

Vielzahl und Einheit im altmesopotamischen Pantheon

Manfred Krebernik, Jena

Einleitung

Der Alte Orient ist geographisch, kulturell und nicht zuletzt auch religionsgeschichtlich weniger deutlich abgrenzbar als das Alte Ägypten, von dem im letzten Vortrag die Rede war. Er ist in vieler Hinsicht ein Kontinuum, in dem sprachlich-ethnische, regionale und lokale Traditionen nebeneinander existierten, miteinander interferierten und einander überlagerten. Ausgangspunkt der folgenden Betrachtungen ist Babylonien, d. h. das südliche Zweistromland, als historisches Zentrum der Keilschriftkultur und überregionaler religiöser Strahlungsherd. Dort gelangte in der zweiten Hälfte des IV. Jt.s v. Chr. die Uruk-Kultur zu überregionaler Bedeutung. Der kulturelle Aufschwung manifestierte sich u. a. in der Erfindung der Keilschrift, deren älteste Zeugnisse aus der in Südbabylonien gelegenen Stadt Uruk stammen. Entscheidend an der Ausprägung der späten Uruk-Kultur beteiligt waren wohl die Sumerer, denen mit großer Wahrscheinlichkeit auch die Erfindung der Keilschrift zu verdanken ist. Sie sind uns ethnisch und kulturell primär durch ihre Sprache faßbar, die während des III. Jt.s¹ in Südmesopotamien gesprochen wurde und bislang an keine bekannte Sprachfamilie angeschlossen werden konnte. Eine mit Sumer in enger Wechselbeziehung stehende Kulturlandschaft ist das östlich davon gelegene Elam. Im Nordwesten der Sumerer lebte eine semitische Bevölkerung. Lehnbeziehungen und Sprachbundphänomene weisen auf eine lange Symbiose der sumerischen und semitischen Bevölkerung Babyloniens hin. In der zweiten Hälfte des 24. Jh. begründete Sargon von Akkade ein Großreich, nach dessen Hauptstadt die semitischen Nachbarn der Sumerer als Akkader, ihre Sprache als Akkadisch bezeichnet wurden. Spätestens in den ersten Jahrhunderten des II. Jt.s wurde das Sumerische vom Akkadischen verdrängt, jedoch als Literatur-, Kult-, und Gelehrtensprache bis zum Ende der Keilschriftkultur weitergepflegt. Das Akkadische in seinen beiden Dialekten Baby-

¹Bei dieser und allen folgenden Datierungen ist, soweit nicht anders vermerkt, „v. Chr.“ zu ergänzen.

lonisch und Assyrisch blieb die vorherrschende Sprache Mesopotamiens, bis es im Laufe des I. Jt.s vom Aramäischen abgelöst wurde.

Politisch war Mesopotamien selten eine Einheit, seine Geschichte ist im II. und I. Jt. wesentlich vom Gegensatz zwischen dem babylonischen Süden und dem assyrischen Norden geprägt. Nach Mesopotamien eindringende Völkerschaften wie Gutäer, Amurriter, Kassiten und Hurriter gründeten Dynastien und Reiche, übernahmen aber die vorgefundene Kultur, insbesondere die Schrift. Die Keilschrift breitete sich über ein weites Gebiet aus, das vom Persischen Golf bis an die Levante, von Anatolien bis Ägypten reichte. Mit ihr gewannen auch das Sumerische und vor allem das Akkadische überregionale Verbreitung, doch wurde sie auch zur Wiedergabe benachbarter Sprachen benutzt. Die räumliche und zeitliche Verbreitung der Keilschrift definiert für uns weitestgehend den altorientalischen Kulturraum. Dies ist zwar eine künstliche, doch nicht ganz unberechtigte Abgrenzung, denn die Keilschrift stellte in der Tat eine wesentliche kulturelle Gemeinsamkeit dar: sie ist aufgrund ihrer Genese aufs engste mit dem Sumerischen und Akkadischen verwoben, mit ihr wurden somit Sprache und Literatur und nicht zuletzt auch religiöse Inhalte vermittelt.

Frühe Zeugnisse für den keilschriftlichen Kulturtransfer lieferten z. B. Textfunde aus Tell Mardīḥ – Ebla in Syrien. Dort wurde 1975 ein umfangreiches Palastarchiv aus dem 24. Jh. entdeckt. Neben Tausenden von lokalen Wirtschaftsdokumenten enthielt es auch Abschriften lexikalischer und literarischer Texte babylonischer Herkunft, die dort z. T. 100 - 200 Jahre früher dokumentiert sind. Unter den importierten literarischen Texten finden sich Hymnen und Beschwörungen in sumerischer Sprache, aber auch eine akkadische Dichtung auf den Sonnengott und sein babylonisches Kultzentrum Sippar. Als weiteres Beispiel für die religiöse Strahlkraft Babyloniens sei die bis nach Nordsyrien und Südostanatolien verbreitete Sitte erwähnt, Tempeln sumerische Namen zu geben – sie also in einer bereits ausgestorbenen, in der betreffenden Region nie heimisch gewesenem Sakralsprache zu benennen.

Die keilschriftlichen Quellen überliefern Tausende von Götternamen. Ähnlich wie in der ägyptischen Schrift wurden sie gewöhnlich mit einem Determinativ, d. h. einem Klassenzeichen, versehen; die Keilschrift verwendet hierzu ein Zeichen, das ursprünglich wohl einen Stern darstellt und als Logogramm für „Gott“ und „Himmel“ (bzw. den Himmels-gott An) fungiert. Das sumerische Wort für „Gott“ ist *diĝir*, das akkadische *ilum* (wovon das Femininum *iltum* „Göttin“ abgeleitet ist). Ähnlich wie in Ägypten kommt „Gott“ oft ohne Namensnennung vor, wobei in Mesopotamien dann in der Regel die individuelle Schutzgottheit des Menschen gemeint ist, an die man dort glaubte. Im nordwestsemitischen

Raum ist Il(u), die etymologische Entsprechung von akkadischem *ilum*, der Name des Göttervaters.

Der mesopotamische Polytheismus war ein „sophisticated polytheism“², d. h. ein komplexes, reflektiertes und bewußt modifiziertes System. Wir nehmen den theologischen Diskurs und seine Partizipanten allerdings nur fragmentiert durch ein Kaleidoskop heterogener und meist anonymer Quellen wahr. Die keilschriftliche Literatur umfaßt zwar eine Vielzahl von Gattungen, doch gibt es keine theologischen oder philosophischen Werke in kohärenter Rede, wie wir sie aus jüngeren Literaturen, insbesondere der griechischen, kennen. Theologischer Systematik am nächsten kommen wohl die Götterlisten. Diese sind Bestandteil eines umfangreichen, bis an den Beginn der Keilschrift zurückreichenden wissenschaftlichen Schrifttums, für das die sich in verschiedenen Typen entfaltende Listenform charakteristisch ist. Solche Listen wurden im Rahmen der Schreiberausbildung studiert und mündlich kommentiert. Zwar ist die mündliche Tradition längst abgerissen, doch schlug sich der ordnend-systematische Geist, der diese Listen hervorgebracht hat, in ihrer Struktur nieder. Zudem enthalten vor allem die jüngeren Listen auch explizite Informationen in Form von Ausspracheglossen, Gleichsetzungen und Zusammenfassungen. Die älteste auf uns gekommene Götterliste (aus Fāra) datiert ins 26. Jh. und enthielt in intaktem Zustand schätzungsweise 560 Namen³, die kanonische Liste An = *Anum* des späten II. und I. Jt.s etwa 1750. Bei diesen hohen Zahlen ist allerdings zu berücksichtigen, daß bedeutendere Gottheiten mit mehreren Namen und Beinamen aufgeführt waren.

Zur Struktur des Pantheons

Man kann das mesopotamische Pantheon als ein vieldimensionales Gebilde beschreiben, in dem die einzelnen Gottheiten definiert und zueinander auf vielfältige Weise in Beziehung gesetzt sind. Als wesentliche Dimensionen oder Parameter dieses Systems lassen sich unterscheiden:

- | | |
|--|--------------------------------------|
| 1. Kosmisch-funktionale Aspekte | 6. Entourage: Hofstaat bzw. Haushalt |
| 2. Personalität, Erscheinungsformen, Attribute | 7. Mythologie |
| 3. Namen | 8. Lokale Verteilung |
| 4. Sexus | 9. Kult |
| 5. Genealogie | 10. Hierarchie |

²Lambert 1975.

³Krebernik 1986, 163.

Ad 1: Kosmisch-funktionale Aspekte Jede Gottheit ist gewöhnlich direkt oder indirekt mit einer oder mehreren kosmischen Entitäten assoziiert, wie z. B. Himmel, Erde, Unterwelt, Mond, Sonne, Wasser, Feuer, Sturm, Sexualität, Fruchtbarkeit, Magie, Tiere, Getreide, Ackerbau, Bewässerung, Heilkunst, Weberei etc. Man könnte diese Begriffe zumindest aus moderner Sicht in verschiedene Kategorien einteilen. Wenn ich sie hier terminologisch als „kosmisch“ zusammenfasse, so geschieht dies in dem Bestreben, eine Weltsicht nachzuzeichnen, für die zwischen diesen Größen keine fundamentalen kategoriellen Unterschiede bestanden. Oft ergeben sich abstraktere Funktionen einer Gottheit aus der Metaphorik ihres primären kosmischen Aspekts. So ist etwa die Funktion des Sonnengottes als oberster Richter aus der Lichtmetaphorik ableitbar, oder die Funktion des Wettergottes als oberster Kanalinspektor aus seiner Zuständigkeit für den Regen.

Welche kosmischen Größen sich in Gestalt welcher Gottheiten kristallisieren und wie sich diese zueinander verhalten, ist charakteristisch für eine spezifische Religion und Kultur. Es wäre lohnend, das mesopotamische Pantheon unter diesem Gesichtspunkt zu analysieren und – etwa mit dem ägyptischen oder griechischen – zu kontrastieren. Ich kann hier jedoch nur ein auf paar elementare Charakteristika hinweisen.

a. Viele Gottheiten sind in erster Linie Komplemente anderer und nur über diese mit kosmischen Größen verbunden. So spielt bei den meisten Götterpaaren ein Partner die substantielle Rolle, während der andere lediglich als Parhedros fungiert und eventuell ein kosmisches Epiphänomen repräsentiert. Letzteres dürfte z. B. bei der Gattin des Sonnengottes Utu/Šamaš der Fall sein, deren Namen Šerda und Sudaĝ „Morgenröte“ bzw. „Glanz“ bedeuten.

b. Unter funktionalen Aspekten lassen sich Gottheiten, die Mächte des aktuellen Kosmos repräsentieren, von solchen unterscheiden, die einer überwundenen Vorwelt angehören und im Mythos als tot oder gefangen gelten. In der ersteren Kategorie könnte man nach modernem Verständnis weiter zwischen eigentlichen Gottheiten und Dämonen differenzieren.

c. Im mesopotamischen Kosmos, wie er sich im Pantheon manifestiert, sind Natur, Mensch und Kultur nicht geschieden. Dementsprechend sind im Pantheon nicht nur Entitäten der natürlichen Umwelt repräsentiert, wie etwa Himmel, Mond und Sonne, sondern auch Berufe und deren Erzeugnisse sowie nach unserem Verständnis abstrakte Begriffe. So gibt es etwa die göttliche Ärztin, den Baumeistergott und den Musikergott, den Ziegelgott, göttliche Musikinstrumente und Kultgeräte sowie die deifizierten Begriffe „Wahrhaftigkeit“ und „Gerechtigkeit“.

Ad 2: Personalität, Erscheinungsformen, Attribute Grundsätzlich gilt, daß die mesopotamischen Gottheiten anthropomorph und personal gedacht sind, daneben aber oft eine oder mehrere nicht-anthropomorphe Erscheinungsformen besitzen, wobei letztere gewöhnlich mit der durch die Gottheit vertretenen kosmischen Entität identisch oder auf diese bezogen sind. So kann der ikonographisch oft anthropomorph dargestellte Mondgott in Gestalt des Mondes erscheinen, aber auch als Stier vorgestellt werden, dessen Gehörn die Neumondsichel darstellt, oder als Hirt und Hüter der Sternenherde, oder als Barke, auf welcher der Gott über den Himmel zieht. Schon in vorgeschichtlicher Zeit waren den Gottheiten Embleme zugeordnet, die in Einzelfällen sogar zum Schriftzeichen für die entsprechende Gottheit geworden sind. In der ersten Hälfte des III. Jahrtausends kommt der Brauch auf, Götter ikonographisch durch eine Hörnerkrone zu kennzeichnen.

Ad 3: Namen Viele Gottheiten tragen mehrere Namen. Dies resultiert zum einen aus dem Synkretismus ursprünglich distinkter Gottheiten, zum anderen aus der Verselbständigung von Epitheta. Ersterer Fall ist im allgemeinen bei Gottheiten mit sumerisch-akkadischer Doppelnamigkeit anzunehmen: Enki/Ea (Wasser- und Weisheitsgott), Nanna/Sîn (Mondgott), Utu/Šamaš (Sonnengott), Inanna/Ištar (Venus- und Liebesgöttin) u. a.

Der Name gehört nach altorientalischer Vorstellung zum Wesen eines Dings und erst recht einer Person. Götternamen waren in gesprochener und geschriebener Form Gegenstand theologischer Reflexion und Spekulation. So heißt es in der ca. 2100 entstandenen sumerischen Tempelbauhymne Gudeas von Lagaš über den Mondgott Su'in (jünger Sîn), daß sein Name „nicht zu lösen“ sei. Und im akkadischen Schöpfungsepos des I. Jt.s werden die 50 Namen des Götterkönigs Marduk feierlich rezitiert und etymologisch ausgelotet. Marduks Emblem, der Spaten, verdankt seine Existenz wahrscheinlich dem lautlichen Zusammenhang zwischen dem Namen des Gottes und sumerisch *mar* „Spaten“.

Die folgenden Parameter 4 - 6 beruhen auf der anthropomorphen Personalität der Gottheiten.

Ad 4: Sexus Die sexuelle Polarisierung bringt zunächst eine Verteilung kosmischer Entitäten auf weibliche oder männliche Gottheiten mit sich. Diese Verteilung ist religions- bzw. kulturspezifisch. Eine vergleichende Analyse des mesopotamischen Pantheons unter diesem Aspekt wäre lohnend, doch müssen im vorgegebenen Rahmen einige Beispiele genügen. So sind in Babylonien primär mit männlichen Gottheiten assoziiert: Himmel, Gewitter, Mond, Sonne, Feuer, Süßwasser, Ackerbau

und die meisten Handwerkszweige; mit weiblichen hingegen: Venusstern, Meer, Unterwelt, Getreide, Medizin, Traumdeutung, Brauwesen, Weberei. Selten sind hier Veränderungen zu beobachten – sei es, daß sich das Geschlecht einer Gottheit wandelt wie bei der Braugottheit Ninkasi, die zuerst als weiblich, später aber (auch) als männlich galt, oder sei es, daß die Zuständigkeit auf eine andere Gottheit übergeht wie im Falle der Schreibkunst, deren älteste Patronin, die Getreidegöttin Nisaba, von dem Emporkömmling Nabium (in jüngerer Lautgestalt Nabû) verdrängt wurde. Ähnliches ist bei der Unterweltsgöttin Ereškigal und der Beschwörungsgöttin Ningirima zu beobachten, die ihren Rang weitgehend an ihre männlichen Kollegen Nergal bzw. Asalluḫi / Marduk abtreten.

Analog zu den realen, gesellschaftlichen Gegebenheiten ist das Pantheon weitestgehend paarweise geordnet, d. h., jedem Gott ist in der Regel eine Gemahlin zugeordnet und umgekehrt. Wie schon erwähnt, dominiert hierbei gewöhnlich ein Part, während der andere eine systembedingte Komplementierung darstellt.

Bedeutendere Gottheiten ohne Gemahl(in) sind sehr selten. Die bekannteste ist wohl Inanna/Ištar, die Göttin des Venussterns, der Erotik und Sexualität sowie des Krieges. Diese Ausnahme ist jedoch nur eine bedingte, da Inanna im Mythos mit dem jugendlichen, früh verstorbenen Liebhaber Dumuzi assoziiert war. In ihrer Rolle als unverheiratetes Mädchen repräsentierte sie eben diesen Aspekt von Weiblichkeit, während andere sich in der synkretistischen Gestalt einer Muttergöttin verdichteten, die für Fruchtbarkeit, Zeugung, Geburt und mütterliche Fürsorge zuständig war. Diese Differenzierung verwischte sich allerdings in jüngerer Zeit.

Ad 5: Genealogie Alle Gottheiten des mesopotamischen Pantheons waren idealiter in einen genealogischen Zusammenhang gestellt, d. h. sie galten als Eltern, Kinder oder Geschwister anderer Gottheiten. Das aktive – d. h. nicht urweltliche – Pantheon umfaßte 3-4 Generationen.

Ad 6: Entourage Über den familiären bzw. genealogischen Kontext hinaus gehören die einzelnen Gottheiten in der Regel einem göttlichen Haushalt oder Hofstaat an. Bedeutendere Gottheit verfügen über einen persönlichen Boten oder „Wezir“, darüberhinaus finden sich Berater, Ammen, Musiker, Friseur, Dolmetscher, Hirten, Wächter und andere. Der göttliche Haushalt oder Hofstaat, wie er in Götterlisten zusammengestellt ist, dürfte die Verhältnisse konkreter Kultstätten mit den dort verehrten und durch Kultbilder repräsentierten Gottheiten widerspiegeln.

Ad 7: Mythologie Diese Dimension umfaßt die verschiedenen mythologischen Kontexte, in denen eine Gottheit erscheint. Sie überlappt sich insbesondere mit den Dimensionen 1, 4 - 6 und 8, insofern Kosmogonie und Kosmologie, Heirat, Zeugung, Einsetzung in Ämter sowie die Zuweisung von Kultorten vorzügliche Themen von Mythen sind.

Ad 8: Lokaler Bezug Jeder Ort ist in besonderer Weise mit einer bestimmten Gottheit verbunden, was sich im lokalen Kult niederschlägt. Die Verteilung von Gottheiten auf die bedeutenderen Orte Babyloniens ist ziemlich ausgewogen, was Reflex einer überregionalen Kultorganisation in prähistorischer Zeit sein könnte. In historischer Zeit gibt es konkrete kultische Beziehungen zwischen einzelnen Städten: gut bezeugt ist der Brauch, daß Gottheiten einander in Gestalt ihrer Kultbilder Besuche abstatten. Im Zuge von Synkretismen werden auch die Namen von Orten und Kultstätten verpflanzt; so gab es beispielsweise in Babylon Stadtviertel, die Eridu und Kuara hießen, also nach den Kultorten der Götter Enki und Asarluhi benannt waren, mit denen man die heimischen Götter Ea bzw. Marduk gleichsetzte.

Ad 9: Kult Im Kult manifestiert und institutionalisiert sich das Verhältnis zwischen Mensch und Gottheit. Dies geschieht in verschiedenen Formen, aber auch auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen, wobei bisher hauptsächlich „persönliche Frömmigkeit“ und „offizielle Religion“ unterschieden wurden⁴. Zumindest in Mesopotamien könnte man daneben wohl auch eine Ebene der gelehrt-theologischen Spekulation ansetzen, wie sie etwa bei der Kompilation der Götterlisten oder in späten Ritualkommentaren greifbar wird, deren Kolophone ihren Inhalt zuweilen als nicht für die Allgemeinheit bestimmtes Geheimwissen deklarieren.

Ad 10: Hierarchie Die meisten vorgenannten Dimensionen des Pantheons involvieren hierarchische Abstufungen. Sie existieren sowohl insulär als auch in Bezug auf das Ganze: ersteres vor allem innerhalb der einzelnen Haushalts- bzw. Hofstaatstrukturen, letzteres besonders in der Kosmogonie, die oft im Bild genealogischer Abfolge erscheint. Seit dem Einsetzen schriftlicher Quellen erscheinen einige Gottheiten in herausgehobener Position, und zumindest idealiter steht eine einzige an der Spitze des gesamten Pantheons. Dies ist in der frühesten schriftlich dokumentierten Epoche der Gott Enlil, hinter und über dem zumindest nominell allerdings der Himmels-gott An waltet. Enlils Position hängt wohl

⁴Grundlegend für diesen Aspekt: Albertz 1978.

in erster Linie mit seiner kosmischen Schöpferfunktion zusammen: einem schon fröhdynastisch bezeugten Mythos zufolge hat er Himmel und Erde voneinander getrennt. Desweiteren ist er das göttliche Urbild des Königtums. Sein Name kann metonymisch im Sinne von „Götterkönig“ gebraucht werden, und man bildet davon sogar ein Abstraktum „Enlilschaft“, um diesen Rang zu bezeichnen. Eine ähnlich hohe Stellung wie An und Enlil hat der Weisheits-, Wasser- und Schöpfergott Enki inne. Vor allem in ältester Zeit scheinen als weibliche Gestalten die Venusgöttin Inanna und die Muttergöttin im Vordergrund zu stehen. An und Enki sind wohl als Exponenten alter, mit der Enlil-Mythologie konkurrierender Schöpfungsvorstellungen aufzufassen, deren Spuren noch in historischer Zeit zu finden sind. Im II. und I. Jt. ist der hierarchische Aufstieg neuer Gottheiten zu beobachten (s. u.).

Die obige Strukturbeschreibung des Pantheon Babylonicum sei kurz am Beispiel Enlils exemplifiziert. Genealogisch geht ihm eine Reihe urweltlicher Ahnen voraus. Als weibliches Pendant ist ihm einerseits die Muttergöttin Ninĥursaġa beigesellt, die als seine Schwester gilt. Beider Sohn ist Ninurta, ein Gott des Ackerbaus, aber auch kriegerischer Verteidiger der Weltordnung gegen die Ungeheuer des Chaos. Enlils eigentliche Gattin ist Ninlil, die mit Sud, einer Tochter der Getreidegöttin Nisaba gleichgesetzt worden war. Mit Ninlil zeugte Enlil nach dem Mythos „Enlil und Ninlil“ den Mondgott Nanna-Sîn, den Unterweltsgott Meslamtae'a, den Heil- und Unterweltsgott Ninazu sowie den Bewässerungsgott Enbilulu. Kinder des Mondgottes sind der Sonnengott Utu-Šamaš und die Venusgöttin Inanna-Ištar (die nach anderer Tradition als Tochter und „Hierodule“ des Himmelsgottes An gilt). Zur Nachkommenschaft des Sonnengottes zählen die Traumgottheiten Mamud und Sisig sowie Šakkan, der Gott der (Steppen-)Tiere. Enlil und seine Kinder sind jeweils von einem mehr oder weniger zahlreichen Hofstaat umgeben. Alle verfügen u. a. über einen „Wezir“, der als Berater und Bote fungiert, während z. B. „Dolmetscher(innen)“ eine Besonderheit von Inannas Hofstaat darstellen.

Zahlen

Die Bedeutung der Vielzahl für die altmesopotamischen Religion kommt nicht zuletzt auch in konkreten Zahlen zum Ausdruck. Sie spielen in zweifacher Hinsicht eine Rolle: zum einen existieren innerhalb des Pantheons diverse zahlenmäßig festgelegte Gruppen von Gottheiten, zum anderen werden einzelne Gottheiten mit Zahlen assoziiert, die als Logogramme für deren Namen verwendet werden können. So kann beispielsweise die Ziffer 30 (also die Anzahl der Monatstage) logographisch für

den Namen des Mondgottes Sin stehen, die Ziffer 15 (also die Hälfte von 30) für den Namen seiner Tochter Istar. Die Vorliebe für Zahlen im religiösen Bereich mag mit der Tatsache zusammenhängen, daß in der altesopotamischen Kultur seit alters Zahl- und Maßsysteme differenzierter als anderswo entwickelt waren.

Me

Für das Konzept der ausdifferenzierten kosmischen Ordnung existiert im Sumerischen und Akkadischen eine eigene Begrifflichkeit. Die beiden wichtigsten sumerischen Termini lauten *me* und *nam*. Ersterer, konventionell je nach Kontext mit „göttliche Kräfte“ oder „Kultordnungen“ übersetzt, hat man etymologisch mit dem – zumindest oberflächlich gleichlautenden – Verbum *me* für „sein“ oder aber mit einem Wort für „Selbst“ verbinden wollen⁵. Dem Sinne nach handelt es sich um einen Plural, der im Sumerischen, wie bei Nomina der Sachklasse üblich, nicht ausgedrückt ist. Das akkadische Äquivalent lautet *paršū*, ein *plurale tantum*, das von einer semitischen Wurzel abgeleitet sein dürfte, die etwa „abtrennen“ bedeutet. Damit ergibt sich eine Verbindung zu *nam*, insofern dieses Wort in der festen Verbindung *nam – tar*, wörtlich „*nam* abtrennen“, verwendet wird, was konventionell durch „Schicksal bestimmen“ wiedergegeben wird. *nam* ist wohl mit einem zur Bildung von Abstrakta dienenden Morphem (z. B. *nam-lugal* „Königtum“ zu *lugal* „König“) identisch. Die auch für *nam* vorgeschlagene Verbindung mit dem Verbum für „sein“ (**ana-me* „was es ist“ > *nam*) ist ebenso wie bei *me* unsicher. Die akkadische Entsprechung von *nam – tar* ist *šimtam šīamum*, wörtlich „die Bestimmung bestimmen“. Da ein wesentlicher Aspekt des dem Menschen zugeteilten *nam/šimtum* die Sterblichkeit ist, wird *nam-tar* zum Namen des personifizierten Todes, der als Bote des Unterweltgottes vorgestellt wird; die akkadische Wendung *ana šimti-šu illik* „er ging zu seiner Bestimmung“ bedeutet „er starb“. *me* und *nam – tar* bezeichnen Elemente der kosmischen – und das heißt auch: der gesellschaftlichen – Ordnung und die diesen innewohnende Potenz. Die *me* scheinen ursprünglich in erster Linie mit den Gottheiten Enki und Inanna verknüpft gewesen zu sein, *nam* hingegen besonders mit Enlil. Bereits in den bislang ältesten mythologischen Texten aus dem 26. Jh. ist von Inanna und ihren 50 *me* die Rede⁶. Ein zu Beginn des II. Jt.s aufgezeichneter sumerischer Mythos⁷ erzählt, wie Inanna dem Wasser- und Weisheitsgott Enki die *me* ablistet und sie von Eridu nach Uruk bringt. In diesem Text werden über

⁵Farber-Flügge 1990 mit Literatur.

⁶Krebernik 1998, 322 mit Anm. 810.

⁷Edition: Farber-Flügge 1973.

hundert *me* namentlich aufgezählt. Die folgende, sich an die Reihenfolge des Originals haltende Auswahl mag einen Eindruck von der inhaltlichen Breite des Begriffs vermitteln: En-Priestertum, Göttlichkeit, Thron des Königtums, Szepter, Hirtentum, Königtum, *išib*-Priestertum, *lú-mah*-Priestertum, Wahrheit, Schwert und Dolch, schwarzes Kleid, buntes Kleid, Nackenfrisur, Kultstandarte, Flut, Geschlechtsverkehr, Küssen, Prostitution, Kultdirne, lautes Sprechen, flüsternde Verleumdung, Musik, Alter, Bosheit, Rechtschaffenheit, Unterwegssein, fester Wohnsitz, Tischlerhandwerk, Mattenflechterhandwerk, Wissen, Ehrfurcht, Schweigen, Familie, Streit, Sieg, Beratung, Entscheidung, Pauke, Trommel.

Die von Enlil verwaltete Weltordnung verdichtete sich im Mythos zu „Schicksalstafeln“, eine Vorstellung, die im „Buch des Lebens“ der jüdisch-christlichen Tradition weiterwirkt. Ein akkadischer Mythos erzählt vom Raub dieser Schicksalstafeln durch den Löwenadler Anzû, der hier die Macht des Chaos repräsentiert, und ihrer Rückeroberung durch Enlils Sohn Ninurta⁸.

Pluralismus

Schließlich sei als Erscheinungsform der Vielheit ein – für polytheistische Religionen generell nicht ungewöhnlicher – theologischer Pluralismus erwähnt, der auch widersprüchliche Vorstellungen zulässt. In Babylonien existierten beispielsweise zwei Genealogien für die Göttin Inanna: nach der einen ist sie Tochter des Mondgottes Nanna-Su'in, nach der anderen, wohl in Uruk beheimateten, die Tochter des Himmelsgottes An. Aus Mesopotamien sind uns verschiedene, widersprüchliche Schöpfungsmythen überliefert. An der Peripherie der Keilschriftkultur trafen unterschiedliche Vorstellungen über das Geschlecht der Sonnengottheit aufeinander, die in Mesopotamien als männlich, in Ugarit als weiblich galt.

Monistische Ansätze

Abschließend ist zu fragen, ob und wo in der oben skizzierten, von der Vielzahl beherrschten und durchdrungenen Vorstellungswelt des mesopotamischen Polytheismus monistische Konzepte existierten.

In Mesopotamien verstand man – ähnlich wie in Ägypten – den vielgestaltigen Kosmos als Aufspaltung und Ausdifferenzierung anfänglicher Einheit. Die Schöpfung geschah nicht *ex nihilo* durch eine transzendente Gottheit, sondern begann im Inneren einer stofflichen, undifferenzierten Urwelt durch Zeugung und Trennung. Als Urelement gilt ein Ozean oder die noch ungetrennte Verbindung von Himmel und Erde. Beide

⁸ Jüngste Edition: Pettinato / Chiodi 2000.

ursprünglich wohl getrennten Vorstellungen wurden in historischer Zeit miteinander verknüpft. Die anfängliche Einheit bleibt in gewandelter Form bestehen und manifestiert sich u. a. im genealogischen System des Pantheons. Die Einheit des Kosmos umfaßt nicht zuletzt auch Götter und Menschen, die in verschiedener Hinsicht miteinander verbunden sind:

- Mehreren Mythen zufolge wurde der Mensch aus Lehm und dem Blut bzw. Fleisch und Blut eines geschlachteten Gottes gebildet.
- Der Mensch wurde erschaffen, um die Götter von der Arbeit für ihren Lebensunterhalt zu entlasten, und er erhält sie durch Kultivierung des Landes und den darauf beruhenden Opferkult am Leben.
- Jeder Mensch ist in besonderer Weise mit einer persönlichen Schutzgottheit verbunden, die zwischen ihm und den höhergestellten Gottheiten des Pantheons vermittelt.
- Nach seinem Tod lebt der Mensch als Totengeist in der Unterwelt weiter und wird von seinen Nachkommen mit Opfern versorgt.
- Göttliche und menschliche Sphäre überschneiden sich in der Gestalt des Königs, der nach und zuweilen auch schon vor seinem Tod als Gott verehrt werden kann.

Zusammenfassend läßt sich formulieren, daß nach mesopotamischen Vorstellungen Götter- und Menschenwelt einen einzigen, kosmischen Haushalt bildeten. Der Instandhaltung und Verteidigung der kosmischen Ordnung ist ein zentrales Anliegen der mesopotamischen Religion, das sich in Mythos, Kult und Magie manifestiert. Die Mächte des Chaos stehen der kosmischen Ordnung jedoch nicht in externem Dualismus gegenüber, sondern sind Teil des Kosmos und werden in demselben besiegt, getötet und verwandelt.

Abgesehen von inhärierenden einheitsstiftenden Faktoren im Pantheon lassen sich verschiedentlich auch historische Entwicklungen mit monistischer Tendenz beobachten.

Bereits zu Beginn der schriftlichen Überlieferung erscheint das babylonische Pantheon hierarchisch auf eine göttliche Herrschergestalt hin ausgerichtet. Wie bereits erwähnt, ist dies zunächst Enlil. Seine Kultstadt Nippur, war, soweit wir wissen, niemals von größerer politischer Bedeutung. Er verdankte seine Position also wohl hauptsächlich seiner Funktion als Schöpfergott. Im zweiten Jahrtausend stieg Marduk, der zuvor kaum bezeugte Stadtgott von Babylon, zum göttlichen Hegemon

auf. Auslöser war der politische Aufschwung Babylons unter Hammurabi (1792-1750), der Babylonien und die angrenzenden Gebiete nach mehrhunderjähriger Zersplitterung wieder unter einer Herrschaft vereinte. Hinzu kommt, daß Marduk auch im überregionalen Volksglauben schnell Wurzeln schlug, was mit seiner Rolle in der Magie zusammenhängen mag. Auch Marduks Exil, d. h. die Verschleppung seines Kultbildes durch die Elamiter, und seine Rückführung nach Babylon durch Nebukadnezar I. (1125-1104) haben wesentlich zu Marduks Popularität beigetragen. Im Prolog zum Kodex Hammurabi wird seine Erhöhung in die Formel gekleidet, daß die obersten Götter An und Enlil ihm, dem erstgeborenen Sohn des Ea, die Enlilwürde bestimmt hätten. Das Dokument ist aus zwei Gründen wichtig: erstens zeugt es von der Hoftheologie als Brennpunkt überregionaler religiöser Entwicklungen; zweitens impliziert das friedliche Bild von der Ernennung Marduks durch An und Enlil, daß deren traditionelle Suprematie nominell gewahrt bleibt.

Assur, der Reichsgott Assyriens, kann hier nur am Rande erwähnt werden. Er war ursprünglich wohl das Lokalnumen der gleichnamigen Stadt Assur bzw. ihres Berges⁹. Die assyrische Theologie glich ihn an Enlil und Marduk an, doch wurde er bezeichnenderweise nicht in die babylonische Theologie und Götterlistentradition integriert.

In eine ähnlich hohe Position wie Marduk und Assur rückten gegen Ende des II. Jt.s bzw. zu Anfang des I. Jt.s auch Ninurta und Nabû auf. Ersterer war Enlils Sohn und spielte in der Mythologie die Rolle eines Kulturbringers (Landwirtschaft) und heldenhaften Chaosbezwingers. Nabû war zu Beginn des II. Jt.s noch völlig unbekannt. Er galt zunächst als Marduks Diener und Schreiber, dann als sein Sohn.

Im 6. Jh. scheiterte der neubabylonische König Nabonid bei dem Versuch, den Mondgott Sîn von Harrân als höchsten und intentional vielleicht einzigen Gott zu etablieren. In einem Gebet an Sîn heißt es, daß dieser sich die Herrschaft Ans aneigne, die Herrschaft Enlils ausübe und die Herrschaft Eas an sich nehme¹⁰. In einem anderen Gebet spricht Nabonid die angestammten Tempel des Marduk in Babylon und des Nabû in Borsippa als Tempel des Sîn an¹¹. Diese Formulierungen unterscheiden sich deutlich von dem oben referierten Passus im Kodex Hammurabi: Die Herrschaft wird nicht mehr seitens der rangälteren Gottheiten übergeben, sondern Sîn usurpiert sie.

In der persönlichen Frömmigkeit beheimatet ist der Henotheismus, d. h. die gewöhnlich situationsbedingte, impulsive Fixierung auf eine

⁹Vgl. Lambert 1983; Reade 2000.

¹⁰Schaudig 2001, 492 ii 17f.

¹¹Schaudig 2001, 352 ii 9f.

Gottheit. Ist diese Fixierung von Dauer, so spricht man von Monolatrie. Beides ist in Mesopotamien bezeugt, aber wegen der lückenhaften Quellenlage oft nicht voneinander unterscheidbar. In Personennamen, Gebeten und Weihungen ist oft von der Einzigartigkeit der angesprochenen Gottheit die Rede. Als Beispiel sei eine Inschrift des assyrischen Königs Adad-nērārī III. (810-783) zitiert¹². Sie ist an Nabû gerichtet und erwähnt auch die Götter Ea und Enlil mit den Epitheta „dessen Befehl der höchste ist“ bzw. „Herr der Herren“. Zum Schluß aber heißt es: „Wer immer du seist nach mir, vertraue auf Nabû, vertraue auf keinen andern Gott!“.

Synkretismus, d. h. die Verschmelzung von Gottheiten ähnlicher Funktion, ist in Mesopotamien seit ältester Zeit belegbar. Wichtige Synkretismen in historischer Zeit sind z. B. die Herausbildung einer einheitlichen Muttergöttin, die Gleichsetzung von Enlil mit Dagan und Assur oder die Gleichsetzung von Asarluhi mit Marduk. Gebete und Weihungen aus dem ersten Jahrtausend haben einen recht beschränkten Kreis von Gottheiten als Adressaten, was man als Zeichen für eine Konzentration des Pantheons auf wenige Gestalten gewertet hat. In der Tat ist eine solche Tendenz in einigen Götterlisten und ähnlichen Texten festzustellen. Beispielsweise enthält die Liste An = *Anum ša amēli* ein auf 24 Gottheiten reduziertes Pantheon. Sie beginnt mit An, dem Himmels-gott, und endet mit der Gefängnisgöttin und sechs Krankheitsdämoninnen bzw. -dämonen. Über 20 spezielle Handwerksgottheiten werden mit dem allgemeinen Weisheits- und Handwerksgott Enki/Ea gleichgesetzt. In anderen Listen werden auch die traditionell höchstrangigen Gottheiten zu einer einzigen zusammengefaßt. So erklärt eine fragmentarisch erhaltene Liste¹³ die anderen Götter, darunter auch Enlil, als Aspekte Marduks. Eine Gebetsbeschwörung an Marduk¹⁴ deutet andere Gottheiten als Aspekte seiner göttlichen Macht:

Sin ist deine Göttlichkeit, Anu dein Herrschertum,
 Dagan dein Herrentum, Enlil dein Königtum,
 Adad deine überlegene Stärke, der kluge Ea dein Verstand,
 Nabû, der mit dem Schreibgriffel umgeht, deine Tüchtigkeit;
 dein Allererstersein ist Ninurta, deine Großmächtigkeit Nergal,
 der Rat deines Herzens ist Nusku, dein hoherhabener Minister.

Der letzte Vers, worin Nusku, traditionell der Wezir Enlils, metaphorisch als geistiger Bestandteil Marduks und konkret als sein Minister erscheint,

¹²RIMA 3/II, 226f., A.O.104.2002.

¹³CT 24, 50, BM 47406.

¹⁴KAR 25 ii 3-24, zitiert nach von Soden 1953, 301f., Nr. 45. Ähnlich auch KAR 307 (+) 337.

verrät eine gewisse Ambiguität der Konzeption. Sie wird noch deutlicher, wenn wenig später die vorgenannten Gottheiten im Plural angesprochen werden:

Euer Wasserbecken ist die Wassertiefe, euer Räucherbecken der Himmel des Anu ... Zu dem Brot und dem Wasser des, der euch fürchtet, kommt!

In einem Hymnus auf Ninurta¹⁵ werden andere Gottheiten als Körperteile des Gottes interpretiert: seine Augen sind Enlil und Ninlil, seine Ohren Ea und Damkina, Kopf und Stirn Adad und Šala, Hals und Kehle Marduk und Zarpānītum. Andere Texte, die wohl als Ritualkommentare anzusprechen sind, setzen Gottheiten bzw. die Körperteile von Gottheiten mit Tieren, Pflanzen, Substanzen oder Kultgegenständen gleich¹⁶.

Da in der Regel nur männliche oder weibliche Gottheiten verschmelzen (was aber z. B. für den oben erwähnten Ninurta-Hymnus nicht gilt), postulierte W. von Soden für die Spätzeit der babylonischen Religion einen von ihm so genannten „Monotheiotetismus“, d. h. eine „vorrangige Orientierung der babylonischen und assyrischen Religion [...] auf einen Vater-Gott und eine Mutter-Göttin, die man überwiegend unter den herkömmlichen Namen anrief“¹⁷. Daß „die länderübergreifenden monotheiotetistischen Tendenzen“ sich in Babylonien nicht deutlicher artikuliert und durchgesetzt haben, erklärt von Soden mit dem Konservativismus der großen Tempelkulte, die ja ganz bestimmten Göttern verpflichtet waren; ein weiterer Grund sei die Instrumentalisierung der Religion im Dienste gegenstrebigter nationaler Interessen – nämlich Assyriens und Babyloniens – gewesen¹⁸. Noch weiter ging S. Parpola: in neuassyrischer Zeit habe sich eine monotheistische Assur-Religion entwickelt, die entscheidend auf die Herausbildung des jüdischen Monotheismus eingewirkt habe¹⁹. Nun lassen sich zwar Belege für verschiedene monistische Tendenzen und Konzepte – bis hin zu monotheistisch interpretierbaren – beibringen, doch spricht die große Mehrzahl der schriftlichen und archäologischen Quellen auch für die Spätzeit der mesopotamischen Kultur eine im wesentlichen traditionelle Sprache. Das angestammte Pantheon bleibt in achämenidischer und hellenistischer Zeit erhalten, und manche Gottheiten finden sich sogar noch in magischen Texten aus talmudischer und frühislamischer Zeit. Das Problem besteht

¹⁵KAR 102 (+) 328. Übersetzung: von Soden 1953, 258f., Nr. 10.

¹⁶Diese Texte behandelt Livingstone 1986, 171-204.

¹⁷Von Soden 1985, 12f.

¹⁸Von Soden 1985, 14.

¹⁹Parpola hat seine Thesen seit 1993 mehrfach dargelegt, die jüngste Zusammenfassung ist Parpola 2000, wozu das kritische Korreferat Porter 2000 zu vergleichen ist.

in der Beurteilung widersprüchlicher Quellen, denen nur eine – auch sozial – differenzierende Sicht der religiösen Verhältnisse gerecht wird. Das Corpus explizit monistischer Texte ist zwar schmal, belegt aber doch, daß sich unter der Oberfläche alter Formen und Diktionen neue, spekulative Denkweisen entwickelt hatten, und daß in gewissen Kreisen mit den Möglichkeiten eines extrem vereinfachten Pantheons experimentiert wurde. Hinter der Reduktion der Vielzahl steht eine zunehmende Abstraktion: Einzelnes wird ja nicht eliminiert, sondern in höhere Kategorien zusammengefaßt. Diese Denkrichtung steht im kulturgeschichtlichen Kontext nicht isoliert. Die Götterlisten gehören, wie schon erwähnt, zum wissenschaftlichen Schrifttum Mesopotamiens. In dieser Gattung lassen sich auch sonst reduktionistische Tendenzen beobachten wie beispielsweise in der Omenliteratur oder in den grammatischen Texten: hatte man früher konkrete Omenbefunde und -deutungen gesammelt, so geht man in der Spätzeit zu Generalisierungen nach dem Schema positiv – negativ über, und in den neubabylonischen grammatischen Texten werden nicht mehr sumerische Wörter als ganze mit ihren akkadischen Übersetzungen versehen, sondern man isoliert ihre Bestandteile und ordnet diesen abstrakte Funktionen wie Singular, Plural oder Kausativ zu. Um den Betrachtungshorizont noch einen Schritt weiter auszudehnen: im I. Jt. wurde Mesopotamien zunehmend aramaisiert, und damit gewann neben der Keilschrift, die aus Hunderten vieldeutiger Zeichen besteht, die Alphabetschrift an Boden, die mit nur 22 Buchstaben oder „Elementen“, wie sie griechisch genannt werden, auskam. Das abstraktere Prinzip der Phonemschreibung – wie man heute sagen würde – verdrängte langsam die Wort- und Silbenschreibung. Auch Neuerungen dieser Art dürften auf das religiöse Denken abgefärbt haben. Eine eigene Spielart monistischen Denkens neben Reduktion und Abstraktion äußert sich im Bild des einen Leibes und der vielen Glieder: Pantheon und Kosmos werden als Organismus oder polymorphe Person charakterisiert. Eine Vorstufe dieses Weltbildes findet sich im neubabylonischen Schöpfungsgedicht *Enuma eliš*, wo Marduk Himmel und Erde aus dem gespaltenen Leib der getöteten Tiāmat erschafft. Eine entfernte, mit den babylonischen Texten etwa zeitgenössische Parallele aus einem benachbarten Kulturraum bietet das *puruṣa*-Lied des Rig-Veda (10.90), das die Entstehung des Kosmos aus dem geopfertem Leib eines anthropomorphen Urwesens schildert: aus seinem Mund, Armen, Schenkeln und Füßen entstehen die vier Kasten, aus seinem Gesicht der Mond, aus seinem Auge die Sonne, aus seinem Mund kommen die Götter Indra und Agni hervor, sein Atem ist der Wind. Vergleichbare Vorstellungen finden sich auch in Ägypten (s. o. S. 30) und im Iran (Pahlavi Riwāyat zu Dātastān ī Dēnik, Kap. XLVI). Auch zum Weltbild der Stoiker und ihre Sympatheia-Lehre las-

sen sich Verbindungslinien ahnen, denen nachzugehen sich wohl lohnen würde.

Ich möchte diesen Überblick mit zwei Zitaten aus der akkadischen Weisheitsliteratur des 8. und 7. Jahrhunderts schließen, welche die Bandbreite des religiösen Diskurses beleuchten mögen. Das erste ist der „Babylonischen Theodizee“ entnommen, einem Dialog über die göttliche Gerechtigkeit²⁰, und läßt sich auch auf unser heutiges Wissen von den mesopotamischen Göttern anwenden:

Der Sinn des Gottes ist wie das Innere des Himmels uns fern, seine Klugheit ist schwer zu erfassen, daher begreifen die Menschen (sie) nicht.

Das zweite Zitat entstammt einer satirischen Dichtung, die man „Pessimistischer Dialog“ betitelt hat. Ihr Schema ist folgendes: der Herr äußert seinem Sklaven gegenüber erst eine Absicht, der dieser pflichtschuldigt zustimmt, und verwirft sie dann, was vom Sklaven ebenfalls zustimmend kommentiert wird. Der siebte Abschnitt lautet²¹:

- Sklave, stimme mir zu!
- Jawohl, mein Herr, jawohl!
- Stracks rüttle mich auf und gib mir Wasser für meine Hände, damit ich meinem Gott ein Opfer zurüsten kann!
- Rüste zu, mein Herr, rüste zu! Ein Mann, der seinem Gott ein Opfer zurüstet, ist frohen Herzens, er gewinnt Vertrauen über Vertrauen!
- Nein, Sklave, ich werde ein Opfer eben meinem Gott nicht zurüsten!
- Rüste nicht zu, mein Herr, rüste nicht zu! Du lehrst deinen Gott, daß er wie ein Hund hinter dir her läuft, indem er dich um Riten oder ein (rituelles) Lатарак(-Figürchen) oder sonst etwas anbettelt!

²⁰Z. 256f., zitiert nach von Soden 1990, 155.

²¹Bis auf den hier etwas abweichend interpretierten Schluß zitiert nach von Soden 1990, 162.

Abkürzungen:

- CT Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum. London.
- JNES Journal of Near Eastern Studies. Chicago.
- KAR E. Ebeling: Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Leipzig 1919-1923.
- MDOG Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft. Berlin.
- RIMA 3/II The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Assyrian Periods Volume 3: A. K. Grayson, Assyrian Rulers of the Early First Millenium BC II (858-745 BC). Toronto 1996.
- RIA Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie. Berlin.
- TUAT O. Kaiser (ed.): Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Gütersloh 1982ff.
- ZA Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. Berlin.

Nach Autoren zitierte Literatur:

- Albertz 1978 R. Albertz: Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Stuttgart 1978.
- Farber-Flügge 1973 G. Farber-Flügge: Der Mythos „Inanna und Enki“ unter besonderer Berücksichtigung der Liste der *me*. Rom 1973.
- Farber-Flügge 1990 G. Farber[-Flügge]: Stichwort „*me*“, in: RIA 7/7-8 (1990) 610-613.
- Krebernik 1986 M. Krebernik: Die Götterlisten aus Fāra. ZA 76 (1986), 161-204.
- Krebernik 1998 M. Krebernik: Die Texte aus Fāra und Abū Šalābiḥ. In: P. Attinger / M. Wäfler (ed.), Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit. Freiburg Schweiz - Göttingen 1998, 235-427.

- Lambert 1960 W. G. Lambert: *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford 1960.
- Lambert 1975 W. G. Lambert: *The Historical Development of the Mesopotamian Pantheon: A Study in Sophisticated Polytheism*. In: H. Goedicke / J. J. M. Roberts (ed.), *Unity and Diversity. Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*. Baltimore 1975, 191-200.
- Lambert 1983 W. G. Lambert: *The God Aššur*. *Iraq* 45 (1983), 82-86.
- Livingstone 1986 A. Livingstone: *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*. Oxford 1986.
- Parpola 1993 S. Parpola: *The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy*. *JNES* 52 (1993), 161-208.
- Parpola 2000 S. Parpola: *Monotheism in Ancient Assyria*. In: Porter, B. N. (ed.), *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World*. Casco Bay Assyriological Institute, 165-209.
- Pettinato / Chiodi 2000 G. Pettinato: *Nergal ed Ereškigal. Il poema assiro-babilonese degli inferi*. Introduzione di S. M. Chiodi. Roma 2000.
- Porter 2000 B. N. Porter: *The Anxiety of Multiplicity: Concepts of Divinity as One and Many in Ancient Assyria*. In: Porter, B. N. (ed.), *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World*. Casco Bay Assyriological Institute, 211-271.
- Reade 2000 J. Reade: *Das Kultrelief aus Assur*. *MDOG* 132 (2000) 105-111.
- Schaudig 2001 H. Schaudig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' das Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften*. *Alter Orient und Altes Testament* 256, Münster 2001.

- von Soden 1953 W. von Soden: Akkadische Hymnen und Gebete. In: A. Falkenstein / W. von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete (Zürich 1953) 233-407.
- von Soden 1985 W. von Soden: Monotheotetistische Tendenzen und Traditionalismus im Kult in Babylonien im I. Jt. v. Chr. Studi e Materiali di Storia delle Religioni 51 (1985) 5-19.
- von Soden 1990 W. von Soden: Weisheitstexte in akkadischer Sprache. In: TUAT III/1 (1990) 110-188.