

Brit Kärger

Götter, Tempel, numinose Machtmittel ...


Eine Untersuchung mythischer Hyleme und religiöser Vorstellungen in sumerischen Texten im Kontext eines Transfers aus dem Himmel

Abstract: The present paper aims to provide an overview of heavenly descents in Sumerian literary texts: who and what comes from heaven, who is responsible for such “special events”, and how do these events usually take form. It is shown that entities coming from heaven are always important. Their appearance must in many cases be understood as a first-time event for humankind. Various gods are responsible for this, but they are mentioned by name only in very few cases. Furthermore, this paper will focus on the investigation of isolated hylemes, i. e. the minimal action-bearing units of an *Erzählstoff* that are found outside their own narrative context (*Erzählstoff*), but continue to represent it. In result, such minimal components of a *Stoff* can indeed be taken as reference to (often hitherto unknown) mythical *Erzählstoffe*. By analysing and comparing such isolated hylemes, we gain a new perspective on the God of Heaven (An) who, as it turns out, is not a *deus otiosus* by any means, but quite the reverse: An has a prominent position and plays a more important role within the Mesopotamian pantheon than previously assumed.

1 Alles Gute kommt von oben – eine Einleitung

Alles Gute kommt von oben – der ursprünglich biblische Vers (Jakobus 1,17), der im Laufe der Zeit in seiner abgewandelten Form in die Redensart gemündet ist,

Anmerkung: Die Idee zu diesem Beitrag ist während eines Arbeitstreffens des *Collegium Mythologicum*, einer Vereinigung Göttinger Wissenschaftler*innen aus verschiedenen Fachdisziplinen zur Erforschung von Mythen, entstanden. Das Gelingen des Artikels ist nicht zuletzt auf zahlreiche angenehme, anregende, aber auch kritische Gespräche und Diskussionen zurückzuführen, wofür ich dem gesamten Team des *Collegium Mythologicum*, vor allem aber Annette und Christian Zgoll, Gösta Gabriel sowie Elyze Zomer ganz herzlich danken möchte.

Open Access. © 2021 Brit Kärger, publiziert von De Gruyter.  Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 International Lizenz.
<https://doi.org/10.1515/9783110743005-003>

reflektiert Vorstellungen des christlichen Glaubens, nach denen der göttliche Vater alle *guten* und *vollkommenen* Dinge aus dem Himmel auf die Erde gelangen lässt. Vergleichbare Konzepte sind auch den Mesopotamiern nicht fremd, wobei die guten bzw. notwendigen Dinge auch ganz konkret aufgefasst werden. Maul und Dietrich zeigen beispielsweise, dass die Mesopotamier des 2. und 1. Jt. v. Chr. die Wohnsitze der himmlischen Götter als *Urbilder* im Himmel verstanden haben, während *Abbilder* von ihnen als Tempel auf der Erde geschaffen wurden¹. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Erschaffung der Kultstatuen, welche die Mesopotamier zwar *de facto* auf der Erde herstellten, während sie gleichzeitig aber davon ausgingen, dass sie *im Himmel geboren* worden waren. Dies macht Winter vor allem an bilingualen Texten aus dem 1. Jt. v. Chr. fest². Beide Beispiele weisen auf die gleichzeitige Existenz von Dingen sowohl im Himmel als auch auf der Erde. A. Zgoll legt nun ausführlich anhand des mythischen Textes *an gal karede / Innana und An* (Bezeichnung des Mythos = INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE) dar, dass dem Konzept von der gleichzeitigen Existenz im Himmel wie auf der Erde (Urbild vs. Abbild, Geburt vs. irdische Erschaffung) ein weiteres Konzept hinzuzufügen ist, nämlich die Vorstellung eines echten Transfers, im konkreten Mythos der Transfer eines Tempels (speziell des Himmelshauses, sumerisch: E-ana) aus dem Himmel auf die Erde³. In der textlichen Überlieferung des Mythos, die mit ihrer ausführlichen Beschreibung des Transfers bisher einzigartig ist, erfolgt der Transport des Tempels mittels eines Schiffes auf Veranlassung der Göttin Innana und mit Hilfe des Sonnengottes Utu sowie weiterer Helfer, wie bspw. der Fischer Adag(ki)bir und Ans Hirte Sulazida. Eine subtile Anspielung auf den Transfer eines Gotteshauses liegt vermutlich auch in der *Keš-Hymne* (Z. 24) vor, wenn der Tempel der Muttergöttin Nintu als „fürstliches magur-Schiff, welches am Himmel dahingeglitten ist“ bezeichnet wird⁴. Obwohl in diesem Fall keine detailliertere schriftliche Überlieferung bekannt ist, scheint es in Analogie zum Mythos INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE mindestens einen weiteren Tempel zu geben, der ebenfalls aus dem Himmel auf die Erde gelangt. Ob und wie

1 Maul 2000, 2004, 2008; Dietrich 1998, 1999, 2000.

2 Winter 1992, 22. Zur Terminologie der Herstellung von Kultstatuen siehe Berlejung 1998, 81-83.

3 A. Zgoll 2015b. Siehe auch detailliert den Beitrag von A. Zgoll, *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt*.

4 Siehe zuletzt Wilcke 2006, 221. Auch das Himmelshaus E-ana hat man sich möglicherweise ebenfalls als Schiff vorgestellt, wie A. Zgoll mit Bezug auf das Lexem *m e - d i m 2* „Glied“ i. S. v. „Schiffsplanke“ darlegt. Siehe dazu A. Zgoll, *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt*, Abschnitt 4.1.

darüber hinaus nach altorientalischen Vorstellungen auch weitere Tempel diesen Weg beschreiten, bleibt an dieser Stelle abzuwarten. Fest steht dagegen, dass ohne das Wissen um den Mythos *INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE* eine Deutung von Z. 24 in der *Keš-Hymne* als Sphärenwechsel eines Tempels kaum möglich ist. Das antike Konzept des Transfers eines Tempels auf die Erde wirft nun verschiedene Fragen auf, die es im Weiteren zu beantworten gilt: Gelangen weitere Dinge – belebt oder unbelebt – und wenn ja, welche, neben Tempeln aus dem Himmel? Auf welche Weise geschieht dies? Zwar ist anzunehmen, dass die Herkunft aus dem Himmel letztlich auch den Zielpunkt, die Erde, impliziert, aber liegt das Ziel immer offenkundig vor oder gibt es andere Zielpunkte als die Erde? Wie der anfangs genannte biblische Vers überliefert, stehen die aus dem Himmel herabkommenden Dinge in einem positiven Kontext, aber gilt dies auch für die in den sumerischen Texten greifbare altorientalische Weltanschauung? Diesen Fragen wird die vorliegende Studie nachgehen und somit einen Überblick über das geben, was und wie etwas aus dem Himmel gelangt und wer dafür verantwortlich zeichnet.

Die Beschreibung, dass etwas in irgendeiner Form aus dem Himmel gelangt, ist jedoch nur eine mögliche Sichtweise auf das Textmaterial. Es ergeben sich zudem verschiedene inhaltliche Fragen, die in diesem Beitrag kurz angedeutet werden, jedoch nicht umfassend beantwortet werden sollen. Beispielsweise handelt es sich im Mythos *INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE* in Bezug auf den Transfer des E-ana sicherlich um ein erst- und einmaliges Ereignis – der Tempel stand den Menschen in Uruk ja unmittelbar vor Augen –, welches weitere bedeutungsvolle Auswirkungen auf die Menschen nach sich zieht, wie z. B. die Erschaffung von Tag und Nacht durch die Festsetzungen des Himmelsgottes An, wodurch überhaupt erst die Zeit erschaffen wird⁵. Es ist daher zu fragen, inwieweit auch in anderen Fällen Prototypisches beschrieben wird und ob sich daraus grundlegend Wichtiges für die Menschen ergeben hat.

5 A. Zgoll 2015b, 52 sowie ead., *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt*, Abschnitt 6.10. Zu Prototypischem siehe ebenfalls im hier vorliegenden Band A. Zgoll/C. Zgoll, *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus*, insb. Abschnitt 3.1.

2 Wer die Wahl hat ... – Textliche und inhaltliche Eckdaten

Die enorme Anzahl keilschriftlicher Quellen macht eine Eingrenzung des Textkorpus vornehmlich aus pragmatischen Gründen notwendig. Andererseits sollen an einem fest umrissenen Korpus die oben genannten Fragen beantwortet werden, um die Ergebnisse für einen Vergleich mit anderen Korpora nutzbar zu machen. Die Studie konzentriert sich auf die sumerisch-sprachigen literarischen Texte, die aus dem 3. Jt. v. Chr., mehrheitlich aber aus der ersten Hälfte des 2. Jt. v. Chr. stammen. Um schlussendlich tatsächlich einen Überblick zu bieten, wurde das gesamte Korpus sumerischer Texte, die ganz unterschiedlichen Textgattungen angehören, berücksichtigt (hymnische Texte, Lieder, Epen etc.). Ausgangspunkt für die Untersuchung waren die in der Datenbank ETCSL (= Electronic Text Corpus of Sumerian Literature) aufgenommenen Texte, welche nach definierten Schlagwörtern durchsucht werden können. Darüber hinaus fließen in diese Studie weitere Texte ein, auf die ich in einem eher als Survey zu bezeichnendem Durchgang der Publikationen und Texteditionen gestoßen bin. Auf Basis dieser Materialsichtung liegt die Gesamtzahl bei 107 Belegstellen, die sich auf 55 verschiedene literarische Kompositionen verteilen. Mit Hinblick auf die Fragestellungen dieser Studie sind mithin belastbare Ergebnisse zu erwarten.

Um die Fragen, was, wie und durch wen veranlasst etwas aus dem Himmel gelangt, beantworten zu können, wurden aus den jeweiligen Texten zunächst relevante Informationen extrahiert. Diese Informationen können auf der sprachlichen Ebene in ganz unterschiedlicher Form, wie beispielsweise als Aussage, Frage oder Befehl in narrativem Kontext, in Liedern, in wörtlicher Rede etc. erscheinen. Sie beschreiben Handlungen oder Zustände von Protagonisten und weisen z. B. auf bestimmte Orte und Zeiten. Weiterhin können die einzelnen Elemente durch Appositionen oder Attribute determiniert sein. Aufgrund der komplexen Erscheinungsformen derartiger Informationen ist es nicht nur sinnvoll, sondern auch notwendig, diese aus ihrer jeweiligen textlichen Konkretion zu lösen und umzuwandeln, so dass sie schließlich miteinander vergleichbar werden. Methodisch folgt dieser Schritt der neuesten Stoff-Forschung (C. Zgoll 2019, vgl. Einführungsbeitrag), nach der für einen ersten Zugang das stoffliche Material eines Textes zunächst in kleinste Handlungsschritte zerlegt wird und in einer einheitlichen Form nach dem Muster SUBJEKT – PRÄDIKAT – (OBJEKT) wiedergegeben wird. Die so gebildeten Handlungsschritte werden in der Stoff-Forschung als

Hyleme⁶, d. h. Stoffbausteine, bezeichnet. Sie stellen die kleinsten handlungstragenden Einheiten eines Erzählstoffes dar, der sich folglich erst aus der Kombination von mehreren Hylemen (= Hylemsequenzen) konstituiert. Die einzelnen Bestandteile der Hyleme (= Hylemelemente) einschließlich ihrer Determinationen gilt es in dieser Studie zunächst vollständig zusammenzustellen und hinsichtlich ihrer semantischen Bedeutung zu untersuchen.

In einem zweiten Teil, der eher als Ausblick zu verstehen ist, konzentriert sich diese Studie exemplarisch auf einzelne Hyleme, die in einen mythischen Erzählstoff⁷ isoliert erscheinen, die sich aber als besonders mythos-affin erweisen. Diese sind zwar selbst nicht in einem vollständig entfalteten Mythos überliefert, von ihnen kann aber angenommen werden, dass es einen solchen Mythos in der Antike gegeben hat. Die Herausstellung von besonders mythos-affinen Hylemen bietet die Chance, ähnliche Aussagen, die isoliert erscheinen, in den Kontext mythischer Stoffe zu stellen, auch wenn der Mythos selbst nicht überliefert ist.

Der Vollständigkeit halber und letztlich auch dem Wunsch nachkommend, das Textmaterial dem Leser zusammenhängend zu präsentieren, sind sämtliche in dieser Studie verwendeten Belegstellen als Bilinguen entsprechend ihrer konventionellen Titel in alphabetischer Reihenfolge dem Beitrag angehängt.

Die Ergebnisse dieser Untersuchung können schließlich im Rahmen eines interkulturellen Vergleichs den Ergebnissen von Elyze Zomer, Franziska Naether und Christian Zgoll gegenübergestellt werden, die mit einer ähnlichen Fragestellung verschiedene Korpora der mesopotamischen (akkadisch-sprachigen), ägyptischen und griechisch-römischen Kulturen in diesem Band untersuchen⁸. Alle genannten Studien zielen nicht auf eine vollständige Bearbeitung aller Texte eines Zeitraumes von mehr als drei Jahrtausenden, sondern bieten einen ersten Überblick und erste Ergebnisse, die durch zukünftige Studien erweitert werden können.

⁶ Der Begriff Hylem leitet sich aus dem Griechischem ὕλη „Stoff, Materie“ ab. Zum Hylem als kleinster handlungstragender Baustein eines Stoffes siehe ausführlich bei C. Zgoll 2019, 109-118. Eine Kurzdarstellung zur hylistischen Stoff-Forschung bietet auch C. Zgoll in diesem Band, siehe *Grundlagen einer hylistischen Mythosforschung*.

⁷ Als mythische Stoffe werden Stoffe bezeichnet, in den göttliche Protagonisten maßgeblich an der Handlung beteiligt sind. Einzelne Hyleme können folglich nur dann als mythisch gelten, „wenn in ihnen selbst etwas von einer aktiven göttlichen Beteiligung faßbar wird“ (C. Zgoll 2019, 243).

⁸ Siehe Zomer, Demons and Tutelary Deities from Heaven; Naether, Skyfall oder mythische Hyleme zum Herabkommen aus dem Himmel sowie C. Zgoll, Göttergaben und Götterstürze im vorliegenden Band.

3 Himmel, Himmelsgott und Transfer aus dem Himmel – Herausforderungen im Sumerischen

Im Mittelpunkt dieses Beitrages stehen Aussagen sumerischer Texte, aus denen hervorgeht, dass etwas aus dem Himmel gelangt. Daher enthalten die Texte entweder eine Lokalbestimmung, die in der einfachsten Form als „aus dem Himmel“ (sum. *a n - ta*) überliefert ist, oder aber es handelt sich um Aussagen, die im Zusammenhang mit dem Himmelsgott An stehen, oftmals aber keine Lokalbestimmung im Sinne von „aus dem Himmel“ erwähnen.

Diese klare Fokussierung ist allerdings in zweierlei Hinsicht nicht ganz unproblematisch. Einerseits ist nämlich die sumerische Formulierung für „aus dem Himmel“ selbst nicht eindeutig, da *a n - ta* ebenso als adverbiale Bestimmung im Sinne von „oben“ existiert. Andererseits ist nach dem Verhältnis von Himmelsgott und Himmel in dem jeweiligen Kontext zu fragen.

Im Hinblick auf die Verwendung von *a n - ta* entscheiden letztendlich inhaltliche Gründe, ob die entsprechenden Aussagen in diese Studie aufgenommen oder ausgeschlossen wurden, d. h., wenn ein Verlassen des Himmels im Kontext angezeigt ist, sind diese Belege auch berücksichtigt worden. Wo lediglich von Aktionen des Himmelsgottes gesprochen wird, dort ist zunächst einmal davon auszugehen, dass der Himmelsgott aus dem Himmel heraus agiert. Bereits früheste Zeugnisse zeigen deutlich, dass der Himmel selbst als göttlich-numinos wahrgenommen wurde⁹. Sicherlich legen andere Texte wiederum klar dar, dass die Götter auch aus ihren Heiligtümern (auf der Erde) heraus agieren, so dass eine generelle Festlegung diesbezüglich schwierig scheint¹⁰. Verschiedene Indizien sprechen jedoch dafür, dass der Himmel auch in den Aussagen als Herkunftsort mitzudenken ist, in denen der Himmelsgott An Agens der Handlung ist, aber der Himmel selbst nicht erwähnt wird. Zunächst einmal nennen verschiedene Texte

9 Der Himmel ist in personifizierter Gestalt bereits seit frühdynastischer Zeit (ca. 2900–2350 v. Chr.), d.h. seit der Zeit kurz nach der Schrifterfindung, bekannt. Der Barton-Zylinder enthält beispielsweise eine Passage, in der sich der personifizierte Himmel und die Erde einander zurufen und schließlich der Himmel die Erde schwängert (Alster/Westenholz 1994, 26-27, Z. i 12–ii 10; Lisman 2016-2017, 154-155).

10 Verschiedene Götter müssen sogar erst auf die Erde kommen, um in ihren Heiligtümern verschiedene Funktionen zu übernehmen, z. B. kommt Našše aus dem Himmel in ihr Heiligtum, um dort die einzelnen Bestimmungen für die Vögel vorzunehmen (*Našše und die Vögel (Našše C)*), andere Texte überliefern z. B. die Ankunft der Göttin Babu (*Adab an Babu A*) im Tempel im Rahmen der Schicksalsbestimmung für den König (vgl. dazu unten).

(siehe in den nachfolgenden Kapiteln) den Himmelsgott tatsächlich als denjenigen, der etwas aus dem Himmel gelangen lässt. Weiterhin können die Entitäten, die in den geschilderten Fällen mit dem Himmelsgott genannt werden, an anderer Stelle ohne die Nennung des Himmelsgottes ausdrücklich aus dem Himmel gelangen. Schließlich geben auch verschiedene Texte im diachronen Vergleich den Himmel als Wohnstätte des Himmelsgottes an¹¹. Die aufgezeigten Indizien legen daher nahe, dass die Überlieferungen, in denen der Himmelsgott in irgendeiner Weise aktiv tätig wird, ohne dass der Himmel selbst explizit genannt wird, dennoch im Zusammenhang mit dem Herkunftsort Himmel zu sehen sind.

Stellt man die Frage „Was kommt aus dem Himmel?“, so ist man möglicherweise erstaunt, auf welche vielfältige Weise die Texte Antwort geben können. Dies betrifft nicht nur die Entitäten selbst, die aus dem Himmel gelangen, sondern auch die einzelnen Beschreibungen, wie diese aus dem Himmel kommen und wohin sie gehen: Entitäten können aus eigenem Antrieb aus dem Himmel gelangen oder durch jemanden veranlasst werden, sie können entweder auf die Erde gelangen oder im Himmel verbleiben oder sowohl auf die Erde gelangen und offenbar zugleich im Himmel verbleiben (vgl. Abschnitte 4.2.4, 4.3 sowie 6).

4 Untersuchung der Hyleme

4.1 Konkretionen der Prädikate

Untersucht man, was aus dem Himmel kommt, wird deutlich, dass das Sumerische gänzlich verschiedene Verben verwendet (siehe Tabelle 1). Es existierten keine spezifischen Ausdrücke, um zu beschreiben, wie etwas aus dem Himmel gelangt. Erst die Verknüpfung von Lokalbestimmungen (Ausgangs- und/oder Zielpunkt) des nominalen Satzgefüges mit den verwendeten Verbformen sowie die Berücksichtigung des jeweiligen Kontextes (Gesamtkontext, Subjekt, Objekt

¹¹ Spätestens seit altbabylonischer Zeit (ca. 2000–1500 v. Chr.) wird stärker zwischen dem Himmelsgott und dem Himmel differenziert. So symbolisiert der Himmelsgott nicht mehr allein den Himmel, stattdessen wird dieser seinem Verantwortungsbereich explizit zugeordnet. Siehe z. B. in *Bilgameš, Enkidu und die Unterwelt*, wo geschildert wird, dass An den Himmel an sich genommen hat (Gadotti 2014, 273, 290, Z. 11: u₄. d a n - n e₂ a n b a - a n - d e₆ - a - b a) oder im aB *Atrahasis-Epos*, in welchem der Himmelsgott den Himmel durch Los zugeteilt bekommt (Lambert/Millard 1969, 42-43, I Z. 12-13: *isqam iddū ilū izzūzū / Anu iteli šamēša u*) sowie in einem neuassyrischen Gebet an Marduk, welches An als Bewohner des Himmels ausweist (Z. 36 *Anum āšibu šamāmī*) (Lambert 1959-60, 62). Siehe auch Horowitz ²2011, 244-248 zur Verbindung von Himmelsgott mit dem Himmel nach akkadischen und sumerischen Texten.

etc.) lassen das Herausgehen aus dem Himmel und ggf. einen Sphärenwechsel auf die Erde klar erkennen.

Trotz dieser Erkenntnis werden im Folgenden die Verben für sich genommen zusammengestellt, da diese so für künftige, auch komparatistische Untersuchungen leichter auffindbar sind. Alle Verben des zugrundeliegenden Korpus sind in alphabetischer Reihenfolge mit Angabe ihrer Belegstellen in Tabelle 1 zusammengestellt, wobei für die Belegstellen meist der in der Altorientalistik gebräuchliche Texttitel des jeweiligen Werkes verwendet wurde. Ausnahmen stellen die *Lagaš Herrscherchronik*, das *Sumerische Sintflut-Epos* sowie *Lugalbanda in der Bergschlucht* dar. Die Titel der beiden zuerst genannten Werke sind aus Gründen der Einheitlichkeit aus dem Beitrag von Gösta Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien* im vorliegenden Ban übernommen. Die Benennung des zweiten Werkes hat lexematische Gründe, die im Anhang 32 diskutiert werden.

Tab. 1: Übersicht der verwendeten Verben

Verb, Sum.	Verb, dt. (Gesamtzahl der Belege)	Belegstellen/(Gesamtzahl der Belege)
b a r	freilassen (1)	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 49) / (1)
d e 6	(weg)bringen (2)	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 9, 13) / (2)
e 3	herausgehen/herauskommen lassen (17)	<i>Adab³ an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 3) / (1) <i>Brief des [PN] an Utu</i> (Z. 4) / (1) <i>Lagaš Herrscherchronik</i> (Z. 6–10) / (1) <i>Innana und An</i> (Z. 125, 128, 130) / (3) <i>Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur</i> (Z. 80B) / (1) <i>Ser-namursaĝa an Ninisina (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 1, 2, 88, 126, 134) / (6) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 169, 534) / (2) <i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 3, 7) (2)
e 11 . d	herabgehen/herunterbringen ¹² (10)	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 31) / (1) <i>Hymne auf Babu (Babu A)</i> (Segment B Z. 3) / (1) <i>Preislied des Ur-Namma (Ur-Namma C)</i> (Z. 114) / (1) <i>Streitgespräch zwischen Baum und Rohr</i> (Z. 247) / (1) <i>Sumerische Königsliste</i> (Z. 1, 41) / (2)

¹² Das Verb e₁₁.d hat auch die Bedeutung „heraufgehen“, jedoch sprechen kontextuelle Gründe gegen diese Übersetzung an den angegebenen Stellen.

		<i>Sumerisches Sintflut-Epos</i> (Z. 88, 89) / (2)
		<i>Tempelhymnen</i> (Z. 200) / (1)
		<i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–3) / (1)
e ₃ oder e ₁₁ .d	herausgehen/herauskommen lassen oder herabgehen/herunterbringen (1)	<i>Enmerkara und der Herr von Arata</i> (Z. 43) / (1)
ġal ₂	vorhanden sein (lassen) (1)	<i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 110) / (1)
ge.n	fest, dauerhaft machen (2)	<i>Gebet an Nanna (Rim-Sîn E)</i> (Z. 83) / (1) <i>Sulgi und Ninlils magur-Schiff (Sulgi R)</i> (Z. 85) / (1)
gu ₃ -- du ₁₁ .g	brüllen (2)	<i>Gudea-Zylinder A</i> (Z. xxvi 21) (1) <i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 182) / (1)
gu ₃ -- [...]	brüllen? (1)	<i>Inninšagura (Innana C)</i> (Z. 100) / (1)
gub	stehen, (sich) stellen (8)	<i>Balbale an Innana (Innana A)</i> (Z. 17–18) / (1) <i>Dumuzis Tod</i> (Z. 13, 33) / (2) <i>Enmerkara und Ensuĥkešana</i> (Z. 79) / (1) <i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 53) / (1) <i>Lugalbanda und der Anzu-Vogel</i> (Z. 222) / (1) <i>Našše und die Vögel (Našše C)</i> (Z. 11, 25) / (2)
guru ₃	tragen, sich kleiden (1)	<i>Ninjala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 120) / (1)
ġar	setzen (5)	<i>Adab an Babu (Luma A)</i> (Z. 12, 15) / (2) <i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 34, 109) / (2) <i>Enlil und Sud</i> (Z. 172) / (1)
ki--ġar	etw. auf die Erde setzen = gründen (14)	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Segment B Z. 1–5, 11–13) / (6) <i>Gudea-Zylinder A</i> (ix Z. 11, x 15-16, xxvii Z. 8) (2) <i>Gudea-Zylinder B</i> (xx Z. 20) / (1) <i>Keš-Hymne</i> (Z. 38) / (1) <i>Preislied des Sulgi (Sulgi A)</i> (Z. 80) / (1) <i>Streitgespräch zwischen Winter und Sommer</i> (Z. 234) / (1) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 352, 379) / (2)
ki--us ₂	(etw.) die Erde berühren (lassen) = gründen (3)	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 33, 108) / (2) <i>Hymne auf Ninisina (Išbi-Erra D)</i> (Z. 13) / (1)
la ₂	ausbreiten (2)	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 229, Z. 230) / (2)
ra	werfen, schlagen, hier i.S.v. „prasseln“ (1)	<i>Ser-namšub an Ninurta (Ninurta G)</i> (Z. 27) / (1)
saġ-eš --riġ ₇	schenken (4)	<i>Ninisina und die Götter (Ninisina F)</i> (Z. 4–5) / (1) <i>Ser-gida² an Ninsubur (Ninsubur A)</i> (Z. 4) / (1)

		<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 11, (15) ¹³) / (2)
sur	tröpfeln, regnen (1)	<i>Hymne auf Innana</i> (v Z. 6) / (1)
š u - - bar	freilassen (4)	<i>Hymne auf Sulpa'e (Sulpa'e A)</i> (Z. 27) / (1) <i>Preislied des Sulgi (Sulgi B)</i> (Z. 103) / (1) <i>Preislied des Sulgi (Sulgi C)</i> (Z. 3) / (1) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 461) / (1)
š u m ₂	geben (15)	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Z. 5) / (1)
(inkl.		<i>Balbale an Innana (Dumuzi Innana F)</i> (Z. 43) / (1)
emesal		<i>Balbale an Ninazu (Ninazu A)</i> (Z. 10) / (1)
ze ₂ -em		<i>Balbale² an Ninĝešzida (Ninĝešzida D)</i> (Z. 5–6) / (2)
/ ze ₂ -		<i>Balbale an Su'en (Nanna A)</i> (Z. 49, 52, 56) / (3)
eĝ ₃)		<i>Bilgameš und der Himmelsstier</i> (ii Z. 14, ii Z. 20, Rs. i Z. 25) / (3) <i>Ninmešara (Innana B)</i> (Z. 14) / (1) <i>Preislied des Sulgi (Sulgi P)</i> (Z. 37) / (1) <i>Ser-gida an Ninisina (Ninisina A)</i> (Z. 122) / (1) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 371) / (1)
za ₃ .g--	„packen, ergreifen lassen“	<i>Gebet an An (Rim-Sîn C)</i> (Z. 24) / (1)
keše ₂	(hier i. S. v. „angedeihen lassen“) (1)	
–		<i>Adab² an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 7) / (1)
[...]	? (2)	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 130) / (1) <i>Adab² an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 41) / (1)

Bei aller Diversität der Verben lässt sich ganz allgemein eine Tendenz zugunsten von Verben feststellen, die beschreiben, dass etwas ins Sein tritt, wie ki--ĝar „etwas auf die Erde setzen = gründen“, oder dass eine Bewegung aus einer oder in eine bestimmte Richtung erfolgt, wie e₃ „herausgehen/herauskommen lassen“ oder e₁₁.d „herabgehen/herabbringen“. Neben diesen Verben wird auch das Verb šum₂ „geben“, welches einen Besitzwechsel anzeigt und welches vor allem im Zusammenhang mit dem Himmelsgott An genannt wird, sehr häufig erwähnt.

13 Der Text schreibt sich wiederholende Zeilen mehrheitlich in verkürzter Form. Die Zeilen 14 und 15 enthalten lediglich den Anfang von Z. 10 und 11: a - a du₂-da-zu / me niĝ-galam. Trotz dieser verkürzten Wiedergabe sind die Zeilen vollständig zu denken. Daher sind diese Zeilen ebenfalls in der Tabelle aufgenommen.

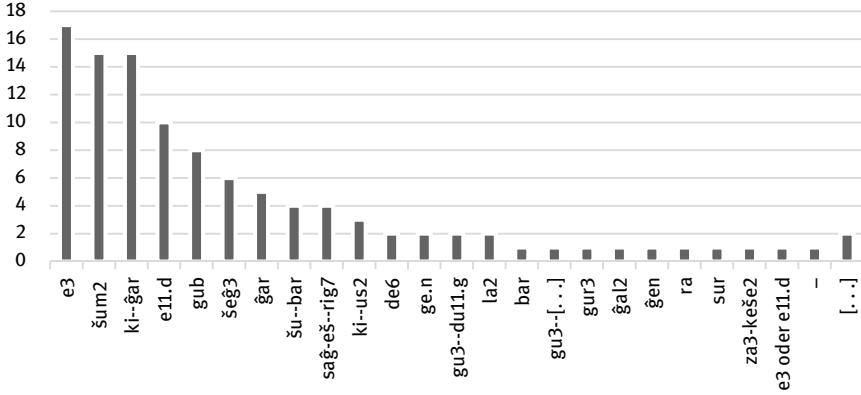


Abb. 1: Statistische Auswertung 1 – Belegstellen in absoluten Zahlen

Betrachtet man die textlichen Konkretionen genauer, so stellt man fest, dass der überwiegende Teil der relevanten Belegstellen aus infiniten Nominalphrasen (gesamt: 58%) besteht, die mehrheitlich mit dem Aspekt *ḫamtu* (44%) gebildet sind¹⁴. Auf der syntaktischen Ebene sind die infiniten Aussagen einem Bezugswort untergeordnet, welches auf diese Weise konkreter spezifiziert wird, z. B. „Haus, das (aus dem Himmel) herausgebracht worden ist“ statt der einfachen Nennung „Haus“. Die finiten Verbformen, die im Vergleich mit den infiniten Formen deutlich weniger vorhanden sind, zeigen ebenfalls eine Gewichtung zugunsten von Bildungsformen mit *ḫamtu*-Basis.

¹⁴ Das Sumerische verwendet ein Aspektsystem im Gegensatz zu einem Tempussystem und unterscheidet zwischen abgeschlossenem (*ḫamtu*) und nicht-abgeschlossenem (*marū*) Aspekt. Obwohl in der deutschen Übersetzung oftmals für *ḫamtu* eine Vergangenheitsform und für *marū* Präsens- oder Futurformen verwendet werden, sind beide Aspekte nicht auf eine bestimmte Zeitstufe beschränkt.

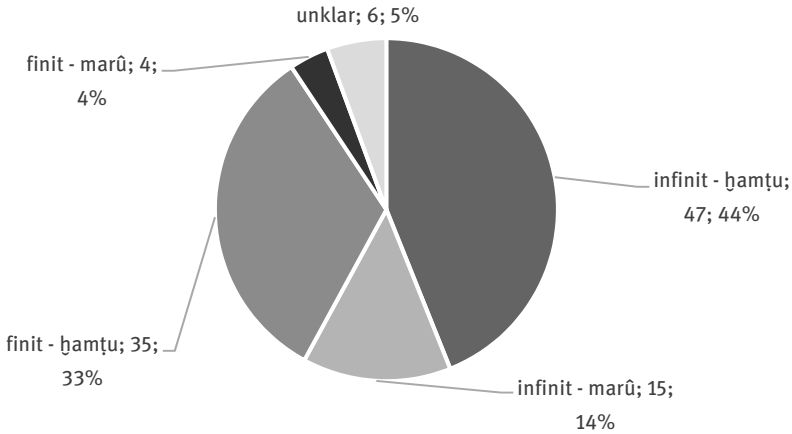


Abb. 2: Statistische Auswertung 2 – Verhältnis infiniter und finiter Verbalformen unter Berücksichtigung der Aspekte *ħamtu* und *marû*

Sprachlich betrachtet ist die Übersetzung der infiniten Verbformen oftmals mehrdeutig. Ursächlich dafür ist die sumerische Sprache, da viele Verben im Sumerischen von vornherein sowohl transitive als auch intransitive Bedeutung besitzen. Gleichwohl existieren auch Verben, die vom ganz grundlegenden Verständnis her transitiv sind, wie beispielsweise *šum₂* „(etwas) geben“ oder *de₆* „(etwas) bringen“. Fehlt aber der Agens im Zusammenhang mit einer infiniten Verbform, die sowohl transitive als auch intransitive Bedeutung besitzt, wird die Aussage unspezifisch, so dass derartige Verbalphrasen entweder intransitiv oder aber auch passivisch übersetzt werden können. Aufgrund dieser Tatsache lässt sich keine eindeutige statistische Auswertung bezüglich des Verhältnisses von transitiven und intransitiven Aussagen vornehmen. Nachfolgend ist diese sprachliche Besonderheit beispielhaft veranschaulicht.

zwei unterschiedliche Interpretationen für eine sumerische Nominalphrase

e₂ e₃-a

das Haus, das <i>aus dem Himmel herauskam</i>	das Haus, das <i>aus dem Himmel herausgelassen worden war</i>
= intransitiv	= passiv

Abb. 3: Darstellung der Übersetzung infiniter/passiver Aussagen

Bisweilen können allerdings Vergleiche mit anderen Texten semantische Hinweise liefern und die Berücksichtigung antiker Vorstellungen die eine oder andere Übersetzung plausibilisieren. Anhand des oben genannten Beispiels vom Haus bzw. Tempel, der aus dem Himmel gelangt (siehe Abb. 1), kann dies stellvertretend für andere schriftliche Überlieferungen erläutert werden. Aus der räumlichen wie auch zeitlichen Distanz unserer Kultur zu den Kulturen des Alten Orients scheint es möglich, dass man sich in der mesopotamischen Antike vorstellt, ein Tempel könne selbständig aus dem Himmel heraustreten. Unterschiedlichste Texte aus dem mesopotamischen Kulturraum zeigen jedoch, dass alles Leben, alles Vergangene, alles Gegenwärtige und alles Zukünftige auf einen bzw. – bedingt durch eine dem mesopotamischen Verständnis nach polytheistisch gesteuerte Welt – viele göttliche(n) Willen zurückgeht. Das Göttliche und Numinose durchdringt sämtliche Lebensbereiche, seien es öffentliche oder private. Aus diesem Grund ist aus emischer Perspektive der Austritt eines Tempels aus dem Himmel nur auf Veranlassung eines oder mehrerer Gottheiten plausibel, d. h. auch wenn Aussagen über den Austritt eines Tempels aus dem Himmel im Sumerischen auf der schriftlichen Ebene als intransitive Aussage erscheinen, schwingt dennoch das Wissen um aktive göttliche Handlungsbeteiligung mit, wie sich an Fällen, wo sich eine ausführliche Darstellung erhalten hat, erkennen lässt¹⁵. Zu diesen Fällen gehört auch das Himmels Haus E-ana, von dem die schriftliche Überlieferung des Mythos *INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE* lediglich die Herkunft aus dem Himmel festhält, kontextuelle Bezüge jedoch eindeutig die Göttin Innana als diejenige erkennen lassen, auf deren Veranlassung hin das Himmels Haus aus dem Himmel gelangt.

Eindeutig sind dagegen die sogenannten Kompositverben, die nicht nur aus einem Verb, sondern auch aus einem ihnen zugeordneten nominalen Bestandteil bestehen. In vielen Fällen steht das dazugehörige Nomen im Absolutiv, wodurch es u. a. als direktes Objekt des Verbes im Sumerischen gekennzeichnet ist. Daher sind diese Verben meist von Natur aus transitiv¹⁶. In Tabelle 1 sind diese Verben konventionell immer zusammen mit ihrem zugehörigen nominalen Bestandteil aufgeführt (und nach diesem geordnet).

¹⁵ Vgl. dazu auch C. Zgoll 2019, 197-204.

¹⁶ Der nominale Bestandteil steht normalerweise im Kasus Absolutiv, der im Deutschen in diesem Fall dem Akkusativ, d. h. dem direkten Objekt, entspricht. Orthographische und grammatikalische Abweichungen, wie z. B. Inkorporationen des nominalen Satzteils in die verbale Phrase oder fehlende Kasus-Markierung in der nominalen Phrase, lassen sich erst in altbabylonischer Zeit (ca. 2000–1500 v. Chr.) gehäuft nachweisen. Siehe dazu auch Wilcke 1998, 473 mit weiterführender Literatur.

4.2 Konkretionen der nominalen Elemente

Der nominale Satzteil beinhaltet verschiedene Nominalphrasen, die abhängig von der inhaltlichen Relevanz in ihrem Umfang stark variieren, d. h. sehr detailliert und wortreich sein, bisweilen aber auch weggelassen werden können. Dies ist möglich, da das Sumerische zu den Sprachen gehört, die mittels der Verbalform bereits Informationen zu den Handlungsträgern und den Objekten transportieren. Im Gegensatz zum Verb beinhalten die Nominalphrasen hingegen spezifische und individuelle Angaben zu den Handlungsträgern (Subjekt und/oder Objekt) und weiteren Ergänzungen (zusätzliche Objekte, Ortsangaben etc.). Im Folgenden werden nun diese Nominalphrasen näher beleuchtet, wobei als erstes die Lokalbestimmungen, dann die Entitäten, die etwas aus dem Himmel gelangen lassen, und schließlich die Entitäten, die selbst aus dem Himmel gelangen, im Mittelpunkt stehen werden.

4.2.1 Der Herkunftsort

Die in den Texten genannten Hylelemente, die der Bestimmung des Herkunftsortes dienen, beziehen sich aufgrund des thematischen Fokus natürlich mehrheitlich auf Wendungen, die im Zusammenhang mit dem Himmel stehen, so dass es nicht verwundert, dass diese den überwiegenden Teil der Lokalbestimmungen ausmachen.

Tab. 2: Übersicht zur Kombination von Lokalbestimmungen mit Verben

Lokalbestimmung	Verb	Belegstelle
aus dem Himmel	b a r „freilassen“	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 49)
	e ₃ . d „herausgehen/herauskommen lassen“	<i>Lagaš Herrscherchronik</i> (Z. 10) <i>Innana und An</i> (Z. 125, 128) <i>Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur</i> (Z. 80B) <i>Ser-namursaĝa an Ninisina (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 1–2, 88, 126, 134) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 169, 534)
	e ₃ . d oder e ₁₁ . d ? „herausgehen/herauskommen lassen oder herabgehen/herunterbringen“	<i>Enmerkara und der Herr von Arata</i> (Z. 43)

e ₁₁ .d „herabgehen/herunterbringen“	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 31) <i>Preislied des Ur-Namma (Ur-Namma C)</i> (Z. 114) <i>Streitgespräch zwischen Baum und Rohr</i> (Z. 247) <i>Sumerische Königsliste</i> (Z. 1, 41) <i>Sumerisches Sintflut-Epos</i> (Z. 88–89)
ge.n „fest bzw. dauerhaft machen“	<i>Gebet an Nanna (Rim-Sîn E)</i> (Z. 83)
gu ₃ --du ₁₁ .g „brüllen“	<i>Gudea-Zylinder A</i> (xxvi 21) <i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 182)
gu ₃ --[...] „brüllen“	<i>Inninšagura (Innana C)</i> (Z. 100)
gu ₁ ru ₃ „tragen, sich kleiden“	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 120)
gub „(sich) (auf)stellen“	<i>Balbale an Innana (Innana A)</i> (Z. 17)
ĝal ₂ „vorhanden sein (lassen)“	<i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 110)
ĝen „gehen“	<i>Gudea-Zylinder A</i> (xi Z. 8)
la ₂ „ausbreiten“	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 229, 230)
ra „werfen, schlagen“ (i. S. v. „(Regen) prasseln“	<i>Ser-namšub an Ninurta (Ninurta G)</i> (Z. 27)
sur „tröpfeln, regnen“	<i>Hymne auf Innana</i> (v Z. 6)
šeĝ ₃ „regnen“	<i>Enki und die Weltordnung</i> (Z. 90) <i>Enlil im Ekur (Enlil A)</i> (Z. 147) <i>Brief des Ur-saga an einen König</i> (Z. 8) <i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 409) <i>Tod des Ur-Namma (Ur-Namma A)</i> (Z. 164)
šu--bar „freilassen“	<i>Hymne auf Sulpa'e (Sulpa'e A)</i> (Z. 27) <i>Preislied des Sulgi (Sulgi B)</i> (Z. 103) <i>Preislied des Sulgi (Sulgi C)</i> (Z. 3) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 461)
[...]	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 130)
aus dem strahlenden Himmel	e ₃ .d „herausgehen/herauskommen lassen“ <i>Adab² an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 3)
šum ₂ „geben“	<i>Ser-gida an Ninisina (Ninisina A)</i> (Z. 122)
–	<i>Adab² an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 7)

	[...]	<i>Adab² an Utu (Sulgi Q) (Z. 41)</i>
aus dem Himmelsinneren	e ₃ .d „herausgehen/herauskommen lassen“	<i>Tigi an Babu (Gudea A) (Z. 3, 7)</i>
	e ₁₁ .d „herabgehen/herunterbringen“	<i>Hymne auf Babu (Babu A) (Segment B Z. 3)</i> <i>Tempelhymnen (Z. 200)</i> <i>Wie das Getreide nach Sumer kam (Z. 3)</i>
	š u m ₂ „geben“	<i>Tempelhymnen (Z. 371)</i>
	d e ₆ „(weg)bringen“	<i>Tigi an Babu (Gudea A) (Z. 9, 13)</i>
	s a ḡ - e š - - r i ḡ ₇ „schenken“	<i>Ser-gida² an Ninsubur (Ninsubur A) (Z. 4)</i>
	z a ₃ .g - - k e š e ₂ „packen, ergreifen“ (hier i. S. v. „angedeihen lassen“)	<i>Gebet an An (Rīm-Sîn C) (Z. 24)</i>
aus dem strahlenden Himmelsinneren	e ₃ .d „herausgehen/herauskommen lassen“	<i>Adab² an Utu (Sulgi Q) (Z. 3)</i>
aus dem Himmelsfundament	e ₃ .d „herausgehen/herauskommen lassen“	<i>Brief des [PN] an Utu (Z. 4)</i> <i>Innana und An (Z. 130)</i>
aus dem Himmel ... auf der Erde	g u b „(sich) (auf)stellen“	<i>Dumuzis Tod (Z. 13, 33)</i> <i>Enmerkara und Ensuhkešana (Z. 79)</i> <i>Lugalbanda und der Anzu-Vogel (Z. 222)</i> <i>Našše und die Vögel (Našše C) (Z. 11, 25)</i>
aus dem Himmel ... auf der großen Erde	g u b „(sich) (auf)stellen“	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht (Z. 53)</i>

In sprachlicher Hinsicht standen den Schreibern verschiedene Termini zur Verfügung, die den Himmel im Allgemeinen oder spezifische Himmelsbereiche benennen. In diesem Beitrag werden allerdings nur die Ausdrücke berücksichtigt, die auch den Ablativ *ta* enthalten, mit welchem u. a. angezeigt wird, dass sich eine Sache „von (etwas) weg“ oder „aus (etwas) heraus“ bewegt. Im Rahmen dieser Einschränkung wird der Himmel entweder nur als Himmel (sum. *a n*), als „Himmelsinneres“ (sum. *a n - š a₃. g*) oder als „Himmelsfundament“ (sum. *u t a ḡ*) bezeichnet. Zudem können die beiden zuerst aufgeführten Lexeme durch das adjektivische Attribut *ku₃. g* „strahlend, rein“ erweitert sein. Insgesamt lassen sich so drei Formulierungen greifen:

- A. aus dem (strahlenden) Himmel : {*a n (ku₃. g) = ta^{ABLATIV}*}
- B. aus dem (strahlenden) Himmelsinneren : {*a n - š a₃. g (ku₃. g) = ta^{ABLATIV}*}
- C. aus diesem Himmelsfundament : {*u t a ḡ = e^{DEIK. PRON.} = ta^{ABLATIV}*}

Am häufigsten ist der Ausdruck „aus dem Himmel“ (a n - t a) belegt, jedoch sind die mit diesem Ausdruck verwendeten Verben zu unterschiedlich bzw. die Belegzahlen zu gering, um bevorzugte Kombinationen erkennen zu lassen (siehe Tabelle 2). Ebenso diffus verhält es sich mit dem Ausdruck „aus dem Himmelsinneren“ (sum. a n - š a₃. g - t a), der zudem viel seltener in den Texten erscheint. Das Lexem u t a ḫ ist zwar nur mit dem Verb e₃. d „herausgehen“ bezeugt, dennoch muss die Frage, ob dieser Ausdruck ausschließlich mit diesem Verb verwendet wird, aufgrund der geringen Belegsituation unbeantwortet bleiben.

Trotz des disparaten Bildes bezüglich der Angaben des Herkunftsortes lassen sich einige Ergebnisse im Umfeld des Himmelsgottes gewinnen. So lässt sich feststellen, dass der Himmelsgott und der Himmel im Sinne einer kosmischen Größe nur selten zusammen im gleichen Text genannt werden: in der *Lagaš Herrscherchronik* (Z. 6–10), im *Gebet an An (Rīm-Sîn C)* (Z. 23–24), im *Sergida² an Ninsubur (Ninsubur A)* (Z. 4), in den *Tempelhymnen* (Z. 371) sowie in der Komposition *Wie das Getreide nach Sumer kam* (Z.2–4). In diesen Überlieferungen ist der Himmelsgott zugleich Agens der jeweiligen Handlungen. Von diesen fünf Belegstellen verwenden alle außer der *Lagaš Herrscherchronik* (dazu im Exkurs mehr) als Lokalbestimmung das Himmelsinnere (sum. a n - š a₃. g). Dieser Befund passt gut zu Horowitz' Ergebnissen, dass der Wohnsitz des Himmelsgottes genau dort, nämlich im Himmelsinneren, zu verorten ist¹⁷. Auf den Zusammenhang zwischen Himmelsinneren und Himmelsgott soll im folgenden Exkurs kurz eingegangen werden.

4.2.1.1 Exkurs: Der Himmelsinnere und der Himmelsgott

Ohne zu weit vorzugreifen, lohnt sich bereits an dieser Stelle ein Blick auf die Entitäten, die unter Beteiligung des Himmelsgottes aus dem Himmelsinneren gelangen. Hierbei handelt es sich um Dinge, die im Kontext von Fruchtbarkeit und Wohlstand stehen (Regen im *Gebet an An (Rīm-Sîn C)*, siehe Abschnitt 4.3.6; Getreidegottheit und Feldfrüchte in *Wie das Getreide nach Sumer kam*, siehe Abschnitt 4.3.7) und somit essentiell für das Leben der Menschen sind. Aus dem Himmelsinneren übergibt der Himmelsgott zum anderen auch die numinosen Machtmittel, sumerisch me (*Tempelhymnen*, Z. 371, siehe Abschnitt 4.3.5), und vermutlich ein lapislazulifarbenes Zepter (*Sergida? an Ninsubur (Ninsubur A)*, siehe Abschnitt 4.3.5), welches gleichfalls zu den numinosen Machtmitteln gehört. Auch diese sind nach mesopotamischer Anschauung ganz wesentlich, da sich erst durch sie die göttliche Wirkmacht auf der Erde entfalten kann und somit

¹⁷ Horowitz 1998, 238f. und 247f.

Zivilisation, Ordnung und Wohlstand überhaupt erst entstehen können. Hierin zeigt sich bereits, dass dem Himmelsgott eine herausragende Rolle in der Weltauffassung der Mesopotamier zukommt.

Interessant sind nun die Überlieferungen, die lediglich das Himmelsinnere ohne den Himmelsgott erwähnen. Ist der Himmelsgott in diesen Fällen mitzudenken? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden. Aus dem Himmelsinneren kommt auch die Göttin Babu im *Tigi an Babu (Gudea A)*. Aus dieser Überlieferung geht ebenfalls hervor, dass sie eine Tochter des Himmelsgottes ist. Ihre Herkunft aus der konkreten Wohn- und Wirkungsstätte des Himmelsgottes liegt somit nahe. In diesem Zusammenhang ist auch festzuhalten, dass die Göttin im selben Lied gleichfalls numinose Machtmittel (sum. m e) aus dem Himmelsinneren wegbringt, wie es auch für den Himmelsgott bezeugt ist. Fernerhin ist es genau diese Göttin, die nach der *Hymne auf Babu (Babu A)* die Tafel des Lebens aus dem Himmelsinneren herabbringt. Dass es sich dabei mit großer Wahrscheinlichkeit ebenfalls um ein numinoses Machtmittel handelt, wird weiter unten deutlich gemacht werden (Abschnitt 4.2.3.2). Die *Hymne auf Babu (Babu A)* ist zwar so stark beschädigt, dass offenbleiben muss, ob sie auch dort explizit als Tochter des Himmelsgottes angesprochen ist, jedoch ist es denkbar, dass mit der Erwähnung des Himmelsinneren vielleicht gerade ebendiese Verbindung angedeutet werden sollte. Auch der Sonnengott Utu kommt nach *Adab⁷ an Utu (Sulgi Q)* aus dem (strahlenden) Himmelsinneren. Ob man aufgrund der Nennung des Himmelsinneren auch hier eine Verbindung zum Himmelsgott annehmen darf, ist in diesem Fall nicht eindeutig. Das genannte *Adab-Lied* stammt aus der Zeit des sumerischen Königs Sulgi, aus der Zeit also, in welcher nach sumerischer Tradition der Sonnengott Utu als Kind des Mondgottes Nanna galt. Vielleicht müssen wir aber mit der Überschreibung dieser Tradition rechnen, denn die akkadische Überlieferung kennt den Sonnengott auch als Nachkomme des Himmelsgottes¹⁸. Nach den *Tempelhymnen* gelangt auch das E-ana aus dem Himmelsinneren (Z. 200). Dass dies kein Zufall ist, macht die Überlieferung *Innana und An* deutlich: Ursprünglich befand sich das Himmelshaus E-ana nämlich im Besitz des Himmelsgottes (vgl. Beitrag A. Zgoll, *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt*). Zwar spricht *Innana und An* nicht vom Himmelsinneren, sondern vom „Himmel“ (sum. a n) oder „Himmelsfundament“ (sum. u t a ḫ), dies scheint in dieser Konkretion aber auch nicht notwendig zu sein, da hier explizit erwähnt wird, dass Innana das Himmelshaus E-ana vom Himmelsgott wegnimmt. Die *Tempelhymnen* hingegen schildern in knapper Weise Wesenszüge und/oder punktuelle Handlungen, die mit einem Heiligtum in Verbindung stehen. Mit der

¹⁸ Siehe Black/Green ²1998, 183-184.

expliziten Nennung des Himmelsinneren schwingt also dennoch die mit dem Himmelshaus ursprünglich ganz eng verbundene Gottheit, nämlich der Himmelsgott, weiterhin mit, ohne diesen konkret zu nennen. Was das angeht, ist dies vergleichbar mit der oben genannten *Hymne auf Babu (Babu A)*.

In einer Überlieferung, in der sowohl Lokalbestimmung als auch Himmels-gott auftreten, ist schlicht vom „Himmel“ (sum. a n) die Rede (*Lagaš Herrscherchronik*, Z. 6–10). In dieser Überlieferung erscheint der Himmelsgott An jedoch nicht allein, sondern zusammen mit dem Gott Enlil. Dies mag ein Grund für die bloße Nennung „Himmel“ in der *Lagaš Herrscherchronik* sein, ein expliziter Verweis auf Ans Wohnstatt war in diesem Kontext vermutlich nicht vorgesehen. Ein anderer Grund mag darin liegen, dass dieser Text an die Tradition der *Sumerischen Königsliste* anknüpfen will, da er gewissermaßen als eine Reaktion auf das Fehlen der Lagaš-Herrscher in der *Sumerischen Königsliste* zu verstehen ist¹⁹. Ebendiese Königsliste spricht ebenfalls lediglich von „aus dem Himmel“²⁰.

Schlussendlich wird deutlich: es besteht eine enge Verbindung zwischen dem Himmels-gott und dem Himmelsinneren. Verschiedene inhaltliche Indizien plausibilisieren die implizite Anwesenheit des Himmels-gottes, auch wenn die Überlieferungen lediglich vom Himmelsinneren sprechen (vgl. *Tempelhymnen*). Im umgekehrten Fall ist daher zu überlegen, ob ganz konkret das Himmelsinnere auch immer dort mitzudenken ist, wo nur vom Himmels-gott die Rede ist²¹. Darüber hinaus deuten sich mit der Nennung des Himmelsinneren im Kontext anderer Gottheiten (verwandtschaftliche) Beziehungen zum Himmels-gott an (vgl. *Tigi an Babu (Gudea A)*, *Hymne auf Babu (Babu A)*).

19 Sollberger 1967, 79. Zur *Lagaš Herrscherchronik* als Gegen-narration zur *Sumerischen Königsliste* siehe Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien*, Abschnitt 5.4 im vorliegenden Band.

20 Zum Königtum, das vom Himmel kommt, siehe auch Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien* in diesem Band.

21 Dass mit der Nennung des Himmels-gottes auch die Vorstellung einhergeht, dass dieser ganz generell aus dem Himmel heraus agiert, wurde bereits in Abschnitt 3 erläutert.

4.2.2 Der Zielpunkt

Einige Kompositverben beinhalten als nominalen Bestandteil das Lexem *ki* „Erde“, wodurch sie einen klaren Bezug zur Erde aufweisen. Dazu gehört beispielsweise das Kompositverb *ki--ġar*²², welches wortwörtlich „etwas an die Erde (sum. *ki*) heran setzen“ bedeutet²³ und vielfach überliefert ist. Insgesamt betrachtet wird jedoch nur in sehr wenigen Fällen neben dem Himmel als Herkunftsort auch der Zielpunkt Erde, der in einem Text durch *gal* „groß“ determiniert ist²⁴, erwähnt. Die betreffenden Belegstellen sind wegen der Nennung des Herkunftsortes bereits in Tabelle 2 (Abschnitt 4.2.1) aufgenommen und werden hier nicht nochmals aufgeführt (siehe Tabelle 2 unter „aus dem Himmel ... auf der Erde“ sowie „aus dem Himmel ... auf der großen Erde“). Auf der grammatikalischen Ebene handelt es sich in diesen Fällen um Nominalphrasen im Lokativ:

A. auf der (großen) Erde : {*ki (gal) = = a*^{LOKATIV}}

Besonders augenfällig im Zusammenhang mit der Nennung des Zielpunktes ist die Tatsache, dass die betreffenden Textstellen allesamt mit dem Verb *gub* „(sich) (auf)stellen“ gebildet sind, während Belege, die nur die Herkunftsbezeichnung „aus dem Himmel“ o. ä. enthalten, keinerlei Muster hinsichtlich der verwendeten Verben erkennen lassen (siehe Tabelle 2). Dieser offenbar bewusste Verzicht auf die Angabe des Zielpunktes wird nur dann nachvollziehbar, wenn er aus emischer Perspektive allgemein bekannt war und/oder aus dem jeweiligen (textlichen/stofflichen) Kontext erschlossen werden konnte. Während über den allgemeinen Wissensstand in der Antike letztlich nur spekuliert werden kann, gewähren die Texte durch logische Rückschlüsse auch aus etischer Perspektive Zugang zum stofflichen Hintergrund. Zwei Beispiele sollen dies kurz verdeutlichen.

²² Hierbei verwendet das Sumerische den Direktiv {= e}, der jedoch nicht sichtbar ist, weil der Direktiv nach einer auf Vokal endenden Nominalphrase (hier ausgedrückt durch: *ki* „Erde“) in den meisten Fällen nicht geschrieben wird.

²³ Eine alternative Interpretation findet sich bei A. Zgoll, *Wie der erste Tempel aus dem Himmel kommt*, Abschnitt 3.2, insbesondere Anm. 29. A. Zgoll zufolge meint *ki--ġar* im Kontext der Gründung des Tempels E-ninnu durch den Himmelsgott nicht, dass der Tempel auf der Erde gegründet ist, auch wenn es sich durch die Schreibung von *ki* „Erde“ anzudeuten scheint. Vielmehr sieht sie darin eine idiomatische Wendung, die insgesamt „gründen“ bedeutet.

²⁴ Da im Mittelpunkt die Frage steht, was aus dem Himmel kommt, wurden folglich hier nur die Texte untersucht, die auch den Himmel(sgott) nennen. Für eine umfassendere Studie sind prinzipiell auch die Texte zu berücksichtigen, die lediglich den Zielpunkt Erde ohne Herkunftsangabe enthalten.

Konkrete Hinweise für den Rückschluss auf den Zielpunkt Erde bieten z. B. die *Tempelhymnen*, aus denen in zwei Textstellen zu erfahren ist, dass zwei Tempel numinose Machtmittel (sumerisch me) durch göttlichen Willen aus dem Himmel erhalten.

Die Machtmittel – sie sind machtvoll – hat dir (= Haus der Ninḫursaġa in Adab) An aus dem Himmelsinneren heraus gegeben. (*Tempelhymnen*, Z. 371)

Diese große Nanibgal, Nisaba, hat die Machtmittel aus dem Himmel herauskommen lassen, hat sie (= die Machtmittel des Himmels) deinen Machtmitteln (= denen des Tempels der Nisaba in Ereš) hinzugefügt. (*Tempelhymnen*, Z. 533–534).

Zweifel über den Standort der Tempel auf der Erde mag zunächst dadurch entstehen, dass sich die Mesopotamier die göttlichen Häuser – wie weiter oben bereits erwähnt – auch als himmlische Häuser vorgestellt haben. Die *Tempelhymnen* selbst weisen jedoch auf den Standort Erde, denn die Preislieder auf die einzelnen Tempel nennen immer auch deren ganz konkreten urbanen Kontext.

Ein weiteres Beispiel findet sich etwa im *Preislied des Ur-Namma* (*Ur-Namma C*), in dem es folgendermaßen heißt:

Das Königtum ist zu mir (= Ur-Namma) aus dem Himmel heraus heruntergebracht worden. (*Preislied des Ur-Namma* (*Ur-Namma C*), Z. 114)²⁵

Die Anwesenheit des Königs auf der Erde ist ebenso unbestritten. Nicht in jedem Falle ist die Beweislage allerdings so überschaubar. Dann ist es notwendig, text-internen Hinweisen nachzugehen, um mögliche Zielpunkte zu erschließen.

Schließlich soll kurz auf die Frage eingegangen werden, weshalb das Verb *g u b* „(sich) stellen“ sowohl mit Herkunfts- als auch mit Zielangabe verbunden ist. Laut ETCSL existieren 990¹ Belegstellen für dieses Verb, von denen lediglich 5¹ (zuzüglich zweier Textstellen aus *Dumuzis Tod*, die in ETCSL nicht erfasst sind) den Ausgangspunkt Himmel und den Zielpunkt Erde nennen; die Kombination von Erde im engen (nur *ki* „Erde“) wie im weiten Sinne (z. B. *ki-tuš* „Wohnort“ und *ki-nu₂* „Ruhelager“) und dem Verb *g u b* ist immerhin 29 Mal überliefert. Die selten explizite Nennung des Himmels deutet darauf, dass auf der semantischen Ebene der Verbindung von Himmel, Erde und dem Verb *g u b* offenbar eine besondere Bedeutung zukommt. Die Überlieferung *Lugalbanda in der Bergschlucht* berichtet beispielsweise über Enmerkara, den Herrscher von Uruk, dass

²⁵ Siehe hierzu auch den Beitrag von Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien*, Abschnitt. 5.2 im vorliegenden Band.

dieser „sich aus dem Himmel auf der großen Erde aufgestellt hat“ (Z. 53). Wäre an dieser Stelle der Himmel nicht erwähnt, würde man dieser Aussage vermutlich kaum eine größere Beachtung beimessen. Aufgrund der Himmelsnennung jedoch stellt sich die Frage, ob sich die Mesopotamier den Herrscher Enmerkara als *normalen* Menschen vorgestellt haben (dazu detaillierter Abschnitt 4.2.4.1).

4.2.3 Entitäten, die etwas aus dem Himmel gelangen lassen

Die Mehrheit der untersuchten Texte lässt offen, wer für den Austritt aus dem Himmel verantwortlich ist, da die Hyleme in ihrer jeweiligen textlichen Konkretion oftmals passivisch oder intransitiv formuliert sind. Darüber hinaus werden diese oftmals auch nur stark verkürzt geschildert. Es ist (jedoch) nichts Unbekanntes, dass das Wissen in der Antike nicht nur in schriftlicher Form, sondern der viel größere Teil in mündlicher Form tradiert wurde – ein Wissen, welches aus heutiger Sicht nicht mehr oder nur unzureichend greifbar ist. Die Frage ist daher, ob die heute uneindeutigen Konkretionen für antike Leser oder Hörer einfach erschließbar waren²⁶. Bejaht man diese Frage, ergibt sich die logische Konsequenz, dass die oftmals verkürzten Aussagen nur dann dem Leser/Hörer den notwendigen kognitiven Impuls geben können, auf abgespeicherte Erzählstoffe zuzugreifen und sie zu aktivieren, wenn diese im Allgemeinen oder zumindest innerhalb der Gruppe der überliefernden Personen bekannt waren²⁷. Überlieferungszufälle führen bisweilen aber dazu, dass auch aus heutiger altorientalistischer Perspektive eben jene verkürzten Aussagen verständlich werden können. Ein Beispiel kann dies veranschaulichen.

Verschiedene Texte schildern, dass der Tempel E-ana aus dem Himmel gekommen ist (siehe Tabelle 8). Ohne weitere Informationen lassen sich diese Aussagen, so klar sie auch sprachlich formuliert sein mögen, nicht adäquat verstehen und interpretieren. Nun kennen wir aber die (bisher einmalige!) Überlieferung *Innana und An* und können uns trotz eines stark beschädigten Textes erschließen, wie der Tempel E-ana aus dem Himmel gelangt ist, wer dafür verantwortlich ist und welche Folgen mit der Verankerung des Tempels auf der Erde verbunden sind. Verknappte Formulierungen, wie z. B. „(Tempel) E-ana, der aus dem Himmel herausgelassen worden ist“, evozieren folglich auch aus

²⁶ Auf welche Weise uneindeutige Konkretionen entschlüsselt werden können, zeigt C. Zgoll 2019, 197-204 am Beispiel des aus dem Himmel herabkommenden Königtums.

²⁷ Siehe ausführlicher Abschnitt 5.

etischer Perspektive den mythischen Erzählstoff von INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE, in dem die Göttin Innana den Transfer des Tempels auf die Erde geplant und letztlich mit einigen Verbündeten erfolgreich durchgeführt hat²⁸.

Viele andere Hyleme, die ebenfalls nur in verkürzter Weise überliefert sind, legen den Verdacht nahe, dass auch hier in Analogie zum eben genannten Fall ebenfalls göttliche Protagonisten verantwortlich sind. Jedoch fehlt – anders als im genannten Beispiel vom E-ana – mehrheitlich der stoffliche Rahmen, der Licht ins Dunkel bringen könnte. Im Folgenden werden daher nur die Texte aufgeführt, welche Handlungsträger, die etwas aus dem Himmel gelangen lassen, explizit namentlich nennen. Mit dieser Beschränkung reduziert sich die Gruppe auf 26 Texte mit insgesamt 46 Belegstellen, von denen 11 sowohl Protagonisten als auch den Himmel enthalten. Da, wie oben dargelegt, der Himmelsgott An eng mit dem Himmel verbunden ist, sind hier weitere 35 Belegstellen aufgenommen, die lediglich den Himmelsgott An ohne weitere Herkunftsangabe erwähnen.

Tab. 3: Entitäten, die etwas aus dem Himmel gelangen lassen

Entität	Text
Belege mit Angabe der Herkunft aus dem Himmel	
An	<i>Gebet an An (Rim-Sîn C)</i> (Z. 24) <i>Ser-gida² an Ninsubur (Ninsubur A)</i> (Z. 4) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 371) <i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–3)
An und Enlil	<i>Lagaš Herrscherchronik</i> (Z. 6–10)
Babu	<i>Hymne auf Babu (Babu A)</i> (Segment B Z. 3) <i>Tigi an Babu (Gudea A) A</i> (Z. 9, 13)
Ninġirsu	<i>Gudea-Zylinder A</i> (xi Z. 7–8)
Nisaba	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 533–534)
Utu	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 229)
Belege ohne Angabe der Herkunft aus dem Himmel	
An	<i>Adab an Babu (Luma A)</i> (Z. 12, 15) <i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Z. 5, Segment B Z. 1–5, Seg. B Z. 11–13) <i>Balbale an Innana (Dumuzi Innana F)</i> (Z. 43) <i>Balbale an Ninazu (Ninazu A)</i> (Z. 10)

²⁸ Zu diesem Mythos siehe ausführlich den Beitrag von A. Zgoll, *Wie der Himmel auf die Erde kommt*. Zu stoffzusammenfassenden Hylemen siehe C. Zgoll, *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung*, Abschnitt 2.7.

-
- Balbale² an Ninĝešzida (Ninĝešzida D)* (Z. 5–6)
Balbale an Su'en (Nanna A) (Z. 49, 52, 56)
Bilgameš und Akka (Z. 33, 34, 108, 109)
Bilgameš und der Himmelsstier (ii Z. 14, ii Z. 20, Rs. i Z. 25)
Enlil und Sud (Z. 172)
Gebet an An (Rim-Sîn C) (Z. 23)
Gudea-Zylinder A (ix Z. 11, xxvii Z. 8)
Gudea-Zylinder B (xx Z. 20)
Hymne auf Ninisina (Išbi-Erra D) (Z. 13)
Keš-Hymne (Z. 38)
Ninisina und die Götter (Ninisina F) (Z. 4–5)
Ninmešara (Innana B) (Z. 14)
Preislied des Sulgi (Sulgi A) (Z. 80)
Preislied des Sulgi (Sulgi P) (Z. 37)
Streitgespräch zwischen Winter und Sommer (Z. 234)
Sulgi und Ninlils magur-Schiff (Sulgi R) (Z. 85)
Tempelhymnen (Z. 352, 379)
Tigi an Babu (Gudea A) (Z. 10–11, 14–15)
-

Es verwundert nicht, dass ausschließlich Götter als Protagonisten auftreten, da diese doch ihren kosmischen Sitz im Himmel haben. Innerhalb der Gruppe mit Nennung der Herkunftsangabe ist auffällig, dass vergleichsweise oft der Himmelsgott erscheint. Wie die Rolle des Himmelsgottes im Kontext des Transfers aus dem Himmel vor allem im Hinblick auf die Art des Transferierten bewertet werden muss, und welche Erkenntnisse sich daraus in Bezug auf seine Position innerhalb des mesopotamischen Pantheons ziehen lassen, darauf wird in den nachfolgenden Kapiteln skizzenhaft noch eingegangen werden. Intensivere Auseinandersetzungen bzgl. seiner Funktionen und Stellung innerhalb des Pantheons sprengen jedoch den Rahmen dieses Beitrages und müssen daher an anderer Stelle erfolgen.

4.2.4 Entitäten, die aus dem Himmel gelangen

Die Vielzahl der Textbelege zeigt deutlich, dass die Vorstellung von Dingen, die aus dem Himmel gelangen, zum grundlegenden Verständnis der Mesopotamier gehörte. Aber um welche Art von Entitäten handelt es sich? Können diese bestimmten Kategorien zugeordnet werden? Die Schwierigkeit dabei liegt in der Natur der Sache, denn natürlich ist man geneigt, Kategorien nach modernen Maßstäben festzulegen. Hier besteht aber die Gefahr emische, d. h. innerhalb der mesopotamischen Kultur existierende, Vorstellungen völlig auszublenden. Wenn wir aber die Texte und die damit verbundenen kulturellen, religiösen und

sozialen Vorstellungen verstehen wollen, muss es das Ziel sein, uns den antiken Vorstellungen und Konzepten weitestgehend anzunähern. Aus diesem Grunde werden im Folgenden zunächst Kategorien gewählt, welche die sumerische Sprache auf der lexematisch-grammatikalischen Ebene selbst vorgibt.

Das Sumerische kennt keine Genera, wie weiblich, männlich oder sächlich, sondern unterscheidet vielmehr zwischen einer belebten und unbelebten Klasse, die konventionell als Personen- bzw. Sachklasse bezeichnet werden. Die Personenklasse beinhaltet – wie die Bezeichnung bereits impliziert – alle Entitäten, die personal vorgestellt werden, wie Menschen, Götter und andere numinose Wesen oder personal gedachte Gegenstände. Die Sachklasse umfasst folglich grundsätzlich alles das, was nicht belebt oder personal gedacht ist; in der Regel sind aber auch Tiere oder Sklaven dieser Gruppe zuzuordnen.

4.2.4.1 Entitäten der Personenklasse

Die antike Vorstellung, dass Götter und andere numinose Wesen aus dem Himmel gelangen können, ist wenig überraschend (11 Texte, 18 Belegstellen), da viele Gottheiten ihren kosmischen Sitz im Himmel haben und einige von ihnen in ihrer astralen Erscheinungsform für die Menschen am Himmel sichtbar sind. Wenn Götter aus dem Himmel kommen, erfahren Menschen dies als Theophanie. Überraschend ist allerdings die Tatsache, dass die Texte nur einige wenige Götter namentlich nennen und dass ein Hervorkommen aus dem Himmel an zwei Stellen auch von Menschen ausgesagt wird. Sollte die Tatsache, dass nur wenige Götter in diesem Zusammenhang namentlich erwähnt werden, allein dem Überlieferungszufall geschuldet sein? Oder wird das Bild der aus dem Himmel tretenden Gottheit in anderen Texten nicht bemüht, weil es ohnehin bekannt war? Wie verhält es sich schließlich mit den Aussagen über Menschen, die aus dem Himmel gelangen? Nicht alle Fragen können nachfolgend umfassend beantwortet werden, nicht zuletzt auch deshalb, weil sie meist nicht über Spekulationen hinausreichen. Dennoch soll versucht werden, einige weiterführende Überlegungen diesbezüglich anzustellen. Die nachfolgende Tabelle bietet zunächst eine Übersicht aller namentlich genannten Götter, numinosen Wesen und Menschen.

Tab. 4: Entitäten der Personenklasse: Theophanien

Personenklasse	Texte
Ama-ušumgal-ana	<i>Balbale an Innana (Dumuzi Innana F)</i> (Z. 43)
Babu	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 3, 7)
Enmerkara	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 53)
Ezinam	<i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–4)
Innana	<i>Dumuzis Tod</i> (Z. 12–13, Z. 32–33) <i>Enmerkara und Ensuĥkešana</i> (Z. 79) <i>Ser-namursaġa an Innana (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 1, 2, 88, 126, 134)
Našše	<i>Našše und die Vögel (Našše C)</i> (Z. 11)
Udug-Schutzgeist ²⁹	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 230)
Utu	<i>Adab³ an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 3, 7, 41) <i>Brief des [PN] an Utu</i> (Z. 4)
eine (göttliche) Gestalt ³⁰	<i>Lugalbanda und der Anzu-Vogel</i> (Z. 222)

Naturphänomene wurden in der mesopotamischen Antike als gewaltige Ereignisse wahrgenommen, die man mit göttlicher Anwesenheit in Verbindung brachte. Wie die Theophanien von Göttern vorzustellen sind, zeigen die Analysen von Phänomenen, die als Elemente von Theophanien interpretiert wurden: Das Strahlen von Gestirnen, gerne auch als „Feuer“ oder „Auflodern“ bezeichnet, oder das Dröhnen von Donner wird z. B. als Anzeichen für das Herauskommen eines Gottes aus dem Himmel gewertet³¹. Diese Elemente sollen im Folgenden zunächst näher betrachtet werden. Im Anschluss daran werden die Überlieferungen diskutiert, in denen Menschen aus dem Himmel auf die Erde gelangen.

29 Der Udug-Schutzgeist gehört zu den numinosen Wesen und wird in vielen Fällen zusammen mit dem Lamma-Schutzgeist genannt. Im 3. Jt. v. Chr. erscheinen diese oftmals als Schutzgötterheiten vor allem in Verbindung mit Göttern, Tempeln, aber auch Menschen. Eine Zuordnung zur göttlichen Sphäre wird durch die mehrheitlich überlieferte Schreibung mit dem Gottesdeterminativ sowie durch die Aufnahme in die Götterliste *An = Anum* deutlich (vgl. ETCSL, siehe auch Litke 1998, 210), die an verschiedenen Stellen udug-Geister auch namentlich auflistet (Litke 1998, 27, 29, 42, 52f., 64, 98f., 175f., 184, 186). Erst ab dem 2. Jt. v. Chr. steht Udug für eine Gruppe negativer Dämonen (*u d u g ħ u l*). Siehe ausführlich Steinert 2012, 303-306.

30 Die Aussage bezieht sich auf das Erscheinen einer nicht näher spezifizierten (göttlich vorzustellenden) Gestalt, mit deren Erscheinungsweise das Auftreten Lugalbandas, der nach seiner Reise zum Anzu-Vogel wieder zu seiner Truppe zurückkehrt, im Text verglichen wird.

31 Elemente von Theophanien gehören auf der grammatikalischen Ebene nicht der Personenklasse, sondern der Sachklasse *an*, wie z. B. Glanz, Brillen usw. Da dies in der Antike jedoch als

Tab. 5: Dinge, die aus dem Himmel kommen 3: Elemente von Theophanien

Entitäten	mit den Entitäten verbundene Gottheiten	Texte
Brüllen (= Donnern)	Iškur	<i>Gudea-Zylinder A</i> (xxvi Z. 20–21) <i>Inninšagura (Innana C)</i> (Z. 100)
Glanz	Utu	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 229)
Licht	Innana	<i>Balbale an Innana (Innana A)</i> (Z. 14–18)
	unbekannt	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi B)</i> (Z. 103)
	Utu	<i>Adab⁷ an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 7)
Schreckensglanz wie Feuer	Innana	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 120)

Das Erstrahlen der großen Gestirne Sonne, Mond und Venusgestirn, war mit der Vorstellung verbunden, dass es sich dabei um die Himmelsgötter Utu (= Sonnengott), Nanna/Suen (= Mondgott) und Innana (= Venusgestirn) selbst handelt, die sich in ihrer astralen Gestalt zeigten. Beschreibungen dieser visuellen Erscheinungen sind nur in überschaubarer Zahl überliefert (siehe Tabelle 5). Nicht aber für alle diese Phänomene ist eindeutig überliefert, dass sie explizit aus dem Himmel heraus geschehen, wie folgendes Beispiel zeigt³²:

Nanna, im hohen Himmel ist (dein) Antlitz mit leuchtendem Glanz versehen (*Ululumama-Lied auf Nanna*, Z. 2; Übersetzung Sjöberg 1960, 71)

Dort wo beschrieben wird, dass Götter für die Menschen aus dem Himmel heraus sichtbar wurden, geschieht dies in ganz unterschiedlicher Weise. Der Sonnengott Utu breitet beispielsweise seinen Glanz aus, die Göttin Innana wird mit Feuer und Licht verglichen.

Nachdem du, Innana, wie Feuer aus dem Himmel heraus(kommend) furchtbare(n) Schrecken(sglanz) getragen hast (*Ninegala-Hymne (Innana D)*, Z. 120)

¹⁷ Infolgedessen hast du wie das Licht aus dem Himmel heraus(kommend) im Inneren der Versammlung ¹⁸ die Rechtschaffenen aufgestellt. (*Balbale an Innana (Innana A)*, Z. 17–18)

Erscheinungsformen von Göttern angesehen wurde, gehören diese Elemente im weiteren Sinne ebenfalls zur Kategorie der Personenklasse und wurden aus diesem Grund hier aufgenommen.

32 Ob hierbei semantische Unterschiede zwischen dem, was aus dem Himmel heraus oder im Himmel geschieht, existieren, mögen weiterführende Studien klären.

Die genannten Vergleiche lassen sich aus der Kenntnis der vielfältigen Aussagen über Innana gut verstehen. Innana als Venus-Gestirn wird gepriesen, weil sie wie aufloderndes Feuer aus dem Himmel kommt. Das bringt auch ihr späterer akkadischer Name *Šarrat-nipħa* „Königin des Aufloderns“, den sie in ihrem Tempel in der Stadt Assur trägt, zum Ausdruck³³. Auch das „Licht aus dem Himmel“ gehört in diesen Kontext und ist z.B. mit dem Preislied auf Innana als diejenige, die „aus dem Himmel hervorgekommen ist“, zu vergleichen (*Ser-namursaĝa an Ninisina (Iddindagan A)*); dieser Aufgang wird dort refrainartig immer wieder besungen und gepriesen. Solche Stellen wie auch das wichtigste Epitheton der Göttin (ku₃, „strahlend“) evozieren die Vorstellung, dass die nach der Unsichtbarkeit wieder als Venusgestirn am Himmel sichtbare Innana es geschafft hat, aus der Unterwelt zurückzukehren³⁴.

Die Verbindung der Lokalbestimmung „aus dem Himmel“ mit der Göttin Innana und dem Licht (dazu auch unten, *Preislied des Sulgi (Sulgi B)*) kann auch durch andere Texte bestätigt werden, eine Verbindung mit den Rechtschaffenen³⁵ findet sich auch in *Innana und Šukaleduda*³⁶, wo ein Erzählstoff nur angedeutet wird, in dem Innana in Sumer die Menschen prüft³⁷. Dabei sucht sie „den Trügerischen und den Rechtschaffenen“ (lu₁ zi) und will Schlechtigkeit und Rechtschaffenheit erkennen (*Innana und Šukaleduda*, Z. 6–8).

Als bildhafte Beschreibung einer Theophanie ist vielleicht auch eine weitere Aussage in der *Ninegala-Hymne (Innana D)* zu verstehen, wenngleich dieser Beleg nur fragmentarisch erhalten ist.

Nachdem deine Hand Pracht aus dem Himmel heraus [...] (*Ninegala-Hymne (Innana D)*, Z. 130)

Ein anderer Vergleich findet sich im *Preislied des Sulgi (Sulgi B)*, wo der Lauf von Sulgis Bogen bzw. des Pfeiles mit Licht aus dem Himmel verglichen wird. Auch

³³ Siehe Zgoll/Zgoll 2020, 784.

³⁴ Vgl. A. Zgoll 2020, 145-149 und Zgoll/Zgoll 2020, 784.

³⁵ ETCSL zufolge existieren 19 Einträge für zi-du „der Rechtschaffene“, was wortwörtlich „recht gehend“ meint. In *Innana und Šukaleduda* ist dies schlichter als zi ausgedrückt. Die Mehrzahl der Texte nennen zi-du neben eri₂-du „der Übeltäter“ (wortwörtlich „feindlich gehend“). Hinweise auf konkrete Personen finden sich in der Komposition *Lugalbanda in der Bergschlucht*, Z. 42, in der Enmerkar als Rechtschaffener, „der mit Enlil Zwiesprache hält“ (Wilcke 2015, 229) bezeichnet wird. Im gleichen Text wird an anderer Stelle (Z. 259) Lugalbanda ebenfalls auf diese Weise angesprochen (Wilcke 2015, 239).

³⁶ Siehe Volk 1995, insbesondere dort S. 125, Z. 6-8.

³⁷ A. Zgoll 2020, 119.

wenn der Pfeil dort selbst keine Theophanie darstellt, wird durch den Vergleich auf eine solche angespielt.

Sein (= des Bogens) Laufen ist wie Licht, das aus dem Himmel heraus freigelassen ist. (*Preislied des Sulgi (Sulgi B)*, Z. 103)

Andere Gottheiten waren auch oder nur durch lautliche Äußerungen wahrnehmbar, z. B. wurde das im Kontext von Wettererscheinungen stehende Donnern als Brüllen des Wettergottes Iškur erklärt. Aber auch andere Gottheiten bedienten sich des Brüllens, wobei diese Art des Brüllens nicht zwingend mit einem Wetterphänomen zu tun hatte. Ein treffliches Beispiel bietet dafür wiederum der Mythos *INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE*, der schildert, dass das Brüllen der Göttin Innana das Zeichen für den Sonnengott Utu ist, den Tempel E-ana auf die Erde herabfallen zu lassen³⁸.

Es überrascht hingegen, dass Menschen aus dem Himmel treten können, wie aus den Kompositionen *Lugalbanda in der Bergschlucht* (Z. 53) und *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* (Z. 222–223) hervorgeht, obwohl das Erscheinen aus dem Himmel ansonsten Göttern vorbehalten ist. In *Lugalbanda in der Bergschlucht* ist es Enmerkara, der aus dem Himmel auf die Erde tritt:

Er (= Enmerkara) war es, der sich aus dem Himmel heraus auf der großen Erde aufgestellt hat. (*Lugalbanda in der Bergschlucht*, Z. 53)

Handelt es sich folglich bei Enmerkara ebenfalls um eine göttliche Gestalt? Bereits Mittermayer diskutiert, ob Enmerkaras Geburtsort, das *kur me sikil-la* „das Berg(land) der reinen numinosen Mächte“, „als Hinweis für eine Art ‚gottähnliche‘ Geburt gedeutet werden“ (Mittermayer 2009, 12) kann, da auch bestimmte Gottheiten im *kur* (sum. für Bergland, Fremdland, Feindland, Unterwelt) geboren werden. Sie stützt sich dabei auf eine Textstelle in *Enmerkara und En-suḫkeš-ana*, in welcher Enmerkara eindeutig als Göttergestalt geschildert wird³⁹. Der oben aufgeführte Beleg aus *Lugalbanda in der Bergschlucht* spricht

³⁸ Vgl. A. Zgoll 2015b, 51, Z. 132-138 und in diesem Band A. Zgoll, *Wie der erste Tempel aus dem Himmel kommt*, Abschnitt 2.2.

³⁹ Mittermayer 2009, 12 mit Verweis auf *Enmerkara und En-suḫkeš-ana*, Z. 20: „er (= Enmerkara, ein Mensch, der wie ein Gott geboren wurde“, wobei das Sumerische wortwörtlich „als ein Gott“ lautet. Wilcke 2012, 75 übersetzt dagegen „A man to create (high) as the sky is he.“ Die unterschiedlichen Übersetzungen ergeben sich aus den Möglichkeiten, die Keilschriftzeichen AN und ŠE₃ entweder als *d i ḡ i r - e š₂* „als einen Gott“ oder als *a n - š e₃* „zum Himmel“ zu lesen und zu interpretieren.

nun ebenfalls dafür, dass Enmerkara wenigstens zu einer bestimmten Zeit, möglicherweise auch (nur) in einer ganz bestimmten Region als eine göttliche Gestalt aufgefasst wurde, wenngleich Enmerkara niemals mit dem ansonsten für Gottheiten verwendeten Götterdeterminativ geschrieben wird und dieser auch nicht in den Götterlisten bezeugt ist.

Im Text *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* liegt der Fall etwas anders. Dort wird von Lugalbanda nicht explizit ausgesagt, dass er aus dem Himmel auf die Erde getreten ist. Dennoch wird diese Handlung mit ihm in Verbindung gebracht. Das Hylem aus diesem Text lautet: „Jemand stellt sich aus dem Himmel auf der Erde auf“. Es wird als Vergleich im Kontext des Erscheinens von Lugalbanda bei seiner Truppe verwendet.

Wie jemand, der sich aus dem Himmel heraus auf der Erde aufgestellt hat, stellte sich Lugalbanda in die Mitte der aufgestellten Truppe seiner Brüder. (*Lugalbanda und der Anzu-Vogel*, Z. 222–223)

Die Gestalt, mit der Lugalbanda hier verglichen wird, ist nach den hier zusammengestellten anderen Belegen klar als Gottheit anzusehen. Im Gegensatz zu Enmerkara, der als Herrscher von den Göttern erwählt ist und damit selbst zu einer göttlich-numinosen Gestalt wird, ist Lugalbanda der Überlieferung *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* zufolge jedoch (noch) nicht König und daher noch nicht ganz göttlich-numinos vorgestellt, aber eine Affinität zur Göttlichkeit ist mit dem Vergleich eindeutig angelegt. Diese Affinität zeigt sich auch in der variierenden Schreibung seines Namens in *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* mit und ohne Gottesdeterminativ⁴⁰ sowie implizit auch mittels der Determinierung Lugalbandas mit dem Attribut *ku₃* „strahlend“, mit welchem an anderer Stelle oft Götter, insbesondere die Göttin Innana, bezeichnet werden. Dies beweist, dass die Grenzen zwischen Lugalbanda als menschlich-heroischer und göttlicher Gestalt in *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* verwischt sind. Diese Überlegungen stellen allerdings nur einen möglichen Aspekt für das Verständnis dieser Zeilen dar, weiteres ist ebenso denkbar⁴¹.

⁴⁰ Die Textzeugen B₁, H, J sowie UM 29–16–432 schreiben mit und T, Y sowie AA wechselnd mit und ohne Gottesdeterminativ (Wilcke 1969, 51f.). Alle übrigen Textzeugen – sofern sie den Namen Lugalbanda enthalten – schreiben ohne Gottesdeterminativ: A, C, DDD, G, EE, FF, FFF, I, LL, M, MM, N, NN, P, O, Q, QQ, S, V, W (alle bei Wilcke 1969 aufgelistet) sowie Ni 4498 und UM 29-16-441. Zwei Texte sind an der betreffenden Stelle abgebrochen: 3N-T919, 478 und 3N-T919, 450.

⁴¹ Unter der Voraussetzung, dass beide Lugalbanda-Kompositionen zusammengehörig sind, ist es auch denkbar, dass auf der textlichen Ebene ein subtiler Vergleich zwischen Lugalbanda und Enmerkara angestrebt ist. Sollte tatsächlich in *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* auf die in

Resümierend lässt sich für die Personenklasse folgendes zusammenfassen: Den überlieferten sumerischen literarischen Texten zufolge treten im Regelfall göttliche Wesen aus dem Himmel auf die Erde. Die Aussage kann aber auch auf Menschen übertragen werden. Im Falle von Enmerkara wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass dieser Herrscher von besonderer, göttlich-numinoser Art ist. Das ist auffällig, da Enmerkara ansonsten nicht zu den Göttern gerechnet wird. Auch in *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* geht es darum, dem Protagonisten Lugalbanda göttliche-numinose Qualitäten zuzusprechen. Er erscheint seinen „Brüdern“ wie ein Gott. Die Aussage ist deutlich vorsichtiger als bei Enmerkara, doch auch sie bezeugt die Hochachtung vor dem Protagonisten. Der entscheidende Unterschied zwischen beiden Akteuren besteht darin, dass Enmerkara der Herrscher ist, der von den Göttern erwählt worden ist und der damit den Göttern so nahe steht, dass er selbst als göttlich-numinos erscheinen kann. Lugalbanda hingegen ist im vorliegenden Text gerade nicht der Herrscher, sondern einer von acht Heerführern des Herrschers (Enmerkara). Gottgleicher Status sollte hier mit hin eigentlich nicht Lugalbanda, sondern vielmehr Enmerkara zukommen. Das ist genau der springende Punkt, um den es geht, und der durch den Vergleich zwischen beiden verschiedenen Aussagen sichtbar wird: In seinem göttlich-numinosen Erscheinen unter seinen „Brüdern“, den anderen Heerführern, zeigt

Lugalbanda in der Bergschlucht geschilderte Aussage angespielt werden, so ergibt sich daraus die Konsequenz, dass *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* chronologisch nach Lugalbandas Erlebnissen in der Bergschlucht eingeordnet werden muss. In der Vergangenheit wurde mehrfach diskutiert, in welcher Reihenfolge die Lugalbanda-Texte anzuordnen seien und in welchem Verhältnis sie zueinanderstehen. Wilcke führt zuletzt mehrere inhaltliche Argumente an, die es sehr wahrscheinlich machen, dass die Erzählung *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* nach die Komposition *Lugalbanda in der Bergschlucht* zu stellen ist. Wilcke macht deutlich, dass *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* „mehrfach in Teil I (Anm. d. A. = *Lugalbanda in der Bergschlucht*) Berichtetes“ aufgreift. So wird z. B. in *Lugalbanda in der Bergschlucht* geschildert, dass Lugalbandas Truppe ihn „wie für ein Begräbnis als Krieger aufbahrten“ (Z. 109–114). Dies wird in *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* erneut aufgegriffen, indem davon berichtet wird, dass seine Truppe Lugalbanda verlassen hat „wie einen in der Schlacht Erschlagenen“ (Z. 228) (Wilcke 2015, 207f.). Weitere Argumente für die Anordnung der Texte finden sich bei Wilcke 1969, 5ff. Noch konkreter wird Vanstiphout, der sich dafür ausspricht, dass die beiden Texte zu einem einzigen Epos zusammengehören (Vanstiphout 2002, 262f.). Dagegen sieht z. B. Alster in den Texten zwei separate Epen, die jedoch miteinander vernetzt sind (Alster/Westenholtz 1990, 63). Dies passt hervorragend zu der Schlussfolgerung, die sich aus den oben genannten Textstellen ergibt. Wilckes Erkenntnis hinsichtlich der Anordnung der Texte wird somit durch ein weiteres Argument bereichert. Weitere auch inhaltliche Aspekte für die Ausdeutung dieser Zeilen sind ebenfalls denkbar; vgl. dazu u. a. den Beitrag *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* von A. Zgoll/C. Zgoll, Abschnitt 3.2.1 im vorliegenden Band.

sich, dass Lugalbanda zwar noch kein gottgleicher Herrscher ist, dass er aber bereits zum Herrscher auserwählt ist. Dies wird auch durch andere Indizien bestätigt. Dazu zählt bspw. auch, dass Innana nach der Rückkehr Lugalbandas in Kurlaba auf ihn blickt wie auf (ihren Gemahl) Ama-ušumgal-ana (= Dumuzi). Dies ist insofern von Bedeutung, weil im Kult die Rolle des Ama-ušumgal-ana ausschließlich vom König übernommen wird⁴².

4.2.4.2 Entitäten der Sachklasse

Im Hinblick auf die Quantität der Belege sind die Entitäten der Sachklasse deutlich stärker vertreten als solche der Personenklasse (siehe unten die Tabellen 6–11). Aus etischer Perspektive scheinen darüber hinaus die Belege hinsichtlich ihrer Art ebenfalls sehr mannigfaltig zu sein. Wie aber bereits betont, gilt es, das Material gerade nicht nach etischen, sondern nach emischen Gesichtspunkten zu bewerten. Genau in diesem Punkt ergeben sich jedoch einige Schwierigkeiten. Auf der grammatikalischen Ebene existieren neben der Zuweisung zur Sachklasse nämlich keine weiteren Kriterien, daher gilt es nach anderen Kriterien zu suchen.

Von den Mesopotamiern ist vielfach überliefert, dass sie ihr Wissen systematisch in Form lexikalischer Listen festhalten⁴³. Diese Listen sind jedoch keineswegs vollständig überliefert und die Prinzipien, die dieser Form der Dokumentation zugrunde liegen, sind nicht einheitlich; neben thematischen Kategorien existieren beispielsweise auch phonemische oder graphemische⁴⁴. Dies kann unweigerlich dazu führen, dass sumerische Wendungen in verschiedenen Kategorien erscheinen. Exemplarisch für diese Komplexität kann in diesem Kontext das Königtum (sum. *nam-lugal*) angeführt werden, welches einerseits aus semantischer Sicht zu den numinosen Machtmitteln gerechnet wird, andererseits zu den Dingen gehört, die mit dem Zeichen *nam* beginnen und somit im Sumerischen Abstrakta bezeichnen⁴⁵. Da es in der Stoff-Forschung vor allem aber um

⁴² Vgl. dazu A. Zgoll/C. Zgoll, Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus, Abschnitt 3.2.1

⁴³ Einen Überblick über die Vielfalt der Lexikalischen Listen in den Keilschriftkulturen bietet Cavigneaux 1980–1983, 609–641 im Reallexikon der Assyriologie (RIA) sowie detailliert diachron und diatop Veldhuis 2014 inklusive inhaltlicher Angaben.

⁴⁴ Vgl. bspw. Veldhuis 2014, 6–13.

⁴⁵ Vgl. das Königtum in der Liste der *me* bei Farber-Flügge 1973, 28–29, 54–55 sowie in der Lexikalischen Liste *i zi = išā'u* (MSL 13, 222, Z. 293–294). Zum Königtum siehe auch den Beitrag von Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien*.

semantische Aspekte geht, werden im Folgenden andere Kriterien ausgeblendet. Dies bedeutet allerdings, einen Kompromiss einzugehen, da originär antike Kategorien mit dem heutigen Blick nicht immer zu greifen sind oder – wie bereits erwähnt – diese nur unzureichend bekannt sind. Die Zuordnung des Materials berücksichtigt daher einerseits kulturimmanente Vorstellungen, wie z. B. die Vorstellung der Existenz von numinosen Machtmitteln (sum. m e), andererseits, wo diese nicht nachvollziehbar sind, wurden Kategorien nach modernen Maßstäben gewählt:

- A. Numinose Machtmittel
- B. Tempel, Stadt und Zugehöriges
- C. Sturm und Regen
- D. Tiere und Pflanzen
- E. Sonstiges

A. Die numinosen Machtmittel

Tab. 6: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Die numinosen Machtmittel I

Entitäten	Determinationen	Belegstellen
numinose Machtmittel	–	<i>Balbale an Innana (Innana A)</i> (Z. 14) <i>Ninisina und die Götter (Ninisina F)</i> (Z. 4) <i>Ninmešara (Innana B)</i> (Z. 14) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 533–534) <i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 9, 13)
	fürstlich	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 49)
	mächtig	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Z. 5) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 371)
	unübertrefflich	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 10–11, 14–15)
aga-Krone	–	<i>Sulgi und Ninlils magur-Schiff (Sulgi R)</i> (Z. 85)
Hirtenamt	des Landes	<i>Balbale an Su'en (Nanna A)</i> (Z. 49)
isib-Priesteramt	–	<i>Ser-gida an Ninisina (Ninisina A)</i> (Z. 122)
Königtum	–	<i>Balbale an Su'en (Nanna A)</i> (Z. 52) <i>Preislied des Ur-Namma (Ur-Namma C)</i> (Z. 114)
		<i>Sumerische Königsliste</i> (Z. 1, 41)

	des Himmels	<i>Balbale an Su'en (Nanna A)</i> (Z. 56)
	eine a g a - s [i l i g] -Axt ⁴⁶	<i>Lagaš Herrscherchronik</i> (Z. 9)
men-Krone	mächtig	<i>Sumerisches Sintflut-Epos</i> (Z. 88–90)
Schrecken(sglanz)	–	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 120)
	groß	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 3, 7)
Thron		<i>Balbale an Ninazu (Ninazu A)</i> (Z. 10)
	mächtig, des Königtums	<i>Streitgespräch zwischen Baum und Rohr</i> (Z. 247) <i>Sumerisches Sintflut-Epos</i> (Z. 88–90)
Zepter	–	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi P)</i> (Z. 37)
	lapislazuli-farben	<i>Ser-gida² an Ninsubur (Ninsubur A)</i> (Z. 4) (?) ⁴⁷
[...] des Königtums ⁴⁸	–	<i>Sumerisches Sintflut-Epos</i> (Z. 88–90)

Nach antiken Vorstellungen gehört die Existenz von numinosen Machtmitteln zu den essentiellen Bestandteilen der sumerischen Welt. Die Sumerer ordnen ihnen gleichermaßen konkrete Dinge (wie Zepter oder Schafstall), abstrakte Dinge (wie

⁴⁶ Aufgrund der Nennung des Königtums in derselben Zeile ist zunächst mit einem weiteren numinosen Machtmittel zu rechnen. Ältere Publikationen lesen das Zeichen URU (zuletzt Glassner 1993, 151ff. und id. 2004, 146), wobei dieses Auftreten im Kontext der Schaffung des Königtums bisher singulär ist. Ebenfalls denkbar wäre das Zepter (sum. ḡidru, geschrieben mit dem Zeichen PA), welches auch in ähnlichen Kontexten gut bezeugt ist, vgl. bspw. *Inninšagura (Innana C)*, Z. 142 (Sjöberg 1975a): „Die Krone, den Thron, das Zepter des Königtums zu geben, ist das von dir, Innana.“ oder *Ibbi-Suen C*, Z. 43 (Sjöberg 1972): „Die rechte Krone, numinose Machtmittel langer Tage, das Zepter des Königtums (hat er)“. Gabriel schließt die Lesung des Zeichens PA nach Kollation jedoch aus. Er liefert nun mit der Lesung a g a - s [i l i g] einen neuen Vorschlag (siehe Beitrag Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien*, Abschnitt 5.4 und insbesondere Anm. 118). In ihr sieht Gabriel eine Variante bzw. eine Umdeutung der ansonsten im Kontext des Königtums auftretenden a g a -Krone.

⁴⁷ Der Beleg ist nicht ganz sicher. In Z. 2 des Textes empfängt Ninsubur ein lapislazuli-farbenes Zepter. Vielleicht nimmt Z. 4 Bezug darauf. Der Himmelsgott An übergibt z. B. im *Preislied des Sulgi P* (Z. 37) ebenfalls ein Zepter.

⁴⁸ Durch die nachfolgende Nennung von men-Krone und Thron ist bspw. die Ergänzung Zepter (sum. ḡidru) denkbar.

Königtum oder Schreiberkunst) sowie verschiedene Eigenschaften und Fähigkeiten (wie Ehrfurcht, Streit oder Schweigen) zu⁴⁹. Am bisher umfassendsten gewährt die Komposition *Innana und Enki* mit einer „Liste“ der me einen Einblick in die Vielfalt dieser numinosen Machtmittel⁵⁰. Diese Auflistung der Machtmittel ist jedoch keineswegs vollständig, denn auch die Kompositionen *Innanas Gang in die Unterwelt* und *Ninmešara* erwähnen Machtmittel, die jedoch in *Innana und Enki* fehlen. Ohne tiefer auf die verschiedenen Machtmittel an dieser Stelle einzugehen, so sei zumindest festgehalten, dass es ziemlich naheliegt, dass wir mit weiteren in keinem dieser Texte genannten Machtmitteln rechnen dürfen bzw. sogar müssen (siehe auch nachfolgend)⁵¹. Für diese Studie ist vor allem von Belang, dass es unter Berücksichtigung dieser Texte möglich ist, auch Entitäten, die in ihrem jeweiligen textlichen Kontext nicht explizit als me bezeichnet werden, dieser Gruppe zuzuordnen (siehe Tabelle 6).

Es werden jedoch nicht immer spezielle me erwähnt. Einige Texte, von denen einer exemplarisch hier aufgeführt ist, sprechen ganz allgemein von me ohne diese näher zu spezifizieren.

Meine Herrin (bzw. Z. 13 Babu), du hast die numinosen Machtmittel aus dem Himmelsinneren heraus weggebracht. (*Tigi an Babu (Gudea A)*, Z. 9 und 13)

Bezüglich der Qualität der einzelnen Entitäten ist zu beobachten, dass die in den Texten namentlich genannten numinosen Machtmittel allesamt unter dem Oberbegriff „Machtinstrumente“, die im Kontext der Ausübung und Legitimation von

49 Zum Verständnis der me als Wirkmächte, die hinter erfahr- und erlebbaren Ereignissen in der Welt liegen und sich im Abstrakten und im Konkreten, aber auch in Handlungen manifestieren, siehe ausführlich A. Zgoll 1997a, 66–75.

50 Siehe dazu umfassend Farber-Flügge 1973, allgemeiner zu den numinosen Machtmitteln siehe Farber 1987–1990, 610–613 sowie vorherige Anmerkung.

51 Damit ist vor allem dann zu rechnen, wenn es keine klar umrissene Gruppe gab, sondern es sich um eine Seinskategorie handelt, in die je nach Kontext verschiedene Dinge eingeordnet sein können. Außerhalb der literarischen Texte lassen sich weitere Hinweise auf die numinosen Machtmittel me finden. Eine Inschrift des Königs Šū-Suen von Ur (Frayne 1997, 302) erwähnt bspw., dass der Herrscher vom Gott Enlil verschiedene bereits aus anderen Texten bekannte numinose Machtmittel, wie a g a - und m e n -Krone, Zepter, Thron und Königtum, erhält. Dies sind jedoch nicht die einzigen Dinge, die dem Herrscher übergeben werden. Ebenso sind es eine lange Lebensdauer (sum. n a m - t i z i s u ₃ ḡ a l ₂), ein festes Fundament (sum. s u ḫ u š g i - n a), Jahre des Überflusses (sum. m u ḫ e ₂ - ḡ a l ₂ - l a), die Amaru-Waffe (sum. ^{ḡ e š} t u k u l a - m a - r u), die Ankara-Waffe (sum. a ₂ a n - k a r a ₂) sowie die Schlachtenwaffe (sum.: a ₂ m e ₃) und die Waffe des Heldentums (sum.: a ₂ n a m - u r - s a ḡ - ḡ a ₂), die Enlil diesem König übereignet. In Verbindung mit den als sicher geltenden me (Krone, Zepter etc.) ist es sehr wahrscheinlich, dass auch die anderen Dinge zu den numinosen Machtmitteln zu rechnen sind.

Herrschaft notwendig sind, subsumiert werden können. Neben den offensichtlichen Machtinstrumenten, wie Thron, Zepter und Krone, zählen auch der Schrecken(sglanz), der dem Träger gewissermaßen eine Macht demonstrierende Aura verleiht, und das Amt des isib-Priesters dazu, welches ebenfalls in einer Verbindung zu den herrscherlich-religiösen, aber auch göttlichen Funktionen steht, z. B. bezeugt für Rim-Sîn von Larsa, für die Göttin Ninisina oder für den Staatsgott von Lagaš, Ninġirsu⁵².

Im Zusammenhang mit den numinosen Machtmitteln sind auch zwei weitere Dinge zu nennen, die aus verschiedenen Gründen m. E. ebenfalls in diese Kategorie gehören, jedoch selbst (bisher) nicht als me identifiziert sind: die Tafel des Lebens⁵³ und die udug-Waffe.

52 Im *Gebet an Nanna (Rim-Sîn E)*, Z. 2 wird Rim-Sîn als isib-Priester des Himmelsgottes An bezeichnet (Steible 1975, 33). Im *Ser-gida an Ninisina (Ninisina A)*, Z. 122 erhält die Göttin Ninisina das isib-Priesteramt (siehe im Appendix die Bearbeitung der entsprechenden Zeile). Der Gott Ninġirsu empfängt im *Gudea-Zylinder A*, x Z. 13 vom Himmelsgott den Namen „Ninġirsu, König, isib-Priester des Himmelsgottes An“ (Averbeck 1987, 626; siehe auch Anhang 21). Der *Gudea-Zylinder B*, iv Z. 4 bezeichnet des Weiteren auch den Gott Nindub, der laut der Traumdeutung des Gudea den Plan des Tempels Eninnu erstellt, als „mächtigen isib-Priester von Eridu“ (Averbeck 1987, 684). Zum Titel isib siehe auch Sjöberg/Bergmann 1969, 61f., weiterhin auch Sallaberger/Huber Vulliet 2003–2005, 624 und speziell zum isib-Priester id., 631.

53 Der Ausdruck „dub nam-til₃-la“ ist nur in der *Hymne auf Babu (Babu A)* vertreten. Lediglich als dub „Tafel“ wird sie z. B. in der Inschrift der Gudea Statue B erwähnt, die verlauten lässt, dass der Name im Fall der Missachtung von Gudeas Wort (sum. enim) von der Tafel (sum. dub) entfernt werden soll (Steible 1991, 179, Z. 15–16). Synonym zu dub erscheint in anderen Texten dagegen das Lexem für „Lehm“, welches ebenfalls die Bedeutung „Tafel“ hat. Aus drei dieser Texte geht hervor, dass die Tafel des Lebens den Namen des Herrschers trägt. Mit dem Herrschernamen ist die Schicksalsbestimmung verknüpft. Dazu auch Polonsky 2002, 146ff.

Nungal-Hymne, Z. 77: im nam-til₂-la šu-ġa₂ mu-un-ġal₂ lu₂ zi bi₂-in-gub-be₂-en „Ich halte die Tafel des Lebens in meiner Hand. Ich habe die rechten Männer daraufgesetzt.“ Siehe Attinger 2003, 18, 24.

Preislied des Enlil-bāni (Enlil-bāni A), Z. 47–48: im nam-til₃-la-ka mu-zu bi₂-in-gub „auf die Tafel des Lebens hat sie (= Nisaba) deinen (= Enlil-bānis) Namen gesetzt.“ Siehe Polonsky 2002, 147.

Hymne auf Haja, Z. 52: im nam-til₃-la-ke₄ du-ri₂-še₃ nu-kur₂-ru mu-bi gub-i₃ „auf die Tafel des Lebens setze seinen (= Rim-Sîns) Namen, der für immer nicht zu ändern ist!“ (Anm.: Die Grammatik dieses Textes entspricht nicht dem Standard des „klassischen“ Sumerischen, sondern ist einerseits stark akkadisch beeinflusst und andererseits den Veränderungen des Sumerischen in der altbabylonischen Zeit geschuldet.) Siehe Steible 1967, 9, 15 sowie 164–165. Zur „Tafel des Lebens“ siehe auch Barrabee 2011–2013, 401a–b.

Tab. 7: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Die numinosen Machtmittel II

Entitäten	Belegstellen aus dem Textkorpus „Was aus dem Himmel gelangt“ inklusive Hylemattribute
Tafel des Lebens	<i>Hymne auf Babu (Babu A)</i> (Z. 2–3)
udug-Waffe	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 461)

Die Tafel des Lebens gehört der *Hymne auf Babu (Babu A)* zufolge zu den Dingen, über welche die Göttin verfügt, d. h. sie ist in der vorliegenden textlichen Konkretion eindeutig dem Macht- bzw. Verantwortungsbereich Babus zugeordnet.

Die mächtige Wesirin, Mutter Babu, die das Leben des Königs gebiert, die strahlende Botin, welche die Tafel des Lebens aus dem Himmelsinneren heraus herunterbringt, ... ist sie. (*Hymne auf Babu (Babu A)*, Z. 2–3)

Andere Texte schildern, dass Götter, u. a. auch Babu, auf unterschiedliche Weise numinose Machtmittel erhalten können. Stellvertretend sei hier ein *Tigi an Babu* genannt, welches die Übergabe der numinosen Machtmittel durch den Himmels-gott An an die Göttin Babu schildert.

Dein lieblicher Vater, (der Himmels-gott) An, der König, hat dir (= Babu) die unübertrefflichen numinosen Machtmittel geschenkt. (*Tigi an Babu (Gudea A)*, Z. 10–11, 14–15)

Überlieferungen wie *Innanas Gang zur Unterwelt* oder auch *Ninmešara* zeigen A. Zgoll zufolge, dass die den Gottheiten zur Verfügung stehenden, ihnen anhaftenden Dinge ebenjene numinosen Machtmittel bezeichnen; in *Innanas Gang zur Unterwelt* sind es vor allem Schmuck- und Kleidungsstücke⁵⁴ (A. Zgoll 2020, 149), in *Ninmešara* sind es vor allem die „exekutiven, Herrschaft demonstrierenden und Herrschaft sichernden ME“ (A. Zgoll 1997a, 66), wie Schreckensglanz, Gebüll etc. Im Kontext des emischen Verständnisses dieser numinosen Machtmittel legt A. Zgoll dar, dass der Mensch durch positive als auch negative Erlebnisse und Erfahrungen in seiner Umwelt eine Vorstellung von Mächten erlangt, „die lebensbedrohlich wie lebensspendend auf seine Welt einwirken“ (A. Zgoll 1997a, 69). Diese Mächte, deren Ursprung unabhängig von den Göttern gedacht sein kann (van Binsbergen/Wiggermann 1999, 21), die dann aber durch Götter errungen und vollendet werden (A. Zgoll 2020, 119–122), manifestieren sich schließlich

⁵⁴ Dass es sich hierbei nicht einfach um Schmuck- und Kleidungsstücke handelt, sondern diese speziell im Kontext von Fruchtbarkeit zu sehen sind, hat A. Zgoll 2020, 127 deutlich gemacht.

im Konkreten wie im Abstrakten als numinose Machtmittel⁵⁵. Mit dieser Erkenntnis ist auch die Tafel des Lebens einzuordnen, die vor allem im Kontext der Zusage und Legitimierung eines Herrschers durch die Götter zu sehen ist – im vorliegenden Fall repräsentiert durch die Göttin Babu. Die Ergebnisse von A. Zgoll berücksichtigend enthält die Tafel des Lebens nicht nur die göttliche Entscheidung zur Erwählung eines bestimmten Herrschers, sondern in ihr manifestiert sich gleichermaßen ganz dinghaft die hinter dieser Entscheidung stehende göttliche Wirkmacht und somit die *m e*. Die Tafel des Lebens kann daher ebenfalls in die Reihe anderer Machtsymbole eingeordnet werden, die im Kontext von Machtentfaltung und Legitimation stehen, und die ebenfalls zu den numinosen Machtmitteln gehören, wie z. B. Zepter, Herrscherkrone, Königtum etc. Die hinter diesen Dingen stehende göttliche Wirkmacht wird in verschiedenen Texten vor allem dann greifbar, wenn es ganz konkret heißt, dass die namentlich genannten Götter selbst Machtmittel erhalten, wie z. B. aus einem Balbale an den Mondgott Nanna/Su'en zu erfahren ist.

Das Hirtenamt des Landes hat An dir (= Nanna) gegeben... An hat in seinem mächtigen Inneren dir (= Nanna) das Königtum gegeben. (*Balbale an Su'en (Nanna A)*, Z. 49 und 52)

Auch die *udug*-Waffe ist bisher nicht in die Reihe der numinosen Machtmittel aufgenommen. Aus den Tempelhymnen ist zu erfahren, dass sie Bestandteil des Nergal-Tempels in Kutha ist.

dein Inneres (= Tempel des Nergal in Kutha) (ist) kunstvoll Gewebtes, deine *udug*-Waffe eine ... *udug*-Waffe, die aus dem Himmel heraus freigelassen worden ist (*Tempelhymnen*, Z. 461)

In diesen Kontext gehören weitere Textstellen der Tempelhymnen, aus denen deutlich hervorgeht, dass die Tempel ebenfalls mit numinosen Machtmitteln ausgestattet sind⁵⁶.

Mächtiges Heiligtum (= Tempel des Nuska in Nippur), (zu dem) die fürstlichen Machtmittel aus dem Himmel heraus freigelassen worden sind (*Tempelhymnen*, Z. 49)

Die große Nanibgal, Nisaba, hat die Machtmittel aus dem Himmel herauskommen lassen, hat sie (= die Machtmittel des Himmels) deinen Machtmitteln (= denen des Tempels der Nisaba in Ereš) hinzugefügt. (*Tempelhymnen*, Z. 533–534)

⁵⁵ Siehe ausführlich A. Zgoll 1997a, 69–73, insbesondere auch 72f. zu drei phänomenologischen Aspekten der *m e*.

⁵⁶ Dazu auch Zgoll/Zgoll 2020, 785f., 788f.

Noch konkreter äußert sich das *Streitgespräch zwischen Winter und Sommer*, welches dem Tempel E-namtila das Königtum zuordnet. Wie vieles andere gehört nach *Innana und Enki*⁵⁷ auch das Königtum zu den numinosen Machtmitteln.

im (Tempel) E-namtila, seinem strahlenden Wohnsitz des Königtums, den An gegründet hat, (*Streitgespräch zwischen Winter und Sommer*, Z. 234)

Unter dem Aspekt, dass Tempeln göttliche Wirkmacht zuteilwerden kann, ist sicherlich auch die udug-Waffe zu betrachten, die im vorliegenden Fall in ganz spezifischer Form mit dem Tempel des Nergal verbunden ist. Unterstützt wird dies letztlich auch dadurch, dass sowohl die sonstigen numinosen Machtmittel, als auch die udug-Waffe aus dem Himmel auf die Erde herabkommen.

B. Tempel, Stadt und Zugehöriges

Eine zweite Kategorie von Dingen, die aus dem Himmel kommen, umfasst das, was aus etischer Sicht unter dem Begriff Architektur subsumiert werden könnte. Neben Gebäuden, wie Tempel (sum. e₂ „Haus“) oder Paläste, gelangen auch einzelne Bauteile, wie Riegel und Mauern, und sogar Städte aus dem Himmel. Die nachfolgende Tabelle 8 führt die überlieferten Entitäten in der linken Spalte ohne Gewichtung und Deutung in alphabetischer Reihenfolge auf. Die zweite Spalte enthält die in den Texten überlieferten Determinationen sowie erschlossene Informationen, die jeweils in eckigen Klammern [] angegeben sind.

Tab. 8: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Tempel, Stadt und Zugehöriges

Entitäten	Art oder Determination	Texte
Berg	[E-ninnu]	<i>Gudea-Zylinder B</i> (xx Z. 20)
Mauer	[Uruk], groß	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 33, 108)
Palast	[Palast oder Tempel des Sulgi]	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi A)</i> (Z. 80)
Riegel	unbekannter Tempel	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 352)
Stadt	[... (verschiedene unbekannte Orte)], Kulaba, Zabalam, Ur	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Seg. B Z. 1–5, 11–13)

57 Farber-Flügge 1973, Tafel I v 19 und II v 10.

	Isin, [Tempel der Ninisina in Isin]	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 379)
Tempel	E-ana ⁵⁸	<i>Enmerkara und der Herr von Arata</i> (Z. 42–44) <i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 30–32) <i>Innana und An</i> (Z. 125, 128, 130) <i>Tempelhymnen</i> (Z. 200)
	E-galmah	<i>Hymne auf Ninisina</i> (Z. 13–14)
	E-namtila	<i>Streitgespräch zwischen Winter und Sommer</i> (Z. 234)
	E-ninnu ⁵⁹	<i>Gudea-Zylinder A</i> (ix Z. 11, xxvii Z. 8)
	E-tarsirsir	<i>Adab an Babu (Luma A)</i> (Z. 12, 15)
	[Keš-Tempel]	<i>Keš-Hymne</i> (Z. 38)
	[Tempel des Utu in Larsa]	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 169)
	Tiraš	<i>Gudea-Zylinder A</i> (x 15–16)
	[...] Thronstz	<i>Enlil und Sud</i> (Z. 172)
Wohnsitz	[E-ana], mächtig	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 34, 109)

Aus Sicht der Mesopotamier ist jedes einzelne Element nicht nur Teil eines großen Ganzen (z. B. Riegel/Mauer > Stadt/Palast/Tempel), sondern in dem Einzelnen konstituiert sich auch das Ganze, d. h. das einzelne Element kann metonymisch für das Ganze stehen, wie A. Zgoll für Babylon und Marduks Tempel Esāgīl im babylonischen Schöpfungsepos *Enūma eliš* sowie für den Tempel und die Stadt Keš in der *Keš-Hymne* veranschaulicht hat⁶⁰. In diesem Sinne sind auch die in der Tabelle 8 enthaltenen Entitäten zu verstehen. Auch die Mauer und der Wohnsitz in *Bilgameš und Akka* und der Riegel in den *Tempelhymnen* stehen metonymisch für eine Stadt bzw. einen Tempel. In *Bilgameš und Akka* nimmt die Mauer und der Wohnsitz eindeutig Bezug auf die Stadt Uruk und deren bedeutendstes Heiligtum, das E-ana. Beides wird im selben Text unmittelbar zuvor genannt. Dass auch der Riegel in den *Tempelhymnen* im Kontext eines Tempels zu sehen ist, steht allein schon deshalb außer Frage, weil das zentrale Thema, um das es in den *Tempelhymnen* geht, die verschiedenen Heiligtümer Mesopotami-

⁵⁸ Das E-ana wird explizit in den aufgeführten Textbelegen aus *Bilgameš und Akka* sowie aus *Innana und An* genannt. In *Enmerkara und der Herr von Arata* und in den *Tempelhymnen* kann es aus dem Kontext erschlossen werden.

⁵⁹ Von den beiden aufgeführten Textbelegen aus dem *Gudea-Zylinder A* enthält lediglich ix Z. 11 den Namen des Tempels.

⁶⁰ A. Zgoll 2012, 23–26 (*Enūma eliš*) und 27f. (*Keš-Hymne*).

ens sind. Sie stellen die zentralen kulturellen und religiösen Zentren ihrer jeweiligen Städte dar und sind damit essentiell für die Existenz einer Stadt überhaupt⁶¹. Aus diesem Blickwinkel betrachtet sind selbst Städte als Tempelumland anzusehen und können folglich metonymisch für diesen stehen. Der Palast Sulgi im *Preislied des Sulgi (Sulgi A)* ist vor dem Hintergrund der Tatsache, dass Sulgi selbst vergöttlicht wurde, ebenfalls hier einzuordnen. Der Mythos INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE zeigt weiterhin, dass eine Stadt und deren Umland nicht nur austauschbar für den ihr zugehörigen Tempel steht, sondern dass der Tempel – im Konkreten der Tempel E-ana – gleichzeitig auch in mesopotamischer Perspektive das gesamte Land Sumer umfasst; mit dem Herabkommen des Tempels entsteht sogar die ganze Erde⁶². Letztlich standen alle diese Bauwerke den Menschen unmittelbar vor Augen. Aussagen über das Herabkommen dieser Entitäten enthalten somit auch immer implizit den Zielpunkt Erde.

Das E-ana, der Tempel der Innana in Uruk, ist bisher der einzige Tempel, über dessen Herabkommen aus dem Himmel ein episch-narrativ ausgestalteter Text vorliegt (*Innana und An*, in dem der Mythos INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE verarbeitet ist). Andere Texte enthalten außerdem ganz verknäppte Aussagen über den Transfer des E-ana aus dem Himmel und weisen somit zweifelsohne auf den mythischen Stoff, der mit dem E-ana verbunden ist (siehe Tabelle 8). Der Transfer eines Tempels aus dem Himmel ist jedoch nicht nur für das E-ana bezeugt. Die *Tempelhymnen* überliefern für den Tempel des Sonnengottes Utu in Larsa ebenfalls, dass dieser aus dem Himmel stammt; bislang kennen wir darüber hinaus keine umfassende Schilderung zu diesem Transfer. Ferner sind die bereits genannten Anspielungen auf einen Transfer in der *Keš-Hymne* (siehe Abschnitt 1) in diesem Kontext ebenfalls zu berücksichtigen. Obwohl das Augenmerk in den *Tempelhymnen* wie in der *Keš-Hymne* nicht auf einer ausführlichen Beschreibung des Transfers eines Tempels aus dem Himmel liegt, so erlangen wir – wenngleich auch nur in geringem Maße – Kenntnis über weitere Transfers von Tempeln und erahnen gleichermaßen, wie viel mündlich sowie schriftlich tradiertes Wissen im Laufe der Jahrtausende verloren gegangen ist, ein Wissen, das

61 Eine Stadt kann ohne ihr Heiligtum und die dort ansässigen Götter nicht existieren, wie verschiedene Überlieferungen deutlich machen. Stellvertretend dafür sei die *Klage über die Zerstörung von Ur* genannt (Samet 2014, 55f.). Die Zerstörung der Städte bzw. des gesamten Landes wird dieser Überlieferung zufolge damit eingeleitet, dass die Götter ihre jeweiligen Tempel verlassen.

62 Vgl. dazu den Beitrag von A. Zgoll, *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt*, Abschnitt 7.3 im vorliegenden Band und die Textstelle aus *Innana und An* „Gesamtheit der Siedlungen des Landes (Sumer) werde ich auf jeden Fall (als) seinen Namen ausrufen!“ (A. Zgoll 2015b, 54 Z. 156).

in verschiedenen Texten immer wieder anklingt, jedoch meist nicht mehr vollständig rekonstruierbar ist. Letzten Endes ist damit zu rechnen, dass weitere Texte implizite und explizite Hinweise auf den Transfer eines Tempels auf die Erde geben. Eine umfassendere Untersuchung steht allerdings bisher noch aus⁶³.

C. Sturm und Regen

Stürme⁶⁴ gelten in Mesopotamien teils als dämonische Monster, selten als göttliche Wesen oder mit Göttern verbunden⁶⁵. Die Auswertungen in diesem Band zeigen, dass Stürme, die aus dem Himmel kommen, als numinos aufgeladen aufgefasst wurden⁶⁶. Für Regen lässt sich Analoges erschließen. Regen und Stürme kommen nach mesopotamischer Vorstellung nicht von selbst aus dem Himmel, sondern sie werden von Göttern geschickt, obwohl der Veranlasser in vielen Fällen nicht genannt wird (siehe Abschnitt 4.3.2).

63 Erste Ergebnisse bietet bereits das Forschungsprojekt TEMEN (Topography - Mythology - Narration), welches federführend von Annette Zgoll (Georg-August-Universität Göttingen) und Nathan Wasserman (The Hebrew University of Jerusalem) geleitet wurde (siehe <https://www.uni-goettingen.de/de/temen/547431.html>). Ziel des Projektes war es, innerhalb akkadischer und sumerischer literarischer Texte die kleinsten handlungstragenden Einheiten, die Hyleme, u. a. mit dem Fokus auf Götter und Tempel zu identifizieren und diese hinsichtlich ihrer religiösen, historischen und sozialen Bedeutung zu untersuchen. Eine Publikation, die aus diesem Projektkontext hervorgegangen ist, ist der Beitrag von A. Zgoll, *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt* im vorliegenden Band; die Edition von *Innana / Ištar's Erhöhung* durch Giovanna Matini ist in Vorbereitung.

64 Auf der grammatikalischen Ebene ist der Sturm der Sachklasse zugeordnet, was aufgrund der Schreibung von /b/, das für die Sachklasse steht, eindeutig ist. Zwei Zeilen aus der *Klage über die Zerstörung von Ur* mögen dies verdeutlichen.

A: ²⁰⁰ u₄ kalam til-til-e uru₂-a me bi₂-ib₂-ġar

Analyse: {u₄.d (kalam == Ø^{ABS} til-til) == e^{ERG} uru₂ == a^{LOK} me == Ø b.i^{OO}.b^{TS, SKL}.ġar-Ø^{TO}}

Übersetzung: Der Sturm, der das Land gänzlich vernichtet, brachte Schweigen in der Stadt.

Anmerkung: Zwei Textzeugen unbekannter Herkunft schreiben /n/ für die Personenklasse, wobei vermutlich ein Fehler vorliegt (Textzeuge P und Y₁), da beide Texte nachfolgend wieder /b/ für die Sachklasse schreiben (siehe unten, Z. 202). Die Mehrzahl der Texte enthält /b/ für die Sachklasse. Vgl. Samet 2014, 185.

B: ²⁰² u₄ izi-gen₇ bar₇-a uġ₃-e su bi₂-ib-dar

Analyse: {u₄.d (izi == gen₇ bar₇-a) == e^{ERG} uġ₃ == e^{DIR} su == Ø b.i₂^{OO}.b^{TS, SKL}.dar-Ø^{TO}}

Übersetzung: Der Sturm, der wie Feuer entfacht ist, zerschneidet das Fleisch den Menschen.

65 Vgl. Streck 2016, 117–118 sowie Wiggermann 2007, 131–133.

66 Zu den Anzeigern von Numinosität siehe ausführlich den Auswertungsbeitrag *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* von A. Zgoll/C. Zgoll, Abschnitt 3.2 in diesem Band.

Tab. 9: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Sturm und Regen

Entitäten	Spezifika/Determinationen	Texte
Regen	–	<i>Enki und die Weltordnung</i> (Z. 90) <i>Gebet an Nanna (Rīm-Sîn E)</i> (Z. 83) <i>Brief des Ur-saga an einen König</i> (Z. 8) <i>Gudea-Zylinder A</i> (xi Z. 7) <i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 409) <i>Tod des Ur-Namma (Ur-Namma A)</i> (Z. 164)
	Regen des Himmels	<i>Gebet an An (Rīm-Sîn C)</i> (Z. 23)
	Überfluss	<i>Enlil im Ekur (Enlil A)</i> (Z. 147) <i>Gudea-Zylinder A</i> (xi Z. 8) <i>Hymne auf Innana</i> (v Z. 5)
	Jahre des Überflusses	<i>Gebet an An (Rīm-Sîn C)</i> (Z. 24)
	Sturm	–
	großer Sturm	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi C)</i> (Z. 3)
	Brüllen des Sturmes	<i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 182)
	Sturm = Egge	<i>Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur</i> (Z. 80B)
	Hand des Sturmes	<i>Klage über die Zerstörung von Ur</i> (Z. 110)

Der Sturm wird aus emischer Perspektive als erschreckende und zerstörerische Kraft wahrgenommen, die eine reale Bedrohung für die Menschen darstellt. In der *Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur* dient beispielsweise die Egge⁶⁷, die im Kontext landwirtschaftlicher Tätigkeiten den Erdboden aufreißt, als Vergleich und Versinnbildlichung des Sturmes, der ganze Städte auf- bzw. niederreißen kann.

Zugleich kann die entfesselte Kraft des Sturmes aber auch für die (numinose) Stärke des irdischen und göttlichen Königs stehen, wie aus dem *Preislied des Sulgi (Sulgi C)* und aus einem *Ser-namšub an Ninurta (Ninurta G)* hervorgeht.

⁶⁷ Die Egge, wörtlich „der Felder-Plattwalzer“ (sum. $\text{ĝešga-na}_2\text{-ur}_3$), wird auch in anderen Texten als Bild zur Beschreibung von Zerstörungen oder Wut genannt, wobei ihre Nennung dort ebenfalls im Zusammenhang mit ihrer Funktion steht, nämlich als ein Instrument, welches zerstörerisch wirken kann (*Innana und Ebiš*, Z. 77, 170 (z. B. Attinger 2015); *Klage über die Zerstörung von Uruk* Z. 3.5 (Green 1984, 269; Zeilenzählung nach ETCSL 2.2.5: Segment E, Z. 15).

Wie ein großer Sturm, der aus dem Himmel heraus freigelassen worden ist, ein sich weithin erstreckender/ immerwährender Schreckensglanz bin ich (= Sulgi). (*Preislied des Sulgi (Sulgi C)*, Z. 3)

König, ein Sturm, der aus dem Himmel heraus prasselt, der Herr, der keinen Gegner hat, bist du (= Ninurta). (*Ser-namšub an Ninurta (Ninurta G)*, Z. 27–28)

Regen war in der Antike und ist auch heutzutage, v. a. in den Gebieten, die außerhalb der Regenfeldbauzone liegen, ein kostbares Gut. Regen bewirkt Pflanzenwachstum und mit dem Sprießen der Vegetation ist auch das Gedeihen einer der wichtigsten, wenn nicht sogar der wichtigsten Lebensgrundlage für Mensch und Tier verbunden: Getreide, insbesondere Gerste und Weizen. Diese positiven Auswirkungen des Regens werden mitunter in verkürzter Weise geschildert, so dass es nicht mehr heißt, dass Regen aus dem Himmel kommt, sondern es Überfluss aus dem Himmel regnet (siehe auch Tabelle 9 und Abschnitt 4.3.2).

Während aus dem Himmel heraus ganz und gar Überfluss geregnet war, (und) nachdem er (= der Überfluss) sich der Erde genähert hat, gab es Freude. (*Enlil im Ekur (Enlil A)*, Z. 147–148)

D. Tiere und Pflanzen

Zwei Kompositionen überliefern, dass durch das Handeln der Götter numinose Tiere aus dem Himmel auf die Erde gelangen.

Tab. 10: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Numinos aufgeladene Tiere

Entitäten	Texte
Himmelsstier	<i>Bilgameš und der Himmelsstier</i> (ii Z. 14, 20, Rs. i Z. 25)
Anzu-Vogel	<i>Našše und die Vögel (Našše C)</i> (Z. 25)

In *Bilgameš und der Himmelsstier* ist es eben jener Stier, der bereits im modernen Titel der Komposition genannt wird, den Innana vom Himmelsgott An erhält, nachdem dieser zunächst Innanas Wunsch nicht nachkommen will oder kann.

Nachdem er ihr (= Innana) den Himmelsstier *gegen seinen Willen* gegeben hatte, hielt die junge Frau, Innana, wie (in der Funktion) ein(es) Mann(es) die Zügel in der Hand. (*Bilgameš und der Himmelsstier*, Rs. i 25–26)

Nicht nur dem Namen nach handelt es sich um einen außergewöhnlichen Stier, auch in seiner gesamten Erscheinung ist der Himmelsstier deutlich der göttlichen

Sphäre zugeordnet, wie der Mythos in einer Rede des Himmelsgottes an Innana u. a. schildert:

Mon enfant, Taureau de Ciel n'aurait pas de pâture, c'est le ciel (var. l'horizon) qui est sa pâture. Pucelle Inana, c'est à l'Orient qu'il a sa pâture. (*Bilgameš und der Himmelsstier*, A ii Z. 18–19, Übersetzung: Cavigneaux/Al-Rawi 1993, 123–124)

In der Überlieferung *Našše und die Vögel* (*Našše C*) kommt auf Naššes Befehl hin der Anzu-Vogel aus dem Himmel auf die Erde. Dass es sich hierbei ebenso wenig um ein normales Tier handelt, wird nicht nur anhand seiner Gestalt, die man sich riesig und löwenköpfig vorgestellt hatte, sondern auch hinsichtlich der mit ihm verbundenen Handlungen deutlich. In *Našše und die Vögel* (*Našše C*) entscheidet er zusammen mit den Anuna-Göttern das Schicksal (Z. 30)⁶⁸, auch in *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* hat er diese Funktion inne und entscheidet dort über Lugalbandas Schicksal⁶⁹. Der numinose Charakter dieses Vogels wird durch die vorliegenden Untersuchungen bestätigt⁷⁰.

Ein weiterer mythischer Text, der unter dem modernen Titel *Wie das Getreide nach Sumer kam* bekannt ist, und von dem bisher zwei, nicht direkt zusammenschließende Textzeugen⁷¹ existieren, schildert, dass der Himmelsgott An aus dem Himmelsinneren die Getreidegottheit Ezinam und Feldfrüchte/erstklassige Gerste (sum. š e - g u - n u ⁷²) heruntergehen lässt. Vermutlich ist dies so zu verstehen, dass die Getreidegöttin mitsamt dem Getreide aus dem Himmel kommt. Da Ezinam aber selbst auch für Getreide steht, ist dieser Beleg sowohl unter Abschnitt 4.2.3.1 als auch hier aufgenommen.

⁶⁸ Veldhuis 2004, 118.

⁶⁹ Wilcke 2015, 258–263.

⁷⁰ Siehe auch A. Zgoll, Auswertungsbeitrag *Wer oder was vom Himmel kommt*, Abschnitt 1.1 in diesem Band.

⁷¹ Der Haupttextzeuge mit dem umfangreicheren Teil des Mythos ist in TMH NF 3, 5 (HS 1518) publiziert. Cavigneaux konnte diesem Mythos aus semantischen Gründen einen weiteren Textzeugen (Sb 12518) zuordnen (Cavigneaux 2003, 59f.).

⁷² Zur Übersetzung von š e - g u - n u vgl. Attinger 2019 (online) „produits des champs, fruits de la terre“ ou une type d'orge d'excellente qualité“. In Kombination mit Ezinam erscheint š e - g u - n u auch in der *Lagaš Herrscherchronik*, Z. 27 und 64, im *Preislied des Ur-Namma* (*Ur-Namma C*), Z. 23 sowie in einem *Balbale an Enlil* (*Ur-Namma G*), Z. 8. In der *Lagaš Herrscherchronik* ist Ezinam eindeutig personal vorgestellt, da sie dort als Verantwortliche für das Wachstum der Feldfrüchte erscheint. Im Preislied wie auch im *Balbale* hingegen steht sie, obwohl deren göttliches Wesen weiterhin mitschwingt, in erster Linie für das Getreide, welches der König Ur-Namma einschließlich der dazugehörigen Feldfrüchte, š e - g u - n u, von Enlil erhält.

In jenen Tagen, als An die Getreidegottheit Ezinam (und) die Feldfrüchte aus dem Himmelsinneren heraus (zu dessen = Sumers (?) Gunsten) heruntergebracht hat, ... (*Wie das Getreide nach Sumer kam*, Z. 2–3)

Tab. 11: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Numinos aufgeladene Pflanzen

Entitäten	Texte
Feldfrüchte	<i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–4)
Getreidegottheit Ezinam	<i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–4)

Die Belegsituation ist insgesamt betrachtet sicherlich zu gering, um verallgemeinernde Aussagen hinsichtlich der Bedeutung dieser Entitäten im Kontext eines Himmelstransfers zu treffen. Daher muss es an dieser Stelle genügen, auf ein paar Gemeinsamkeiten und Unterschiede hinzuweisen. Zu den Gemeinsamkeiten von Himmelsstier, Anzu-Vogel und Getreide gehört nicht nur die Tatsache, dass sie aus dem Himmel gelangen, der eindeutig einen numinosen Raum darstellt, sondern auch, dass es sich dabei sicherlich um sowohl erst- als auch einmalig vorgestellte Ereignisse handelt. In *Bilgameš und der Himmelsstier* wird dies u. a. daran deutlich, dass der Himmelsstier getötet wird, wie es auch am Ende der Version aus Meturān heißt:

Pour la mort de Taureau de Ciel, précieuse Inana, ta louange est douce! (*Bilgameš und der Himmelsstier*, Z. 140, Übersetzung Cavigneaux/Al-Rawi 1993, 126)

Auch der Anzu-Vogel, der zu den sog. „Mischwesen“ zählt, kann segensreich oder als dämonisches Monster auftreten⁷³. In Bezug auf den Anzu-Vogel sei auch auf das akkadische *Anzu-Epos* und auf *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* verwiesen, welche schildern, dass der Anzu-Vogel im „Bergland“ (sumerisch *ku r*, auch „Berg, Fremdland, Unterwelt“) beheimatet ist. Vor diesem Hintergrund ist zu überlegen, ob der Anzu-Vogel in *Našše und die Vögel (Našše C)* überhaupt erst aus dem Himmel auf die Erde gelangt und dort anschließend verbleibt, obschon er von der menschlichen Welt weit entfernt im Bergland, das im Kontext von Anzu einen numinosen Raum darstellt, haust. Dort kann er nur von Ninurta (= *Anzu-Epos*) oder einem Helden wie Lugalbanda (= *Lugalbanda und der Anzu-Vogel*) erreicht werden.

73 Vgl. Wilcke 2015, 221–222; Wiggermann 1994, 230.

Die Kultivierung des Getreides gehört sicherlich zu einer der größten Errungenschaften des Menschen. Aus emischer Sicht, wie es in *Wie das Getreide nach Sumer kam* geschildert wird, waren es aber nicht die Leistungen der Menschen, die diese Kultivierung zu verantworten hatten, sondern sie basiert ausschließlich auf dem Wirken verschiedener Götter. Der Überlieferung zufolge hat der Himmelsgott An die Getreidegöttin Ezinam mit Feldfrüchten/erstklassiger Gerste (sum. še gu - nu) aus dem Himmelsinneren (vermutlich auf die Erde) herabgebracht. Enlil hat diese anschließend aufgehäuft und im kur eingeschlossen. Erst durch das Handeln der Götter Ninazu und Ninmada, von denen vor allem Ninazu im Kontext der Unterwelt bezeugt ist⁷⁴, und mit Hilfe des Sonnengottes Utu wird es dann gelingen, den Menschen das Getreide zugänglich zu machen. Auch wenn im vorliegenden, fragmentarischen Textbestand nicht ausgesagt wird, dass die Gerste nach Sumer kommt, so ist es doch eindeutig erschließbar. Zum einen, weil Mangelaussagen am Anfang eines Mythos auf deren Behebung am Ende weisen⁷⁵. Außerdem aus einem historischen Grund: Ein solcher Mythos kann nur von Leuten erzählt werden, die den Getreide-Anbau kennen. Bei diesem Ziel muss der Mythos mithin ankommen. Denn Mythen sind „Auseinandersetzungen mit Erfahrungsgegenständen, die in der realen Lebenswelt verankert sind“ (C. Zgoll 2019, 371)⁷⁶. Weil der Mythos direkt im Leben der Menschen ankommt, wird er auf diese Weise Wirklichkeit. Auch wenn die schriftliche Überlieferung von *Wie das Getreide nach Sumer kam* inmitten des Geschehens abbricht, ist doch aufgrund der Ergebnisse der Mythosforschung davon auszugehen, dass die Umsetzung des göttlichen Planes zweifelsfrei glückt.

E. Sonstige Belege

Schließlich sind fünf Belege zu nennen, deren Zuordnung nicht eindeutig ist. Im *Balbale⁷ an Ningēšzida (Ningēšzida D)* übergibt der Himmelsgott An Kraft (sum. a₂) an den Gott Ningēšzida. Basierend auf der Erkenntnis, dass der Himmelsgott vor allem auch numinose Machtmittel überträgt, ist zu überlegen ob die Kraft ebenfalls zu dieser Gruppe zu rechnen ist. In diesem Zusammenhang ist auch erwähnenswert, dass sich anhand zahlreicher Königsinschriften aus dem 3. Jt. v. Chr. nachweisen lässt, dass verschiedene Götter Eigenschaften und Fähigkeiten,

⁷⁴ Siehe dazu Wiggermann 2000, 330–333.

⁷⁵ Zu den sogenannten Noch-nicht-Aussagen vgl. C. Zgoll, *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung*, Abschnitt 2.3., insbesondere Anm. 15.

⁷⁶ Zum Verhältnis mythischer Stoffe zur Lebenswirklichkeit der Menschen siehe ausführlich C. Zgoll 2019, 371–374.

u. a. auch Kraft/Stärke, an die mesopotamischen Herrscher übertragen. Dies lässt aufmerken, denn schließlich bekommt der Herrscher auch Machtinstrumente, wie z. B. das Zepter, das Königtum etc., von den Göttern überreicht, die ebenfalls zu den numinosen Machtmitteln gehören (siehe oben).

In der *Hymne auf Sulpa'e (Sulpa'e A)* ist die betreffende Textstelle so stark beschädigt, dass sich lediglich erkennen lässt, dass etwas aus dem Himmel freigelassen ist⁷⁷. Die *Ninegala-Hymne* nennt Pracht als mögliche aus dem Himmel gelangende Entität. Sie spielt, wie in Abschnitt 3.2.3.1 beschrieben, möglicherweise auf eine Theophanie an⁷⁸. Schließlich ist das *Adab³ an Utu (Sulgi Q)* zu nennen, in welchem weder die Entität, die aus dem Himmel gelangt, noch eine Verbform überliefert ist. Dass diese Textstelle in den hier untersuchten Kontext gehört, ist aufgrund der Lokalbestimmung „aus dem strahlenden Himmel“ hingegen eindeutig.

Tab. 12: Dinge, die aus dem Himmel kommen: Sonstige Belege

Entitäten	Texte
Kraft	<i>Balbale² an Ninêšzida (Ninêšzida D)</i> (Z. 5, 6)
Pracht	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 130)
[...]	<i>Hymne auf Sulpa'e (Sulpa'e A)</i> (Z. 27) <i>Adab³ an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 41)

4.2.4.3 Zusammenfassung und abschließende Überlegungen

Für die im Abschnitt 4.2.4 subsumierten Entitäten ergibt sich zusammenfassend folgendes Bild: Rein quantitativ betrachtet, umfasst das Textkorpus eine Vielzahl an Dingen, die aus dem Himmel gelangen. Bei genauer Betrachtung wird deutlich: Alle Entitäten, die aus dem Himmel gelangen, sind entweder Gottheiten oder sie sind göttlich-numinos aufgeladen⁷⁹.

⁷⁷ Andere Belege, die ebenfalls mit dem Verb „freilassen“ (sum. bar oder šu--bar) gebildet sind, zeigen ganz unterschiedliche Entitäten, die aus dem Himmel freigelassen werden. In den *Tempelhymnen* sind es allgemein numinose Machtmittel (Z. 49) oder die udug-Waffe (Z. 461), im *Preislied des Sulgi (Sulgi B)* wird das Licht (Z. 103), im *Preislied des Sulgi (Sulgi C)* wird der Sturm (Z. 3) freigelassen.

⁷⁸ Die Zeilen vor und nach Z. 130 sind ebenfalls so stark beschädigt, dass keine endgültige Festlegung möglich ist.

⁷⁹ Vgl. A. Zgoll/C. Zgoll im vorliegenden Band, *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus*, Abschnitt 3.2.

Götter erscheinen den Menschen (Theophanien). Die Menschen nehmen diese vor allem in Form von Erstrahlen, Glanz o. ä., vor allem der Gestirne, visuell, aber auch als Wetterphänomen wie das Donnern auditiv wahr. Letzteres ist vor allem für den Wettergott Iškur überliefert, über den z. B. der *Gudea-Zylinder A* (xxvi Z. 20–21) berichtet, dass er aus dem Himmel brüllt. Wie der Sturmgott kann auch der Sturm aus dem Himmel brüllen, wie es in der *Klage über die Zerstörung von Ur* (Z. 182) vorkommt. Götter können aber auch aus dem Himmel auf die Erde treten, wie z. B. in *Dumuzis Tod* (Z. 12–13, 32–33) über die Göttin Innana berichtet wird. Aus emischer Sicht deuteten die Menschen in Mesopotamien alle diese Phänomene als Erscheinungsformen der Götter. Im Hinblick auf den Zielpunkt dieser Theophanien muss allerdings differenziert werden, denn das, was von den Göttern sichtbar oder akustisch ausgeht, erreicht die Erde und wird so wahrnehmbar, jedoch verbleiben in diesem Kontext die Götter selbst im Himmel.

Aber nicht nur Götter, sondern auch numinose Herrscher bzw. ein zur Herrschaft prädestinierter Mensch können aus dem Himmel gelangen oder mit jemand, der vom Himmel kommt, verglichen werden, wie am Beispiel des Enmerkara und des Lugalbanda deutlich wurde. Indem die Überlieferungen ihr Heraustreten aus dem Himmel explizit schildern oder als Vergleich bemühen, wird ihr numinoses Wesen betont.

Das bekannteste Beispiel für den Transfer eines Tempels aus dem Himmel ist unbestritten das E-ana, da zu diesem Heiligtum eine ausführliche schriftliche Überlieferung, *Innana und An*, erhalten ist. Dass diese Art des Transfers jedoch nicht einzigartig ist, machen verschiedene Überlieferungen deutlich, die weitere Tempel, Städte und Zugehöriges nennen. Es hat sich gezeigt, dass Stadt und verschiedene architektonische Elemente metonymisch für einen Tempel und dessen Umland stehen können. Nicht die Stadt, sondern der Tempel bildet das kulturelle, religiöse und vor allem im 3. Jt. v. Chr. auch das wirtschaftliche Zentrum in der sumerischen Kultur. Trotz der Existenz der Tempel auf der Erde darf man sich jedoch nicht vorstellen, dass die Götter im Himmel wohnungslos gewesen wären. Das Gegenteil ist der Fall, denn verschiedene Texte zeigen, dass die Götter hausartige Wohnsitze im Himmel hatten. In Mesopotamien existiert bspw. neben der Vorstellung, dass der Sonnengott in der Nacht durch die Unterwelt reist auch das Konzept eines Gottes, der sich abends in sein Haus begibt und dort die Nacht schlafend verbringt⁸⁰. So etwas findet sich z. B. in *Lugalbanda in der Bergschlucht*, wo es u. a. heißt, dass Lugalbanda sich im Gebet an den Sonnengott Utu

⁸⁰ Siehe dazu Heimpel 1986 mit verschiedenen Überlieferungen, die neben anderen Göttern auch im Zusammenhang mit dem Sonnengott stehen.

wendet, als dieser seinen Blick in Richtung seines Hauses lenkt⁸¹. Diese bildhafte Beschreibung dient der Bestimmung eines konkreten Zeitpunktes, nämlich des Moments des Sonnenunterganges⁸².

Ein weiterer großer Teil der Entitäten, die aus dem Himmel gelangen, ist den numinosen Machtmitteln zuzurechnen, eine Einteilung, die dem antiken Verständnis von Welt, Kultur, Religion und Gesellschaft entspringt. Wie sich zeigte, sind es vor allem Dinge, die im engen wie im weiten Sinne Herrschafts- und Machtinsignien darstellen. Geht man der Frage nach, wohin die numinosen Machtmittel nach deren Verlassen des Himmels gelangen, zeigt sich ein komplexes Bild, denn Informationen über die Zielpunkte dieser Machtmittel sind abhängig davon, an wen sie übereignet werden. Werden Machtmittel einem Tempel oder einem irdischen Herrscher übertragen, ist aus inhaltlichen oder logischen Gründen der Zielpunkt Erde anzusetzen. Die Übergabe eines oder mehrerer Machtmittel(s) an Götter sagt hingegen zunächst einmal nichts über deren Verbleib aus. Götter können im Himmel verbleiben (siehe oben mit Bezug auf Theophanien), sie können auf die Erde oder sogar – wie im Falle der Innana in *Innana und die Unterwelt* oder Nergal in *Nergal und Ereškigal* – in die Unterwelt gelangen und sie können sich zwischen diesen Sphären hin und her bewegen. Das Gleiche gilt folglich auch für die mit den Gottheiten verbundenen Machtmittel. In einigen Fällen lässt sich aus dem Kontext erschließen, dass diese Machtmittel von einer Gottheit auf die Erde gebracht werden, wodurch ihr die Rolle eines numinosen Transporteurs zukommt⁸³. Exemplarisch sei hierbei auf das *Tigi-Lied an Babu (Gudea A)* verwiesen, welches schildert, dass die Göttin Babu zunächst aus dem Himmel hinaustritt und anschließend die ihr von An geschenkten numinosen Machtmittel aus dem Himmel wegbringt (*Tigi-Lied an Babu (Gudea A)*, Z. 9–15). Aus dem Kontext des Textes lässt sich der Zielpunkt ganz genau festlegen, denn der Text berichtet weiter, dass die Göttin in ihrem Tempel E-tarsirsir in Lagaš den König Gudea als rechtmäßigen Herrscher über das Land bestimmt. Vergleichbares findet sich auch in den *Tempelhymnen*, wo Nisaba erst die Machtmittel aus dem Himmel herausgehen lässt und diese dann ihrem Tempel in Ereš hinzufügt

81 Siehe Heimpel 1986, 138–139 mit Verweis auf *Lugalbanda in der Bergschlucht*, Z. 139 (nach Wilcke 2015, Z. 142).

82 Auch in der akkadischen Überlieferung von *Adapa und der Südwind* sowie im *Etana-Epos* gelangen sowohl Adapa als auch Etana zu einer haus- oder stadtartig vorgestellten Stätte im Himmel. Das Konzept vom Kosmos als Stadt hat bereits A. Zgoll 2012, 28–35 diskutiert.

83 Für Mesopotamien ist der kosmische Transporteur *par excellence* der Sonnengott Utu/Šamaš. Die Studie von A. Zgoll 2014 zeigt, dass der Sonnengott verschiedene Dinge, z. B. Totengeister, Statuen, Tempel, verschiedene Gaben in die, aber auch aus der Unterwelt transportiert.

(*Tempelhymnen*, Z. 533–534). Ob nach emischem Verständnis eine allgemeingültige Vorstellung zugrunde liegt, dass jegliche Dinge mittels eines numinosen/göttlichen Transporteurs aus dem Himmel auf die Erde gebracht werden, lässt sich bisher (noch) nicht explizit erkennen. Dieses Konzept liegt zumindest auch im Mythos *INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE VOR*, denn dort kann das Himmelshaus nur mit Hilfe des Fischergottes Adagbir und eines Hirtengottes und weiterer Helfer sowie durch die Unterstützung des Sonnengottes Utu auf die Erde gelangen⁸⁴.

Zudem taucht weiteres Numinoses oder numinos Aufgeladenes als Transferiertes in den sumerischen Texten auf: Stürme und Regen sowie der Himmelsstier, der Anzu-Vogel und schließlich auch das Getreide. Dass Regen und Stürme aus dem Himmel kommen, gehört zu den Erfahrungen im täglichen Leben der Menschen damals wie heute. Im Falle des Getreides in *Wie das Getreide nach Sumer kam* bleibt es nicht allein bei einem Transfer aus dem Himmel, sondern weitere, im Kontext der Unterwelt stehende Handlungen müssen folgen (siehe Abschnitt 4.2.4.2, sub D), damit das Getreide schließlich zu den Menschen auf die Erde gelangen kann. Warum dies so ist, hängt sicherlich einerseits mit den unmittelbaren Erfahrungen der Menschen zusammen, die zeigen, dass das Getreide nicht aus dem Himmel fällt, wie es für Sturm und Regen gilt. Dass damit aber auch eine grundlegende Vorstellung von der Herkunft sogenannter zivilisatorischer Errungenschaften und Ordnung einhergeht, kann mittels einer stoffanalytischen Untersuchung und intertextueller Vergleiche nachgewiesen werden, führt aber an dieser Stelle zu weit.

Trotz der Gemeinsamkeit, dass alle genannten Entitäten aus dem Himmel gelangen, so zeigen sich Unterschiede in Bezug auf die Häufigkeit der einzelnen Ereignisse. Mit dem Transfer von Tempeln, wie z. B. dem E-ana, und anderen numinosen Entitäten, wie dem Himmelsstier oder der Gerste ist ganz sicher die Vorstellung von etwas Erstmaligem und Einmaligem verbunden. Eine Wiederholung dieser Ereignisse ist aus der Perspektive solcher Mythen ausgeschlossen. Diese Erst- und Einmaligkeit ist wohl auch im Hinblick auf die numinosen Machtmittel mitzudenken. Theophanien und andere numinose Himmelserscheinungen hingegen können sich im Laufe der Zeit immer wieder beobachten lassen. In ihrem jeweils spezifischen Kontext jedoch sind auch diese Himmelstransfers als einmalig und prototypisch vorgestellt⁸⁵.

84 Zu Inhalt und Analyse dieses Mythos siehe ausführlich A. Zgoll, *Wie der Himmel auf die Erde kommt* im vorliegenden Band.

85 Vgl. dazu auch A. Zgoll/C. Zgoll, *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus*, Abschnitt 3.1 im vorliegenden Band.

4.3 Tabellarische Übersichten der Hyleme

4.3.1 Gottheit kommt aus dem Himmel

Hyleme	Wesen	Textzeuge
An übergibt [Ama-ušumgal-ana] ⁸⁶ [aus dem Himmel ⁸⁷] an [Innana] [ins E-kur ^{→ Z. 13, 17, 39, 42}].	Ama-ušumgal-ana	<i>Balbale an Innana (Dumuzi-Innana F)</i> (Z. 43)
[Babu ^{→ Z. 5}] kommt aus dem Himmelsinneren heraus.	Babu	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 3 und 7)
An bringt Getreidegottheit Ezinam und die Feldfrüchte aus dem Himmelsinneren heraus (zu dessen = Sumers (?) Gunsten) herab.	Ezinam	<i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–4)
[Innana ^{→ Z. 9}] kommt aus dem Himmel heraus.	Innana	<i>Ser-namursaĝa an Innana (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 1)
Die nuge (= Innana ^{→ Z. 9}) kommt aus dem Himmel heraus.	Innana	<i>Ser-namursaĝa an Innana (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 2)
Die Herrin des Abends (= Innana ^{→ Z. 9}) kommt aus dem Himmel heraus.	Innana	<i>Ser-namursaĝa an Innana (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 88)
Die schöne Herrin, Freude des Himmelsgottes (= Innana ^{→ Z. 9}) kommt aus dem Himmel heraus.	Innana	<i>Ser-namursaĝa an Innana (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 126)
Die Herrin (= Innana ^{→ Z. 9}) kommt aus dem Himmel heraus.	Innana	<i>Ser-namursaĝa an Innana (Iddin-Dagan A)</i> (Z. 134)
Innana stellt sich aus dem Himmel heraus(kom-mend) auf der Erde in ihrem Haus [E-ana ^{→ Innana und An}] auf.	Innana	<i>Dumuzis Tod</i> (Z. 13, 33)
Innana stellt sich aus dem Himmel heraus(kom-mend) auf der Erde auf.	Innana	<i>Enmerkara und Ensuĥkešana</i> (Z. 79)

86 Die eckigen Klammern [] stehen hier und an allen nachfolgenden Stellen für aus dem Kontext erschlossene Informationen. Dort, wo sich die Informationen nicht unmittelbar aus der Belegstelle erschließen lassen, wurde(n) die Zeile(n) oder Hinweise (wie z. B. Gesamtkontext) angegeben, woher diese erschlossen werden können. Die Angabe erfolgt mit einem hochgestellten Pfeil → und der entsprechenden Zeilenangabe bzw. mit dem entsprechenden Verweis.

87 Wie in Abschnitt 3 erläutert, ist anzunehmen, dass der Himmelsgott An aus dem Himmel heraus agiert.

[Našše ^{→Z. 7, 9]} stellt sich aus dem Himmel heraus(kommend) auf der Erde auf.	Našše	<i>Našše und die Vögel (Našše C)</i> (Z. 11)
Udug-Geist breitet sich aus dem Himmel heraus aus.	Udug-Schutzgeist	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 230)
Der Krieger (= Utu ^{→Z. [1], 5, 7 etc.}) kommt aus dem strahlenden Himmelsinneren heraus.	Utu	<i>Adab² an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 3)
Der Herr (= Utu ^{→Z. 1}) kommt aus dem Himmelsfundament heraus.	Utu	<i>Brief des [PN] an Utu</i> (Z. 4)
Jemand (= eine Gottheit) stellt sich aus dem Himmel auf der Erde auf.	N.N. (= Gottheit ⁸⁸)	<i>Lugalbanda und der Anzu-Vogel</i> (Z. 222)

4.3.2 Gottheit kommt als Naturphänomen aus dem Himmel

Hyleme	Phänomen	Textzeuge
Iškur gießt die fürstliche Stimme (= brüllt = donnert) in fürstlicher Weise aus dem Himmel heraus aus.	Donner	<i>Gudea-Zylinder A</i> (xxvi Z. 21)
Iškur [gießt] die Stimme (= brüllt = donnert) aus dem Himmel heraus [aus].	Donner	<i>Inninšagura (Innana C)</i> (Z. 100)
Innana trägt wie Feuer aus dem Himmel heraus(kommend) furchtbaren Schreckensglanz.	Feuer, Glanz	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 120)
Der junge Utu breitet seinen strahlenden Glanz aus dem Himmel heraus aus.	Glanz	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 229)
[Innana ^{→Z. 2, 24}] stellt wie Licht aus dem Himmel heraus(kommend) die Rechtschaffenen im Inneren der Versammlung auf.	Licht	<i>Balbale an Innana (Innana A)</i> (Z. 17–18)
Utu spendet (Licht) wie eine Fackel aus dem strahlenden Himmel heraus.	Licht	<i>Adab³ an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 7)
Das Licht (= eine Gottheit ^{→Utu/Innana?}) ist aus dem Himmel heraus freigelassen.	Licht	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi B)</i> (Z. 103)

88 Dass es sich um eine Gottheit handelt, wurde in Abschnitt 4.2.4.1 dargelegt.

4.3.3 Göttlich-numinoses Wesen kommt aus dem Himmel

Hyleme	Wesen	Textzeuge
Anzu stellt sich aus dem Himmel heraus auf der Erde auf.	Anzu	<i>Našše und die Vögel (Našše C)</i> (Z. 25)
[Enmerkara ^{→ Z. 19, 27}] stellt sich aus dem Himmel auf der großen Erde auf.	Enmerkara ⁸⁹	<i>Lugalbanda in der Bergschlucht</i> (Z. 53)

4.3.4 Gottheit lässt Tempel aus dem Himmel gelangen bzw. gründet Tempel

Hyleme	Gegenstand	Textzeuge
An gründet die Stadt Isin	Isin (= Tempel der Ninisina in Isin)	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 379)
An lässt die große Mauer [von Uruk/des E-ana ^{→ Z. 32}] den Boden berühren. (Z. 33)	Mauer von Uruk bzw. des E-ana	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 34)
An gründet den Palast.	Palast	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi A)</i> (Z. 80)
An gründet den Riegel [...]	Riegel	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 352)
[Innana ^{→ Innana und An}] bringt den Tempel E-ana aus dem Himmel heraus herunter.	Tempel E-ana	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 31)
An setzt den erhabenen Wohnsitz [der Innana (?)] (hin). (Z. 34)	Tempel E-ana	<i>Bilgameš und Akka</i> (Z. 34)
[Innana ^{→ Z. 38}] lässt den Tempel [E-ana ^{→ Z. 13, 484}] aus dem Himmel heraus-/herabkommen.	Tempel E-ana	<i>Enmerkara und der Herr von Arata</i> (Z. 43)
[Innana ^{→ Z. 27, 42, 43 etc.}] lässt den Tempel E-ana aus dem Himmel herauskommen.	Tempel E-ana	<i>Innana und An</i> (Z. 125)
[Innana ^{→ Z. 27, 42, 43 etc.}] lässt den Tempel E-ana aus dem Himmelsfundament herauskommen.	Tempel E-ana	<i>Innana und An</i> (Z. 130)
[Innana ^{→ Innana und An}] bringt [den Tempel der Innana in Uruk ^{→ Z. 209} = der Tempel E-ana] aus dem Himmelsinneren herunter.	Tempel E-ana	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 200)
An lässt (den Tempel) E-galmah den Boden berühren.	Tempel E-galmah	<i>Hymne auf Ninisina (Išbi-Erra D)</i> (Z. 13)

⁸⁹ Zu Enmerkara als göttlich-numinoses Wesen siehe Abschnitt 4.2.3.1.

An gründet (den Tempel) E-namtila.	Tempel E-namtila	<i>Streitgespräch zwischen Winter und Sommer</i> (Z. 234)
An gründet (den Tempel) E-ninnu	Tempel E-ninnu	<i>Gudea-Zylinder A</i> (ix Z. 11)
An gründet den Tempel [E-ninnu ^{→ Gesamt-kontext}] aus ku ₃ .g-NE-Metall.	Tempel E-ninnu	<i>Gudea-Zylinder A</i> (xxvii Z. 8)
An gründet den Berg (= E-ninnu).	Tempel E-ninnu	<i>Gudea-Zylinder B</i> (xx Z. 20)
An setzt (den Tempel) E-tarsirsir (hin).	Tempel E-tarsirsir	<i>Adab an Babu (Luma A)</i> (Z. 12 u. 15)
[GN] lässt das Haus [des Utu in Larsa ^{→ Z. 178}] aus dem Himmel herauskommen.	Tempel des Utu in Larsa	<i>Tempelhymnen</i> , Z. 169
An gründet den Tempel [in Keš ^{→ Gesamtkontext}].	Tempel (in) Keš	<i>Keš-Hymne</i> (Z. 38)
An gründet [den Tempel, Kulaba] des [Lugal]-banda, die Stadt.	Tempel (von) Kulaba	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Seg. B, Z. 3)
[An] gründet Tiraš wie den Abzu in Fürstlichkeit.	Tempel Tiraš	<i>Gudea-Zylinder A</i> (x 15–16)
An gründet den Tempel, Zabalam, die Stadt.	Tempel (von) Zabalam	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Seg. B Z. 5)
An setzt den Thronsitz [...] (hin).	Thronsitz [...]	<i>Enlil und Sud</i> (Z. 172)
An gründet die Stadt Ur, das Heiligtum des KUR.	Ur, Heiligtum des KUR	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Seg. B Z. 11–13)
An gründet [den Tempel ...], die Stadt.	[...]	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Seg. B, Z. 1, 2 und 4)

4.3.5 Gottheit lässt numinose Machtmittel aus dem Himmel gelangen

Hyleme	Gegenstand	Textzeuge
An schenkt [Babu ^{→ Z. 5, 13 etc.}] Machtmittel. Die Herrin/Babu bringt die Machtmittel aus dem Himmel (weg).	Machtmittel	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 9–15)
An gibt [Innana ^{→ Z. 12, Gesamtkontext}] Machtmittel.	Machtmittel	<i>Ninmešara (Innana B)</i> (Z. 14)
An teilt [Innana ^{→ Z. 2, 24}] Machtmittel zu. (?)	Machtmittel	<i>Balbale an Innana (Innana A)</i> (Z. 14)
An gibt [Nanna ^{→ Z. 15}] Machtmittel.	Machtmittel	<i>Adab an Nanna (Nanna H)</i> (Z. 5)
An schenkt [Ninisina ^{→ Z. 2, Gesamtkontext}] Machtmittel.	Machtmittel	<i>Ninisina und die Götter (Ninisina F)</i> (Z. 4)

[N.N.] lässt die fürstlichen Machtmittel aus dem Himmel zum mächtigen Heiligtum frei.	Machtmittel	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 49)
An gibt [dem Haus der Ninḫursaġa in Adab → Z. 378] Machtmittel aus dem Himmelsinneren.	Machtmittel	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 371)
Nisaba bringt die Machtmittel aus dem Himmel heraus. [Nisaba → Z. 533] fügt [die Machtmittel] den Machtmitteln [des Hauses der Nisaba in Ereš → Z. 545] hinzu.	Machtmittel	<i>Tempelhymnen</i> (Z. 533–534)
An macht die Aga-Krone am Haupt [des Sulgi → Z. 82, 84] dauerhaft	aga-Krone	<i>Sulgi und Ninlils magur-Schiff (Sulgi R)</i> (Z. 85)
An gibt [Nanna → Gesamtkontext] das Hirtenamt des Landes.	Hirtenamt des Landes	<i>Balbale an Su'en (Nanna A)</i> (Z. 49)
An gibt [Nanna → Gesamtkontext] das Königtum.	Königtum	<i>Balbale an Su'en (Nanna A)</i> (Z. 52, 56)
[N.N.] lässt das Königtum zu [Ur-Namma → Gesamtkontext] herabkommen.	Königtum	<i>Preislied des Ur-Namma (Ur-Namma C)</i> (Z. 114)
[N.N.] bringt das Königtum aus dem Himmel herab.	Königtum	<i>Sumerische Königsliste</i> (Z. 1–2, 41–42)
An und Enlil lassen das Königtum, eine a g a - s [i l i g] -Axt, aus dem Himmel (noch) nicht herausgehen. [An und Enlil lassen das Königtum, eine a g a - s i l i g -Axt, aus dem Himmel herausgehen → Z. 6–10].	Königtum als a g a - s [i l i g] -Axt	<i>Lagaš Herrscherchronik</i> (Z. 6–10)
[N.N.] gibt das isib-Priesteramt an [Ninisina → Gesamtkontext] aus dem strahlenden Himmel.	isib-Priesteramt	<i>Ser-gida an Ninisina (Ninisina A)</i> (Z. 122)
[Babu → Z. 5] trägt großen Schreckensglanz.	Schreckensglanz ⁹⁰	<i>Tigi an Babu (Gudea A)</i> (Z. 3, 7)
Innana trägt wie Feuer aus dem Himmel heraus(kommend) Schreckensglanz.	Schreckensglanz	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 120)
Babu bringt die Tafel des Lebens aus dem Himmelsinneren herunter.	Tafel des Lebens	<i>Hymne auf Babu (Babu A)</i> (Z. 2–3)

⁹⁰ Darauf, dass der Schreckensglanz zu den numinosen Machtmitteln zählt, wurde in Abschnitt 4.2.4.2, sub A eingegangen.

[N.N.] bringt das Holz, den Thron des Königtums, aus dem Himmel herunter.	Thron des Königtums aus Holz	<i>Streitgespräch zwischen Baum und Rohr</i> (Z. 247)
An gibt [Ninazu ^{→ Gesamtkontext}] den Thron.	Thron	<i>Balbale an Ninazu (Balbale A)</i> (Z. 10)
[N.N.] lässt die udug-Waffe aus dem Himmel [für das Haus des Nergal ^{→ Z. 467}] frei.	udug-Waffe	<i>Tempel hymnen</i> (Z. 461)
An gibt das Zepter an [Sulgi ^{→ Gesamtkontext}].	Zepter	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi P)</i> (Z. 37)
An schenkt [Ninsubur ^{→ Z. 2, Rs. 9'}] das lapislazuliblaue Zepter (?) aus dem Himmelsinneren.	Zepter (?)	<i>Ser-gida² an Ninsubur (Ninsubur A)</i> (Z. 4)
[N.N.] bringt [...] des Königtums, die mächtige men-Krone und den Thron des Königtums aus dem Himmel herab.	[...] des Königtums, men-Krone, Thron des Königtums	<i>Sumerisches Sintflut-Epos</i> (Z. 88–89)

Auch wenn es den Anschein hat, dass insbesondere der Himmelsgott An als auslösender Protagonist in den Quellen genannt wird, so ist dies jedoch vor allem der inhaltlichen Fokussierung dieser Studie geschuldet. In vergleichbaren Aussagen werden auch andere Gottheiten genannt, wie z. B. in *Sulgi und Ninlils magur-Schiff* (= *Sulgi R*).

The holy scepter, which Enlil gave you – its days I (= Ninlil) will prolong for you! The throne, which Enki truly gave you as a gift – its foundation I will make firm for you! (Klein 1990, 106ff., *Sulgi und Ninlils magur-Schiff* (= *Sulgi R*), Z. 85–87).

Dennoch setzen die untersuchten Belegstellen ein klares Zeichen, denn sie machen deutlich, welche bedeutende Rolle der Himmelsgott An in der mesopotamischen Kultur eingenommen hat.

4.3.6 Gottheit schickt Naturphänomen aus dem Himmel

Hylem	Phänomen	Textzeuge
[An ^{→ Gesamtkontext}] lässt Regen des Himmels regnen.	Regen	<i>Gebet an An (Rim-Sin C)</i> (Z. 23)
[An ^{→ Gesamtkontext}] lässt Jahre des Überflusses, Tage des Wohlstandes aus dem Himmelsinneren ange-deihen.	Regen	<i>Gebet an An (Rim-Sin C)</i> (Z. 24)

[Enlil ^{→ Z. 139}] lässt Überfluss aus dem Himmel regnen.	Regen	<i>Enlil im Ekur (Enlil A) (Z. 147)</i>
[Dili'imbabbar ^{→ Z. 58}] bestimmt [Rīm-Sîn ^{→ Gesamtkontext}] Regen aus dem Himmel.	Regen	<i>Gebet an Nanna (Rīm-Sîn E) (Z. 83)</i>
[Ninġirsu ruft für Regen zum Himmel ^{→ Gesamtkontext}].	Regen	<i>Gudea-Zylinder A (xi Z. 7)</i>
[Ninġirsu lässt Überfluss aus dem Himmel [zu Gudea] kommen. ^{→ Gesamtkontext}]	Regen	<i>Gudea-Zylinder A (xi Z. 8)</i>
[Enki ^{→ Gesamtkontext}] lässt Regen des Überflusses aus dem Himmel regnen.	Regen	<i>Enki und die Weltordnung (Z. 90)</i>
[N.N.] lässt Regen aus dem Himmel regnen.	Regen	<i>Brief des Ur-saga an einen König (Z. 8)</i>
[N.N.] lässt Regen, Überfluss aus dem Himmel fallen.	Regen	<i>Hymne auf Innana (v Z. 5)</i>
[N.N.] lässt Regen aus dem Himmel regnen.	Regen	<i>Klage über die Zerstörung von Ur (Z. 409)</i>
[N.N.] lässt Regen aus dem Himmel regnen.	Regen	<i>Tod des Ur-Namma (Ur-Namma A) (Z. 164)</i>
[N.N.] lässt den Sturm aus dem Himmel herauskommen.	Sturm	<i>Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur (Z. 80B)</i>
[N.N.] lässt Sturm aus dem Himmel frei.	Sturm	<i>Preislied des Sulgi (Sulgi C) (Z. 3)</i>
[N.N.] lässt den Sturm aus dem Himmel prasseln.	Sturm	<i>Ser-namšub an Ninurta (Ninurta G) (Z. 27)</i>
[N.N.] lässt die Hand des Sturmes aus dem Himmel vorhanden sein.	Sturm	<i>Klage über die Zerstörung von Ur (Z. 110)</i>
[N.N.] lässt den Sturm aus dem Himmel brüllen ⁹¹ .	Sturm, Donner	<i>Klage über die Zerstörung von Ur (Z. 182)</i>

Obwohl die Mehrzahl der Texte offenlässt, welche Gottheit als auslösende Kraft hinter den einzelnen Phänomen steht, ist diese immer mitzudenken (vgl. Abschnitt 4.2.4.2, sub C.). Im Fall des Regens beweist die Zusammenschau der Belegstellen, dass Regen nicht im Verantwortungsbereich einer einzigen Gottheit liegt.

⁹¹ Denkbar ist auch, dass der Sturm ohne göttliches Zutun brüllt, jedoch scheint der göttliche Aspekt mitzuschwingen, da der Sturm nach altorientalischen Vorstellungen erst durch göttlichen Willen auf die Menschen niederfährt.

4.3.7 Gottheit schickt göttlich-numinoses Wesen bzw. numinos Aufgeladenes

Hylem	Wesen	Textzeuge
[An ^{→ Gesamtkontext}] gibt [Innana ^{→ Gesamtkontext}] den Himmelsstier (noch) nicht.	Himmelsstier	<i>Bilgameš und der Himmelsstier</i> (ii Z. 20)
[An ^{→ Gesamtkontext}] gibt [Innana ^{→ Rs i Z. 26}] den Himmelsstier <i>gegen seinen Willen</i> .	Himmelsstier	<i>Bilgameš und der Himmelsstier</i> (ii Z. 14, Rs. i Z. 25–26)
An bringt Getreidegottheit Ezinam und die Feldfrüchte aus dem Himmelsinneren heraus (zu dessen = Sumers (?) Gunsten) herab.	Ezinam + Feldfrüchte	<i>Wie das Getreide nach Sumer kam</i> (Z. 2–4)

4.3.8 Uneindeutige Belege

Hylem	Gegenstand	Textzeuge
An gibt Ninġešzida Kraft.	Kraft ⁹²	<i>Balbale² an Ninġešzida (Ninġešzida D)</i> (Z. 5, 6)
Innans Hand lässt Pracht aus dem Himmel [...]	Pracht ⁹³	<i>Ninegala-Hymne (Innana D)</i> (Z. 130)
Der Herr (= Utu) in den Ländern aus dem strahlenden Himmel heraus [...]	[...]	<i>Adab² an Utu (Sulgi Q)</i> (Z. 41)
[N.N.] lässt [N.N.] aus dem Himmel frei.	[...]	<i>Hymne auf Sulpa'e (Sulpa'e A)</i> (Z. 27)

5 Der Himmelsgott gründet einen Tempel – ein stoffanalytischer Ausblick

Das Hauptaugenmerk dieser Studie lag bisher auf den Hylelementen (Orte, Akteure, Objekte), die im Kontext des Himmelstransfers stehen. Im Folgenden sollen nunmehr nicht einzelne Hylelemente, sondern ausgewählte Hyleme hinsichtlich ihrer stofflichen Aussagekraft bewertet werden. Die Sammlung zeigt

⁹² Siehe Abschnitt 4.2.4.2, sub E mit Überlegungen, „Kraft“ den numinosen Machtmitteln zuzuordnen.

⁹³ Siehe Abschnitt 4.2.4.1 mit der Überlegung, diesen Beleg zu den Theophanien zu stellen.

bereits, dass die einzelnen Informationen zu oder aus Mythen, in denen ein Sphärenwechsel aus dem Himmel enthalten ist, ganz unterschiedlich in die Texte eingebettet werden können. Oftmals muten sie aufgrund ihrer attributiven Konstruktion schon auf der Textebene von ihrem Erzählstoff isoliert an. Damit ist allerdings nicht zwingend ausgesagt, dass alle auf diese Weise konkretisierten Hyleme von ihrem Erzählstoff isoliert sind, d. h. innerhalb des Textes, in dem sie erscheinen, auf einen textexternen Erzählstoff verweisen⁹⁴. Im Folgenden soll nun expliziter der Frage nachgegangen werden, ob isolierte Hyleme mythische Erzählstoffe⁹⁵ aus etischer Perspektive erkennen lassen können, auch wenn diese Hyleme in einem anderen stofflichen Kontext stehen.

Ganz grundsätzlich sind isolierte Hyleme aus modern wissenschaftlicher Perspektive besonders schwierig auszuwerten, was vor allem der Tatsache geschuldet ist, dass nur ein geringer Teil an – insbesondere mythischen – Erzählstoffen überhaupt überliefert bzw. erhalten ist. Stellvertretend für eine Vielzahl derartiger Hyleme soll im Folgenden auf eines genauer eingegangen werden. Es handelt davon, dass der Himmelsgott Tempel gründet.

Auf der Ebene des Textes handelt es sich in allen überlieferten Fällen um attributive Konstruktionen (siehe Abschnitt 4.3.4 mit Verweis auf die entsprechenden Textstellen im Anhang) nach Art der folgenden exemplarisch ausgewählten Beispiele.

im E-namtila, seinem (= Ibbi-Suens[→] Z. 230) strahlenden Wohnsitz des Königtums, den An gegründet hat, ... (*Streitgespräch zwischen Winter und Sommer*, Z. 234)

ihren (= *Innanas* (?)) erhabenen Wohnsitz, den An (hin)gesetzt hat, hast du (= *Bilgameš*) betreut. (*Bilgameš und Akka*, Z. 34–35)

Die einzelnen Handlungen über die Gründungen durch den Himmelsgott An kann man nun aus ihrem textlichen Hintergrund extrahieren und nach den bereits weiter oben genannten stoffanalytischen Konventionen in Hyleme umwandeln (siehe Abschnitt 2 und 4.3.4). Für die beiden oben aufgeführten Texte lauten die Hyleme über die Herkunft aus dem Himmel ohne Determinationen folgendermaßen:

94 In der Textüberlieferung des Mythos INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE beispielsweise wird auch in einer derartigen Konstruktion über den Tempel berichtet, dass er aus dem Himmel gelassen wird (vgl. Anhang 26). Der Mythos macht jedoch deutlich, dass es sich hierbei um ein wesentliches Ziel des Erzählstoffes handelt.

95 Ausführliche Antworten auf die Frage, was einen *mythischen* Erzählstoff ausmacht, finden sich bei C. Zgoll 2019, 395–401.

Der Himmelsgott An gründet (den Tempel) E-namtila. (*Streitgespräch zwischen Winter und Sommer*)

Der Himmelsgott An setzt den (*Innanas* ?) Wohnsitz hin. (*Bilgameš und Akka*)

Unter Berücksichtigung des Kontextes in *Bilgameš und Akka* ist das Hylemelement „Wohnsitz“ sogar genauer zu benennen, denn es ist nicht irgendein Wohnsitz, sondern es handelt sich um das E-ana, den Tempel der Göttin Innana in Uruk, wie aus Z. 31 (siehe Anhang 9) dieser Komposition hervorgeht. Der Vergleich mit anderen Texten zeigt weiterhin, dass das im Sumerischen verwendete Verb *ĝar* „setzen“ eine sprachliche Variante für das Gründen eines z. B. Tempels darstellt.⁹⁶ Das erschlossene Hylem aus diesem Text lautet daher:

Der Himmelsgott An [gründet] [(den Tempel) E-ana]. (*Bilgameš und Akka*)

Beide genannten Belege sprechen also davon, dass der Himmelsgott einen konkreten Tempel gründet. Kann man aber aus diesen zwei Hylemen Rückschlüsse auf die Existenz entsprechender Erzählstoffe ziehen?

Zunächst einmal ist festzuhalten, dass aus heutiger Perspektive in der sumerischen Texttradition keine Erzählung existiert, in der ausführlich über die Gründung von Tempeln durch den Himmelsgott berichtet wird. Mitnichten bedeutet dies aber, dass es eine solche Erzählung niemals gegeben hat. Dieser Befund kann lediglich auf einen Fundzufall zurückzuführen sein oder aber die Weitergabe der Erzählungen darüber hat nur in der mündlichen Tradition stattgefunden.

Betrachtet man diese und vergleichbare textliche Formulierungen genauer, fällt besonders auf, dass diese und auch alle anderen in verknappter Form erscheinen. Wenn sich hinter diesen knappen Aussagen mythische Erzählstoffe verbergen, dann müssen sie einen eindeutigen Schlüssel zum Verständnis enthalten, damit man den hinter dem einzelnen Hylem stehenden Erzählstoff auch in einem stoffexternen Kontext und in einer verknappten Form erkennen kann⁹⁷. Die Beteiligung von göttlichen Protagonisten ist, wie bereits beschrieben, ein Indiz für eine gewisse Mythos-Affinität⁹⁸.

⁹⁶ Andere Texte, die ebenfalls nur das Verb *ĝar* verwenden, sind in diesem Beitrag: *Adab an Babu* (*Luma A*) und *Enlil und Sud*, siehe Anhang 1 und 15.

⁹⁷ Vgl. Abschnitt 4.2.3.

⁹⁸ Vgl. Abschnitt 2, insb. Anm. 8. Dass auch Erscheinungen, die man modern als „Naturphänomene“ einordnen würde, in einen mythischen Kontext gehören können, wurde ebenfalls erläutert (vgl. Abschnitt 4.2.4.2).

Im Gegensatz zu einem sich wiederholenden Naturphänomen⁹⁹ ist der Vorgang des Gründens von vornherein als eine einmalige Handlung angelegt, in der gleichzeitig auch Erstmaligkeit verankert ist. Stoffanalytische Untersuchungen zeigen, dass in mythischen Stoffen oftmals ein- und/oder erstmalig vorgestellte Handlungen eine große Rolle spielen; dies gilt nicht nur für die Schöpfungsmythen, in denen die Erst- und Einmaligkeit ganz grundsätzlich angelegt ist¹⁰⁰. Weiterhin gehört es zum Wesen mythischer Erzählstoffe, dass sich in ihnen „transzendierende Auseinandersetzungen mit Erfahrungsgegenständen verdichten“ (C. Zgoll 2019, 563). Ein Transzendenzbezug innerhalb einer einzigen Informationseinheit ist in erster Linie erkennbar, wenn ein oder mehrere Götter an der Handlung beteiligt sind. Beschreibungen von Handlungen oder Zuständen müssen im konkreten Fall nicht zwingend Götter als Handelnde explizit nennen, aber sie müssen textintern oder mittels textexterner Bezüge das Wirken numinoser Wesen erkennen lassen. Konkret auf die oben genannten Beispiele bezogen heißt dies, dass der jeweilige Tempel den Menschen vor Augen (= Erfahrungsgegenstand) stand, dessen uranfängliche Entstehung jedoch aus der antiken mesopotamischen Perspektive nicht auf das Wirken der Menschen, sondern auf eine göttliche Erschaffung zurückzuführen ist (= transzendierende Auseinandersetzung). Diese Indizien zusammengenommen sprechen also ganz klar dafür, dass hinter dem einzelnen Hylem von der Gründung eines Tempels durch den Himmels-gott ein mythischer Erzählstoff steht. Durch solch ein isoliert erscheinendes Hylem wurde den Menschen in der Antike der Erzählstoff von der Gründung der Tempel durch den Himmels-gott in Erinnerung gerufen. Aufgrund der Tatsache, dass es sich in den genannten Belegstellen im *Streitgespräch zwischen Winter und Sommer* und in *Bilgameš und Akka* um zwei verschiedene Tempel handelt und überdies der Himmels-gott An auch weitere Tempel gründet (siehe Abschnitt 4.3.4), erlangt man aus moderner Perspektive außerdem eine ungefähre Vorstellung von in der Antike existierenden mythischen Erzählstoffen über Tempelgründungen durch den Himmels-gott und damit auch über mögliche Transfers aus dem Himmel auf die Erde. Berücksichtigt man nun weitere Befunde, die schildern, dass auch andere Gottheiten die Tempel gründen, für die auch der Himmels-gott An verantwortlich zeichnet¹⁰¹, dann läßt dies aus der Perspektive der

99 Dass auch Naturphänomene in ihrem jeweiligen Kontext auf Prototypisches deuten, darauf wurde bereits in Abschnitt 4.2.4.3 verwiesen (siehe auch A. Zgoll/C. Zgoll, *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus*).

100 Zu Prototypischem in mythischen Erzählstoffen siehe z. B. auch den Beitrag von A. Zgoll/C. Zgoll, *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus*, Abschnitt 3.1.

101 Beispielsweise gründet der Mondgott Nanna seinen Wohnsitz in Ur (Sjöberg 1973: *Tigi an Nanna (Nanna I)*, Z.7). Nach einem *Adab*-Lied an Nanna gründet hingegen der Himmels-gott die

Hylistik dazu ein, weitere stratigraphische Analysen durchzuführen: Liegen Überschreibungen lokaler Gründungsmythen durch eine den Himmelsgott An in den Vordergrund schiebende Theologie vor? Falls ja, könnten diese Überschreibungen möglicherweise das Ziel verfolgen, durch gleichartige mythische Aussagen eine Unterordnung unter den Himmelsgott An vorzunehmen? Könnte damit ggf. in einem durch die Diversität von Stadtstaaten geprägten Kontext ein zentraler Bezugspunkt geschaffen worden sein, der z.B. für einen übergeordneten Reichskontext passend bzw. erforderlich war? Oder könnte der Befund auch umgekehrt auf eine oder mehrere Mythenversionen deuten, denen zufolge der Himmelsgott eine wesentliche Funktion für eine oder mehrere Stadtstaaten gehabt haben könnte? Hier ist weitere Forschung nötig.

Eindeutig lässt sich hingegen festhalten, dass in dem Kontext, in dem die genannten Hyleme isoliert stehen, sie auf einen textexternen Erzählstoff weisen und daher die Funktion von stoffpräsentierenden Hylemen übernehmen. Ob das jeweils isolierte Hylem in einer tatsächlichen Konkretion des Erzählstoffes als konkretes Hylem erscheint oder den Erzählstoff ganz oder teilweise zusammenfasst oder repräsentiert und somit die Funktion eines übergeordneten Hylems (= Hyperhylem) übernimmt, lässt sich an dieser Stelle freilich nicht entscheiden. Auch muss Einzelstudien vorbehalten bleiben, aus welchem Grund oder mit welchem Ziel auf einen mythischen Erzählstoff innerhalb eines anderen Erzählstoffes angespielt wird, d. h. welche Funktionen diese isolierten Hyleme in dem Kontext übernehmen, in dem sie konkretisiert werden.

6 Schlussbetrachtung

Im Mittelpunkt der Untersuchung stand, welche Dinge nach sumerisch-literarischen Texten auf welche Weise und auf wessen Veranlassung hin aus dem Himmel gelangen. Der Fokus lag folglich nicht auf einem Text, sondern vielmehr auf einzelnen Aussagen in verschiedenen Texten basierend auf einem Survey aller im *Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (= ETCSL) enthaltenen Textstellen und weiteren Recherchen. Diese Aussagen galt es hinsichtlich ihrer einzelnen Elemente (Subjekt, Objekt, Prädikat) zu untersuchen. Die Sammlung der Belegstellen brachte zu Tage, dass das Textmaterial nicht nur quantitativ umfangreich

Stadt Ur (*Adab an Nanna (Nanna H)*, siehe Anhang 2). Darauf, dass einzelne Elemente metonymisch für das Ganz stehen wurde in Abschnitt 4.2.4.2, sub B hingewiesen.

ist (55 Texte mit 108 einzelnen Belegstellen), sondern dass auch die semantischen Beschreibungen, wie etwas aus dem Himmel gelangt ist, sehr vielfältig sind (Abschnitt 4.1, Tabelle 1). Auf der Textebene erscheinen die Prädikate oftmals innerhalb infinitiver Satzkonstruktionen (Abschnitt 4.1, *Statistische Auswertung* 2), wodurch sie aus etischer Perspektive nicht nur häufig isoliert in ihrem jeweiligen textlichen Kontext erscheinen, sondern darüber hinaus mehrdeutig hinsichtlich ihrer Übersetzung und stofflichen Ausdeutung sind. Aus der emischen Perspektive mussten diese Aussagen hingegen verständlich gewesen sein. Eine Verkürzung von Aussagen auf der Textebene war sicherlich nur dann möglich, wenn deren Bedeutung für die intendierten Rezipienten als bekannt vorausgesetzt werden konnte.

Wie sich herausstellte, besitzt das Sumerische keine Verben, die ausschließlich dafür verwendet werden, um anzuzeigen, dass etwas aus dem Himmel gelangt, sondern erst durch die Nennung von Lokalbestimmungen, wie z. B. „aus dem Himmel“ (sum.: a n - t a), wird dies plausibel. Die Fokussierung auf das, was aus dem Himmel gelangt, setzt notwendigerweise voraus, dass in den Belegstellen der Himmel und/oder der Himmelsgott immer als Ausgangspunkt enthalten ist/sind. Die Schreiber konnten diesbezüglich aus verschiedenen sprachlichen Wendungen wählen (Abschnitt 4.2.1). Der Zielpunkt hingegen wird oftmals nicht erwähnt, kann aber oft aus dem Gesamtkontext erschlossen werden. Abgesehen von Kompositverben, die das Element „Erde“ von vornherein beinhalten, ist das Verb *g u b* das einzige Verb, welches sowohl mit dem Herkunftsort *Himmel* als auch mit dem Zielpunkt *Erde* verknüpft sein kann (Abschnitt 4.2.2). Es wird in diesen Kontexten ausschließlich in Verbindung mit Göttern, anderen numinosen Wesen sowie Herrschern mit göttlich-numinosen Qualitäten verwendet, die sich selbst aus dem Himmel bewegen. Dass die explizite Nennung von Herkunftsort und Zielpunkt auf der semantischen Ebene eine größere Bedeutung haben könnte, wurde angedeutet (Abschnitt 4.2.4.1).

Hinter der stark verknüpften Wiedergabe von Aussagen stehen mythische Erzählstoffe, die aus der etischen Perspektive aufgrund fehlender ausführlicher Überlieferungen nicht immer greifbar sind. Dennoch lassen sich bestimmte Aussagen plausibel als Bestandteil eines mythischen Erzählstoffes identifizieren, wie es am Beispiel der Gründungen durch den Himmelsgott dargestellt wurde (siehe Abschnitt 5). Die Analyse von Texten mit Blick auf die in ihnen verarbeiteten Erzählstoffe bietet damit nicht nur einen methodisch neuen Zugriff auf Texte, sondern auch einen hermeneutischen Zugang, durch den es möglich wird, überhaupt erst Stoffe zu identifizieren, in denen z. B. das Verlassen des Himmels ein wesentlicher Bestandteil ist. Dazu zählen die angesprochenen mythischen Erzählstoffe über die Erschaffung von Tempeln und deren Umland auf der Erde

oder über die Entstehung von Ordnung durch die Festsetzung von Herrschaft und Zivilisation, von denen wir fast nur durch isolierte Hyleme erfahren.

Angaben zu den Entitäten, die etwas aus dem Himmel gelangen lassen, sind selten schriftlich festgehalten, was darauf deutet, dass die Kenntnis darüber im Allgemeinen bekannt war. Innerhalb der Textgruppe, die Verantwortliche und den Himmel nennen, zeigt sich eine Gewichtung zugunsten des Himmelsgottes An. Ob dies dem Überlieferungszufall geschuldet ist oder nicht, mögen zukünftige Studien, die ein umfassenderes und vollständigeres Bild vom Himmelsgott An zeichnen, offenlegen¹⁰².

Die Vielzahl an Dingen, die aus dem Himmel gelangen, verlangt nach einer Systematisierung des Textmaterials nach Kategorien, die sich möglichst weitgehend an der Weltanschauung nach mesopotamischem Verständnis orientieren. Daher wurde zunächst zwischen der Personen- und Sachklasse unterschieden, zwei Kategorien, die in der sumerischen Sprache verankert sind. Die der Personenklasse zugehörigen Entitäten bezeichnen ausschließlich Götter, die den Menschen erscheinen (Theophanien), oder Herrscher mit numinos-göttlichen Qualitäten (Abschnitt 4.2.4.1). In diesen Kontext gehören auch die Elemente von Theophanien, die zwar auf grammatikalischer Ebene der Sachklasse zuzuordnen sind, auf der semantischen Ebene jedoch unmittelbar mit einer Gottheit verbunden sind, wie z. B. das Brüllen (= Sachklasse) des Wettergottes Iškur oder der Glanz (= Sachklasse) des Sonnengottes Utu. Aus dem quantitativen Vergleich der Belegsituation der Personen- und Sachklasse ging deutlich hervor, dass die der Sachklasse zugehörigen Entitäten viel häufiger vertreten sind. Innerhalb der Sachklasse können drei große Kategorien beobachtet werden: die numinosen Machtmittel, Tempel/Städte sowie anderes Numinoses, wie Stürme, Regen, bestimmte numinose Tiere und die Gerste. Hinzukommen ebenfalls einige Belege (Abschnitt 4.2.4.2, sub E), die aufgrund ihrer Singularität oder aufgrund ihres schlechten Erhaltungszustands kaum tiefergehende Einblicke erlauben

Im Hinblick auf die Frage, ob Aussagen über Entitäten, die den Himmel verlassen (Abschnitt 4.2.4.3), immer auch implizieren, dass diese auf die Erde gelangen, ergibt sich ein disparates Bild. In vielen Fällen ist zwar nicht unbedingt anhand der einzelnen textlichen Ausgestaltung eines Hylems, wohl aber anhand des Gesamtkontexts nachvollziehbar, dass Dinge aus dem Himmel auf die Erde gelangen.

102 Der Himmelsgott steht im Mittelpunkt der Dissertation von Óscar Vega Pietro mit dem Titel *El dios An/Anu(m) en la literatura babilonia: estudio de religión y mitología* (eingereicht im Herbst 2020).

Dieser Transfer kann offenbar auf unterschiedliche Weise erfolgen. Aus den Beschreibungen der Texte geht hervor, dass etwas oder jemand direkt vom Himmel auf die Erde gelangen kann, wie z. B. Gottheiten oder Regen. Andere Texte schildern, dass Dinge durch Götter auf die Erde transportiert werden, um offenbar erst dort ihre Wirkmacht zu entfalten. In diesem Zusammenhang sind stellvertretend die *Tempelhymnen* zu nennen, in denen z. B. die Göttin Nisaba Machtmittel aus dem Himmel herausgehen lässt und diese ihrem Tempel in Ereš hinzufügt (Z. 533–534). Inwieweit mitzudenken ist, dass – abgesehen von den Göttern sowie Regen und Sturm – alle Dinge aus dem Himmel mittels eines Transporteurs auf die Erde gelangen oder lediglich aus dem Himmel geschickt werden, muss jedoch offenbleiben, da vor allem sprachliche Verknäppungen auf der Textebene Interpretationsspielraum lassen.

Insgesamt betrachtet ergibt sich ein sehr breit gefächertes Bild, welches mit Entitäten verbunden ist, die aus dem Himmel gelangen. Die Vielzahl der Belege – ohne jedoch Anspruch auf Vollständigkeit des Textmaterials zu erheben – unterstreicht, dass der Austritt aus dem Himmel einen wichtigen Aspekt des Weltverständnisses der Mesopotamier darstellt. Die Antworten, die sich aus den eingangs formulierten Fragen ergeben haben, stellen den Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen dar. Eine systematische Analyse des gesamten sumerisch-sprachigen Textkorpus nach Hinweisen, die beispielsweise darauf schließen lassen, dass etwas aus dem Himmel gelangt, ohne dass der Himmel oder der Himmelsgott explizit genannt oder beteiligt sind, ist sicherlich lohnenswert. In diesem Zusammenhang ist auch nach der Rolle des Himmelsgottes nach emischem Verständnis im Allgemeinen zu fragen, wie bereits oben angedeutet wurde. Weiterhin steht dem Heraustreten aus dem Himmel das Zurückkehren in den Himmel gegenüber, so dass ein Vergleich mit Transfers *in* den Himmel ebenfalls neue Einblicke in die Weltanschauung der Mesopotamier gewähren kann. Auf den sich daran anschließenden transkulturellen Vergleich ist bereits zu Beginn dieses Beitrages hingewiesen worden. Auf der semantischen Ebene ist schließlich auch nach der Einbettung dieser Aussagen in größere Kontexte zu fragen, für deren Erschließung die Hylistik, die Stoff-Forschung, einen zentralen Grundstein zu legen vermag (C. Zgoll 2019). Die Untersuchung einzelner Hyleme wurde in dieser Studie bereits angestoßen (siehe Kapitel 5).

Alles Gute kommt von oben – mit Blick auf die Frage, ob dies auch nach dem Verständnis der (sumerisch-sprachigen) Mesopotamier gilt, zeigt sich deutlich, dass der überwiegende Teil der Entitäten tatsächlich im weiteren Sinne in einem positiven Kontext steht. Das Erscheinen der Götter war für die Menschen ebenso – besonders in kultischer Hinsicht – wichtig, wie die Manifestation numinoser Machtmittel auf Erden oder die prototypische Schaffung von Kulturgütern, wie

die Kultivierung des Getreides oder die Gründung von Tempeln/Städten, die eine folgenreiche Bedeutung haben kann¹⁰³. Dennoch können auch Dinge aus dem Himmel gelangen, die eine Bedrohung für die Menschen darstellen, wie es sich vor allem für den Sturm oder den Himmelsstier nachweisen lässt. Die Bedrohung scheint m. E. jedoch nicht im Vordergrund zu stehen, sondern die Überwindung dieser Gefahren und die damit verbundenen Hoffnungen auf eine neue (bessere) Welt. In dieser Hinsicht, als Zeugnisse eines Ausgeliefertseins des Menschen durch die Bedrohung seiner Welt und seines Festhaltens an der Hoffnung, die allein weitere Existenz ermöglicht, haben diese Überlieferungen auch aus heutiger Sicht nichts von ihrer Aktualität verloren.

7 Anhang – Textstellen

Die Bezeichnung der nachfolgend aufgeführten Texte folgt den im Electronic Text Corpus of Sumerian Literature (ETCSL) angegebenen Titeln. Zusätzlich sind auch die Kennnummern der Texte der elektronischen Datenbank Cuneiform Digital Library Initiative (CDLI) hier aufgenommen, sofern die Anzahl der erhaltenen Textzeugen je Komposition < 5 ist bzw. die entsprechenden Texte überhaupt in CDLI hinterlegt sind. Aus Gründen der Übersichtlichkeit wurden die Verweise auf CDLI bei Kompositionen mit einem größeren Umfang an Textzeugen nicht angegeben. Den hier aufgenommenen Belegstellen liegt eine Kompositvariante zugrunde. Auf starke Abweichungen zwischen den einzelnen Textzeugen einer Überlieferung ist ggf. an entsprechender Stelle eingegangen.

103 Zum letztgenannten Punkt s. im vorliegenden Band den Beitrag von A. Zgoll, *Wie der erste Tempel auf die Erde kommt*.

Anhang 1: Adab an Babu (Luma A)

Zeilen: 12–13, 15–16

Publikation: Falkenstein 1953; ETCSL 2.3.1; CDLI P345505

Umschrift	Übersetzung
¹⁵ d Ba-bu ₁₁ ^{12/15} e ₂ -tar-sir ₂ -sir ₂ an- ne ₂ ġar-ra-za ^{13/16} nam kur-kur-ra ša-mu-ni-ib ₂ - tar-re	Infolgedessen wirst du, o Babu (Z. 15), ^{12/15} in deinem E-tarsirsir, welches An (hin)gesetzt (= gegründet) hat, ^{13/16} das Schicksal der Länder entscheiden.

Anhang 2: Adab an Nanna (Nanna H)

Zeilen: 5, Segment B 1–5, 11–13

Publikation: Sjöberg 1960, 35f.; ETCSL 4.13.08; CDLI P345189

Umschrift	Übersetzung
⁵ me-zu me maġ-am ₃ an-ne ₂ šum ₂ -ma-a-am ₃	⁵ Deine (= Nannas) Machtmittel sind mächtige Machtmittel, sie sind die, die An (dir) gegeben hat.

Umschrift	Übersetzung
Segment B	
¹ [e ₂ ...] iri an-ne ₂ ki ġar-[ra]	¹ [Haus ...], Stadt, die An gegründet hat
² [e ₂ ...] X RA iri an-ne ₂ ki ġar-[ra]	² [Haus ...], Stadt, die An gegründet hat
³ [e ₂ -kul-aba ₄] [^d lugal]-banda ₃ ^{da} iri an-ne ₂ ki ġar-ra	³ [Haus Kulaba] des [Lugal]-banda, Stadt, die An gegründet hat
⁴ e ₂ X [...] X X iri an-ne ₂ ki ġar-ra	⁴ Haus [...] Stadt, die An gegründet hat
⁵ e ₂ ki zabalam ₂ ^{ki} ^d innana.k iri an-ne ₂ ki ġar-ra	⁵ Haus, Ort Zabalam der Innana, Stadt, die An gegründet hat

Umschrift	Übersetzung
Segment B	
¹¹ urim ₂ ^{ki} eš ₃ kur-ra	¹¹ Ur, Heiligtum des KUR
¹² eš ₃ urim ₂ ^{ki} eš ₃ kur-ra	¹² Heiligtum Ur, Heiligtum des KUR
¹³ urim ₂ ^{ki} iri an-ne ₂ ki ġar-ra	¹³ Ur, Stadt, die An gegründet hat

Anhang 3: Adab? an Utu (Sulgi Q)

Zeilen: 3, 7, 40

Publikation: Chiera 1924, SRT 15; ETCSL 2.4.2.17; CDLI P345307

Umschrift	Übersetzung
³ ... ur-saĝ an-ša ₃ .g ku ₃ .g-ta e ₃ -a	³ ... o Krieger (= Utu), der aus dem strahlenden Himmelsinneren herausgekommen ist
Umschrift	Übersetzung
⁷ am gal an ku ₃ .g-ta sul ^d utu izi- ĝar-gen ₇ ĝa ₂ -ĝa ₂ u ₄ .d kalam-ma igi ĝal ₂	⁷ o großer Wildstier, aus dem strahlenden Himmel heraus, o jugendlicher Utu, wie eine Fackel (Licht) spendend, Licht, das auf das Land blickt
Umschrift	Übersetzung
⁴¹ en-ne ₂ kur-kur-ra an ku ₃ .g-ta si maĥ [...]	⁴¹ Der Herr in den Ländern aus dem strahlenden Himmel heraus... erhaben [...]

Anhang 4: Balbale an Innana (Innana A)

Zeilen: 14–18

Publikation: Sjöberg 1977, 21; ETCSL 4.07.1; CDLI P223395 (= IM 22053), CDLI P345301 (= Ist Ni 2479)

Umschrift	Übersetzung
¹⁴ an lugal-da me ʿbaʿ- ¹⁵ d en-lil ₂ -gen ₇ za ₃ -ge ₄ si-a-me- en ¹⁶ ka-aš maĥ unken-na ša-mu-un- bar-re-en ¹⁷ ĝeš-nu ₁₁ -gen ₇ an-ta ša ₃ .g un- ken-na-ka ¹⁸ zi-du ša-mu-un-ni-gub	¹⁴ Du (= Innana) bist diejenige, der <i>durch</i> (lit. mit) den König An die Machtmittel zugeteilt sind, ¹⁵ du (= Innana) bist diejenige, die sich wie Enlil an der Seite niedergelassen hat ¹⁰⁴ . ¹⁶ Daher triffst du (= Innana) mächtige Entscheidungen in der Versammlung. ¹⁷ Infolgedessen hast du (= Innana) wie das Licht aus dem Himmel heraus (kommend)

104 Zu za₃-ge si vgl. Attinger 2019 (online), 164: "s'installer au côté de, être installé au côté de".

Umschrift	Übersetzung
	im Inneren der Versammlung ¹⁸ die Rechtschaffenen aufgestellt.

Anhang 5: Balbale an Innana (Dumuzi-Innana F)

Zeilen: 43

Publikation: Sefati 1998, 172f.; ETCSL 4.08.06; CDLI P260899

Umschrift	Übersetzung
⁴³ an-ne ₂ ki maḥ-a-na ma-an-ze ₂ -em ₂ -men ₃	⁴³ An hat dich (= Ama-ušumgal-ana) mir (= Innana) an seinem erhabenen Ort gegeben.

Anhang 6: Balbale an Ninazu (Ninazu A)

Zeilen: 10

Publikation: van Dijk 1960, 57–80; ETCSL 4.17.1; CDLI P269183 (= CBS 14214), CDLI P343746 (= Ist Ni 4587 + CBS 15205)

Umschrift	Übersetzung
¹⁰ ḡeš ⁵ gu-za an-ne ₂ ma-ra-an-šum ₂ -ma-zu suḥuš-be ₂ nam-[mi-in-ge-en ⁷]	¹⁰ Deinen (= Ninazu) Thron, den An dir gegeben hat, hat er (= Dili'imabbar) am Fundament fest verankert (und das hatte Folgen ...).

Anhang 7: Balbale⁷ an Ninḡešzida (Ninḡešzida D)

Zeilen: 5–6

Publikation: Sjöberg 1975b, 309f. (Z. 21'–22'); ETCSL 4.19.4; CDLI P265461

Umschrift	Übersetzung
⁵ dumu nun an-ne ₂ a ₂ ma-ra-an-šum ₂	⁵ O fürstliches Kind, An hat dir Kraft gegeben.
⁶ d ^d nin-ḡeš-zi-da a ₂ an-ne ₂ ma-ra-[an-šum ₂]	⁶ O Ninḡešzida, Kraft hat dir An gegeben.

Anhang 8: Balbale an Su'en (Nanna A)

Zeilen: 49, 52, 56

Publikation: Sjöberg 1960, 15 und 17; ETCSL 4.13.01; CDLI P345652 (= HS 1513), CDLI P278683 (= N 3667); CDLI P280280 (= N 6520); CDLI P345301 (= Ist Ni 2479)

Umschrift	Übersetzung
⁴⁹ nam-sipa kalam-ma an-ne ₂ ma-ra-an-šum ₂	⁴⁹ Das Hirtenamt des Landes hat An dir (= Nanna) gegeben.
Umschrift	Übersetzung
⁵² an-ne ₂ ša ₃ .g maḥ-a-na nam-lugal ma-ra-an-šum ₂	⁵² An hat in seinem mächtigen Inneren dir (= Nanna) das Königtum gegeben.
Umschrift	Übersetzung
⁵⁶ nam-lugal an-na ze ₄ -ra mu-ra-an-šum ₂	⁵⁶ Das Königtum des Himmels hat er (= An) dir (= Nanna) gegeben.

Anhang 9: Bilgameš und Akka

Zeilen: 30–35, 107–110

Publikation: Römer 1980, 28 und 39, 36 und 41; Katz 1993, 40f., 44f.; Waetzoldt 2015, 277, 280; ETCSL 1.8.1.1

Umschrift	Übersetzung
³⁰ unug ^{ki} ḡeš-kiḡ ₂ -ti diḡir-re-ne-ke ₄ ¹⁰⁵	³⁰ Uruk, das Handwerkerhaus der Götter ³¹⁻³² – es war so, dass die großen Götter ³⁰ für das E-ana,

105 Drei Textzeugen haben Zeile 30 enthalten. Textzeuge c (HS 1485) (nach Römer 1980 = B) bricht am Ende ab. Textzeuge f (CBS 4564) (nach Römer 1980 = I) schreibt am Ende das Zeichen -ke₄ und weist mithin auf einen Genitiv {ak} und auf ein Kasusmorphem, hier m. E. auf den Direktiv {e}. Textzeuge e (Ni. 4448) (nach Römer 1980 = J) endet lediglich mit dem Zeichen -ne, jedoch lässt die Zeile Probleme des Schreibers erkennen. Dieser setzt nämlich vor das Zeichen -ne fälschlicherweise zweimal das Zeichen -e-. Anders als Römer 1980 sowie Wilcke 1998 interpretiere ich Z. 30–31 nicht als Genitivphrase, die – unterbrochen vom Subjekt des Satzes

Umschrift	Übersetzung
³¹ e ₂ -an-na.k e ₂ an-ta e ₁₁ -de ₃ ¹⁰⁶	das Haus, das aus dem Himmel heraus herunter-
³² diġir gal-gal-e-ne me-dim ₂ -bi ba-an-ak-eš-am ₃ ¹⁰⁷	gebracht worden ist, ³² dessen <i>Glieder</i> gemacht haben – ^{33–35} die große Mauer, eine Mauer (Var.:
³³ bad ₃ gal bad ₃ /muru ₉ an-ne ₂ ki us ₂ -sa ¹⁰⁸	eine Wolke), die An hat den Boden berühren las- sen, ihren (= <i>Innanas</i> (?)) machtvollen Wohnsitz,
³⁴ ki-tuš maḥ an-ne ġar-ra-ne ₂ ¹⁰⁹	den An gesetzt (= gegründet) hat, hast du
³⁵ saġ mu-e-si ₃ ...	(= Bilgameš) betreut.

diġir gal-gal-e-ne – ihrem Leitwort me-dim₂ in Z. 32 vorangestellt ist. Die angegebene Übersetzung geht von einer Phrase im Direktiv aus, die grammatikalisch dem indirekten Objekt entspricht und wie auch die Nominalphrasen in Z. 33 und 34 dem Kompositverb saġ-si₃.g "betreuen, umsorgen, sich kümmern um" zugeordnet ist.

106 Die Schreibung e₁₁.d-de₃ scheint teils anstelle von e₁₁.d-da vorzuliegen. Hier kann eine in altbabylonischen Texten häufiger beobachtbare Schreibung von -a durch -e vorliegen. Vgl. dazu z.B. Wilcke 1998, 466. Zur Schreibung von e₁₁.d-de₃ als ursprüngliches e₁₁.d-da siehe id., 461.

107 Die Zeilen 31 und 32 verstehe ich als Parenthese, an deren Ende die Kopula -a_{m3} steht. Dass auch das E-ana zu dieser Konstruktion zu rechnen ist, wird m. E. anhand der nahezu parallelen Textstelle Z. 107–110 deutlich, die diesen Einschub vollständig auslässt. Im anderen Fall wäre die Auslassung des wichtigsten Heiligtums von Uruk, des E-ana, an dieser Stelle kaum plausibel zu erklären.

108 Zeile 33 bietet zwei Varianten: Text a (= Römer A): bad₃ gal muru₉ ki us₂-sa sowie Text c und f (= Römer B u. I): bad₃ gal bad₃ an-ne₂ ki us₂-sa.

109 Zwei Textzeugen, Textzeuge e (Ni. 4448, nach Römer J) und Textzeuge f (CBS 4564, nach Römer I), schreiben am Ende der Z. 34 ġar-ra-ni, welches {ġar-a^{NOM}-a^{POSS, PKL}=a^{DIR}} zu analysieren ist. Die Übersetzung lautet folglich entweder „seinen/ihren (= Ans?, Innanas?) erhabenen Wohnsitz, den An gegründet hat“ oder als pronominale Konjugation „nachdem An den erhabenen Wohnsitz gegründet hat“. Römer 1980, 58 bemerkt im Kommentar zu dieser Zeile, dass eine Übersetzung als pronominale Konjugation aus syntaktischen Gründen unwahrscheinlich ist. Er will das Possessivpronomen -aⁿⁱ „wohl am ehesten auf An beziehen ..., trotz einer gewissen stilistischen Härte“: „sein (= Ans) hehrer Wohnsitz, den An gegründet hat“ (Römer 1980, 58). Alternativ könnte das Possessivpronomen auch auf Innana hinweisen, die freilich hier nicht namentlich genannt ist, jedoch in enger Beziehung zu Uruk und dem E-ana steht. Die Göttin erscheint in dieser Komposition in Z. 16 als diejenige, der Bilgameš vertraut.

Lediglich Textzeuge a (nach Römer A) schreibt statt des Possessivpronomens der Personenklasse das der Sachklasse mit angeschlossenen Lokativ (ba → {bi^{POSS}=a^{LOK}}). Da bei diesem Textzeugen die vorherigen Zeilen nicht erhalten sind, lässt sich dessen Bedeutung nicht eindeutig erschließen.

Umschrift	Übersetzung
¹⁰⁷ un u g ^{ki} ġ e š - k i ġ ₂ - t i d i ġ i r - r e - n e - k e ₄	¹⁰⁷ Uruk, das Handwerkerhaus der Götter,
¹⁰⁸ b a d ₃ g a l b a d ₃ (Var. m u r u ₉) a n - n e ₂ k i u s ₂ - s a ¹¹⁰	¹⁰⁸ die große Mauer, eine Mauer (Var. eine Wolke), die An den Boden berühren ließ,
¹⁰⁹ k i - t u š m a ħ a n - n e ġ a r - r a - n e ₂	¹⁰⁹ ihren (= <i>Innanas</i> (?)) mächtigen Wohnsitz, den An (hin)gesetzt (= gegründet) hat,
¹¹⁰ s a ġ m u - s i ₃ ...	¹¹⁰ hast du (= Bilgameš) betreut.

Anhang 10: Bilgameš und der Himmelsstier

Zeilen: ii 14, ii 20, Rs. i Z. 25–26

Publikation: Cavigneaux/Al-Rawi 1993, 115ff.; ETCSL 1.8.1.12

Umschrift	Übersetzung
^{ii 14} a - a - ġ u ₁₀ g u ₄ . d a n - n a ħ a - m a - (a b) - z i ₂ - i ġ ₃ - e ¹¹¹	^{ii 14} Mein Vater, den Himmelsstier sollst du mir (= Innana) geben!

Umschrift	Übersetzung
^{ii 20} z a - e g u ₄ . d a n - n a n u - m u - e - d a - a b - z e ₂ - e ġ ₃ - e ¹¹²	^{ii 20} Du (= Innana), den Himmelsstier werd]e ich (= der Himmelsgott An) dir (lit: bei/mit dir) nicht geben!

Umschrift	Übersetzung
^{Rs. i 25} g u ₄ . d a n - [n a] i m - m a - n a - d a - a n - š u m ₂ ^{113 26} k i - s i k i l ^d i n n a n a - [k e ₄] n a m - n i n t a - g e n ₇ s a m a n š u b a - n i - i n - d u ₈	^{Rs. i 25} Nachdem er (= der Himmelsgott An) ihr (= Innana) den Himmelsstier <i>gegen seinen Willen</i> ¹¹⁴ gegeben hatte, ²⁶ hielt die junge Frau, Innana, wie (in der Funktion) ein(es) Mann(es) die Zügel in der Hand.

110 Wie auch Z. 33 weist Z. 108 ebenfalls zwei Varianten auf: Text b (= Römer Text C): [...] g a l m u r u₉ k i u s₂ - s a und Text h (= Römer Text L): b a d₃ g a l b a d₃ a n - n e₂ k i u s₂ - s a.

111 Die angegebene Lesung ist mit Hilfe der Texte Ni ii 11 und Np rekonstruiert.

112 Die angegebene Lesung ist mit Hilfe der Texte Ni ii 15, Np, Nm und Nl rekonstruiert (Cavigneaux/Al-Rawi 1993, 116).

113 Die angegebene Lesung ist mit Hilfe der Texte Np und Nl rekonstruiert.

114 Der in der Präfixkette vorhandene Komitativ - d a - wird hier als comitativus incommodi verstanden, hier i. S. v. „zu seinen Ungunsten“ bzw. freier übersetzt „gegen seinen Willen“.

Anhang 11: Brief des [PN] an Utu

Zeilen: 4

Publikation: UET 6/2, 182 (U.7707), CDLI P346267 (Bearbeitung J. Peterson), Ludwig 2009, 173 (Kollation)

Umschrift	Übersetzung
⁴ en utaḥ- ^r ḥe ¹ -ta e ₃ -a-ne ₂ geg ₂ - geg ₂ ṛzalag ¹ -ge ki bar-ra-ka ib- ḡar-ra	⁴ Herr (= Utu), durch den, wenn er aus diesem Himmelsfundament herausgegangen ist, draußen (lit. am Ort der Außenseite) Finsternis in Licht ver- wandelt ist (lit. gesetzt ist)

Anhang 12: Brief des Ur-saga an einen König

Zeilen: 8

Publikation: Cavigneaux 1996, 60f.; Attinger 2013, aktualisiert 2019 (online); ETCSL 3.3.01

Umschrift	Übersetzung
⁸ enim-zu im an-ta šeḡ ₃ -ḡe ₂₆ - gen ₇ šid nu-tuku-tuku-dam	⁸ Deine Worte: sie sind wie Regen, der aus dem Himmel heraus regnet, unzählbar (lit.: eine Zahl nicht habend)

Anhang 13: Dumuzis Tod

Zeilen: 12–13, 19, 32–33

Publikation: Kramer 1980, 7 und 9

Umschrift	Übersetzung
¹² ḡešdana-zu ku ₃ .g ga-ša-an an- na-ke ₄	¹² Deine (= Dumuzis) Gemahlin, die strahlende Herrin des Himmels (= Innana): ¹³ während sie
¹³ e ₂ an-ta ki-a gub-ba-na er ₂ geg i ₃ -še ₈ -še ₈	bittere Tränen in ihrem Haus, worin sie sich aus
...	

Umschrift	Übersetzung
¹⁹ s i k i - n i ^{u 2} š u - m u - b u r ₂ ¹¹⁵ š u m u - u n - d u b ₂ - d u b ₂ - b e ₂ ¹¹⁶	dem Himmel heraus(kommend) auf der Erde auf- gestellt hat ¹¹⁷ , vergießt, ..., ¹⁹ rauft sie darin ihr Haar (wie) Halfa-Gras.
Umschrift	Übersetzung
³² n i t a l a m ₂ - ĝ u ₁₀ k u ₃ . g ^d i n n a n a - k e ₄ ³³ e ₂ a n - t a k i - a g u b - b a - n a e r ₂ g i g h e ₂ - š e ₈ - š e ₈	³² Meine (= Dumuzi) Gemahlin, die strahlende In- nana, ³³ vergießt fürwahr bittere Tränen in ihrem Haus, worin sie sich aus dem Himmel heraus (kom- mend) auf der Erde aufgestellt hat.

115 š u m u (n) b u r ₂ ist nach diesem Text Apposition zu s i k i - n i . Die Zeile findet sich nahezu wortwörtlich auch in der *Klage über die Zerstörung von Ur* (Samet 2014, 206, Z. 299), dort ist nach ^{u 2} n u m u n ₂ - b u r ₂ der Äquativ g e n ₇ geschrieben. Möglicherweise liegt in *Dumuzis Tod* ein Schreiberfehler vor und der Äquativ ist zu ergänzen.

116 Ab Zeile 13 erscheinen die finiten Verbalformen mit dem i-Präfix (Z. 13, 17, 18). Das i-Präfix zeigt Vorgänge (Wilcke 2010, 56–58; Yoshikawa 1993, 140–142) bzw. durative Handlungen an (Woods 2008, 141–142; Delnero 2012, 557). In der Übersetzung können die mit i-Präfix gebildeten Verbformen Aussagen ohne i-Präfix untergeordnet werden. Die erste Verbalform, die kein i-Präfix mehr enthält, findet sich erst in Z. 19. Semantische Gründe sprechen dafür, dass der vollständige Satz erst an dieser Stelle endet.

117 Aus anderen Textbelegen, die g u b + a n = = t a ^{ABL} + k i = = a ^{LOK} enthalten (*Enmerkara und Ensuĥkešana* Z. 78, *Lugalbanda in der Bergschlucht* Z. 53, *Lugalbanda und der Anzu-Vogel* Z. 222, *Našše und die Vögel* Z. 11, 25), geht hervor, dass vor allem numinose oder numinos aufgeladene Wesen (Gottheiten, Menschen, Tiere) aus dem Himmel auf die Erde gelangen (siehe Abschnitt 4.3.1 und 4.3.3). Bei Tempeln hingegen werden in erster Linie die Lexeme e ₃ „herausgehen (lassen)“ oder e ₁₁ . d „heruntergehen (lassen)“ genannt (siehe Abschnitt 4.3.4). Aus den genannten Gründen ist es sehr wahrscheinlich, die Aussage in Z. 13 nicht auf den Tempel, sondern auf die Göttin Innana zu beziehen. Gleiches gilt auch für die Zeile 33 dieser Komposition.

Anhang 14: Enki und die Weltordnung

Zeilen: 90

Publikation: Benito 1969, 90, 119; ETCSL 1.1.3

Umschrift	Übersetzung
⁹⁰ an-e um-ma-te im ħe ₂ -ġal ₂ -la an-ta šeġ ₃ -ġa ₂	⁹⁰ Nachdem es (= Enkis Wort) sich dem Himmel genähert hatte, gab es Regen des Überflusses, der aus dem Himmel heraus geregnet hatte. ¹¹⁸

Anhang 15: Enlil im Ekur (Enlil A)

Zeilen: 147–148

Publikation: Reisman 1970, 56, 66; Attinger 2014, aktualisiert 2015 (online); ETCSL 4.05.1

Umschrift	Übersetzung
¹⁴⁷ an-ta ħe ₂ -ġal ₂ im-da-šeġ ₃ - šeġ ₃ ¹⁴⁸ ki ¹¹⁹ um-ma-te giri ₁₇ -zal-la-am ₃	¹⁴⁷ Während aus dem Himmel heraus ganz und gar Überfluss geregnet war, ¹⁴⁸ (und) nachdem er (= der Überfluss) sich der Erde genähert hatte, gab es (lit.: war es) Freude.

118 ETCSL übersetzt dagegen: „When I approach heaven, a rain of abundance rains from heaven.“ Die oben genannte Übersetzung, die denen von Benito 1969, 118–119 oder auch Kramer/Maier 1989, 42 folgt, ergibt sich aus Z. 89, in der durch Enkis Wort Ställe errichtet werden, sowie der Wiederaufnahme von Enkis Wort in Z. 93, in der dadurch Getreidehaufen gebildet werden. Das Wort des Enki in Z. 89 und 93 bildet eine inhaltliche Klammer und ist m. E. ebenso auf Z. 90 (und die nachfolgenden Z. 91–92) zu beziehen.

119 Von allen Textzeugen, die erhalten sind, schreiben drei zu Beginn der Z. 148 ki „Erde“ mit defektiver Schreibung des Direktivs {= e} (siehe Attinger 2014, aktualisiert 2015 (online)). ETCSL nimmt hingegen in der Kompositvariante den Lokativ von Textzeugen N_{P2} auf, der als einziger Vertreter ki-a {ki = a^{LOK}} schreibt. Eine weitere Variante bietet der Textzeuge X₁ mit der Schreibung des Terminativs ki-še₃ {ki = še^{TERM}}.

Anhang 16: Enlil und Sud

Zeilen: 172 (Susa-Version)

Publikation: Civil 1983, 58; ETCSL 1.2.2

Umschrift	Übersetzung
¹⁷² x [x x]-na para ₁₀ .g ^r ZAG ⁷ an-ne ₂ ^r ġar nidba šum ₂ -šum ₂ -mu	¹⁷² [...] Thronstz ..., den An (hin)setzt (= gründet), wo man viele Opfergaben (geben =>) spenden wird

Anhang 17: Enmerkara und Ensuhkešana

Zeilen: 79¹²⁰

Publikation: Wilcke 2012, 50, 78; Mittermayer/Attinger 2020, 213, 248; Attinger 2004, aktualisiert 2017 (online); ETCSL 1.8.2.4

Umschrift	Übersetzung
⁷⁹ ġe ₂₆ -e [d ⁱ innana.k a]n-ta ki-a gub-ba-ne ₂ ħu-mu-da-an-ti ₃ -en	⁷⁹ Was mich (= Enmerkara) angeht: Ich werde, wenn [Innana] sich aus dem Himmel heraus(kom-mend) auf der Erde aufgestellt hat, dort wahrhaftig mit ihr leben.

Anhang 18: Enmerkara und der Herr von Arata

Zeilen: 42–44

Publikation: Mittermayer 2009, 116f.; Attinger 2019 (online); ETCSL 1.8.2.3

Umschrift	Übersetzung
⁴² unu ^{ki} -ga kur ku ₃ .g ^r x ^r [x] ^r x x x ^r ¹²¹	⁴² In Uruk [...] der strahlende Berg [...] ⁴³ im Haus, das aus dem Himmel heraus [heruntergebracht bzw.

120 Nach der Zeilenzählung von Wilcke 2012 handelt es sich um Z. 78.

121 Nach Mittermayer könnte am Ende von Z. 42 šu--ta₃.g „schmücken“ gestanden haben (Mittermayer 2009, 157, Anm. 378). Die Ergänzung ist jedoch ungewiss, da lediglich ein einziger Textzeuge überliefert ist, der diese, wie auch die nachfolgenden Zeilen enthält.

Umschrift	Übersetzung
⁴³ e ₂ an-ta [e ₁₁ -de ₃ / e ₃ -a ¹²² ki] r̄gub [˘] -ba-za	herausgelassen worden ist], an (deinem Standort,
⁴⁴ r̄x x x [˘] [x x] r̄x [˘] an-na ħe ₂ -en-du ₃	⁴⁴ möge [...] des Himmels erbaut werden.

Anhang 19: Gebet an An (Rīm-Sîn C)

Zeilen: 23–24¹²³

Publikation: Steible 1975, 6–7; Charpin 1986, 275–278; ETCSL 2.6.9.3; nicht in CDLI

Umschrift	Übersetzung
²³ ubur an sud-a ĝ ₂ ĝal ₂ ħu-mu-ra-ab-taka ₄ šeĝ _x [˘] (IM.A) an-na ħu-mu-ra-ab-šeĝ ₃	²³ Die Zitzen des leuchtenden Himmels ¹²⁴ hat er (= der Himmelsgott) für dich (= Rīm-Sîn) wahrlich geöffnet, Regen des Himmels hat er für dich wahrlich regnen lassen!
	²⁴ Jahre des Überflusses, Tage des Wohlstandes hat er für dich wahrlich aus dem Himmelsinneren heraus angedeihen lassen.

122 Für Z. 43 schlägt Mittermayer nach *Bilgameš und Akka*, Z. 31 die Ergänzung e₁₁-de₃ vor (Mittermayer 2009, 226), alternativ ist auch e₃-a denkbar, so z. B. in den *Tempelhymnen*, Z. 169 bezogen auf den Tempel des Utu in Larsa.

123 Die Tatsache, dass der Himmelsgott An in diesem Text immer in der 3. Person angesprochen wird, hingegen Rīm-Sîn immer in der 2. Person erscheint, sowie die Schlussdoxologie Rīm-Sîn luĝal-ĝu₁₀ „Rīm-Sîn, mein König“ sprechen eher dafür, dass es sich um eine Anrufung des Larsa-Königs Rīm-Sîn handelt, der in seiner Funktion als Herrscher durch den Himmelsgott An legitimiert wird. Auch Charpin deutet dies an, indem er überlegt, ob es sich um “Un couronnement de Rīm-Sîn à Uruk?” (Charpin 1986, 275) handelt. Der Titel „Gebet an An“ ist daher irreführend, wurde aber an dieser Stelle aus Gründen der allgemeinen Konvention vorerst belassen.

124 Entweder ist ubur an sud-a ĝ₂ als genitivische Konstruktion mit fehlender Genitivmarkierung zu verstehen oder es handelt sich um eine Bahuvrihi-Konstruktion, die als „Zitzen, die der leuchtende Himmel (hat)“ aufzulösen ist.

Umschrift	Übersetzung
²⁴ mu ma-da u ₄ .d nam-ḥe ₂ an- ša ₃ .g-ta za ₃ .g ḥu-mu-ra-ab- keše ₂ ¹²⁵	

125 Gewöhnlich hat man diese Textstelle als Wünsche interpretiert, die sich an den Himmels-gott An richten. Jedoch sprechen verschiedene grammatikalische Gründe dagegen, wie kurz erläutert werden soll. Das Präfix -b- vor der verbalen Basis (hier: ta k a₄, še ḡ₃ und ke še₂) steht für das transitive Subjekt in der *ḥamtu*-Konjugation oder für das transitive Objekt in der *marû*-Konjugation. Alternativ könnte überlegt werden, dies als Kurzform eines Lokalanzeigers zu verstehen. Das ist dann möglich, wenn die Präfixkette keine weiteren dimensional Kasus enthält (Jagersma 2010, 467–477). Da die vorliegenden Verbalformen allesamt jedoch ein indirektes Objekt der 2. P. Sg. enthalten (auf der Schriftebene als -ra- (Analyse: {r.a}) sichtbar, scheidet diese Möglichkeit mithin aus. – Nach den verbalen Basen sind keine Personalsuffixe sichtbar, daher muss die vorliegende Form eine *ḥamtu*-Konjugation sein. Aufgrund des -b- vor der verbalen Basis, muss es sich sodann um eine transitive Form handeln. In Kombination mit dem Präfix ḥa- kann eine *ḥamtu*-Form wiederum nur dann prekativisch verstanden werden, wenn die Form intransitiv ist, was aber, wie oben dargelegt, nicht der Fall ist. Die Verbformen in Z. 23–24 müssen also affirmativisch übersetzt werden. – Das Präfix -b- steht im normal-orthographischen Sumerisch für unpersönliche Aussagen (= Sachklasse). Allerdings machen sich verschiedene Veränderungen in Zeiten bemerkbar, als das Sumerische nicht mehr zu den gesprochenen Sprachen gehörte. Dieser Wandel lässt sich spätestens mit Beginn des 2. Jt. v. Chr. greifen. Eine dieser Veränderungen ist die Verwendung des ursprünglich der Sachklasse zugehörigen -b- für die Personenklasse. Eine andere ist die Aufnahme des nominalen Bestandteils eines Kompositverbs als einen festen Bestandteil ebendieses ohne weitere Kasusmarkierung (so in Z. 23: ḡ a l₂ ḥ a^{AFF}-m u^{VENT}-r. a^{IO}, 2. Sg.-b^{TS}, 3. Sg. SKL → PKL- t a k a₄-Ø^{TO}, 3. Sg. PKL/SKL

Z. 23: ḡ a l₂ ḥ a^{AFF}-m u^{VENT}-r. a^{IO}, 2. Sg.-b^{TS}, 3. Sg. SKL → PKL- t a k a₄-Ø^{TO}, 3. Sg. PKL/SKL

Z. 23: ḥ a^{AFF}-m u^{VENT}-r. a^{IO}, 2. Sg.-b^{TS}, 3. Sg. SKL → PKL- še ḡ₃-Ø^{TO}, 3. Sg. PKL/SKL

Z. 24: za₃.g ḥ a^{AFF}-m u^{VENT}-r. a^{IO}, 2. Sg.-b^{TS}, 3. Sg. SKL → PKL- ke še₂-Ø^{TO}, 3. Sg. PKL/SKL

Auf Basis dieser Überlegungen lautet die Übersetzung dieser Textstelle wie oben angegeben.

Anhang 20: Gebet an Nanna (Rīm-Sîn E)

Zeilen: 83

Publikation: Steible 1975, 35 und 38; ETCSL 2.6.9.5; nicht in CDLI

Umschrift	Übersetzung
⁸³ šeĝ _x an-ta a-bi bad.r-ta ħe ₂ - en-na-ge-en	⁸³ Regen aus dem Himmel heraus – aus dem (Ort), dessen Wasser fern ² sind – möge ihm (= Rīm-Sîn) zuverlässig bestimmt sein.

Anhang 21: Gudea-Zylinder A und B

Zeilen: A ix 11, 15, 17; xi 7–8; xxvi 20–21; xxvii 8; B xx 20

Publikation: Averbeck 1987, 626f., 629, 631, 672, 674; 709; Römer 2010, 15 und 51,
16 und 52, 26 und 64, 39 und 79; ETCSL 2.1.7; nicht in CDLI

Umschrift	Übersetzung
A ix 11 e ₂ -ĝu ₁₀ e ₂ -ninnu an-ne ₂ ki ĝar-ra ¹²⁶	A ix 11 Nachdem wegen meines (= Ninĝirsus) Hau- ses, wegen des E-ninnu, das An gegründet hat,
...	...
A ix 15 an im-ši-dub ₂ -dub ₂ ¹²⁷	A ix 15 der Himmel (ganz und gar) erzittert hat,
...	...
A ix 17 e ₂ -ĝa ₂ ni ₂ gal-bi kur-kur-ra mu-ri	A ix 17 liegt meines Hauses großer Schrecken auf allen Ländern.

Umschrift	Übersetzung
A x 15 Ti-ra-aš ₂ abzu-gen ₇	A x 15 Nachdem er (= An) das Tiraš wie den Abzu
A x 16 nam-nun-na ki im-ma-ni-ĝar	A x 16 in Fürstlichkeit gegründet hat...

126 Die Nominalphrase endet erst in Zeile 14 und ist mit dem Terminativ abgeschlossen. Bis Zeile 14 folgen weitere Appositionen mit Bezug auf das Haus, die jedoch für den Himmelstransfer nicht relevant sind und daher ausgeblendet sind.

127 Die Verbform in Zeile 15 beinhaltet die Schreibung des Präfixes i-, welches mitunter auch als untergeordneter Nebensatz verstanden werden kann (siehe auch dazu Anm. 116). In Zeile 16 folgt eine weitere finite Verbform mit einem i-Präfix, die für diese Studie jedoch nicht relevant ist und daher hier nicht aufgenommen ist. Erst in Zeile 17 erscheint die finite Verbform mit einem anderen Präfix, dem Ventiv mu-. Wie angegeben, endet der Satz m. E. erst an dieser Stelle.

Umschrift	Übersetzung
A xi 7 a n-š e ₃ š e ĝ _x -e g u ₃ b a- d e ₂ A xi 8 a n- t a ħ e ₂ - ĝ a l ₂ ħ a- m u- r a- t a- ĝ e n ¹²⁸	A xi 7 Zum Himmel habe ich (= Ninĝirsu) für Regen gerufen! A xi 8 Möge aus dem Himmel heraus Überfluss zu dir (= Gudea) kommen!
Umschrift	Übersetzung
A xxvi 20 i g ĝ e š e r e n- n a e ₂ - a š u ₄ - g a- b i A xxvi 21 d i š k u r a n- t a g u ₃ n u n d i- d a- a m ₃	A xxvi 20 Seine zedernhölzernen Türen ¹²⁹ , die im Haus stehen, A xxvi 21 sind Iškur, der aus dem Himmel heraus laut (lit. „fürstlich“) brüllt.
Umschrift	Übersetzung
A xxvii 8 e ₂ k u ₃ . g N E- a a n- n e ₂ k i ĝ a r- r a	A xxvii 8 Haus aus ku ₃ .g-NE-Metall ¹³⁰ , das An gegrün- det hat
Umschrift	Übersetzung
B xx 20 e ₂ k u r a n- n e ₂ k i ĝ a r- r a	B xx 20 Haus, Berg, den An gegründet hat

128 Ich lese in xi 8 ĝ e n am Ende der Zeile, weil eine prekativische Übersetzung mit einem intransitiven Verb, wie es mit ĝ e n „gehen“ gegeben ist, die Schreibung mit *ħamtu*-Basis notwendig macht. Alternativ kann auch d u gelesen werden, da die Schriftzeichen identisch sind, und somit als Affirmativ übersetzt werden „es wird wahrhaftig Überfluss zu dir aus dem Himmel kommen“.

129 Zur Verwendung des Genitivs zum Ausdruck von Materialangaben siehe Jagersma 2010, 149. Der Genitiv ist so fest mit seinem zugehörigen Bezugswort verbunden, dass die normale Reihenfolge der Elemente in der Nominalphrase aufgesprengt ist. Daraus lässt sich schließen, dass die Genitivverbindung {i g ĝ e š e r e n = a k^{GEN}} hier als lexikalisierte Form verstanden wurde.

130 Zum Genitiv bei Materialangaben und zur Aufspaltung der Reihenfolge der Satzglieder in der Nominalphrase siehe vorherige Anmerkung.

Anhang 22: Hymne auf Babu (Babu A)

Zeilen: Segment B, 2–3

Publikation: Sjöberg 1974, 163; ETCSL 4.02.1; CDLI P266176 (= CBS 10986), CDLI P343092 (= Ist Ni 4369)

Umschrift	Übersetzung
² sukkal maḥ ama ^d Ba-bu ₁₁ zi lu-gal-la u ₃ -tu	² Die mächtige Wesirin, Mutter Babu, die das Leben des Königs gebiert, ³ die strahlende Botin,
³ ra-gaba ku ₃ .g an-ša ₃ .g-ta dub nam-til ₃ -la AN ^{7 131} e ₁₁ -de ₃	welche die Tafel des Lebens aus dem Himmelsinneren heraus herunterbringt, ... (ist sie (Z.5))

Anhang 23: Hymne auf Innana

Zeilen: v Z. 4–6

Publikation: unpubliziert, Biggs 1974, Taf. 149, Nr. 329, siehe auch Krebernik 1998, 272, Anm. 438; nicht in CDLI

Umschrift	Übersetzung
^{v4} a gal-gal diri.g-gen ₇	^{v4} wie große, übergroße Wasser
^{v5} im ḥe ₂ -ḡal ₂	^{v5} wie Regen, Überfluss,
^{v6} an-ta šu-ra-gen ₇ ¹³²	^{v6} der aus dem Himmel heraus fällt

131 Die Lesung des Zeichens ist nicht gesichert. Sjöberg 1974 liest das Zeichen an und verbindet es zu einer finiten Verbalform an-e₁₁-de₃. Dagegen spricht jedoch, dass sowohl die vorangehende als auch die nachfolgende Zeile infinit sind und der gesamte Satz durch eine Kopula (Z. 5) abgeschlossen ist. Die hier angebotene Übersetzung lässt diese Stelle offen.

132 šu-ra steht für sur, welches u. a. in der Bedeutung „tröpfeln, regnen“ verwendet wird.

Anhang 24: Hymne auf Ninisina (Išbi-Erra D)

Zeilen: 13–14¹³³

Publikation: Römer 1965, 77f.; ETCSL 2.5.1.4; CDLI P267242

Umschrift	Übersetzung
¹³ d nin-isin ₂ ^{s1} -na e ₂ -gal maḥ an-n e ₂ ki u s ₂ -[sa]	¹³ O Ninisina, ¹⁴ du (selbst), erfreue du für Išbi-Erra, den Geliebten deines Herzens, ganz und gar
¹⁴ d[š-bi-er ₃ -<ra> ki aḡ ₂ ša ₃ .g-za-ra za-e ḫul ₂ -ḫul ₂ -mu-di-ni-ib ¹³⁴	damit (= mit dem tuba-Gewand) ¹³ das E-galmaḥ, das An den Boden berühren ließ!

Anhang 25: Hymne auf Sulpa'e (Sulpa'e A)

Zeilen: 27

Publikation: Falkenstein 1962, 37, 40; ETCSL 4.31.1; CDLI P283776 (= BM 87594)

Umschrift	Übersetzung
²⁷ [... ¹³⁵ a n - t] a š u b a r - r a	²⁷ [...], aus dem [Himmel] heraus freigelassen

133 Die Zeilennummerierung folgt der Angabe bei ETCSL. Nach dem bisher einzigen Textvertreter (CBS 12604) handelt es sich um die Rückseite der Tafel, Z. 2–3. Kopie und Photo der Tafel sind über CDLI (P267242) zugänglich.

134 Römer übersetzt die Verbform als intransitive Aussage. Demgegenüber steht allerdings die Schreibung von -b-, welches hier nur die Funktion eines transitiven Objekts übernehmen kann. Unklar ist, worauf sich der Komitativ bezieht. Denkbar ist es, dass an dieser Stelle Bezug auf das Gewand der Ninisina Bezug genommen wird, welches im gleichen Text ausdrücklich erwähnt wird, Z. 5: „Dein Gewand ist ein großes Gewand.“ Auch eine weitere *Hymne an Ninisina D*, Z. 6 (ETCSL 4.22.4), nennt explizit das Gewand der Ninisina, welches dort als strahlend-weiß (b a b - b a r₂) und als tuba-Gewand beschrieben wird. Das tuba-Gewand wiederum steht insbesondere mit den Reinigungsriten in Verbindung, wie z. B. aus einem *Gebet an Haja für Rim-Sîn* hervorgeht: „Haja, derjenige, der bei den Reinigungsriten des Engur das Tuba-Gewand trägt“ (Z. 18, ETCSL 2.6.9.2).

135 Falkenstein 1962 schlägt zu Beginn der Zeile die Lesung n u x vor und übersetzt „[Licht], das [vo]m [Himmel] ausgesandt ist“. Dem Kontext nach bezieht sich diese Aussage eindeutig auf Sulpa'e. Vgl. auch das *Preislied auf Sulgi B* (siehe Anhang 39), in welchem Licht aus dem Himmel freigelassen ist, aber auch das *Preislied auf Sulgi C* (siehe Anhang C), in welchem der Sturm aus dem Himmel freigelassen ist. Aufgrund der verschiedenen Möglichkeiten wird diese Stelle hier offen gelassen.

Anhang 26: Innana und An

Mythos: INNANA BRINGT DAS HIMMELSHAUS FÜR DIE ERDE

Zeilen: 125, 128, 130

Publikation: van Dijk 1998, 18f., 22 mit Anm. 27; A. Zgoll 2015b, 51; ETCSL 1.3.5; CDLI P258865 (= CBS 1531), CDLI P305862 (= YBC 4665)

Umschrift	Übersetzung
¹²⁵ e ₂ -an-na.k an-ta e ₃ -[de ₃ nam]- ra-pa ₃ -de ₃	¹²⁵ Das E-ana, das aus dem Himmel herausgelassen wird, werde ich (= Adagbir) (wahrhaftig) für dich (= Innana) finden.
¹²⁸ e ₂ -an-[na].k an-ta e ₃ -da-bi u ₆ mu-ni-in-du ₁₁ .g	¹²⁸ Nachdem dieses E-ana aus dem Himmel herausgelassen worden ist, bestaunte sie (= Innana) es dort.
¹³⁰ [... uta]h [?] -he-ta a-ba-da-an-e ₃ u ₂ -du ₁₁ .g ¹³⁶ -ba sa ₂ [?] nam-me	¹³⁰ [...] Nachdem es (= E-ana) dort aus diesem Himmelsfundament herausgelassen worden war, erreichten dessen ¹³⁷ udug-Schutzgeister (es) nicht, so dass....

¹³⁶ u₂-du₁₁.g ist syllabisch für u d u g geschrieben.

¹³⁷ A. Zgoll verweist auf die Möglichkeiten der Zuordnung des Possessivpronomens -bi zum E-ana oder zum Himmel (A. Zgoll 2014, 51, Anm. 167)

Anhang 27: Inninšagura (Innana C)

Zeilen: 100

Publikation: Sullivan 1979, 87–95; Sjöberg 1975a, 186f.; ETCSL 4.07.3

Umschrift	Übersetzung
¹⁰⁰ d ⁱ škur-re ¹³⁸ u ₂ an-ta gu ₃ x ¹³⁹ [...]	¹⁰⁰ Iškur, derjenige, der aus dem Himmel heraus [brüllt?]

Anhang 28: Keš-Hymne

Zeilen: 38

Publikation: Gragg 1969, 169; Wilcke 2006, 222; ETCSL 4.80.2

Umschrift	Übersetzung
³⁸ e ₂ an-ne ₂ ki ġar-ra ^d En-lil ₂ -le za ₃ -mim du ₁₁ .g-ga	³⁸ Haus, das An gegründet hat, dem Enlil ein Preislied gesungen (lit. gesprochen) hat

Anhang 29: Klage über die Zerstörung von Sumer und Ur

Zeilen: 80B

Publikation: Michalowski ²2014, 40f., 125; Attinger 2009, aktualisiert 2019 (online); ETCSL 2.2.3

Umschrift	Übersetzung
^{80B} u ₄ .d ġe ⁵ ga na ₂ -ur ₃ an-ta e ₃ -de ₃ iri ġe ⁵ al-e ba-ab-ra-aḫ	^{80B} der Sturm, eine Egge, die aus dem Himmel herausgelassen wird – diese Hacke hat die Stadt zerschlagen

138 Wenn der Auslaut -e in ^dIškur-re für den Ergativ steht, dann muss dieser am Ende der Phrase nochmals das Ergativ-Morphem aufnehmen. Alternativ ist auch das deiktische Pronomen -e denkbar.

139 Die erhaltenen Spuren auf der Kopie von Çiğ/Kizilyay 1969, 99 (Textzeuge D (Ni. 9801)) könnten auf das Lexem n u n „fürstlich“, hier i. S. v. „laut“, deuten. Vgl. auch *Gudea-Zylinder A* xxvi 21 (Anhang 21).

Anhang 30: Klage über die Zerstörung von Ur

Zeilen: 110–111, 182, 409

Publikation: Samet 2014, 60f., 64f., 76f.; Attinger 2019 (online), ETCSL 2.2.2

Umschrift	Übersetzung
¹¹⁰ š u ₄ .d da an-ta ḡal ₂ -la-ke ₄ -eš	¹¹⁰ Weil die Hand des Sturmes aus dem Himmel heraus vorhanden war, ¹¹¹ habe ich (= Ningal ^{→Z}
¹¹¹ g u ₃ ḥu-mu-dub ₂ edin-na u ₄ .d gi ₄ -a me-e ḥe ₂ -em-ma-du ₁₁ .g	⁸¹) wirklich gebrüllt: „In die Steppe, Sturm, kehre zurück!“. Ich, was mich angeht, habe (es) wirklich für mich gesagt.

Umschrift	Übersetzung
¹⁸² u ₄ .d gal-e an-ta gu ₃ im-me u ḡ ₃ -e še am ₃ -ša ₄ ...	¹⁸² Nachdem der große Sturm begonnen hatte aus dem Himmel heraus zu brüllen, die Leute (daraufhin) stöhnten, ...

Umschrift	Übersetzung
⁴⁰⁹ u ₄ .d-bi im an-ta še ḡ ₃ -ḡa ₂ -gen ₇ ki-tuš-be ₂ ¹⁴⁰ nam-ba-gur-ru	⁴⁰⁹ Dieser Sturm darf nicht wie ein Regen(sturm), der aus dem Himmel heraus geregnet ist, an seinen Wohnsitz zurückkehren!

Anhang 31: Lagaš Herrscherchronik

Zeilen: 6–10

Publikation: Sollberger 1967, 279–291; Glassner 1993, 151ff. und id. 2004, 146f.; ETCSL 2.1.2; nicht in CDLI

Umschrift	Übersetzung
⁶ u ₄ .d an-ne ₂ ^d en-lil ₂ -le	⁶ Als An (und) Enlil, nachdem sie
⁷ nam-lu ₂ -lu ₇ mu-bi še ₂₁ -a-ta	⁷ der Menschheit Namen genannt haben,
⁸ u ₃ nam-ensi ₂ in-ḡ[ar-r]a-ta	⁸ und dann das Stadtfürstentum eingesetzt (= gegründet) haben,
⁹ nam-l[ug]al aga-s[ilig-a]m ₃	

140 Samet 2014 liest im Komposittext ki-bi-še₃, jedoch hat die Mehrzahl der überlieferten Textvertreter ki-tuš-be₂/a.

Umschrift	Übersetzung
¹⁰ a n - t [a n u] - u b - t a - a n - e ₃ - [a - b a]	⁹ als sie das Königtum – eine a g a - s [i l i g] - Axt ist es – ¹⁰ (noch) nicht aus dem Himmel haben herausgelassen haben,....

Anhang 32: Lugalbanda in der Bergschlucht

Zeilen: 53, 229, 230–231¹⁴¹

Publikation: Wilcke 1969, 35f., 82f.; id. 2015, 230, 237–238; ETCSL 1.8.2.1

Umschrift	Übersetzung
⁵³ a n - t a k i g a l - l a g u b - b a - a m ₃	⁵³ Er (= Enmerkara) war es, der sich aus dem Himmel heraus auf der großen Erde ¹⁴² aufgestellt hat.

Umschrift	Übersetzung
²²⁹ s u l ^d u t u s i - m u š ₃ k u ₃ . g - g a - n a a n - t a m u - t a - l a ₂	²²⁹ Der junge Utu breitete ihn – sein strahlender Glanz ist es ¹⁴³ – aus dem Himmel heraus aus.

141 In Vergangenheit ist dieses Werk unter verschiedenen Titeln bekannt geworden: Bernhardt/Kramer 1961 nimmt es als *Lugalbanda und der Berg Hurrum* auf, Wilcke 1969 bezeichnet das Werk mit dem Titel *Lugalbanda im Finstersten des Gebirges*. Neuere Erkenntnisse zeigen, dass der Terminus ḫ u r - r u - u m mit dem akkadischen *naḫallum* “Wadi, Schlucht” geglichen ist (CAD N I, 124–125, AHw II, 712a–b). ETCSL bezeichnet den Text als *Lugalbanda in the mountain cave*, wobei die Übersetzung „cave“ auf Civil zurückgeht, der aber darin eher eine mögliche erweiterte Bedeutung des akkadischen *naḫallum* sieht (Civil 1972, 386). In gleicher Weise übersetzt auch Wilcke 2015, 231 diesen Terminus.

142 Alternativ ist für k i g a l „große Erde“ auch die Lesung k i - g a l „Sockel“ denkbar, so zuletzt Wilcke 2015. Offen bleibt, um welchen Sockel es sich handelt. Die „große Erde“ ist ansonsten auch im Kontext der Unterwelt bezeugt, vgl. *Innanas Gang in die Unterwelt*, z. B. Z. 1 nach der Übersetzung von Zgoll 2020, 100: „Vom großen Himmel auf die große Erde richtete jemand seine Planungskraft, (und das hatte Folgen:)“.

143 Die Übersetzung geht von einer verkürzten Schreibung einer Kopula aus, jedoch ist alternativ auch an einen Lokativ zu denken: „Der junge Utu breitete sich in seinem strahlenden Glanz aus dem Himmel heraus aus“.

Umschrift	Übersetzung
²³⁰ d u d u g s a ₆ -g a-n i a n-t a i m-t a-l a ₂ ²³¹ d l a m m a s a ₆ -g a-n i e g i r-a-n a b a-e-ĝ e n	²³⁰ Während sich sein (= Lugalbandas) guter U-dug-Schutzgeist aus dem Himmel heraus ausbreitete, ²³¹ ging sein guter Lamma-Schutzgeist hinter ihm (lit. „an seiner Rückseite“).

Anhang 33: Lugalbanda und der Anzu-Vogel

Zeilen: 222–223

Publikation: Wilcke 1969, 112f.; id. 2015, 263, ETCSL 1.8.2.2

Umschrift	Übersetzung
²²² l u ₂ a n-t a k i-a g u b-b a-g e n ₇ ²²³ l u g a l-b a n ₃ -d a z u ₂ -k e š ₂ ĝ a r-r a s e s-a-n e-n e-k a m u r u b ₄ -b a b a-a n-g u b [?]	²²² Wie jemand, der sich aus dem Himmel heraus auf der Erde aufgestellt hat, ²²³ stellte sich Lugalbanda in die Mitte der aufgestellten Truppen ¹⁴⁴ seiner Brüder.

Anhang 34: Našše und die Vögel (Našše C)

Zeilen: 11, 25

Publikation: Veldhuis 2004, 118 und 125–126 mit Anm. 133, 134; ETCSL 4.14.3

Umschrift	Übersetzung
¹¹ e-n e a n-t a k i-a g u b-b a-[a m ₃]	¹¹ Sie (= Našše)! Sie ist es, die sich aus dem Himmel heraus auf der Erde aufgestellt hat.

144 Syntakisch ist die Nominalphrase $z u_2-k e š_2 \hat{g} a r-r a s e s-a-n e-n e-k a m u r u b_4-b a$ mit einem vorangestellten Genitiv konstruiert $\{z u_2-k e š_2 \hat{g} a r-a^{NOM} (s e s=a n i-P O S S=e n e^{PLUR}=a^{GEN})=a k^{GEN} m u r u b_4=b i^{POSS}=a^{LOK}\}$, die wortwörtlich übersetzt „in der aufgestellten Truppe seiner Brüder Mitte“ lautet.

Umschrift	Übersetzung
²⁵ mušen an-[ta] k]i-a ħe ₂ -im-gub	²⁵ Möge sich der Vogel (= Anzu) ¹⁴⁵ aus dem Himmel heraus auf der Erde aufstellen!

Anhang 35: Ninegala-Hymne (Innana D)

Zeilen: 120, 130

Publikation: Behrens 1998, 34–37; ETCSL 4.07.4

Umschrift	Übersetzung
¹²⁰ d ^d innana.k i-zi-gen ₇ an-ta ni ₂ guru ₃ ^r u-a-zu-ne	¹²⁰ Nachdem du, Innana, wie Feuer aus dem Himmel heraus(kommend) furchtbare(n) Schrecken(sglanz) getragen hast

Umschrift	Übersetzung
¹³⁰ š _u -zu ul an-ta u ₃ -mu-[x x (x)]	¹³⁰ Nachdem deine Hand Pracht aus dem Himmel heraus [...]

Anhang 36: Ninisina und die Götter (Ninisina F)

Zeilen: 4–5

Publikation: Sjöberg 1982, 67; ETCSL 4.22.6; CDLI P265460

Umschrift	Übersetzung
⁴ me-ni me an-ne ₂ saġ-e-eš rig ₇ - ga-ni ⁵ kur gal ^d En-lil ₂ -le / nam-e-eš mu-ni-in-tar	⁴ Ihre (= Ninisinas) Machtmittel, ihre Machtmittel, die An geschenkt hat, ⁵ hat der große Berg Enlil ihr als Schicksal bestimmt.

¹⁴⁵ Veldhuis übersetzt ebenfalls singularisch, verweist aber auch auf die alternative Möglichkeit pluralisch zu übersetzen (Veldhuis 2004, 134). Veldhuis zufolge könnte diese Zeile das Auftreten der verschiedenen Vögel in den nachfolgenden Zeilen proleptisch aufgreifen.

Anhang 37: Ninmešara (Innana B)

Zeilen: 14

Publikation: A. Zgoll 1997a, 2f., 18f., 212, Kommentar 317–219, Textkritik 346; Attinger 2011, aktualisiert 2019 (online); A. Zgoll 2015a, 55–67; ETCSL 4.07.2

Umschrift	Übersetzung
¹⁴ a n - n e ₂ m e š u m ₂ - m a n i n u r - r a u ₅ - a	¹⁴ diejenige (= Innana), der An die Machtmittel gegeben hat, Herrin, die auf Raubtieren reitet

Anhang 38: Preislied des Sulgi (Sulgi A)

Zeilen: 80

Publikation: Klein 1981a, 198f.; ETCSL 2.4.2.01

Umschrift	Übersetzung
⁸⁰ e ₂ - g a l a n - n e ₂ k i ġ a r - r a - a m ₃ k a š ḫ u - m u - u n - d i - n i - n a ġ ¹⁴⁶	⁸⁰ Es war der Palast, den An gegründet hat – dort habe ich (= Sulgi) fürwahr Bier mit ihm (= Utu) getrunken.

146 Die Varianten dieser Zeile finden sich bei Klein 1981a, 199 im Kommentar zur Zeile 80. Vier Textzeugen haben statt der Kopula a m ₃ in ġ a r - r a - a m ₃ das Zeichen M U, welches hier sicherlich als ġ u ₁₀ zu lesen ist: „Mein Palast, den An gegründet hat: ...“. Textzeuge H beinhaltet eine abweichende Lesung im zweiten Teil dieser Zeile (siehe Klein 1981a, 199), die für den hier untersuchten Kontext nicht von Relevanz ist.

Anhang 39: Preislied des Sulgi B (Sulgi B)

Zeilen: 103

Publikation: Castellino 1972, 40; ETCSL 2.4.2.02

Umschrift	Übersetzung
¹⁰³ ḡeš-nu ₁₁ an-ta šu bar-ra-ge ₇ kaš ₄ [du ₁₁ .g]-bi	¹⁰³ Sein (= des Bogens) Laufen ¹⁴⁷ (ist) wie Licht, das aus dem Himmel heraus freigelassen ist

Anhang 40: Preislied des Sulgi (Sulgi C)

Zeilen: 3

Publikation: Castellino 1972, 248f.; ETCSL 2.4.2.03

Umschrift	Übersetzung
³ u ₄ .d gal an-ta šu ba-ra-ge ₇ me-li ₄ su ₃ -su ₃ -me-en ₃	³ Wie ein großer Sturm, der aus dem Himmel her- aus freigelassen worden ist, bin ich (= Sulgi) ein <i>sich weithin erstreckender/ immerwährender</i> ¹⁴⁸ Schreckensglanz.

Anhang 41: Preislied des Sulgi (Sulgi P)

Zeilen: 37

Publikation: Klein 1981b, 36 und 38; ETCSL 2.4.2.16; CDLI P345655 (= HS 1592),
CDLI P345211 (= Ist Ni 2437), CDLI P343099 (= Ist Ni 4420)

Umschrift	Übersetzung
³⁷ ḡidru di ku ₅ an-ne ₂ ma-ra-an- šum ₂	³⁷ Das Zepter, um Recht zu entscheiden, hat An- dir (= Sulgi) gegeben.

¹⁴⁷ Der Ausdruck kaš₄ du₁₁.g bezieht sich auf den Bogen, in dessen Umgang Sulgi ein Ex-
perte ist (Z. 102 bzw. nach Castellino 1972, Z. 103). Castellino übersetzt kaš₄ du₁₁.g mit „Flug“
und deutet diese Aussage als Bezugnahme auf einen abgeschossenen Pfeil des Bogens.

¹⁴⁸ su₃-su₃ steht für das Partizip *marû* von su₃.d „fern sein/werden“, welches in diesem
Kontext möglicherweise im Sinne von „sich weithin erstrecken“ oder auch „andauernd, immer-
während“ gebraucht wird.

Anhang 42: Preislied des Ur-Namma (Ur-Namma C)

Zeilen: 114

Publikation: Flückiger-Hawker 1999, 218f.; ETCSL 2.4.1.3; CDLI P345356

Umschrift	Übersetzung
¹¹⁴ [an]- ^r ta ⁷ nam-lugal ma-ra-e ₁₁ .d ¹	¹¹⁴ Das Königtum ist zu mir (= Ur-Namma) aus dem Himmel heraus heruntergebracht worden.

Anhang 43: Ser-gida an Ninisina (Ninisina A)

Zeilen: 122

Publikation: Römer 2001, 115 und 120; ETCSL 4.22.1; CDLI P345299 (= Ist Ni 2445), CDLI P345298 (= Ist Ni 2483)

Umschrift	Übersetzung
¹²² an ku ₃ .g-ta nam-isib šum ₂ -ma-me-en ¹⁴⁹	¹²² Ich (= Ninisina) bin die, der aus dem strahlenden Himmel heraus das isib-Priesteramt gegeben ist. ¹⁵⁰

Anhang 44: Ser-gida[?] an Ninsubur (Ninsubur A)

Zeilen: 4

Publikation: Zólyomi 2005, 397f. und 404; ETCSL 4.25.1; CDLI P333842

Umschrift	Übersetzung
⁴ an-ne ₂ an-ša ₃ .g-ta saĝ-e-eš mu-ni-in-rig ₇	⁴ An hat es (= das lapislazuliblaue Zepter [?] , Z. 2) (ihr = Ninsubur) aus dem Himmelsinneren heraus geschenkt. ¹⁵¹

149 Die Zeilenzählung folgt der Einfachheit halber ETCSL. Dies entspricht der Edition von Römer 2001 mit Textzeugen A IV 12 und B 60.

150 Im gleichen Text wird auch erwähnt, dass Enki der Göttin das isib-Priestertum aus dem Abzu in Eridu geschenkt hat (Z. 30). Siehe zuletzt Böck 2014, 102f.

151 Das Objekt ist nicht eindeutig. Aufgrund vergleichbarer Textstellen, in denen der Himmels-gott etwas schenkt, nehme ich an, dass es an dieser Stelle um numinose Machtmittel bzw. um

Anhang 45: Ser-namšub an Ninurta (Ninurta G)

Zeilen: 27–28

Publikation: Cohen 1975–76, 25 u. 29; ETCSL 4.27.07; CDLI P345192

Umschrift	Übersetzung
²⁷ lugal u ₄ .d an-ta ra-ra ²⁸ en gaba-ri nu-tuku-me-en	²⁷ Der König, ein Sturm, der aus dem Himmel heraus prasselt, ²⁸ der Herr, der keinen Gegner hat, bist du (= Ninurta).

Anhang 46: Ser-namursağa an Ninisina (Iddin-Dagan A)

Zeilen: 1–2, 88–89, 126–128, 134–135

Publikation: Attinger 2011, aktualisiert 2019 (online), Attinger 2014, 17 und 29, 20 und 32, 21f. und 34, 22, 35 mit Anm. auf 52; ETCSL 2.5.3.1

Umschrift	Übersetzung
¹ [an-ta e ₃ -a-ra an-ta e ₃ -a-ra si-lim-ma ga]-na-ab-be ₂ -en ² [nu-u ₈ -g]e ₁₇ an-ta e ₃ -a-ra [si-lim]-ma ga-na-ab-be ₂ -en ¹⁵²	¹ [Zu derjenigen, die aus dem Himmel herausgekommen ist, zu derjenigen, die aus dem Himmel herausgekommen] ist, [will] ich [„Sei heil“] sagen. ² Zur [n u g]e-Himmelherrscherin ¹⁵³ (= Innana), die aus dem Himmel herausgekommen ist, will ich [„Sei heil“] sagen.

das in Zeile 2 genannte Zepter geht. Vgl. auch Überblick Tabelle 6, siehe auch *Preislied des Sulgi P*, in dem der Himmelsgott Sulgi das Zepter übergibt. Zólyomi 2005, 398 übersetzt „An bestowed upon you (?)“, da er annimmt, dass es sich um eine fehlerhafte Schreibung des obliquen Objektes (n i statt r i) handelt. Da ein Sprecherwechsel von der zweiten zur dritten Person und umgekehrt jedoch nichts Ungewöhnliches ist, belasse ich in der Analyse die Lesung n i für das oblique Objekt der 3. P. Sg. {-n . i -} als semantisches Objekt zu der Kompositivverbform. Van Dijk 1960, 53 versteht diese und die nachfolgende Zeile als parenthetischen Einschub.

152 Zur abweichenden Bildung des Kohortativs mit dem Verb d u₁₁.g (g a + (i) +Basis (marû) + e n / e d ?) siehe Attinger 1993, §190 c) und Edzard 2003, 115.

153 Zur Deutung des Titels n u g e siehe ausführlich A. Zgoll 1997b.

Umschrift	Übersetzung
⁸⁸ nin ^{a n / d} u s a n - n a u r - s a ḡ - ḡ a ₂ ¹⁵⁴ a n - t a n a m - t a - a [n - e ₃] ⁸⁹ u ḡ ₃ - e k u r - k u r - r a i ḡ i m u - u n ^{1?} - ṣ i - i b - i l ₂ - i l ₂ - r [?] i [?]	⁸⁸ Die Herrin des Abends – eine Kriegerin ist sie – ist dort aus dem Himmel herausgekommen ⁸⁹ und daraufhin erhoben die Menschen in allen Ländern das Auge zu ihr.

Umschrift	Übersetzung
¹²⁶ nin s a ₆ ḡ i - l i a n - n a u r - s a ḡ - ḡ a m ₃ a n - t a n a m - t a - a n - e ₃ ¹²⁷ z a ₃ - s i ¹⁵⁵ a n - n a - r k a m [?] ^{1?} ¹⁵⁶ u l a m ₃ - m i - n i - g u r u ₃ ^{r u} ¹²⁸ a n - d a k i m a ḡ - a - n a ṣ a ₃ . g m u - u n - d i - i b - k u ṣ ₂ - u ₃	¹²⁶ Die schöne Herrin, Freude des Himmels(gottes) – eine Kriegerin ist sie – kam dort aus dem Him- mel heraus und daraufhin, ¹²⁷ während sie – <i>die</i> <i>Seite</i> des Himmelsgottes war es – Pracht trug, ¹²⁸ war sie dabei sich mit dem Himmelsgott an seiner mächtigen Stätte zu beraten.

Umschrift	Übersetzung
¹³⁴ nin a n - ṣ e ₃ l a ₂ - a u r - s a ḡ - ḡ a ₂ a n - t a n a m - t a - a n - e ₃ ¹³⁵ k u r - k u r m u - u n - ṣ i - ḡ u - ḡ u - r l u ḡ - e [?] - e ṣ [?]	¹³⁴ Die Herrin, die zum Himmel reicht, – eine Krie- gerin ist sie – ist dort aus dem Himmel herausge- kommen ¹³⁵ und daraufhin fürchteten sich alle Länder vor ihr.

154 Attinger 2014, 32 übersetzt „parmi les héros“ und analysiert {u r s a ḡ = a ^{LOK}}. Die obige Übersetzung geht von einer verkürzt geschriebenen Kopula aus. Vgl. auch die parallelen Zeilen 126 und 134. Z. 88 ist in zwei Textzeugen vertreten: B, H. Textzeuge B schreibt auch in Z. 14 mit verkürzter Angabe der Kopula. Textzeuge H ist vom Foto (CDLI: P256696, Vs. III vorletzte Zeile) nicht lesbar.

155 Zu z a ₃ - s i siehe Attinger 2014, 52 „un terme désignant l’extrémité de l’épaule/du côté“ mit weiterführender Literatur.

156 Die Kopie bei Kramer u. a. 1969, 93, iv 11 zeigt nach a n - n a das Zeichen ka, so dass nach dieser auch ein Lokativ denkbar ist: z a ₃ . g - s i a n = a k ^{GEN} = a ^{LOK} „an der Seite des Himmelsgottes“.

Anhang 47: Streitgespräch zwischen Baum und Rohr

Zeilen: 247¹⁵⁷

Publikation: Jiménez 2017, 21; Vacín 2018, 454; CDLI P229451

Umschrift	Übersetzung
²⁴⁷ ḡeš ḡeš gu-za maḥ nam-lugal-la-kam an-ta im-ta-an-e ₁₁ .d	²⁴⁷ Nachdem er (= N.N.) das Holz – der mächtige Thron des Königtums ist es – dort aus dem Himmel heraus herabgebracht hat...

Anhang 48: Streitgespräch zwischen Winter und Sommer

Zeilen: 234

Publikation: Vanstiphout 1997, 587; ETCSL 5.3.3

Umschrift	Übersetzung
²³⁴ e ₂ -nam-til ₃ -la ki-tuš ku ₃ .g nam-lugal-la an-ne ₂ ḡar-ra-na	²³⁴ im (Tempel) E-namtila, seinem (= Ibbi-Suens) strahlenden Wohnsitz des Königtums, den An gegründet hat,

Anhang 49: Sulgi und Ninlils magur-Schiff (Sulgi R)

Zeilen: 85

Publikation: Klein 1990, 106f.; ETCSL 2.4.2.18; CDLI P263157 (= CBS 8316+CBS 14111), CDLI P269076 (= CBS 14058+CBS 14081(+))Ist Ni 4492+Ist Ni 4334^{bis}(+) Ist Ni 13203)

Umschrift	Übersetzung
⁸⁵ a ga [an ku ₃ .g-ge] sa ḡ-za mu-ni-in-gi-na ḡe ₆ -bi ga-ra- ^r ab [˘] -[bad]-bad	⁸⁵ Die Krone, die [der strahlende An] auf deinem Haupt dauerhaft gemacht hat – ihre Nächte will ich (= Ninlil) für dich (= Sulgi) weit machen.

¹⁵⁷ Die Zeile findet sich auf der Rückseite von UM 29-16-217, ii 5'.

Anhang 50: Sumerische Königsliste (Sintflut-Version)

Zeilen: 1–2, 41–42¹⁵⁸

Publikation: Jacobsen 1939, 70f., 76f.; ETCSL 2.1.1

Umschrift	Übersetzung
¹ [nam]-lugal an-ta e ₁₁ -da-(a)-ba	¹ Nachdem das Königtum aus dem Himmel heraus
² ʳ eridu ʳ ^{ki} nam-lugal-la	herabgebracht worden war, ² (war) Eridu die (Stadt) des Königtums. ¹⁵⁹

Umschrift	Übersetzung
⁴¹ nam-lugal an-ta e ₁₁ -da-a-ba	⁴¹ Nachdem das Königtum aus dem Himmel her-
⁴² kiš ^{ki} nam-lugal-la	aus herabgebracht worden war, ⁴² (war) Kiš die (Stadt) des Königtums. ¹⁶⁰

Anhang 51: Sumerisches Sintflut-Epos

Zeilen: 88–90

Publikation: Civil 1969, 138–174, insb. 140f.; ETCSL 1.7.4; CDLI P265876 (CBS 10673+CBS 10867)

Umschrift	Übersetzung
⁸⁸ [u ₄ .d ⁷ (x)] ʳ x ⁷ nam-lugal-la an-	⁸⁸ [Am Tage] als [...] des Königtums aus dem Him-
ta e ₁₁ -d[a ²]-a-ba	mel heraus herabgebracht worden war,
	⁸⁹ als die mächtige men-Krone (und) der Thron des Königtums aus dem Himmel heraus herabge-
	bracht worden waren,
	⁹⁰ wurde [...] dort vollkommen gemacht.

158 Zu den verschiedenen Stoff- und Textvarianten der Sumerischen Königsliste siehe Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien*, Abschnitt 4.2, 5.3 sowie Anhang 1 und 2.

159 Konventionell wird mit „war (in) Eridu das Königtum“ übersetzt. Kein überlieferter Textzeuge schreibt jedoch den Lokativ {= a}. Die obige Übersetzung greift den Übersetzungsvorschlag von Wilcke 2002, 66 auf und nimmt statt einer Kopula einen regenslosen Genitiv an.

160 Siehe vorherige Anmerkung. Die vorliegende Zeile wird ebenfalls konventionell mit „war (in) Kiš das Königtum“ übersetzt. Jedoch schreibt nur ein einziges Manuskript (George 2011, 203 (MS 3175, iii 8–9)) nach kiš den Lokativ.

Umschrift	Übersetzung
⁸⁹ men' mah ḡešg[u-z]a nam-lu- gal-la an-ta e ₁₁ -<da [?] >-a-be ₄ ¹⁶¹ ⁹⁰ [... š]u mi-ni-ib-šū-du ₇ ¹⁶²	

Anhang 52: Tempelhymnen

Zeilen: 49, 169, 299, 371, 461, 533–534

Publikation: Sjöberg/Bergman

1969, 20, 27, 29, 37–39, 44, 48; ETCSL 4.80.1¹⁶³

Umschrift	Übersetzung
⁴⁹ eš ₃ mah me nun an-ta bar-ra	⁴⁹ Mächtiges Heiligtum (= Tempel des Nuska in Nippur), (zu dem) die fürstlichen Machtmittel aus dem Himmel heraus freigelassen worden sind,

Umschrift	Übersetzung
¹⁶⁹ e ₂ an-ta e ₃ -a dalla e ₃ kul- ab a ₄ ^{ki} -(a)	¹⁶⁹ Haus (= Tempel des Utu in Larsa), das aus dem Himmel herausgelassen worden ist, das strahlend in Kulaba ¹⁶⁴ hervorkommt

161 Zwischen dem Zeichen e₁₁.d und dem Zeichen a sind aufgrund starker Beschädigungen verschiedene Möglichkeiten der Lesung möglich, siehe auch Gabriel, *Von Adlerflügen und numinosen Insignien*, Anhang 6. Ich folge an dieser Stelle seiner Lesung, da in Analogie zur *Sumerischen Königsliste* die Mehrzahl der Manuskripte die Schreibung -da- aufweist.

162 Die Verbform ist unorthographisch geschrieben. Das Kompositverb šū-du₇ „vollkommen machen“ zeigt sowohl šū als Nomen vor der verbalen Präfixkette, als auch als Bestandteil des Verbs selbst. Die Übersetzung geht davon aus, dass das Nomen šū auf der grammatikalischen Ebene vollständig in die Verbform inkorporiert wurde und hier eine passive Konjugationsform (Wilcke-Passiv) vorliegt.

163 Eine neue Edition der *Tempelhymnen* erfolgt durch Monica Louise Philipps (University of Chicago). Ihre Dissertation „Uniting Heaven and Earth: The Collection of Sumerian Temple Hymns“ befindet sich in Fertigstellung (voraussichtlich 2021).

164 Vor allem aus semantischer Perspektive ist diese Zeile sehr interessant, da mit Kulaba ein Hinweis auf Uruk gegeben ist und Uruk Standort des E-ana ist, von dem unterschiedliche Quellen berichten, dass es aus dem Himmel kommt. Darüber hinaus ist Utu einer der Protagonisten, die maßgeblich an dem Transfer des E-ana beteiligt sind.

Umschrift	Übersetzung
²⁰⁰ a n - š a ₃ . g - t a e ₁₁ - d e ₃ e š ₃ g u ₄ . d - d e ₃ d u ₃ - a	²⁰⁰ (Haus = Haus der Innana in Uruk = E-ana) ¹⁶⁵ , das aus dem Himmelsinneren heraus heruntergebracht worden ist, Heiligtum, welches für das Rind gebaut worden war
Umschrift	Übersetzung
³⁵² [x x] s a ḡ - k u l a n - n e ₂ [k i ḡ a r - r a]	³⁵² [...] Riegel, den An [gegründet hat] (= ein unbekannter Tempel)
Umschrift	Übersetzung
³⁷¹ m e m a ḡ - a ¹⁶⁶ a n - n e ₂ a n - š a ₃ . g - t a m u - r a - a n - š u m ₂	³⁷¹ Die Machtmittel – sie sind machtvoll – hat dir (= Haus der Ninḡursaḡa in Adab) An aus dem Himmelsinneren heraus gegeben.
Umschrift	Übersetzung
³⁷⁹ i ₃ - s i - i n ^{k i} i r i a n - n e ₂ k i ḡ a r - r a š a ₃ . g s i g - g a š a - m u - u n - d u ₃	³⁷⁹ Isin, Stadt, die An gegründet hat – sie wurde tatsächlich auf Ödland gebaut. ¹⁶⁷ (= Tempel der Ninisina in Isin)
Umschrift	Übersetzung
⁴⁶¹ š a ₃ . g - z u g a l a m - k a d ₅ u d u g ₂ - z u u d u g ₂ x a n - t a š u b a r - r a	⁴⁶¹ dein (= Tempel des Nergal in Kutha) Inneres (ist) kunstvoll Gewebtes, deine udug-Waffe (ist) eine ... udug-Waffe, die aus dem Himmel heraus freigelassen worden ist,

165 Der Tempel wird in Z. 201 auch mit dem Namen E-ana angesprochen, so dass kein Zweifel an dessen Identität besteht.

166 m a ḡ ist ein Adjektiv und wird üblicherweise ohne Nominalisator geschrieben. m a ḡ - a kann daher für ein Adverb stehen (siehe Attinger 2019, 128) oder enklitische - a kann eine verkürzte Kopula meinen. Kopula-Konstruktionen werden öfter parenthetisch eingesetzt. Diese Funktion ist in der obigen Übersetzung angenommen worden.

167 Die Verbalform ist eine Passiv-Form (Wilcke Passiv), wobei das passive Subjekt nicht in die Verbalkette aufgenommen wurde. Alternativ ist auch AK_H (Absolutivkonjugation ḡamṡu = intransitive ḡamṡu-Konjugation) denkbar: {š a - m u^{VENT-n} L^A. d u₃ - Ø^{ITS}} „ist gebaut worden“, wobei es sich um ein statisches Passiv handelt. Siehe dazu Jagersma 2010, 304.

Umschrift	Übersetzung
⁵³³ d Nanibgal gal-e ^d Nisaba-ke ₄ ⁵³⁴ me an-ta ba-an-e ₃ me-zu ba-an-ta _h	⁵³³ Diese große Nanibgal, Nisaba, ⁵³⁴ hat die Machtmittel aus dem Himmel herauskommen lassen, hat sie (= die Machtmittel des Himmels) deinen Machtmitteln (= denen des Tempels der Nisaba in Ereš) hinzugefügt.

Anhang 53: Tigi an Babu A (Gudea A)

Zeilen: 3, 7, 9, 12

Publikation: Falkenstein 1953, 85; ETCSL 2.3.2; CDLI P264398

Umschrift	Übersetzung
(⁵ Ba-bu ₁₁) ^{3/7} ni ₂ gal guru ₃ ^r u an-ša ₃ .g-ta e ₃ -a ¹⁶⁸	⁵ (Babu), ^{3/7} die große(n) furchtbare(n) Schrecken(sglanz) trägt, die aus dem Himmelsinneren herausgekommen ist

Umschrift	Übersetzung
⁹ nin-ĝu ₁₀ an-ša ₃ .g-ta me mu-e-de ₆	⁹ Meine Herrin, du hast die Machtmittel aus dem Himmelsinneren heraus weggebracht.

Umschrift	Übersetzung
^{10/14} a-a du ₂ -da-zu An lugal-e ^{11/15} me niĝ ₂ -galam saĝ ₂ -e-eš mu-ri ¹ -in ¹ -rig ₇ ¹⁶⁹	^{10/14} Dein leiblicher Vater, (der Himmelsgott) An, der König, ^{11/15} hat dir die unübertrefflichen Machtmittel geschenkt.

Umschrift	Übersetzung
¹³ d Ba-bu ₁₁ an-ša ₃ .g-ta <me mu-e-de ₆ > ¹⁷⁰	¹³ Babu, du hast die Machtmittel aus dem Himmelsinneren heraus weggebracht.

168 Zeile 7 ist mit Zeile 3 identisch, aber verkürzt wiedergegeben.

169 Zeile 14 und 15 sind mit Zeile 10 und 11 identisch, aber verkürzt wiedergegeben.

170 Zeile 13 ist verkürzt, kann aber mit Zeile 9 ergänzt werden.

Anhang 54: Tod des Ur-Namma (Ur-Namma A)

Zeilen: 164–165

Publikation: Flückiger-Hawker 1999, 129f.; ETCSL 2.4.1.1

Umschrift	Übersetzung
¹⁶⁴ [i ₃]-ne-eš ₂ ¹⁷¹ im an-ta šeĝ ₃ -ĝa ₂ -gen ₇	¹⁶⁴ Nun, wie Regen, der aus dem Himmel heraus geregnet hat – ¹⁶⁵ wehe – werde ich (= Ur-Namma)
¹⁶⁵ [me]-li [˘] -e-a šeĝ ₁₂ urim ₂ ^{ki} -ma-še ₃ šu nu-um-ma-ni ₁₀ -ni ₁₀	nicht zum Ziegelwerk von Ur umkehren.

Anhang 55: Wie das Getreide nach Sumer kam

Zeilen¹⁷²: 2–4

Publikation: Bernhardt/Kramer 1961, 10–11, Taf. XVIII–XIX¹⁷³; Bruschweiler 1987, 54f.; ETCSL 1.7.6; CDLI P345600 (= HS 1518), CDLI P357273 (= Sb 12518)

Umschrift	Übersetzung
² u ₄ .d ri-a ^d ezinam ₂ še-gu-nu ³ an-ne ₂ an-ša ₃ .g-ta im-da-an-e ₁₁ -de ₃	²⁻³ In jenen Tagen, als An (Z. 3) (die) Getreidegott-heit Ezinam (und) die Feldfrüchte aus dem Himmelsinneren heraus (zu dessen = Sumers(?) Gunsten) heruntergebracht hat,
	⁴ blickte Enlil (lit: war Enlil dabei, das Auge zu heben) auf das, was wie das <i>Horn einer Bergziege</i> vom (?) kunstvoll gemachten/hohen ⁷ Gebirge heruntergebracht worden war.

171 Der Beginn der Zeile nicht erhalten. Flückiger-Hawker gibt mögliche Varianten für die Ergänzung zu Beginn der Zeile 164 an: [i₃/i/e]-ne-eš₂ (Flückiger-Hawker 1999, 129). Die obige Lesung folgt der Angabe von ETCSL.

172 Mein Dank gilt insbesondere Prof. M. Krebernik und Prof. K. Lämmerhirt, die es mir ermöglichen haben, den Text in der Hilprecht-Sammlung der Friedrich-Schiller-Universität Jena zu kollationieren.

173 Kollationen zu diesem Text hat Wilcke 1976 vorgenommen. Siehe dazu auch die Rezension von Römer 1978, 182f.

Umschrift	Übersetzung
⁴ d en-lil ₂ -le a ₂ tarah-ġen ₇ ¹⁷⁴ ħur- saġ galam/sukud [?] -ma [?] -da ¹⁷⁵ e ₁₁ - de ₃ ¹⁷⁶ ġi mi-ni-ib-il ₂ -il ₂ -i	

8 Literaturverzeichnis

- Alster, B./Westenholz A. 1990, Lugalbanda and the Early Epic Tradition in Mesopotamia, in: T. Abusch u. a. (Hrsg.), *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran* (= HSS 37) 59–72.
- Alster, B./Westenholz A. 1994, The Barton Cylinder, *ActSum* 16, 15–46.
- Attinger, P. 2003, L'Hymne à Nungal, in: W. Sallaberger u. a. (Hrsg.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke* (= *Orientalia Biblica et Christiana* 14) 15–34.
- Attinger, P. 2014, Iddin-Dagan A, in: N. Koslova u. a. (Hrsg.), *Studies in Sumerian Language and Literature. Festschrift für Joachim Krecher* (= *Babel und Bibel* 8) 11–82.
- Attinger, P. 2015, Inanas Kampf und Sieg über Ebich, in: K. Volk (Hrsg.), *Erzählungen aus dem Land Sumer. Wiesbaden*. 353–363.
- Attinger, P. 2019, *Lexique sumérien-français* (online-Dokument).
- Attinger, P. online, https://www.iaw.unibe.ch/ueber_uns/va_personen/prof_em_dr_attinger_pascal/index_ger.html (Zugriff zuletzt 13.5.2021)

174 a₂ tarah übersetzt Attinger, 2019 (online), 192 mit „corne de *chèvre sauvage*“. Die fehlende Schreibung des Genitivs lässt auf eine lexikalisierte Form schließen.

175 Das Zeichen nach galam/sukud ist nicht eindeutig (Kollation am 29.10.2013). Es sind drei waagerechte Keile zu sehen, von denen die zwei unteren in etwa auf einer Linie stehen, vgl. Kopie Wilcke 1976. Die Spuren könnten von /ma/, /e/ oder /du/ stammen. Manfred Krebernik (mdl. Gespräch Oktober 2013, Jena) schlägt vor, ein überschriebenes DU zu lesen, so dass vorhergehend nicht /galam/, sondern /sukud/ zu lesen ist. Alternativ ist auch denkbar, dass der Schreiber ursprünglich an /sukud/ mit der üblichen Schreibung /sukud-du/ dachte, dies als Fehler bemerkte und DU zu tilgen suchte. Die Lesung galam „kunstvoll“ oder sukud „hoch“ bleibt daher weiterhin offen. Weitere Belege für ħur-saġ galam-ma „kunstvoll gebautes Gebirge“ siehe auch: *Urnamma E 3'* (Flückiger-Hawker 1999, 266); *Urnamma F 9* (Flückiger-Hawker 1999, 276). Die Nominalphrase in *Wie das Getreide nach Sumer kam* ist morphologisch betrachtet mit dem Komitativ /da/ abgeschlossen. Aus semantischen Gründen wird hier aber eine unorthographische Variante des Ablativs /ta/ angenommen.

176 e₁₁-de₃ ist wie möglicherweise auch in Z. 3 im-da-an-e₁₁-de₃ als Variante zu e₁₁-da aufzufassen: in Z. 3 als nominalisierte Verbalform im Lokativ {i-m-da-n-e₁₁.d-a^{NOM}=a^{LOK}}, in Z. 4 als ħamtu-Partizip im Lokativ {e₁₁.d-a^{NOM}=a^{LOK}}. Siehe dazu auch Anm. 103 mit Verweis auf Wilcke 1998. Eine Analyse mit Direktiv {e₁₁.d==e^{DIR}} in Z. 4 wäre ungewöhnlich, da das Objekt des Verbs ġi--il₂ üblicherweise im Lokativ steht, siehe Karahashi 2000, 65f.

- Averbeck, R. E. 1987, A preliminary study of ritual and structure in the Cylinders of Gudea (Dissertation) Philadelphia.
- Barrabee, J. 2011–2013, Artikel „Tafel des Lebens“, RIA 13, 401a–b.
- Behrens, H. 1998, Die Ninegalla-Hymne. Die Wohnungnahme Inannas in Nippur in altbabylonischer Zeit (= FAOS 21). Stuttgart.
- Bernhardt I./Kramer, S. N. 1961, Sumerische literarische Texte aus Nippur (= TMH N.F. 3). Berlin.
- Biggs, R. D. 1974, Inscriptions from Tell Abū Šalābīkh (= OIP 99). Chicago/London.
- Black, J./Green A. 1998, Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary. London.
- Böck, B. 2014, Die Hymne *Ninisiana A Z.* 30–42 mit einem Exkurs über *šā3*, Bauch, Magen-Darm-Trakt als Sitz der Gefühle, in: N. Koslova u. a. (Hrsg.), *Studies in Sumerian Language and Literature*. Festschrift für Joachim Krecher (= Babel und Bibel 8) 101–121.
- Bruschweiler, F. 1987, Inanna: la déesse triomphante et vaincue dans la cosmologie sumérienne. Recherche lexicographique (= Les Cahiers du CEPOA 4). Leuven.
- Castellino, G. R. 1972, Two Šulgi Hymns (BC) (= StSem 42). Rom.
- Cavigneaux, A. 1980–1983, Artikel „Lexikalische Listen“, RIA 6, 609–641.
- Cavigneaux, A. 1996, Uruk: Altbabylonische Texte aus dem Planquadrat Pe XVI-4/5, nach Kopien von Adam Falkenstein (= AUWE 23). Mainz.
- Cavigneaux, A. 2003, Fragments littéraires susiens, in: W. Sallaberger u. a. (Hrsg.), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien*. Festschrift für Claus Wilcke (= OBC 14). Wiesbaden.
- Cavigneaux, A./Al-Rawi, F. N. H. 1993, Gilgameš et Taureau de Ciel (ŠUL-MĒ-KAM) (Textes de Tell Haddad IV), RA 87, 97–129.
- Charpin, D. 1986, Le Clergé d’Ur au Siècle d’Hammurabi (XIX^e-XVIII^e Siècles av. J.-C.) (= EPHE 22). Genève/Paris.
- Chiera, E. 1924, Sumerian religious texts. Upland, Pa.
- Çiğ, M./Kizilyay, H. 1969, Sumerian Literary Tablets and Fragments in the Archeological Museum of Istanbul - I. Introduction and Catalogue Samuel Noah Kramer (= ISET 1). Ankara.
- Civil, M. 1969, The Sumerian Deluge Myth, in: W. G. Lambert/A.R. Millard, *Atra-ḫasīs. The Babylonian Story of the Flood*. Oxford.
- Civil, M. 1972, Rezension zu C. Wilcke, *Das Lugalbandaepos* (1969) Wiesbaden, JNES 31, 385–387.
- Civil, M. 1983, Enlil und Ninlil: The Marriage of Sud, JAOS 103, 43–66.
- Cohen, M.-E. 1975–76, ur.sag.me.šar.ur₄. A Širnamšubba of Ninurta, WO 8, 22–36.
- Delnero, P. 2012, The textual criticism of Sumerian literature (= JCS Supplemental 3) Boston.
- van Dijk, J. 1960, Sumerische Götterlieder II (= AbhHeidelberg 1960.1). Heidelberg.
- van Dijk, J. 1998, Inanna raubt den „großen Himmel“. Ein Mythos, in: S. M. Maul (Hrsg.), *tikip santakki mala bašmu...* Festschrift für Rykle Borger zu seinem 65. Geburtstag am 24. Mai 1994 (= CM 10) Groningen. 9–38.
- Edzard, D. O. 2003, Sumerian Grammar (= HdO 71) Leiden.
- Falkenstein, A. 1953, Sumerische Hymnen und Gebete, in: A. Falkenstein/W. von Soden (Hrsg.), *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*. Zürich/Stuttgart.
- Falkenstein, A. 1962, Sumerisch religiöse Texte. 4. Ein Lied auf Šulpa’e, ZA 55, 11–67.
- Farber–Flügge, G. 1973, Der Mythos „Inanna und Enki“ unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me. Rom.
- Farber, G. 1987–1990, Artikel “me”, RIA 7, 610–613.

- Flückiger-Hawker, E. 1999, *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition* (= OBO 166). Fribourg/Göttingen
- Frayne, D. R. 1997, *Ur III Period* (= RIME 3/2). Toronto (u. a.).
- Gadotti, A. 2014, 'Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld' and the Sumerian Gilgamesh Cycle (= UAVA 10). Boston/Berlin.
- George, A. R. 2011, *Sumero-Babylonian King Lists and Date Lists*, in: id (Hrsg.), *Cuneiform Royal Inscriptions and Related Texts in the Schøyen Collection* (= CUSAS 17). Bethesda. 199–209.
- Glassner, J.-J. 1993, *Chroniques mésopotamiennes*. Paris.
- Glassner, J.-J. 2004, *Mesopotamian Chronicles* (= WAW 19). Boston.
- Green, M. W. 1984, *The Uruk Lament*, *JAOS* 104, 253–279.
- Heimpel, W. 1986, *The Sun at Night and the Doors of Heaven in Babylonian Texts*, *JCS* 38, 127–151.
- Jacobsen, Th. 1939, *The Sumerian King List* (= AS 11). Chicago.
- Jagersma, B. 2010, *A Descriptive Grammar of Sumerian* (Dissertation) Leiden.
- Jiménez, E. 2017, *The Babylonian Disputation Poems. With Editions of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider, and the Story of the Poor, Forlorn Wren, Culture and History of the Ancient Near East* 87, Leiden/Boston.
- Karahashi, F. 2000, *Sumerian compound verbs with Body-parts-terms* (Dissertation) Chicago.
- Katz, D. 1993, *Gilgamesh and Akka* (=LOT 1). Groningen.
- Klein, J. 1981a, *Three Šulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Šulgi of Ur*. Ramat-Gan.
- Klein, J. 1981b, *The Royal Hymns of Šulgi King of Ur: Man's Quest for Immortal Fame*. Philadelphia.
- Klein, J. 1990, *Šulgi and Išmedagan: Originality and Dependency in Sumerian Royal Hymnology*, in: Klein, J./Skaist, A. (Hrsg.), *Bar-Ilan Studies in Assyriology dedicated to Pinhas Artzi*. Ramat-Gan, 65–136.
- Kramer, S. N. 1980, *The Death of Dumuzi. A New Sumerian Version*, *AnSt* 30, 5–13.
- Kramer, S. N. u. a. 1969, *Sumerian Literary Tablets and Fragments in the Archaeological Museum of Istanbul* (= ISET 1) Ankara.
- Kramer, S. N./Maier, J. 1989, *Myths of Enki, The Crafty God*. New York/Oxford.
- Krebernik, M. 1998, *Die Texte aus Fāra und Tell Abū Šalābīḥ*, in: J. Bauer u. a. (Hrsg.), *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit. Annäherungen* 1 (= OBO 160/1). Freiburg (Schweiz)/Göttingen.
- Lambert, W. G. 1959–60, *Three Literary Prayers of the Babylonians*, *Afo* 19, 47–66.
- Lambert, W. G./Millard, A.R. 1969, *Atra-ḫasis. The Babylonian story of the flood*. Winona Lake.
- Lisman, J. J. W. 2016–2017, *The Barton Cylinder: A lament for Keš?*, *JEOL* 46, 145–178.
- Litke, R. L. 1998, *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists*, *AN: dA-NU-UM and AN: ANU ŠÁ AMĒLI* (= TBC 3). New Haven.
- Michalowski, P. 2014, *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur* (= MC 1). Winona Lake. (reprint, Original 1989).
- Mittermayer, C. 2009, *Enmerkara und der Herr von Arata. Ein ungleicher Wettstreit* (=OBO 239). Fribourg.
- Mittermayer, C./Attinger, P. 2020, *Enmerkara und Ensukukešdana*, in: J. Baldwin u. a. (Hrsg.), *mu-zu an-za₃-še₃ kur-ur₂-še₃ ḫe₂-ḡal₂*. *Altorientalische Studien zu Ehren von Konrad Volk* (= dubsar 17). Münster. 191–262.

- Polonsky, J. 2002, The rise of the sun god and determination of destiny in Ancient Mesopotamia (Dissertation) Philadelphia.
- Reisman, D. 1970, Two Neo-Sumerian Royal Hymns (Dissertation) Philadelphia.
- Römer, W. H. Ph. 1965, Sumerische 'Königshymnen' der Isin-Zeit (= DMOA 13). Leiden.
- Römer, W. H. Ph. 1978, Rezension zu C. Wilcke, Kollationen zu den sumerischen literarischen Texten aus Nippur in der Hilprecht-Sammlung Jena (1976) Berlin, BiOr 35, 181–183.
- Römer, W. H. Ph. 1980, Das sumerische Kurzepos >Bilgameš und Akka< (= AOAT 209/1). Münster.
- Römer, W. H. Ph. 2001, Hymnen und Klagelieder in sumerischer Sprache (= AOAT 276). Münster.
- Römer, W. H. Ph. 2010, Die Zylinderinschriften von Gudea (= AOAT 376). Münster.
- Sallaberger, W./Huber Vulliet, F. 2003–2005, Artikel „Priester. A. I“, RIA 10, 617–640.
- Samet, N. 2014, The lamentation over the destruction of Ur (=MC 18). Winona Lake.
- Sjöberg, Å. W. 1960, Der Mondgott Nanna-Suen in der sumerischen Überlieferung. I. Teil: Texte. Stockholm.
- Sjöberg, Å. W. 1972, Hymns to Meslamtaea, Lugalgirra and Nanna-Suen in Honour of King Ibbisuen (Ibbisîn) of Ur, *Orientalia Suecana* XIX–XX (1970–71). 140–178.
- Sjöberg, Å. W. 1973, Miscellaneous Sumerian hymns, *ZA* 63, 1–55.
- Sjöberg, Å. W. 1974, A Hymn to ^dLAMA-SA₆-GA, *JCS* 26, 158–177.
- Sjöberg, Å. W. 1975a, in-nin šà-gur₄-ra. A Hymn to the Goddess Inanna by the en-Priestess Enĥeduanna, *ZA* 65, 161–253.
- Sjöberg, Å. W. 1975b, Three hymns to the god Ningišzida, *StOr* 46, 301–322.
- Sjöberg, Å. W. 1977, Miscellaneous Sumerian Texts, II, *JCS* 29, 3–45.
- Sjöberg, Å. W. 1982, Miscellaneous Sumerian Texts, III, *JCS* 34, 62–80.
- Sjöberg, Å. W./Bergmann, E. (†) 1969, The Collection of the Sumerian Temple Hymns (= TCS 3). Locust Valley.
- Sollberger, E. 1967, The Rulers of Lagaš, *JCS* 21, 279–291.
- Steible, H. 1967, Ein Lied an den Gott Ĥaja mit Bitte für den König Rīmsīn von Larsa (Dissertation) Freiburg.
- Steible, H. 1975, Rīmsīn, mein König: Drei kultische Texte aus Ur mit der Schlussdoxologie ^dri-im-^dsīn lugal-mu (= FAOS 1). Wiesbaden.
- Steible, H. 1991, Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften. Teil I: Inschriften der II. Dynastie von Lagaš (= FAOS 9,1). Stuttgart.
- Steinert, U. 2012, Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien. Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr. (= CM 44). Leiden/Bosten.
- Streck, M. P. 2016, Artikel "Wind", *RIA* 15, 116–118.
- Sullivan, B. B. 1979, Sumerian and Akkadian Sentence Structure in Old Babylonian Literary Bilingual Texts (Dissertation) New York.
- Vacín, L., 2018, All the king's *adamindugas*. Textual images of Ur III sovereigns as managers of the universe, in: P. Attinger u. a. (Hrsg.), *Text and Image, Proceedings of the 61^e Rencontre Assyriologique Internationale*, Geneva and Bern, 22–26 June 2015 (= OBO Series Archaeologica 40) Leuven (u. a.). 447–457.
- van Binsbergen, W./Wiggermann, F. 1999, Magic in History. A theoretical perspective, and its application to ancient Mesopotamia, in: T. Abusch/K. van der Toorn (Hrsg.), *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* (=AMD 1). Groningen.2–34

- Vanstiphout, H. L. J. 1997, The Disputation between Summer and Winter, in: W. W. Hallo, The Context of Scripture Volume I. Canonical Compositions from the Biblical World. 584–588.
- Vanstiphout, H. L. J. 2002, *Sanctus* Lugalbanda, in: T. Abusch (Hrsg.) Riches Hidden in Secret Places. Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen. Winona Lake. 259–289.
- Veldhuis, N. 2004, Religion, Literature, and Scholarship: The Sumerian Composition «Nanše and the Birds» (= CM 22). Leiden.
- Veldhuis, N. 2014, History of the Cuneiform Lexical Tradition (= GMTR 6). Münster.
- Volk, K. 1989, Die balaĝ-Komposition úru àm-ma-ir-ra-bi. Rekonstruktion und Bearbeitung der Tafeln 18 (19'ff.), 19, 20 und 21 der späten, kanonischen Version (= FAOS 18). Wiesbaden.
- Volk, K. 1995, Inanna und Šukaletuda. Zur historisch-politischen Deutung eines sumerischen Literaturwerkes (= SANTAG 3). Wiesbaden
- Waezoldt, H. 2015, Gilgamesch und Akka, in: K. Volk (Hrsg.), Erzählungen aus dem Land Sumer. Wiesbaden. 273–281.
- Wiggermann, F. A. M. 1994, Artikel „Mischwesen A“, RIA 8, 222–246.
- Wiggermann, F. A. M. 2000, Artikel „Nin-azu“, RIA 9, 239–334.
- Wiggermann, F. A. M. 2007, The Four Winds and the Origins of Pazuzu, in: C. Wilcke (Hrsg.), Das geistige Erfassen der Welt im Alten Orient. Wiesbaden. 125–147.
- Wilcke, C. 1969, Das Lugalbandaepos. Wiesbaden.
- Wilcke, C. 1976, Kollationen zu den sumerischen literarischen Texten aus Nippur in der Hilprecht-Sammlung Jena (= AbhLeipzig 65/4). Berlin.
- Wilcke, C. 1998, Zu „Gilgameš und Akka“. Überlegungen zur Zeit von Entstehung und Niederschrift, wie auch zum Text des Epos mit einem Exkurs zur Überlieferung von „Šulgi A“ und von Lugalbanda II“, in: M. Dietrich/O. Loretz (Hrsg.), dubsar anta-men. Studien zur Altorientalistik. Festschrift für Willem H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen (= AOAT 253) Münster. 457–485.
- Wilcke, C. 2002, Vom göttlichen Wesen des Königtums und seinem Ursprung im Himmel, in: F.-R. Erkens (Hrsg.), Die Sakralität von Herrschaft. Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume. Berlin. 63–83.
- Wilcke, C. 2006, Die Hymne auf das Heiligtum Keš. Zu Struktur und „Gattung“ einer altsumerischen Dichtung und zu ihrer Literaturtheorie, in: P. Michalowski/N. Veldhuis (Hrsg.), Approaches to Sumerian Literature. Studies in Honour of Stip (H. L. J. Vanstiphout) (= CM 35). Leiden/Boston. 201–237.
- Wilcke, C. 2010, Sumerian: What we know and What we want to know, in: L. Kogan u. a. (Hrsg.), Language in the Ancient Near East. Proceedings of the 53rd Rencontre Assyriologique Internationale. Vol. 1 Part 1 (= Babel und Bibel 4/1 = Orientalia et Classica XXX/1) Winona Lake. 5–76.
- Wilcke, C. 2012, The Sumerian Poem *Enmerkar and En-suĥkeš-ana*: Epic, Play, Or? Stage Craft at the Turn from the Third to the Second Millennium B.C. (= AOS Essay 12). New Haven.
- Wilcke, C. 2015, Vom klugen Lugalbanda, in: K. Volk, Erzählungen aus dem Land Sumer. Wiesbaden. 203–272.
- Woods, C. 2008, The Grammar of Perspective. The Sumerian Conjugation Prefixes as a System of Voice (= CM 32) Leiden/Boston.
- Yoshikawa 1993, Studies in the Sumerian Verbal System, Acta Sumerologica Suppl. Series 1. Hiroshima.
- Zgoll, A. 1997a, Der Rechtsfall der En-ĥedu-Ana im Lied nin-me-šara (= AOAT 246). Münster
- Zgoll, A. 1997b, Inana als nugig, ZA 87, 181–195.

- Zgoll, A. 2012, Welt, Götter und Menschen in den Schöpfungsentwürfen des antiken Mesopotamien, in: K. Schmid (Hrsg.), *Schöpfung. Themen der Theologie 4*. Tübingen. 17–70.
- Zgoll, A. 2014, Der Sonnengott als Transporteur von Seelen (Psychopompos) und Dingen zwischen den Welten im antiken Mesopotamien. Mit einem Einblick in den konzeptuellen Hintergrund des *taklimtu*-Rituals, in: N. Koslova u. a. (Hrsg.), *Studies in Sumerian Language and Literature. Festschrift für Joachim Krecher (= Babel und Bibel 8)* Winona Lake. 617–633.
- Zgoll, A. 2015a, Nin-me-šara – Mythen als argumentative Waffen in einem rituellen Lied der Hohepriesterin En-ḫedu-Ana, in: B. Janowski/D. Schwemer (Hrsg.), *Weisheitstexte, Mythen und Epen (= TUAT N.F. 8)* Gütersloh. 55–67.
- Zgoll, A. 2015b, Inana holt das erste Himmelshaus auf die Erde. Ein sumerischer Mythos aus der Blütezeit der Stadt Uruk, in: B. Janowski/D. Schwemer (Hrsg.), *Weisheitstexte, Mythen und Epen (= TUAT N.F. 8)* Gütersloh. 45–54.
- Zgoll, A. 2020, Durch Tod zur Macht, selbst über den Tod. Methodisch neue Wege zu mythischen Strata von Inanas Unterweltsgang und Auferstehung in sumerischen epischen Preisliedern *angalta* und *innin me galgala*, mit Ausblick auf Ištars Höllenfahrt in: A. Zgoll/C. Zgoll (Hrsg.), *Mythische Sphärenwechsel. Methodisch neue Zugänge zu antiken Mythen in Orient und Okzident, Mythological Studies 2*, Berlin/Boston, 83–159. (open access: <https://doi.org/10.1515/9783110652543-003>)
- Zgoll A./Zgoll C. 2020, Innana-Ištars Durchgang durch das Totenreich in Dichtung und Kult: Durch Hylemanalysen zur Erschließung von Spuren mythischer Stoffvarianten in kultureller Praxis und epischer Verdichtung, in: I. Arkhipov u. a. (Hrsg.), *The third Millennium. Studies in Early Mesopotamia and Syria in Honor of Walter Sommerfeld and Manfred Krebernik (= CM 50)* Leiden. 752–802.
- Zgoll, C. 2019, *Tractatus mythologicus. Theorie und Methodik zur Erforschung von Mythen als Grundlegung einer allgemeinen, transmedialen und komparatistischen Stoffwissenschaft (MythoS 1)* Berlin/Boston. (open access: <https://doi.org/10.1515/9783110541588>)
- Zólyomi, G. 2005, A Hymn to Ninšubur, in: Y. Sefati u. a. (Hrsg.), „An Experienced Scribe Who Neglects Nothing“. *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*. Bethesda, 396–412.