, WZKM 100 (2010) 177–215.

⁴ Selbst Ellil kommt nicht immer an erster Stelle vor.

⁵ S. 13 Anm. 25 (Eanatum); S. 15 Anm. 26 (Enanatum I.); S. 17 Anm. 31. (Enmetena).

¹ Der Verf. zitiert folgende Untersuchungen, die er in seine Arbeit nicht einbezogen hat (S. XVI): J.W. Lisman, *Cosmogony, theogony and anthropogony in Sumerian texts.* AOAT 409 (Münster 2013); X. Wang, *The metamorphosis of Enlil in Early Mesopotamia.* AOAT 385 (Münster 2011); W.G. Lambert, *Babylonian creation myths.* MC 16 (Winona Lake 2013). Die verwendeten Abkürzungen richten sich nach dem Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie. Ich danke Sebastian Borkowski und Sabine Ecklin für das Korrekturlesen des Manuskripts.

blick auf den *Sitz im Leben* und den Inhalt der einzelnen Königsinschriften *methodisch* wünschenswert gewesen. Es ist nämlich davon auszugehen, dass die Götterabfolgen nicht nur von den Beziehungen der einzelnen Gottheiten zum König und zur Königsideologie oder von ihrem Rang in einem systematisierten Pantheon, sondern auch von anderen Kriterien bestimmt sein dürften, z. B. für welchen Gott bzw. welchen Tempel und zu welchem Anlass eine Inschrift angefertigt wurde.⁶ Wie der Verf. betont, scheinen die Götterabfolgen in Enmetenas Königsinschriften „less systemised as compared to the earlier inscriptions of Eanatum“ zu sein (S. 17). Dass sie nach einer Logik zusammengestellt wurden, ist aber ebenfalls sicher; es stellt sich nun die Frage, welche Logik dahinter steht. Leider vertieft der Verf. seine Untersuchung nicht in dieser Hinsicht. Die Erwähnung der Muttergöttin Ninḫursaĝa unmittelbar nach Ellil und vor Enki könnte allerdings dafür sprechen, dass sie als Ellils Gattin angesehen wurde und nicht, dass sie *an sich* bedeutender als Enki war.⁷ Texte außerhalb des Korpus der Königsinschriften, Königshymnen und mythischen Erzählungen, etwa die Beschwörungen, werden kaum berücksichtigt.⁸ Zwar verweisen die Beschwörungen nicht auf die Königsideologie, sie sind jedoch zweifelsohne an einen mythischen Hintergrund gebunden und hätten doch mehr Aufmerksamkeit verdient. Enkis Funktion als Beschwörungsgott ist nämlich nicht von seiner Rolle bei der Menschenschöpfung zu trennen. Hinsichtlich Enkis Funktion als Schöpfer des Menschen spricht sich der Verf. dafür aus, dass diese erst mit den Texten des zweiten Jahrtausends greifbar werde (S. 139, 170); bis in die Ur III-Zeit sei diese Funktion der Muttergöttin allein zugeschrieben worden (S. 181). Der Name Nute(me)mud, der in Fāra und Tell Abū-Šalābīkh dem späteren Nudimmud entspricht (S. 42 Anm. 7), könnte möglicherweise auf den Schöpferspekt Enkis hinweisen.⁹ Hinsichtlich der Funktion der Muttergöttin in den besprochenen Texten muss bemerkt werden, dass ihre Fähigkeit den König zu gebären bzw. den Samen hervorkommen zu lassen (n u ḡ u n i - i) (S. 180 f.), wohl selbstverständlich ist – das Gebären ist ja ihr Aktionsbereich; innerhalb der Königsinschriften kann aber

auch der Beitrag eines männlichen Gottes zur Zeugung des Königs erwähnt werden.¹⁰ Auf dieser Grundlage ist es nach Ansicht des Rez. schwierig, allgemeine Aussagen über mesopotamische Vorstellungen der Menschenschöpfung im dritten Jahrtausend zu treffen, denn wir besitzen keine Anthropogonien aus jener Periode. Somit lässt sich nicht sagen, welche Rolle die Muttergöttin und männliche Gottheiten *bei der Menschenschöpfung* damals gespielt haben. Nach Ansicht des Rez. bezeugen die altbabylonischen Erzählungen Atra-ḫāsis und Enki und Ninmaḫ die Komplementarität von Enki und der Muttergöttin und ihre notwendige Zusammenarbeit bei der Menschenschöpfung.¹¹ Solange keine vergleichbaren Schöpfungserzählungen aus dem dritten Jahrtausend vorliegen, bleibt es schwierig festzustellen, ob im Vergleich zu älteren Vorstellungen der Menschenschöpfung die ‚Schöpferfunktion‘ der Muttergöttin in den altbabylonischen Anthropogonien tatsächlich ‚eingeschränkt‘ ist.¹²

Einzelbemerkungen:

S. 20 zu Giša-kidu 2 i 12: a m a š a₃ ku š₂ ^{de}n - ki - ka - ke₄: „Der Herr, Enkis Vertrauensperson“, vgl. M. Jaques, AOAT 332 (2006) 273 Anm. 565. a m a steht sehr wahrscheinlich für /a m a n /, eine Nebenform von *e m (m) e n (Emegir)/u m u n (Emesal), vgl. P. Attinger, AfO 46/47 (1999/2000) 261 zu S. 74 Anm. 91 mit Bibliographie.

S. 23: Die lexikalische Liste aus Ebla „translates“ ^{de}n - i l₂ nicht mit *il-ilu*, sondern sie glossiert es mit *i-li-lu*, s. MEE 4, 291: 802. „God of the gods“ ist nicht die eblaitische Übersetzung des Namens, sondern die von Steinkeller und Michalowski vorgeschlagene Etymologie des Götternamens Ellil, den sie aus dem semitischen **il-’ilī* ableiten. *i-li-lu* in VE 802 lässt sich aber nur schwer als Schreibung für **il-’ilī* „Gott der Götter“ deuten, vgl. ausführlich D. O. Edzard, Fs. P. Fronzaroli, 173–184. Wie bei anderen Götternamen des *Vocabolario di Ebla* handelt es sich bei der Glosse eher um die phonetische Wieder-

⁶ Zur Problematik s. auch unten die Bemerkung zu S. 102.

⁷ Vgl. G. Selz, *Götterwelt*, 254 zu 9.

⁸ Ausnahmen: Ur-Nanše 32 (S. 7–9); aAkk Beschwörung aus Susa (S. 38 Anm. 18).

⁹ Da ein Zusammenhang zwischen magischem Heilen und Erschaffen zu existieren scheint, könnte selbst Enkis Rolle in den Beschwörungen aus Ebla und der Ur III-Zeit einen indirekten Hinweis auf seine Funktion als Schöpfergott sein, vgl. M. Ceccarelli, CRRAI 57 (2015) 198–200; zum Verhältnis zwischen magischem Heilen und Erschaffen s. im allgemeinen M. Schulz, *Magie oder: die Wiederherstellung der Ordnung* (Frankfurt am Main 2000) 291–294, 379–397.

¹⁰ Z. B. Eannatum RIME 1.9.3.1 iv 9–12; v 1–3 (Ninĝirsu als Vater Eannatums); Šarkališarri RIME 2.1.5.6 i 4–5; i 2’–ii 1 (Ellil als Vater Šarkališarris). Andererseits ist die Rolle der Muttergöttin als Gebäerin des Königs auch noch in der Isin-Zeit belegt, vgl. Išme-Dagan A+V a 44.

¹¹ Dies entspricht der Komplementarität von Mann und Frau bei der Zeugung.

¹² Andererseits behält die Muttergöttin ihre gebärende und schöpferische Kraft auch in den Hymnen der Isin-Larsa-Zeit, vgl. z. B. Lipit-Eštar D 5–11 und Rīm-Sin H a 3–5. Sie kann aber das zukünftige Leben nicht bestimmen, denn dies gehört zu Enkis bzw. Ellils Zuständigkeitsbereich, vgl. ausführlich M. Ceccarelli, *Enki und Ninmaḫ. Eine mythische Erzählung in sumerischer Sprache*. ORA 16 (Tübingen 2016) 71–78.

gabe des sumerischen Namens (vgl. z. B. VE 812 ^{da}š n a n = a-sa₃-na-an), s. auch unten zu S. 26.

S. 23 Anm. 41: Zum Barton Zylinder s. jetzt J. J. W. Lisman, AOAT 409 (2013) 30 f. 236–239. Er vertritt die Meinung, dass die Muttergöttin von An/dem Himmel begattet wird.

S. 26: *Ililu* ist nicht nur lexikalisch belegt, s. die Belege bei F. Pomponio/P. Xella, AOAT 245 (1997) 170 ad 1)–4) (dort ist jedoch *i₃-li-lu* durch *i₁-li-lu* zu ersetzen).

S. 27: Hier ist die Argumentation etwas widersprüchlich. Der Verf. spricht sich dafür aus, Enki sei in den altsumerischen Inschriften aus Lagas nicht „with water or irrigation channel“, sondern mit dem „watery entity Engur“ assoziiert. Nach Ansicht des Rez. ist die Assoziation mit dem Engur eine Assoziation mit Wasser, und zwar mit der Quelle des Fruchtbarkeit bringenden Wassers. Zur Identifikation des Gottes, aus dessen Schultern Wasserströme sprudeln, in der altakkadischen Glyptik spricht sich der Verf. dafür aus, dass dieser Gott „only with relative certainty“ mit Ea/Enki identifiziert werden könne. Nach Ansicht des Rez. ist die Zurückhaltung des Verf. in diesem Fall nicht notwendig: Das Vorkommen dieses Gottes zusammen mit einem zweigesichtigen Gott spricht dafür, dass hier Ea/Enki und sein Wesir Isimu dargestellt sind, vgl. z. B. K. Rohn, OBO SA 32 (2011) 66 f.

S. 73: Zu den Gottheiten, die das *ĝeštu* verleihen können, zählt auch Ellil, s. B. Kienast/I. J. Gelb, FAOS 7 (1990) 186 Sargon C 12 9–8 (Ellil) *ĜEŠ.TÚG.PI / u-wa-ti-ir-sum₆* „(Ellil) hat ihm den Verstand erweitert“; vgl. auch Išme-Dagan W 63 f. en *ĝeštu-ga / kur gal^{de}n-lil₂-le*.

S. 75: Zum vermeintlichen Konflikt zwischen Ellil und Enki vgl. zuletzt Lisman, AOAT 409 (2013) 151–155.

S. 102: „Erster (pali) der Anunna“ (Enki und die Weltordnung 79) sowie vergleichbare Epitheta konnten unter Umständen sowohl Enki als auch anderen Göttern zugeschrieben werden, vgl. Lugale 653 (Ninurta), Gungunum A 11 (Šin). Die Zuschreibung desselben Epithetons an verschiedene Gottheiten hängt vom Zweck der einzelnen Kompositionen und von der Rolle ab, die diese Gottheiten innerhalb der jeweiligen Texte spielen; sie ist also auch durch textinterne Kriterien bestimmt. Eine umfassende Untersuchung der sumerischen Götterepitheta unter Berücksichtigung des Sitzes im Leben der jeweiligen Texte ist ein dringendes *desideratum*.

S. 117: Zum Verhältnis *Ĥaia* ~ Ea ~ Enki s. jetzt Lisman, AOAT 409, 145–150. Nach Lisman ist ^{de}HA-ia₃ (= /haja/ oder /Ĥaja/) der ursprüngliche Name des Gottes von Eridu, der erst später aufgrund seiner Wichtigkeit Enki genannt wurde (Enki = „Divine Lord of the Region“). Ea sei die semitische Wiedergabe des sumerischen *Ĥaja*.

S. 125 zu *Ĥammurapi* 2: Die Hervorhebung von Utu/*Šamaš* und Marduk in einigen Königsinschriften *Ĥam-*

murapi erfolgt nach dem Verf., weil diese „the most important gods for the Amorites and for the city of Babylon“ waren. Die Hervorhebung des Sonnengottes kann auch andere Hintergründe haben: Einerseits kann sich *Ĥammurapi* in seiner Rolle als „König von Recht und Gerechtigkeit“ (*šar kittim u mišarim*) auf Utu/*Šamaš* beziehen, andererseits impliziert der Sitz im Leben einiger Inschriften die Hervorhebung des Sonnengottes bzw. seiner Städte, z. B.: *Ĥammurapi* 2 wurde anlässlich des Baues der Mauer von Sippar verfasst; *Ĥammurapi* 14 wurde anlässlich der Bauarbeiten im Ebabbar von Larsa verfasst.

S. 140–143: Die zitierte Bibliographie zur Etymologie der Götternamen Enki und Ea ist sehr umfangreich. Füge noch Lisman, AOAT 409, 141–150 hinzu.

S. 140 Anm. 2: Zu der altakkadischen und neusumerischen Schreibung ^(d)e₃-a für ^(d)e₂-a s. auch M. Hilgert, *Imgula* 5 (2002) 121 und 214 f.

S. 190: Der Rez. kann folgender Aussage nicht folgen: „The listing of Enki’s name after or before the mother-goddess in the listings of deities from the Early Dynastic Period onwards indicates that Enki was paired with that goddess“. In den altsumerischen Königsinschriften aus Lagas wird *Ninhursaĝa* meistens unmittelbar nach *Ellil* erwähnt. Darauf basierend wurde sogar mehrmals vorgeschlagen, der Gatte der Muttergöttin sei in altsumerischer Zeit *Ellil* gewesen, vgl. M. Krebernik, *RIA* 8 (1993–1997) 508 § 4.2.4 und Selz, *Götterwelt*, 254 zu C. 9.¹³ Die Behauptung „the original Eridu deity might have well been a mother-goddess“, ist, wie der Verf. zugibt, „only a speculative claim“; zwar ist diese Hypothese „impossible to prove or overrule“, es stellt sich jedoch die Frage, wie der Verf. das angenommene Szenario mit der Sachlage aus der historischen Zeit in Einklang bringen möchte. Der Rez. kann außerdem nicht nachvollziehen, worin der Nutzen dieser Hypothese liegen sollte: Sie verdeutlicht die (Vor-)geschichte Enkis bzw. der Muttergöttin nicht, sondern sie verkompliziert sie nur.

S. 191 f.: Zu *Ellils* Namen s. oben zu S. 23. Nach Ansicht des Rez. trifft der Verf. ins Schwarze, wenn er die Möglichkeit anspricht, das *Vocabolario di Ebla* enthalte die Aussprache des Namens.

¹³ Allerdings impliziert die Abfolge ‚Gott X – Göttin Y‘ nicht immer, dass die Göttin Y als Gattin von Gott X angesehen wurde, vgl. z. B. die Reihenfolge *Ningirsu* – *Innana* in *Enannatum I RIME* 1.9.4.2 ii 1–5; *RIME* 1.9.4.5 i 8–11; *Enmetena RIME* 1.9.5.5b ii 3–6; daraus darf man nicht schließen, dass *Innana* als *Ningirsus* Gattin galt. Steinkellers Hypothese, Enki sei der ursprüngliche Hauptgott des Pantheons und der Gatte der wichtigsten Göttinnen gewesen, basiert, wie der Verf. selbst einräumt, „on imaginative speculation“ (S. 191).

S. 196–198 zu Enmerkara und der Herr von Aratta 135–155: Der Verf. zitiert die neue Edition von C. Mittermayer¹⁴ (S. 196 Anm. 21), aber er verwertet sie leider nicht. Die grammatikalische und literarische Analyse Mittermayers verdeutlicht die Sachlage: Die einsprachige Welt liegt in der Vergangenheit, in der Zeit der Auseinandersetzung zwischen Uruk und Aratta, und nicht, wie der Verf. übersetzt, in einer idealen Zukunft;¹⁵ Enki verursacht die

¹⁴ C. Mittermayer, *Enmerkara und der Herr von Aratta. Ein ungleicher Wettstreit*. OBO 239 (Fribourg / Göttingen 2009). Vgl. auch P. Attingers Online-Übersetzung: http://www.iaw.unibe.ch/unibe/portal/fak_historisch/dga/iaw/content/e39448/e99428/e122665/e122821/pane122850/e323073/1_8_2_3_ger.pdf.

¹⁵ Z. 146 *ḫe₂-en-na-da-ab-du₁₁* kann nicht mit „they all may speak“ übersetzt werden, denn hier liegt eine eindeutige *ḫamtu*-Form vor: „(Die Völker ...) wandten sich (in einer einzigen Sprache) an Ellil“.

Sprachverwirrung wegen der Streitigkeiten unter Herrschern wie Enmerkara und dem Herrn von Aratta.

Der Verf. hat einen wichtigen Beitrag zur mesopotamischen Religionsgeschichte beigesteuert. Zwar teilt der Rez. einige Ergebnisse nicht, es muss jedoch nochmals darauf hingewiesen werden, dass die zur Verfügung stehenden Quellen für die ältere Zeit der mesopotamischen Religion so unzureichend sind, dass ein gewisser Grad an subjektiven Spekulationen unumgänglich ist. Die zitierte assyriologische Literatur zu den einzelnen Texten sowie zu einzelnen Themen ist jedoch nicht immer auf dem neuesten Stand. Die Arbeit ist ein gut gelungener Abriss der vielen Königsinschriften und literarischen Kompositionen, in denen der Gott Enki vorkommt, und der vielen Problematiken, die damit verbunden sind. Dafür sei dem Verf. herzlich gedankt.