

Die Göttin Ninegal/Bēlet-ekallim nach den altorientalischen Quellen
des 3. und 2. Jt. v. Chr.

mit einer Zusammenfassung der hethitischen Belegstellen sowie der des 1.Jt. v. Chr.

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät I
der
Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg

Vorgelegt von
Geetā De Clercq
aus Antwerpen
2003

Erstgutachter:
Zweitgutachter:

Professor Dr. Gernot Wilhelm
Professor Dr. Josef Bauer

Tag der mündlichen Prüfung: 14. Mai 2004

VORWORT	1
VORBEMERKUNGEN	3
I EINFÜHRUNG: PROBLEMATIK UND METHODIK	5
1 Die Gattung der 'Göttermonographie'	5
2 Problematik und Methodik bei der Untersuchung der Ninegal/Bēlet-ekallim	7
II DIE GÖTTERGESTALT	8
1 Etymologie und Schreibweisen	8
1.1 Die Etymologie des Namens Ninegal/Bēlet-ekallim	8
1.2 Die Schreibweisen des Göttinnennamens	8
1.2.1 Der selbständige Göttinnenname	8
1.2.2 Die Verwendung des Namens im Onomastikon	9
2 Götterlisten und Genealogie	15
2.1 Die Götterlisten mit Ninegal	15
2.1.1 Die Fāra-Liste	15
2.1.2 Die 'Weidner-Liste'	16
2.1.3 Die 'Nippur-Götterliste'	18
2.1.4 Die 'Genouillac-Liste'	19
2.1.5 Die große Götterliste AN- <i>Anum</i>	19
2.1.6 Die Götterlisten aus Mari, Emar und Ugarit	20
2.1.7 Eine späte Götterliste aus Sultantepe	21
2.2 Die anderen Götterreihungen mit Ninegal	22
2.2.1 Die neuassyrischen Götterreihen mit Bēlat-ekallim	22
2.2.1.1 Das 'Götteradressbuch'	22
2.2.1.2 Der Tākultu-Text	24
2.2.1.3 Bēlat-ekallim in BM 121206	25
2.2.1.4 Die 'synkretistische' Götterliste KAV 154	26
2.2.2 Die <i>Šurpu</i> -Beschwörung	26
2.2.3 Die Syllabare	27
2.2.4 Die Schultafeln	28
2.3 Die Genealogie der Göttin	29
III UNTERSUCHUNG NACH HISTORISCHEN PERIODEN GETRENNT	30
1 3. Jahrtausend bis zur ausgehenden Ur III-Zeit	30
1.1 Die Frühdynastische Zeit (2600-2340 v. Ch.)	30
1.2 Die altakkadische Zeit (2340-2150 v. Chr.)	30
1.3 Die Ur III-Zeit (2112-2004 v. Chr.)	32
1.3.1 Gudea von Lagaš	32
1.3.2 Die neusumerischen Belege des Ur III-Reiches	33

1.3.2.1	Der Kult der Ninegal	33
1.3.2.1.1	Die Tempel der Göttin.....	34
1.3.2.1.2	Die Verehrung im Palast	38
1.3.2.1.3	Der Totenkult	41
1.3.2.1.4	Das Personal des Heiligtums.....	42
1.3.2.1.5	Die Teilnahme der Ninegal an den Mondfeiertagen	44
1.3.2.1.6	Der Kult am Heiligtum.....	46
1.3.2.1.7	Andere der Ninegal zugeordnete Lokalitäten.....	47
1.3.2.2	Stellung und Bedeutung der Ninegal im Ur III-Reich.....	49
1.3.2.2.1	Die Position der Ninegal in Rationenlisten	49
1.3.2.2.2	Die Position der Ninegal in größeren Götterreihungen.....	51
1.3.2.3	Bemerkungen zur persönlichen Frömmigkeit	52
1.3.2.4	Die Verehrung der Ninegal in den Grenzgebieten des Ur III-Reiches: Elam.....	53
1.3.2.4.1	Die Belegstellen aus Susa	53
1.3.2.4.2	Eine Belegstelle aus Tschoga Zambil	55
1.4	Die literarischen Texte in sumerischer Sprache	56
1.4.1	Ninegal in den Königshymnen Šulgis von Ur	56
1.4.2	Inanna und Iddindagan	58
1.4.3	Inanna und Išmedagan	61
1.4.4	Ninegal in den Liebesliedern über Dumuzi und Inanna	62
1.4.4.1	Inanna und Dumuzi I, P, C ₁ und M	62
1.4.4.2	Der 'Manchester Tammuz'	67
1.4.4.3	Ninegal in BM 88318	68
1.4.4.4	Ninegal in TMH NF 4 85	69
1.4.5	Ninegal in Götterliedern	69
1.4.5.1	Die Ninegalla-Hymne.....	69
1.4.5.2	Die Nungal-Hymne.....	73
1.4.6	Ninegal im Gilgameš-Epos: Gilgameš und der Himmelsstier.....	77
2	2. Jahrtausend bis 1150 v. Chr.....	78
2.1	Die altassyrische Zeit (2000-1800 v. Chr.).....	78
2.1.1	Kult der Bēlat-ekallim	78
2.1.2	Der Monatsname ^{arab} Bēlat-ekallim	79
2.2	Die altbabylonische Zeit (1894-1595 v. Chr.).....	80
2.2.1	Mesopotamien und die Randgebiete.....	81
2.2.1.1	Kult der Bēlet-ekallim	81
2.2.1.2	Bēlet-ekallim im privaten Kult	89
2.2.2	Das Gebiet des Mittleren Euphrat: Mari (1810-1760 v. Chr.).....	91

2.2.2.1	Der Kult der Bēlet-ekallim in Mari: ein Palastkult.....	92
2.2.2.1.1	Das Heiligtum der Bēlet-ekallim.....	92
2.2.2.1.2	Weitere der Bēlet-ekallim zugeordnete Lokalitäten.....	94
2.2.2.1.3	Das Personal des Heiligtums.....	95
2.2.2.1.4	Der Kult am Heiligtum.....	96
2.2.2.1.5	Die Rolle der Bēlet-ekallim in der Vorzeichenkunde	99
2.2.2.2	Stellung und Bedeutung der Bēlet-ekallim in der Götterwelt von Mari.....	100
2.2.2.2.1	Die Position der Bēlet-ekallim in Rationenlisten	100
2.2.2.2.2	Die Position der Bēlet-ekallim in der Briefliteratur	103
2.2.2.3	Bemerkungen zur persönlichen Frömmigkeit	104
2.2.2.4	Die Verehrung der Bēlet-ekallim in der Umgebung von Mari.....	105
2.3	Die mittelassyrische Zeit (1400-1050 v. Chr.)	105
2.3.1	Kult der Bēlat-ekalli in Nordmesopotamien.....	106
2.3.2	Die Weiterverwendung des altassyrischen Monatsnamens	107
2.4	Die mittelbabylonische Zeit (1595-1155 v. Chr.).....	107
2.4.1	Die kassitischen Quellen aus Mesopotamien	107
2.4.1.1	Tempel und Kultpersonal der Göttin.....	108
2.4.1.2	Bēlet-ekalli in Fluchformeln auf kudurrus	109
2.4.1.3	Ein Beschwörungstext und ein 'Bannlösungsritus'	113
2.4.1.4	Der Götterkreis der Bēlet-ekalli	113
2.4.1.5	Die Göttin in der privaten Frömmigkeit.....	114
2.4.2	Die Zeugnisse aus dem Mittleren Tigris-Bereich: Nuzi	115
2.4.2.1	Die Kultorte der Göttin.....	115
2.4.2.2	Nennung in den Rationenlisten.....	115
2.4.3	Zeugnisse aus dem Mittleren Euphratbereich: Emar	116
2.4.3.1	Kult der Bēlet-ekalli	116
2.4.3.1.1	Das zukru-Fest	117
2.4.3.1.2	Die Versorgungslisten	121
2.4.3.1.3	Die größeren Listen mit Götteraufzählung.....	122
2.4.3.2	Der Götterkreis der Bēlet-ekallim	124
2.4.3.3	Bēlet-ekalli in Personennamen	126
2.4.3.4	Bēlet-ekalli in einer Fluchformel.....	126
2.4.4	Die Zeugnisse aus Mittel-Syrien: Qaṭna.....	127
2.4.4.1	Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim in Qaṭna	128
2.4.4.2	Das Schmuckinventar der Ninegal/Bēlet-ekallim	129
2.4.5	Quellen aus dem Mittelmeerbereich: Ugarit.....	153
2.4.5.1	Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim in Ugarit	154

2.4.5.1.1	Die Frage nach der Identität der "Herrin des Hauses", b ^c lt bhtm.....	154
2.4.5.1.2	Die Kultstätten	156
2.4.5.2	Die ugaritischen Texte mit b ^c lt bhtm.....	157
2.4.5.2.1	Die 'königlichen Rituale im Palast'.....	157
2.4.5.2.2	Die Opferdarbringungen im rituellen Kontext	161
2.4.5.2.3	Die administrativen Texte	164
2.4.5.2.4	Der 'Brief' KTU 2.31 (RS 16.394)	165
2.4.5.3	Die hurritischen Texte mit pdgl.....	166
2.4.5.4	Die sumero-akkadischen Texte mit ^d NIN.E ₂ .GAL.....	166
2.4.5.4.1	Die Belegstelle in RS 22.217 A + B.....	166
2.4.5.4.2	Die Götterlisten	167
2.4.5.4.3	Ein mehrsprachiges Vokabular	167
2.4.5.5	Der Götterkreis der "Herrin des Hauses/Palastes".....	168
2.4.5.5.1	Die Götter ʾinš ʾilm, ʾilhm, ʾil bt, ršp mlk und nkl bei b ^c lt bhtm und pdgl...168	
2.4.5.5.2	Das Verhältnis der Pidray, Ḫebat, Ninegalla und Ba ^c latu Bahatīma	169
2.4.5.5.3	Die Frage nach einem Palastpantheon in Ugarit	170
2.4.5.6	Die Göttin im privaten Kult.....	172
IV	Ausblick: Die Verehrung der Göttin im Hethiterreich und im 1. Jt. v. Chr.	173
1	Ninegal in den hethitischen Quellen.....	173
2	Die Stellung der Ninegal/Bēlet-ekallim in jüngerer Zeit.....	176
V	Zusammenfassung: Die Entwicklung der Göttin in Raum und Zeit.....	179
	Verzeichnisse.....	183
1	Literaturverzeichnis.....	183
2	Abkürzungsverzeichnis	210
2.1	Zeitschriften und Sammelbänder.....	210
2.2	Festschriften	215
2.3	Sonstige Abkürzungen.....	217
2.4	Königsnamen.....	218

VORWORT

Vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2004 von der Philosophischen Fakultät I der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg als Dissertation angenommen. Versehen wurden für die Drucklegung korrigiert, wobei die Literatur bis September 2004 eingearbeitet wurde.

Für die Anregung zu dieser Göttermonographie über die Göttin "Ninegal/Bēlet-ekallim" gilt meinem Lehrer und Doktorvater Herrn Prof. Dr. G. Wilhelm besonderer Dank. Auch meinem Zweitgutachter, Herrn Prof. Dr. J. Bauer (Würzburg), bin ich großen Dank schuldig, vor allem für seine konstruktiven Kritiken und Ratschläge. Für weiteren Rat und Hilfe danke ich ganz besonders Herrn Dr. des. Th. Krispijn (Leiden), Herrn Prof. Dr. Th. van den Hout (Chicago), Herrn Dr. D. Schwemer (Würzburg, jetzt London) und Herrn Dr. Th. Richter (Frankfurt am Main).

Für zahlreiche Gespräche, bedeutungsvolle Hinweise sowie aufrichtiges Interesse in meinem Untersuchungsthema danke ich meinen deutschen Fachkollegen Herrn Dr. L. Sassmanshausen (Freiburg), Frau Prof. Dr. A. Berlejung (Leipzig). Diesbezüglich möchte ich ebenfalls meinen Lehrern und Kollegen aus den Niederlanden herzlich danken: Herr Prof. Dr. K. Veenhof (Leiden), Herr Prof. Dr. W. van Soldt (Leiden), Herr Prof. Dr. M. Stol (VU-Amsterdam), Herr Dr. des. R. de Maaijer (Leiden), Herr Dr. J.-G. Dercksen (Leiden) und Herr Dr. B. Couwenberg (Leiden).

Für die Deutschkorrektur gilt mein Dank vor allem Herrn Dr. Th. Richter, Herrn Dr. D. Schwemer und Frau B. Spering (M.A.).

Diese Arbeit wurde von 2000-2002 vom Graduiertenkolleg "Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen" der Universität Würzburg gefördert, wofür ich auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank aussprechen möchte.

Bei meinen Freunden aus Würzburg, Leiden und Löwen bedanke ich mich für die jahrelange Unterstützung. Meinem Freund Wouter gilt Dank für jahrelange Geduld, für Verständnis und Unterstützung. Meiner Schwester Flore danke ich für ihre Fähigkeit zu motivieren und zu relativieren. Gewidmet sei dieses Buch meinen lieben Eltern, denen ich von Herzen danke für alle Chancen, die sie mir gaben, mich zu entfalten.

Aartselaar, August 2004

Geetā De Clercq

VORBEMERKUNGEN

- Eine Bemerkung zur Datierung: Es wurde im allgemeinen die mittlere Chronologie benutzt.
- Einige Bemerkungen zu den verwendeten Transliterationen:
- Sumerische Texte: ^dnin-e₂-gal (klein und gesperrt) Zeichen deren Lesung noch nicht gesichert ist: KA (Großbuchstaben).
- Akkadische Texte: ^dbēlet-ekallim (klein und kursiv). Sumerogramme: ^dNIN.E₂.GAL (Großbuchstaben)
- Hethitische Texte: *e-ku-zi* (klein und kursiv); Sumerogramme: ALAM (Großbuchstaben); Akkadogramme: *BI-IB-RI* (Großbuchstaben kursiv).
- Hurritische Texte: še-e-ni-iw₂-wu-uš (Kleinbuchstaben) bei Transliterationen, šen(a)=iff=u=ž bei morphemanalytischen Umschriften; Sumerogramme: DINGIR^{meš} (Großbuchstaben)
- Keilalphabetische Texte: b^clt bhtm.
- Die Transliteration der Keilschriftzeichen folgt Borgers Zeichenliste (ABZ) und den Regeln auf S. 50.
- Die Zitationsweise in den Fußnoten folgt dem amerikanischen System: Monographien werden als 'Autor (Datum)', Artikel in Zeitschriften, Sammelbänden, Kongressbänden, Fest- und Gedenkschriften werden als 'Autor, *Abkürzung* (Datum) Seitenzahl' oder als 'Autor, in: Band/Festschrift/Herausgeber (Datum) Seitenzahl', zitiert.
- Die Abkürzungen folgen dem AfO-Abkürzungsverzeichnis.

I EINFÜHRUNG: PROBLEMATIK UND METHODIK

1 Die Gattung der 'Göttermonographie'

Die wissenschaftliche Gattung der sogenannten 'Göttermonographie' ist innerhalb der Altorientalistik in neuerer Zeit im Anschluss an die Veröffentlichung einschlägiger Arbeiten problematisiert worden. Unsere religionshistorische Darstellung der mit dem sumerischen Namen nin-e₂-gal und dem entsprechenden akkadischen Namen *Bēlet-ekallim* bezeichneten Göttin sollte daher mit einem kritischen Überblick über die wichtigeren Göttermonographien der letzten Jahrzehnte beginnen, deren Methoden umreißen und die sich daran anschließende Diskussion rekapitulieren.

Im Jahre 1971 legte von Weiher¹ eine Arbeit über den babylonischen Gott Nergal vor. Von Weiher versuchte, alle damals verfügbaren Texte, die etwas über Nergal aussagen, zu sammeln und zu untersuchen; sein Ziel war dabei, die charakteristischen Wesenszüge des Gottes zu bestimmen und das einseitige Bild von Nergal als Pestgott zu modifizieren. Er weist auf die Problematik der Zweisprachigkeit der vorliegenden Texte (sumerisch und akkadisch) hin und betont, dass er sich für die Behandlung des sumerischen Materials auf die Vorarbeiten von Sumerologen stützen muss, da er selbst kein Sumerologe sei. Die Arbeit von von Weiher wurde in einer wichtigen Rezension von Lambert², die grundlegende methodische Richtlinien für das Verfassen einer Göttermonographie bietet, besprochen. Diese Richtlinien werden weiter unten besprochen werden. Anzumerken ist hier schon seine wichtigste Kritik, die in der Aussage "*nomen non est deus*" liegt. Hiermit warnt Lambert vor dem unvollständigen Ergebnis, das man erreicht, wenn man sich bei der Quellensammlung nur auf einen oder wenige Namen der Gottheit beschränkt³. Konkret spricht er damit folgende Problematik an: Im alten Mesopotamien haben die Götter mehrere Namen. Grund dafür ist die von alters her bestehende Zweisprachigkeit in Mesopotamien, das Neben- und Miteinander von Sumerisch und Akkadisch. Deshalb wurden schon früh sumerische Gottheiten mit typähnlichen akkadischen Gottheiten identifiziert; so entsteht eine Doppelnamigkeit, die sich im Falle der Verselbständigung von Epitheta und Lokalgestalten zu einer Mehr- und Vielnamigkeit auswachsen kann.

Der Gott Nabû im babylonischen und assyrischen Pantheon wurde 1978 von Pomponio⁴ untersucht. Seine Untersuchung befasst sich mit dem altbabylonischen, kassitischen, neuassyrischen, neubabylonischen und persischen Quellenmaterial.

1982 und 1983 erschienen zwei Göttermonographien: eine über Marduks Aufstieg von Sommerfeld⁵ und die andere über den Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung, bearbeitet von Galter⁶. Die Arbeit von Sommerfeld beschränkt sich für die Behandlung Marduks zeitlich auf das 2. Jahrtausend, die Periode, in der Marduk als Gottheit immer wichtiger wurde, bis hin zu seinem absoluten Höhepunkt im 1. Jahrtausend als Hauptgott von Babylon. Sommerfeld versucht anhand der Auswertung des schriftlichen Quellenmaterials des

¹ Der babylonische Gott Nergal (AOAT 11), Kevelaer / Neukirchen-Vluyn 1971.

² Lambert (W.G.), Rez. von Weiher, BiOr 30 (1973) 355-363.

³ Ders., a. a. O. 355: "This method is inadequate. Ancient Mesopotamian Gods normally had a plurality of names...".

⁴ Il culto e la figura di un dio del Pantheon babilonese ed assiro (StSem 51), Roma 1978.

⁵ Der Aufstieg Marduks, (AOAT 213), Neukirchen-Vluyn 1982.

⁶ Der Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung, Graz 1983.

genannten Zeitabschnittes, die Gestalt Marduks zu deuten und seine Position unter den anderen Göttern zu bestimmen. An Hand des Studiums von (Privat-)Briefen, Onomastikon und Siegelinschriften einerseits, Königsinschriften, Datenformeln und offiziellen Texten andererseits, möchte Sommerfeld den Unterschied zwischen offizieller Religion und persönlicher Frömmigkeit deutlich machen. In einer Rezension⁷ wendet Lambert ein, dass sich unter den auf Marduk bezogenen Texten des 1. Jt. auch solche befinden, die auf das 2. Jt. zurückgehen und daher hätten berücksichtigt werden müssen.

Obwohl Galter sich auf das akkadische Material beschränkt, ist sein erkenntnisleitendes Interesse bei der Untersuchung des Gottes Enki/Ea dasselbe wie bei von Weiher: das Ziel der Arbeit liegt in der Erschließung des Wesens der Gottheit und des Verhältnisses zu anderen Gottheiten mittels Untersuchung des Kultes und der theologischen Genealogie. Weil diese Göttermonographie sich auf die akkadischen Texte beschränkt, ist die Gefahr der Einseitigkeit von vornherein gegeben. Daher kann sie, nur als Ausgangsbasis für zukünftige Studien betrachtet werden.

Die Arbeit über den Mondgott Nanna-Suen in der sumerischen Überlieferung von Sjöberg (1960)⁸ diene zusammen mit der dazu gehörigen Karteisammlung als Basis für Halls im Jahre 1985 erschienene Dissertation mit dem Titel "A Study of the Sumerian Moon-God Nanna/Suen". Diese Dissertation ist sehr ausführlich und detailliert; trotzdem bleibt sie dabei übersichtlich, und es wurde auch auf eine Darlegung der Problematik und Methodik dieser Arbeit nicht verzichtet. Hall besteht darauf, sich bei der Textlektüre so gut wie möglich in die Gedanken des Originalverfassers zu versetzen, um eine möglichst objektive Wiedergabe des damaligen Kultverfahrens zu erreichen. Diese Vorgehensweise nennt Hall "emic approach"⁹: bestimmte Ausdrücke und Wörter im Text sollten dabei lieber unübersetzt bleiben.

Ein Beispiel für eine Monographie, die sich der Untersuchung einer Göttin widmet, ist die Dissertation von Prechel, die 1996 mit dem Titel 'Die Göttin Išḫara' erschien. Ihre Arbeit beschränkt sich nicht nur auf die Quelleninterpretation einer Periode, sondern bezieht die vorhandenen Quellen aller Perioden und Gebiete, worin Išḫara als Göttin verehrt wurde, in die Untersuchung ein. Trotz dieser riesigen Aufgabe gelingt es ihr auf systematische Weise, zuerst eine synchronische, dann eine diachronische Abhandlung der Göttin darzubieten. In der Einführung verdeutlicht sie ihre Methodik und weist auf die konstruktive Kritik in Bezug auf die schon vorliegenden Göttermonographien von Lambert¹⁰ hin.

1997 erschien die Arbeit von Trémouille¹¹; Objekt ihres Studiums ist die syrisch-anatolische Göttin Ḫēbat. Trémouille beschränkt sich auf die Bewertung der offiziellen Texte, Wahrsagungstexte ("divinatoires"), mythologischen und kultischen Texte. Für die Ikonographie der Ḫēbat verweist Trémouille auf ihren Aufsatz in SMEA 34 (1994) 87-105. Abschließend werden noch die Namen der Ḫēbat und das Onomastikon besprochen. Leider fehlt in der Einführung jede Angabe über die verwendete Methodik.

Im Jahre 1999 erschien die Göttermonographie von Torri¹², die sich auf die Erschließung der hattisch-hethitischen Göttergestalt Lelwani richtet. Die Arbeit versucht, alle Quellen, die Belegstellen für Lelwani enthalten, auszuwerten und die Göttergestalt mit anderen altorientalischen Gottheiten zu verknüpfen. Über die angewendete Methodik und die

⁷ Lambert (W.G.), Rez. Sommerfeld, BSOAS 47 (1984) 1-9.

⁸ Der Mondgott Nanna-Suen in der sumerischen Überlieferung, Stockholm 1960.

⁹ Hall (1985) 13: The 'emic' perspective of culture may be defined as the insider's point of view, the view of reality held by the participants of a culture which the researcher wishes to study."

¹⁰ Siehe Fn 2 und 7.

¹¹ Ḫēbat: une divinité syro-anatolienne, Firenze 1997.

¹² Lelwani, il culto di una dea ittita, Roma 1999.

eventuelle Problematik wird nicht sehr viel ausgesagt: es werden der offizielle Kult, der Privatkult und die Verbindungen zu anderen Gottheiten untersucht.

2001 wurde eine umfangreiche Dissertation, die sich mit der Untersuchung der altorientalischen Wettergottgestalten über einen Zeitraum von drei Jahrtausenden hinweg auseinandersetzt, von Schwemer¹³ veröffentlicht. Alle bis heute vorhandenen Texte, die Belegstellen für Wettergötter verzeichnen, wurden in genauester Weise vorgelegt und so weit möglich, in ihrem historisch-kulturellen und sozial-ökonomischen Rahmen, ausgewertet.

Im Jahre 2002 erschien eine weitere Dissertation, von der Hand von Annus¹⁴, die auf den Gott Ninurta Bezug nahm. Die Arbeit beginnt mit einer Abgrenzung des Themas: die vorliegenden Arbeiten über Ninurta werden genannt, die Methodologie wird kurz beschrieben, der Gott Ninurta definiert und die Arbeitsstrategie besprochen. Methodologisch wurde vor allem auf die Vielseitigkeit des Charakters des Ninurta geachtet: "I think that the author must look for the divine personality itself and not care about the names"¹⁵.

2 Problematik und Methodik bei der Untersuchung der Ninegal/Bēlet-ekallim

Das vorhandene Quellenmaterial wird in möglichst vollständiger Form, mit Datierung und Lokalisierung, vorgestellt werden. Dabei werden die literarischen Texten von den nicht-literarischen getrennt behandelt. Betont wird vor allem, dass, trotz der reichhaltigen Quellenüberlieferung für manche Perioden, hieraus vor allem ein Bild der offiziellen Religion hervorgeht. Die Untersuchung des Onomastikon versucht, Hinweise über die persönliche Frömmigkeit zu gewinnen, jedoch ohne diese fest datieren zu wollen¹⁶.

Inhaltlich tauchen andere Probleme auf. Es ist vor allem Lamberts Kritik "*nomen non est deus*", die für den Namen Ninegal/Bēlet-ekallim sehr ernstzunehmen ist. Ninegal, die 'Herrin des Palastes', kann als selbständige Göttin auftreten, jedoch könnte ihr Name auch als Titel anderer Göttinnen verwendet worden sein. Ihr Name wirft auch eine andere Frage auf, nämlich die ihres Verehrungsortes: Offensichtlich wurde sie nicht ausschließlich im Palast, wie ihr Name vermuten lässt, verehrt, vielmehr verfügte sie öfter über eigene Tempel oder Kulträume. Wo sie jedoch im Palast verehrt wurde und hier ihre Residenz hatte, ist auch die Frage nach ihrer Beziehung zum Königshaus zu stellen.

Das Material wird in dieser Arbeit chronologisch abgehandelt gemäß den einzelnen Archiven und Kulturgebieten. Nach der Untersuchung der altorientalischen Quellen Mesopotamiens und Nord- und Zentralsyriens folgt ein Ausblick auf die hethitischen Belegstellen sowie auf die des 1. Jt. v. Chr. Schlussendlich folgt dann eine Zusammenfassung der ganzen Untersuchung, indem die Entwicklung der Göttin Ninegal/Bēlet-ekallim durch Raum und Zeit soweit wie möglich dargestellt wird. Aufgrund des zeitlichen und räumlichen Ungleichgewichts der Quellen ist die freilich nur in Grundzügen möglich; viele Fragen müssen vorläufig offen bleiben.

Wesentliche Vorarbeiten über Ninegal/Bēlet-ekallim sind der Artikel von Klein und Behrens (†) im RIA¹⁷ und die Bearbeitung der Ninegalla-Hymne von Behrens¹⁸.

¹³ Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen, Wiesbaden 2001.

¹⁴ The god Ninurta and the mythology and royal ideology of ancient Mesopotamia, (SAAS XIV) Helsinki 2002.

¹⁵ Annus (2002) 4.

¹⁶ Siehe dazu die Bemerkung von Prechel (1996) 2, über Namen als ein der Mode unterworfenes Phänomen.

¹⁷ Klein-Behrens (†), RIA 9 ("Ninegalla") 342-347.

¹⁸ Behrens (1998).

II DIE GÖTTERGESTALT

1 *Etymologie und Schreibweisen*

1.1 Die Etymologie des Namens Ninegal/Bēlet-ekallim

Der Name ^dnin-e₂.gal gehört zur Kategorie der nin-Namen, denen als zweites Element ein Gegenstand, ein Gebäude oder ein geographischer Ort zugeordnet werden. Selz¹⁹ verfolgt in seinem Artikel die Namensentwicklung derartiger Götternamen. Sicherlich könnte die Evolution des Namens Ninegal auf gleiche Weise²⁰ zurückverfolgt werden. So könnte die erste Entwicklungsphase des Namens die Deifizierung eines Gebäudes gewesen sein: Der 'Palast' könnte zum vergöttlichten Palast *^de₂-gal geworden sein. Dieses theologische Konzept ist aber bisher in den Quellen in dieser Form nicht nachweisbar. Bemerkenswert ist jedoch ein aus Fāra stammendes Listenfragment (SF 4 I' 2'), das ein ^de₂-g[al]-še₃ enthält: Krebernik²¹ deutet dies als ^degi-e₂-gal, was eventuell schon ein Hinweis sein könnte, in Richtung auf eine Schutzgottheit des Palastes. Aus dieser ersten, nicht explizit bezeugten Phase (*^de₂-gal) hätte sich dann der personalisierte Gegenstand: eine 'Herrin (die der) Palast (ist)', also ^dnin-e₂-gal entwickelt. Ein dritter Schritt im Entwicklungsprozess wäre dann die Umdeutung des Namens im Sinne eines Regens-Rectum-Verhältnisses gewesen. Damit ergab sich der sumerische Name ^dnin-e₂-gal(-la(k)), der dem akkadischen ^dbēlet-ekallim entspricht und als "Herrin *des* Palastes" zu übersetzen ist²². Ob diese Entwicklungsschritte stattfanden, ist eine schwer zu beantwortende Frage: Die früheste Belegstelle für die "Herrin des Palastes" datiert aus der altakkadischen Zeit. Die sumerische Form ^dnin-e₂-gal-la(k) begegnet erst seit der Ur III-Zeit. Insgesamt kann man schließen, dass eine Entwicklung *^de₂-gal zu *^dnin-e₂-gal/^dnin-e₂-gal+ak stattgefunden haben könnte, aber nicht zu beweisen ist.

1.2 Die Schreibweisen des Göttinnennamens

1.2.1 Der selbständige Göttinnenname

Sumerisch ist der Göttinnenname bzw. Titel überwiegend in Emegir als Ninegal bzw. als Ninegalla bezeugt. Die ältesten Belegstellen, die in der fröhdynastischen Fāra-Liste sowie im übrigen altsumerischen Quellenmaterial bezeugt sind, überliefern die Schreibweise ^dnin-e₂-gal. Die Texte der neusumerischen Zeit enthalten die gleiche Schreibweise, aber auch die längere Form mit Genitivsuffix -a(k). Die sumerisch-literarischen Texte der frühaltbabylonischen Zeit bewahren die Schreibungen (^d)nin-e₂-gal(-la) mit oder ohne Determinativ und mit oder ohne expliziter Genitivendung. (^d)nin-e-gal-la ist eine besondere

¹⁹ Selz, in: CM 7 (1997) 167-213, insbesondere 172-173.

²⁰ Selz, a. a. O. untersucht deifizierte/vergöttlichte Paraphernalien. Er stellt sich hierbei die Frage, ob vergöttlichte Objekte wie z. B. Zepter und Thron als Götter (^dPA, ^dMEN) oder eher als Gott bzw. Göttin mit diesen Objekten ausgestattet, gedacht sind (^dNIN.PA, ^dNIN.MEN). Die Übersetzung des Namens ^dNIN.PA könnte "Herrin Zepter" als auch "Herrin des Zepfers" lauten. In dieser Entwicklungsreihe, die aber schon länger bekannt war, könnte man die Namensentwicklung unserer Göttin vermuten.

²¹ Krebernik, ZA 76 (1987) 163f.

²² Kienast, in: Fs van Dijk (1985) 110-111, katalogisiert diesen Göttinnennamen als "genitivisch erweitertes substantivisches Epitheton".

Schreibweise²³ mit e statt e₂. Weiterhin sind im Emesal für Ninegal die syllabische Schreibung ^(d)ga-ša-an-e₂-gal-la, die logographische Schreibung GAŠAN.E₂.GAL²⁴ und die seltene ES-Form ka-ša-an-e₂-gal-la(-ka) zu erwähnen²⁵.

Akkadisch erscheint der Name als Bēlet-ekalli(m), was entweder als eine Kombination von Logogrammen mit phonetischem Komplement (^dNIN.E₂.GAL-*lim*/*li*₃) oder als (semi-) syllabische Schreibweise (^dbe-let-E₂.GAL-*lim* = ^dbe-let-e₂-kal₂-*lim* oder ^dbe-le-et-e₂-kal₂-*lim* oder Varianten auf *-li-im* statt *-lim/li*₃) geschrieben wurde. In den assyrischen und babylonischen Dialekten ist der Name auch als Bēlat-ekallim und Bēlt-ekallim belegt. Beispielsweise findet der Göttinnenname in unterschiedlichsten Schreibweisen in altassyrischer Zeit²⁶ als Monatsname Verwendung. Auffällig sind hierbei die abgewandelten Formen 'Bētikallim, Bēltekallum', sowie die verkürzte Schreibung mit E₂ statt E₂.GAL.

Ḫurritisch wird der Name als we-el-ti-gal-li₃²⁷ mit Anlautspirantisierung oder pendigalli (*pdgl* in ugaritischen Texten)²⁸ geschrieben. Die Gleichsetzung des Anlautes we- für akkadisch be- bestätigt eine Schülertafel aus Emar²⁹:

WA-u : BU-u
 WA-a : PA-a
 WA-e : BE-e (ṽa-e = ṽe/ we)
 WA-i : BI-i
 WA-u₂ : BU-u₂

In einigen Götterlisten aus Ugarit erscheint der Name als Logogramm mit angehängtem Komplement *-li*₃. Das Vorkommen des Götternamens bezeugt die Übernahme von mesopotamisch-theologischem Gedankengut. Andererseits begegnet uns in den auf Ugaritisch verfassten Texten eine "Herrin des Hauses" b^clt bhtm mit Varianten b^clt btm und b^clt bwtm, die vielleicht als einheimisch-ugaritische Ninegal zu deuten ist³⁰.

1.2.2 Die Verwendung des Namens im Onomastikon

Die Gründe für die Namengebung sind nicht ausschließlich als Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit zu betrachten³¹, aber Personennamen können durchaus etwas über das persönliche oder familiäre Verhältnis zu einer Gottheit aussagen.

Im Onomastikon kommt der Name Ninegal als Namenselement sowohl in Männer- als auch in Frauennamen vor, wobei die Anzahl der mit Ninegal gebildeten Frauennamen bedeutend größer ist, ein Phänomen, das nicht ungewöhnlich ist für die Zusammensetzung von Namen mit Göttinnennamen. Personennamen mit dem Namenselement stammen aus verschiedenen

²³ Diese Form ist im Manchester Tammuz in den Zeilen 34 (A: ^dnin-e-gal-la, mit e statt e₂) und 39 (A: nin-e-gal-la, mit e statt e₂ und ohne Götterdeterminativ; B hat ^dnin-e₂-gal-la) belegt. Cf. Alster, ASJ 14 (1992) 1-46.

²⁴ So als Monatsname in alt- und mittelassyrischer Zeit, siehe III 2.1 und 2.3.

²⁵ Die Schreibweise mit ga- ist in Dumuzi-Inanna M, Z. 9 (rekonstruiert nach Z. 2, 8 desselben Textes) belegt; die mit ka- am Anfang des Manchester Tammuz, Z. 38 (Cf. III 1.4.4.1 und III 1.4.4.2).

²⁶ Die einzelnen Belegstellen sind mit Textverweisen in den Abschnitt der altassyrischen Zeit (III 2.1) aufgenommen.

²⁷ Laroche, in: CRAIBL (1989) 10.

²⁸ Pendigalli-*pdgl*, siehe Laroche, in: Ugaritica V (1968) 520: Nr. 166: 14.

²⁹ Arnaud (1987) Emar VI/4: Nr. 601.

³⁰ Man beachte die Diskussion unter III 2.4.5.1.1 über die Frage nach der Identität der b^clt bhtm.

³¹ Prechel (1996) 2.

Perioden und Orten: Die unterschiedlichen Namen stammen aus den Ur III-Zentren (4); aus aB-Mesopotamien (2) und aus aB-Mari (3). Neue, bis dann noch nicht vorkommende Personennamen erscheinen ab der mittellassyrischen Zeit (5), in kassitischer Zeit (1) und in mB-Nuzi (1).

Personennamen der Ur III-Zeit:

^d nin-e ₂ -gal-igi-du	"Ninegal geht voran" ³²
ur- ^d nin-e ₂ -gal	"Held der Ninegal" ³³
^d nin-e ₂ -gal-ib ₂ -gu-ul	"Ninegal vernichtet (die Sünde)" ³⁴
^d nin-e ₂ -gal-eden(a)-ka	"Ninegal der Steppe" ³⁵
Inim- ^d nin-e ₂ -gal	"Wort/Botschaft der Ninegal" ³⁶

Bezüglich den Personennamen der Ur III-Zeit wollte Behrens (1998) 17 Fn 15 einen weiteren Personennamen erkennen in dem Text UET 3, 754 nach Kol. II, wo er Z. 6 als ^dnin-e₂-gal¹-mu-tu-ud ansetzt. Hier sollte man jedoch eher nach der Kopie ^dnin-lil₂-e-mu-tu-ud, 'Ninlil hat geboren' (mit dem [e] des Ergativs bei Ninlil) lesen.

Ein anderer Personennamen dieser Zeit, nin-e₂-gal-e-si, ist nur ein scheinbarer Beleg für einen Ninegal-Namen. Der Name bedeutet "die Herrin, die den Palast erfüllt", siehe Limet (1968) 509. Dieser Name ist häufig belegt³⁷, hat aber nichts mit der Göttin Ninegal zu tun. Wenn er mit dem Götterdeterminativ geschrieben wird, bezeichnet er die Harfe der Gula in Umma³⁸.

Personennamen der altbabylonischen Zeit:

Aus dem altbabylonischen Mesopotamien ist bisher nur ein Personennamen mit dem Göttinnenelement ^dnin-e₂-gal überliefert: Er stammt aus Larsa und enthält den folgenden Namen:

^d NIN.E ₂ .GAL- <i>ba-ni-at</i>	"Bēlet-ekallim ist Erschafferin / ist gut" ³⁹
---	--

Der Personennamen ist eine Kombination des Göttinnennamens mit einem zweiten Element, abgeleitet von einem Verb *banû*, "erschaffen, bauen" oder von einem Adjektiv *banû*, "gut".

³² Drehem: PDT 2, 1351: Rs. 7; CTMMA 1, 27: Rs. 16; Umma: MVN 4, 107 Rs. 6; Limet (1968) 509 liest Ninegal-palil = Ninegal-igi-du; Reisner (1907) Nr. 59; YOS 18, 74 Rs. 2, 4; Aegyptus 27 Rs. IV 7², 25 (2x); SAT 2 2211: Vs. 5; Lagaš: TUT 159 Vs. III 15 (Ur III).

³³ Umma: CTMMA 1 47: Rs. 1. (Ur III).

³⁴ Drehem: AUCT 2, 225: 21. (Ur III). Limet (1968) 242 übersetzt als "Ninegal hat man groß gemacht": man könnte diese Interpretation bevorzugen, aus dem Grund, dass gul selten als gu-ul geschrieben wird.

³⁵ Umma: Waetzoldt (1972) Nr. 16 (= BM 14306) III 27. (Ur III).

³⁶ Umma: Sigrist (2004) 8: Rs. 8. (UrIII).

³⁷ Siehe unter mehr: Sigrist (1993) 89: 5; MVN 6, 248: 5; MVN 6, 320: 2 (Kurzform e₂-gal-e-si), 13 (Kurzform nin-e₂-gal-e); AUCT 1, 969: 5; BM 106110 (SNAT 416): 4.

³⁸ Siehe: Selz (1997) 178: ^dnin-e₂-gal-e-si 'the Lady is suited for the Palace' und Fn 222; Sigrist (1984) Nr. 969: 4-6: ki-i₃-lum-ma ba-a-e₃/^dnin-e₂-gal-e-si balag-a-ni/ a-ru-a lugal).

³⁹ BIN 7, 112: 29.

Stamm⁴⁰ verbindet die Verbalform nur mit männlichen Götternamen: GN-bani, "GN ist Erschaffer". In der zweiten Bedeutung sind auch weibliche Namen belegt, obwohl Stamm keine Beispielen von einer Kombination GN + Adj. "gut" vermerkt, nur PN + Adj. "gut". Das Verb oder Adjektiv steht jedenfalls im Stativ feminin (*baniat*).

Aus den Randgebieten ist ein anderer Personennamen mit Bēlet-ekallim mehrmals bezeugt: Aus Rimah, dem historischen Qaṭara, das vorher fälschlicherweise als Karana angesprochen wurde⁴¹, sich aber im Diyala-Gebiet befindet⁴², stammt der Personenne:

^dNIN.E₂.GAL-*um-mi* "Bēlet-ekallim ist meine Mutter"⁴³

In Mari, was eine besondere Stelle für die Studie unserer Göttin einnimmt, sind die mit Ninegal/Bēlet-ekallim gebildeten Personennamen recht häufig belegt.

Hier begegnen uns drei Personennamen, die mit dem theophoren Element Bēlet-ekallim gebildet sind. Zu bemerken ist dabei, dass diese Personennamen fast sämtlich aus den Rationenlisten für die Palast- bzw. Haremsdamen stammen. Diese Frauen haben unterschiedliche Funktionen im Palast.

^dNIN.E₂.GAL-(*lim*)-*um-mi* "Bēlet-ekallim ist meine Mutter"

^dNIN.E₂.GAL-*lim-ne₂-ri* "Bēlet-ekallim ist mein Licht"

^dNIN.E₂.GAL-*lim*-AN.DUL₃ "Bēlet-ekallim ist mein Schutz"

Der Name *Bēlet-ekallim-ummi*⁴⁴ ist am häufigsten in den Texten bezeugt.

Der Name wird als ^dNIN.E₂.GAL-*lim-um-mi*, ^dNIN.E₂.GAL-*um-mi*, oder als ^d*be-el-te₉* - E₂.GAL-*lim-um-mi₃* geschrieben, kommt als Name eines Zimmermädchens der '1. Kategorie' und der '2. Kategorie'⁴⁵, sowie als Name einer Bäckerin vor⁴⁶:

^d NIN.E ₂ .GAL- <i>lim-um-mi</i> 1 munus-tur ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>lim-um-m[i]</i>	-	Personennamenliste		ARM XIII, 1 i, vii
1 munus-tur ^d <i>be-el-ti</i> -E ₂ .GAL- <i>lim-um-mi₃</i> ⁴⁷ 1 ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>um-mi</i>	-	Liste von Dienerinnen: Zimmermädchen	Villard (1984) ⁴⁸	ARMXXXIII, 622 ii 5' iii 8'

⁴⁰ Stamm (1939) 217: "GN ist Erschaffer" (GN-*ba-ni*) zu trennen von Namen, in denen *bani*, "gut" bedeutet, 224: "...ist gut" (m. *ba-ni*; f. *ba-na-at*).

⁴¹ Charpin-Durand, RA 81 (1987) 125-153; Eidem, Iraq 51 (1989) 67 Fn 2 und 75-78.

⁴² Also, im assyrischen Gebiet, jedoch sind alle aus Rimah bewahrten Tontafeln im altbabylonischen Dialekt verfasst, cf. Postgate (N) - Oates (D.) - Oates (J.) (1997) 16-17.

⁴³ Dalley -Walker-Hawkins (1976) OBTR 206, Vs. 5: [4[?] (BAN₂)] ^dNIN.E₂.GAL'-*um-mi*; 207, II 7: 3 (BAN₂) ^dNIN.E₂.GAL-*um-mi*; 208, II 7: 3 (BAN₂) ^dNIN.'E₂.GAL'-[*um-mi*]; 209, Vs. 9: 3 (BAN₂) ^dNIN.E₂.GAL-*um-mi*.

⁴⁴ Rasmussen (1981) 46; Nakata (1974) 103-108; Nakata (1993) behandelt in einem Aufsatz die theophoren Personennamen in Mari: DN-*ummi* ('DN ist meine Mutter') ist ein typischer Mädchennamen; als Ausdruck einer persönlichen Aussage scheint er im Mund des Kindes gelegt zu werden und reflektiert das Vertrauen in einer -weiblichen- Gottheit (117-118 und Fn 19).

⁴⁵ Die Aufteilung in Kategorien wurde von Ziegler (1999) 89-90 übernommen: sie meint, dass es zwei Gruppen von Zimmermädchen gab: die erste Gruppe bekam größere Rationen als die Mädchen der 2. Kategorie was vielleicht einen Hinweis auf eine unterschiedliche Rolle sein könnte.

⁴⁶ Ohne Komplement -*lim*, kommt er als Name eines Zimmermädchens, einer Wasserträgerin und einer Bäckerin vor cf. Tabelle.

¹ munus-tur ^d be-el-[tī- E ₂ .GAL- <i>lim</i>]- ^r um ^r - <i>mi</i> ¹ d ⁿ NIN.E ₂ .GAL- <i>um-mi</i>	(nicht bewahrt: ZL5' / ZL6')	Änderung im Harem: Dienerinnen der Šibtu, Zimmermädchen und Wasserträgerin	Ziegler (1999) 39 ii 5 und iii 8	ARM XXIII, 622
10 <i>qa</i> ^d NIN.E ₂ .GAL <i>?-um-mi</i> 14 (?) ^d NIN.E ₂ .GAL <i>?-um-mi</i>	-	Ölrationenliste: ... und Küchenhilfe (Brotbacken)	Biro (1956) ⁴⁹	TEM 4 iv 8 v 29
4 ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>um-m</i> [<i>i</i>]	-	Wollrationenliste für Haremsdamen: Bäckerin	Ziegler (1999) 9 v 10	M 6546
7 ^d NIN.E ₂ .[GAL- <i>um-mi</i>]	-	Wollrationenliste für Haremsdamen: Zimmermädchen	Ziegler (1999) 10 iv 3'	ARM XXII 45 ⁺ M 5723
1/2 <i>qa</i> ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>lim-um- mi</i>	~ ZL 5'	Haremsrationenliste: Zimmermädchen	Ziegler (1999) 13 iii 68	T.408
1/2 <i>qa</i> ^d [NIN.E ₂ .GAL-(<i>lim</i>)]- <i>um-mi</i>	ZL 5'	Ölrationenliste Haremsdamen: Zimmermädchen	Ziegler (1999) 14 iii 20'	T.110 ⁺ - T.111
15 <i>su</i> [^d NIN.E ₂ .GAL-(<i>lim</i>)]- <i>um-mi</i>	vor ZL 10' (Rubaya)	Ölrationenliste Haremsdamen: Bäckerin	Ziegler (1999) 15 Vs.18	M 16000
0,04 ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>lim-um- mi</i>	-	Gersteverteilung für das Küchenpersonal	Ziegler (1999) 16 Vs.17	M 10143
[0,04] ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>um-mi</i>	-	Gersteverteilung für das Küchenpersonal	Ziegler (1999) 17 Vs.17	ARM IX, 294
[¹ NIN. E ₂]- ^r GAL ^r - <i>lim-um-mi</i>	-/ix/(ZL 9')	Personenliste von Haremsdamen, die Eid leisten	Ziegler (1999) 31: i 52	M 5742 ⁺ M 6024

Der zweite Name *Bēlet-ekallim-nērī*⁵⁰ begegnet bisher nur einmal in einer Personennamenliste.

Das Namenselement -nērī ist amurritisch zu verstehen: nīr- (<*niwr)⁵¹

"Licht" + -i (possesiv Suffix 1 Sg.) => "mein Licht". Der Name wird als ^dNIN.E₂.GAL-*lim-ne₂-ri* geschrieben.

^d NIN.E ₂ .GAL- <i>lim-ne₂-ri</i>	-	Personennamenliste		ARM XIII,xi
--	---	--------------------	--	-------------

Ein letzter Personennamenname *Bēlet-ekallim-andullī*⁵² ist einer Dienerin der Šibtu zugeschrieben. Der Name wird als ^dNIN.E₂.GAL-*lim-an-dul₃-[li]* geschrieben.

5 ^d NIN ^r -[E ₂]- ^r GAL ^r - <i>lim-an- dul₃</i>	-	Wollrationenliste für Haremsdamen (?)	Ziegler (1999) 12: 8	
--	---	--	----------------------	--

⁴⁷ Siehe Durand, in: M.A.R.I. 4 (1985a) 163 e) bēlet-ekallim-ummī.

⁴⁸ Keilschriftkopie: Villard, in: M.A.R.I. 6 (1990b) 616.

⁴⁹ Biro, RA 50 (1956) 57-72.

⁵⁰ Huffmon (1965) 243; Rasmussen (1981) 329; Nakata (1993) meint folgendes: DN-*nērī* ("DN ist mein Licht") ist ein Amurritischer Personennamenname der ausschließlich für Frauen verwendet wird; die genannten Götter sind meist, jedoch nicht immer, weiblich. Akkadische Equivalenten zu dieser Name: DN-*nūrī/numri* und *Nūr*-DN (122 und Fn 39).

⁵¹ Zuletzt: Streck (2000) 324: 5.13.

⁵² Nakata (1993): DN-*andullī* ('DN ist mein Schutz') ist ein akkadischer Name (121 und Fn 35: *Bēlet-ekallim* wird hier nicht erwähnt).

Personennamen in mittelassyrischer Zeit:

In den mittelassyrischen Quellen kommen zwei Personennamen⁵³, die das Verb mit dem Theonym 'Bēlat-ekalli' kombinieren, vor; zwei weitere Personennamen haben eine andere Struktur:

^r ma ^r -šj - ^d NIN.E ₂ .GAL -li ₃	"Genug, Bēlat-ekallim!" ⁵⁴
^l šil ₃ -li ₃ - ^d NIN.E ₂ .GAL-li ₃	"Mein Schutz ist Bēlat-ekallim" ⁵⁵
^f ^d NIN.E ₂ .GAL-li ₃ -id-ni-ni	
^f damiqtu (SIG ₅)-ša-	"Bēlat-ekallim..." ⁵⁶
^d NIN.E ₂ .GAL-li ₃	"Die Güte der Bēlat-ekallim" ⁵⁷
^f tap-pu-ti- ^d NIN.E ₂ .GAL-li ₃	"Meine Gefährtin ist Bēlat-ekallim" ⁵⁸

Personennamen der mittelbabylonischen Zeit :

Aus kassitischer Zeit ist uns ein Personennamen mit dem Element Bēlet-ekalli überliefert:

^d NIN.E ₂ .GAL.ŠU	"Bēlet-ekallim ist schonend/meine Waffe" ⁵⁹
---	--

Das Element ŠU kommt noch in anderen Personennamen vor und steht dann als Logogramm für das akkadische *gimillu*, "Vergeltung"⁶⁰. Hier wäre der Name dann als Bēlet-ekalli-gamilat zu lesen, "Bēlet-ekalli ist vergeltend/schonend". Dieser Name würde gut zur zweifachen Funktion unserer Göttin in den *kudurrus* wie auch im genannten *namerimburruda*-Text passen.

⁵³ Freydank - Saporetti (1979) 84, 112.

⁵⁴ ANG 163; MARV 2, 6 Rs. VI 13. (mA). Ein anderes Beispiel eines gleichlautenden Namens, ist bei Stamm (1939) 163 zitiert: *ma-ši-am-i₃-li₂* "Genug (für mich) mein Gott".

⁵⁵ OMA 1, 415; MARV 5: 9; KAJ 127: 10. (mA). Das Wort *šilli/šillu* bedeutet auch "Schatten", cf. Stamm (1939) 84f., 235, 276 und 314.

⁵⁶ Weidner, AfO 10 (1935-1936) 12-13: Aššur 6096 br: 11; IAMY 15-16, 225: 11; Stamm (1939) 150, 179 Fn 1, 182, bemerkt, dass der Name ungeklärt bleiben muss. (mA).

⁵⁷ Weidner, a. a. O. : Aššur 6096 br: 12. (mA).

⁵⁸ KAR 220 Rs. IV 9. (mA). *Tapputi/tapputu* bedeutet "Gemeinschaft, Gesellschaft, Genosse".

⁵⁹ Gurney, Iraq 11 (1949) Nr. 5, 12-13: 1 UDU.NITA₂ 2 (GUR) ŠE ¹BA.NIG₂-^dU.GUR (Nergal) DUMU ^dNIN.E₂.GAL ŠU *il (?)<-qi> (?)*, "1 männliches Schaf 2 Kor Gerste (hat) Iqīša-Nergal, Sohn des Bēlet-ekalli(m)-ŠU (empfangen)".

⁶⁰ Stamm (1939) 263 Fn 7: PNN nach dem Muster ŠU-GN sind als *Gimil-GN* zu lesen.

Einige Rationenlisten aus Nuzi aus dem Archiv des Šilwa-Teššup⁶¹, des Königssohnes, vermerken einige Sklavinnen, deren Name das theophore Element 'Bēlet-ekalli' enthält. Der überlieferte Name ist immer der gleiche:

^f <i>Ha-ši-be-el-ti-kal₂-li</i> ⁶²	"Bētikallim erhörte" ⁶³
^f <i>Ha-ši-ib-be-el-ti-kal₂-li</i> ⁶⁴	"
^f <i>Ha-ši-be-el-ti-kal₂-li₃</i> ⁶⁵	"

Der erste Namensteil enthält die hurritische Verbalform *haž=i=b*, die auf eine Basis *haž-*, "hören" zurückgeht⁶⁶; hinzu kommt das transitive -i- und eine Personenpartikel 3. Sg. -b.

AdŠ II,

1: 19	^f <i>ha-ši-ib-be-el-ti-kal₂-li</i>	(monatliche Gersteration für eine Gruppe von 43 Sklavinnen, die je 2 BAN ₂ Gerste bekommen, §1-4)
2: 17	^f <i>ha-ši-be-el-ti-kal₂-li</i>	(monatliche Gersteration, Summe 43 Frauen, §1-4)
3: 17	^f <i>ha-šī-[-ib-b]e-el-ti-kal₂-li</i>	(monatliche Gersteneration für 44 Frauen, §1-4)
4: 49	^f <i>ha-ši-ib-be-el-ti-[-kal₂]-li</i>	(monatliche Gersteration für 55 Frauen, aus Nuzi?, §1-12)
10: 21	^f <i>ha-ši-be-el-ti-kal₂-li₃</i>	(monatliche Gersteration für Personal aus Nuzi, 24 Frauen bekommen je 2 BAN ₂ , §1-3)
14: 55	^f <i>ha-ši-ib-be-el-ti-[-kal₂-li]</i>	(monatliche Gersteration für Personal aus Nuzi, 6 Mädchen bekommen je 1 BAN ₂ 4 SILA ₃ Gerste, §2)
16: 59	^f <i>ha-ši-be-el-ti-kal₂-li₃</i>	(monatliche Gersteration für 7 Mädchen von je 1 BAN ₂ 4 SILA ₃ , §2)
23: 27	[2] ANŠE 4 BAN ₂ ŠE ^f <i>ha-ši-be-[-e]l-ti-kal₂-[-li]</i>	(jährliche Gersteration für Personal)
48: 4	^f <i>ha-ši-be-el-ti-kal₂-li₃</i>	(2 <i>kutuktu</i> Wolle für alle 48 genannten Sklavinnen aus Nuzi, §1-7)

Die Sklavinnen mit dem Namen *Hašip-Bētikalli* sind unterschiedliche Personen aus dem Personal *Tešip-tillas*: die Texte 1-4, 10, #23 und 48 verweisen auf eine erwachsene Frau (Sklavin), während die jüngeren Texten 14 und 16 ein gleichnamiges kleines Mädchen (ebenfalls eine Sklavin) aus Nuzi bezeichnen.

Der Personenname ist weiterhin in der Rationenliste BM 26.247⁶⁷ enthalten als ^f*Ha-ši-ip-^dNIN.E₂.GAL-li₃*. Der Text gehört zum sogen. Archiv des *Tešiptilla* und erwähnt dessen

⁶¹ Die hier besprochenen Texte des Archivs von Šilwa-Teššup wurden zuletzt von Wilhelm (1980) publiziert und kommentiert. Dieses Archiv enthält sowohl private als auch königliche Dokumente. Šilwa-Teššup war der Sohn des *Ithi-Teššup*.

⁶² EN 7 = HSS 16, 127: 23; 359: 7; 420: 5. (mB)

⁶³ Wilhelm (1980) Nr. 1-2-3-4-10-14-16-#23-48 und Publikationen von Lacheman (1950)(= EN 5) und (1955)(= EN 6). (mB). Siehe Tabelle mit Belegstellen.

⁶⁴ EN 4 = HSS 13, 113: 79; 320: 17; 360: 21; EN 5 = HSS 14, 636: 13; EN 7 = HSS 16, 85: 19; Müller (1998) Nr. 21: 7. (mB)

⁶⁵ EN 4 = HSS 13, 359: 60 (II); 126: 4. (mB).

⁶⁶ Cf. Wegner (2000) 225-226: *haž-* "hören", neben *haž-* "salben, ölen".

⁶⁷ Der Text wurde von Müller (G.G.W.) (1998) als Nr. 21 publiziert.

Enkel Zike, einen Sohn des Šurkitilla. Vermutlich werden im Text die Sklaven und Sklavinnen des Zike, darunter unsere Hašip-Bēlikalli, genannt. Es wäre denkbar, dass die hier genannte Sklavin mit dem kleinen Mädchen der obengenannten Stellen identisch ist, die jetzt als erwachsene Sklavin dem Enkel Zike weitergegeben wurde.

Von Bedeutung ist ein Personennamen, der lautet: ^f*Ištar (U)-be-el-te-gal-lim*, "Ištar ist Palastherrin". Dieser Name betont eine Beziehung in Form einer Gleichsetzung zwischen der Göttin Ištar und der Titulatur 'Palastherrin', möglicherweise verweisend auf unsere Göttin. Nirgendwo sonst sind Zeugnisse dieser Art überliefert.

^f*Ištar (U)-be-el-te-kal₂-lim*

"Ištar ist Palastherrin"⁶⁸

Dieser Name ist vor allem deswegen interessant, weil Inanna/Ištar und Ninegal/Bēlet-ekallim in den sumerisch-literarischen Texten oft gleichgesetzt werden (cf. III1.4). Er unterstreicht somit nicht nur das enge Verhältnis der Göttinnen zueinander, sondern deutet darauf hin, dass hier eine Theologie der Ištar als Palastherrin⁶⁹ (*bēlet-ekallim*) sich entweder in die persönliche Frömmigkeit durchgesetzt hat oder dass hier die Schmeichelei eines Hofbeamten reflektiert ist.

2 Götterlisten und Genealogie

Die Komplexität der polytheistischen Glaubenssysteme in Mesopotamien und seinen Nachbarländern förderte die Entstehung von Götterlisten. In den verschiedenen Kulturgebieten (Sumer, Akkad, Assyrien und Babylonien, dem Mittani-Reich, dem Hethiter-Reich und den westsemitischen Kulturen) mit ihren jeweiligen Zentren entwickelten sich Panthea. Dazu führten Handel und Politik, Vertragsabschlüsse und diplomatische Hochzeiten zum Austausch von einheimischen und fremden Göttern.

Bei der Datierung der Listen sollte man zwischen der Entstehungszeit und der Zeit der Abschrift unterscheiden. Mehrspaltige mehrsprachige Listen können eine Übernahme bzw. eine sprachliche Adaption von Götternamen verzeichnen (cf. die hurritische Liste *AN-Anum* aus Emar).

Im folgenden wird durch Vergleich von Götterlisten, die den Namen Ninegal enthalten, versucht, die Tradition der Texte zu rekonstruieren. Genealogie, Götterkreis, Lokalisierung und Verbreitung (des Kultes) unserer Göttin sowie die besonderen Anpassungen ihres Namens in anderen Kulturgebieten werden dabei ins Auge gefasst. Die Pantheonlisten werden periodisch untersucht, wobei immer von der ältesten Textquelle ausgegangen wird; die Besprechung der späteren Abschriften wird dabei mit einbezogen.

2.1 Die Götterlisten mit Ninegal

2.1.1 Die Fāra-Liste

Das älteste Zeugnis für die Verehrung der Ninegal in Mesopotamien ist die große Götterliste aus Fāra (SF 1)⁷⁰, die in die frühdynastische Zeit (ED IIIa) etwa um 2600 v. Chr. zu datieren

⁶⁸ Birot, Rez. Cassin-Glassner, RA 74 (1980) 91. Der Personennamen ist in EN 6 = HSS 15, 155: 3 belegt.

⁶⁹ Im weiteren Verlauf der Untersuchung wird immer wieder das Verhältnis zwischen Inanna/Ištar und Ninegal/Bēlet-ekallim in Frage gestellt werden, weil in der Fachliteratur sehr oft die Vermutung, Ninegal sei vor allem als Epitheton der Inanna beigelegt worden, geäußert wird.

⁷⁰ Die Fāra-Liste wurde zuerst von Deimel (1922) publiziert. Siehe zuletzt die Bearbeitungen von Krebernik, ZA 76 (1986) 161-204 und Mander (1986) 77f.

ist. Die Liste enthielt wahrscheinlich 560 sumerische Götternamen⁷¹; ein Name ist nach Krebernik 166 akkadisch (AN-*ma-tum*). Die Struktur der Liste ist nicht konsequent systematisch⁷². An der Spitze stehen die Hauptgötter An, Enlil, Inanna, Enki, Nanna und Utu, dann folgt die Anordnung lexikaler Gruppen (nin-, lamma- und lugal-Namen). Außerdem erscheinen einige vergöttlichten Gegenstände (z. B. die vergöttlichte Krone, ^dmen_x), sowie einige Gottheiten, deren Name einen Ortsnamen enthält (z. B. die Herrin von Uruk, ^dnin-UNUG). Krebernik vermutet die Entstehung dieser Liste in Uruk und weist mit verschiedenen Argumenten darauf hin, dass die Fāra-Liste "eine wichtigere Rolle des weiblichen Elements reflektiert"⁷³.

Das Theonym Ninegal steht ziemlich am Anfang der Liste in I: 21, in der ersten mit nin gebildeten Namensgruppe:

E₂
SF 1: 21 ^dNIN
 GAL

Diese Position sagt jedoch wegen der Organisation nach Gruppen wenig über ihre Bedeutung aus. Aus diesem Grund erscheint es auch nicht möglich, den Götterkreis der Ninegal in der Liste zu analysieren. Zu konstatieren ist nur, dass sie bereits in dieser sehr alten Liste bezeugt ist, was auf ihre Verehrung zumindest seit dieser Zeit schließen lässt.

Die Göttin Ninegal erscheint in SF 1 als selbständige Göttin, die nichts mit Inanna, mit der sie später in den literarischen Texten oft gleichgesetzt wird, zu tun hat.

2.1.2 Die 'Weidner-Liste'

Ein erster Evolutionsschritt ist aus der sogen. Weidner-Liste⁷⁴ ableitbar: Dank der Funde einiger Textfragmente⁷⁵ unbekannter Herkunft, deren Duktus bedeutend älter einzustufen ist als der der Fragmente, in denen Ninegal belegt ist, kann die ursprüngliche Liste frühestens auf die Ur III-Zeit, spätestens auf die altbabylonische Zeit zurückgeführt werden⁷⁶. Es bleibt ungeklärt, in welcher Stadt die Liste kompiliert wurde. Die neuassyrischen Textfragmente der Liste, die den Namen Ninegal bezeugen, wurden ausschließlich in Aššur gefunden: Es handelt sich um die Fragmente VAT 10173 (= KAV 63) und VAT 10220 (= KAV 46). Der erstgenannte Text besteht aus zwei Spalten, der letztgenannte aus fünf⁷⁷, wobei die vierte und fünfte Spalte leider abgebrochen sind:

⁷¹ Krebernik, a. a. O. 163: "Die fast vollständig erhaltene Vs. umfasste mit ziemlicher Sicherheit 295 Namen; für die schlechter erhaltene Rs. komme ich bei minimaler Lückenabschätzung auf 250, bei maximaler auf 264. (...) Somit wird die vollständige Liste an die 560 GN enthalten haben".

⁷² Zur Systematik der älteren Listen siehe Selz, in: RAI 35 (1992) 197; Mander (1986) 133 f.; McEwan, OrNS 52 (1983) 219; Wiggermann (1992) 280.

⁷³ Krebernik a. a. O. 165.

⁷⁴ Die älteste Publikation geht auf Schroeder, in: Fs Hommel (1917) 175f. und Ders., ZA 33 (1921) 123-147 zurück. Eine ausführliche Publikation liegt von Weidner, AfO 2 (1924-25) 1-18 und 71-82 vor.

⁷⁵ VAT 6563 und VAT 7759, die aber keine Belegstelle für Ninegal enthalten.

⁷⁶ In den einspaltigen Listen der Ur III- und aB Zeit ist Ninegal nicht enthalten: VAT 6563 = AfO 2, 6 (Ur III) nach AfO 2, S. 2 und Lambert (W. G.), RIA 3 ("Götterlisten") 474; anders Pomponio (1978) 20 Fn 31.

⁷⁷ Die fünf Spalten enthalten die Aussprache des Namens, den eigentlichen Namen, die sumerische Aussprache der einzelnen Zeichen (die sogen. Buchstabierung des Ideogrammes), den akkadischen Namen der Hauptgottheit selbst oder des Gottes, zu dessen Kreis die genannte Gottheit gehört, wie auch nähere Erläuterungen.

Weidner Liste I 38:

KAV 63⁷⁸ ^dnin-e₂-gal ^dGAŠAN.‘E₂’.
GAL

KAV 46 [ni-i]n₄-e₂-ka[1] ^d[nin-e₂-gal] *re-eš-EREŠ bi-tu [gal-lu] [...] [...]*

Die Weidner-Liste ist, nach der Fāra-Liste, die zweitälteste bisher überlieferte, systematisch geordnete Götterliste, die wohl für die Schreiberausbildung in dieser Form zusammengestellt wurde. Weil eine deutliche Ordnung unter den Göttern vorhanden ist, kann die Behauptung aufgestellt werden, dass sie zumindest teilweise nach theologischem Prinzip konstruiert wurde⁷⁹.

Demnach ist es möglich, weitere Informationen zur Gestalt der Ninegal zu gewinnen; sie erscheint nämlich in einem geschlossenen Abschnitt unterschiedlicher Ninurta-Gestalten.

Die Beziehung Ninegal-Uraš⁸⁰ bzw. Ninurta kommt in Nordmesopotamien und besonders im 1. Jt. v. Chr. öfter vor. Wichtig ist, dass hier eine andere Theologie vorliegt, in der Ninegal nicht zum Kreis der Inanna/Ištar gehört, wie so oft seit der altbabylonischen Zeit, und dass diese außergewöhnliche Tradition auch in einer Götterliste ihren Niederschlag gefunden hat. Einige parallele Götterlisten aus Ugarit scheinen spätere Kopien der ursprünglichen Weidner-Liste (Vorlage) zu sein⁸¹. Drei von ihnen enthalten unseren Göttinnennamen, Z. 35-43 (z. B. RS 20.121):

[^dnin-]urta
[^duraš (IB)
[^dnin-e₂]-gal-la
[^dla-g]a-ma-al
[^dza-]ba₄-ba₄
[^da]-ba₄⁸²
[^dza^(?)]-ba₄-ba₄
[^dpap]-sukkal
[^dnin]-g[ir₂^(?)]-su

Diese Listen verlaufen fast parallel zu der Weidner-Liste (hier ist nur das Vorhandensein der Genitivendung -a(k) bei Ninegal anzumerken).

Weitere Kopien stammen aus Kiš⁸³ und aus Babylon⁸⁴; sie gehören in die neubabylonischen Zeit. Die letzten sind Schultafeln und wurden im Tempel des Nabû ša Ḥarê ausgegraben: Sie belegen die gleiche Göttergruppe um Ninegal in den Zeilen 36-44.

⁷⁸ Zwei Duplikattexte, VAT 9588 (= KAV 65) und VAT 11919 (= KAV 62), enthalten nur die Belegstelle der ersten Spalte dieses Textes.

⁷⁹ Dies meint auch Lambert (W. G.), RIA 3 ("Götterlisten") 474: "At least at the beginning the arrangement of the list is apparently theological. In many places, however, it is difficult to discern the principles of arrangement if there is any, and it is uncertain if there is even one case of lexical arrangement".

⁸⁰ Ninegal und Uraš, der Stadtgott von Dilbat, formen hier ein Paar. Siehe Unger, RIA 2 ("Dilbat") 222 über den Tempel der Ninegal in Dilbat und ihre Verehrung als Gemahlin des Uraš. Über die doppelte Gestalt der Gottheit Uraš schreibt auch Kienast, in: Fs van Dijk (1985) 112f.: Er ist als männlicher Gott bekannt, als Stadtgott von Dilbat und allgemein in Nordbabylonien; andererseits kann die Gottheit weiblich sein ("die Erde") und mit An verbunden werden.

⁸¹ Nougayrol, in: Ugaritica V (1968) 210f. Nr. 119 (RS 20.121), 120 (RS 20.195) und 123 (RS 24.309) enthalten in Z. 37 die Belegstelle für Ninegalla.

⁸² Kienast, OrNS 59 (1990) 203.

2.1.3 Die 'Nippur-Götterliste'

Eine ganz andere Tradition ist in den altbabylonischen Götterlisten aus Nippur greifbar: Zwei der Fragmente, die eine Rekonstruktion der sogen. Nippur-Liste⁸⁵ ermöglichen, enthalten eine Belegstelle für Ninegal: SLT 122 III 29 und SLT 124 IV 19 (^dnin-e₂-gal). Die Liste ist theologisch-synkretistisch angelegt: Eine Hauptgottheit wird zusammen mit ihren Erscheinungsformen und ihren Epitheta oder zugehörigen Göttern aufgelistet. Nach einer Gesamtrekonstruktion der Nippur-Liste sieht der Passus, in dem Ninegal erscheint, folgendermaßen aus⁸⁶:

^dpap
^dpap-sukkal
^dnin-uru_x (EN)
^dnin-e₂-gal
^dnin-si-an-na
^dti-mu₂-[a]
^dkab-[ta]
^dnisa[ba]
^dAN-nisab[a]
^dh[a-ia₃]
^daš[nan]

Leider bleibt die Position der Ninegal zwischen Nin-uru_x und Ninsianna unklar, so dass eine weitere Wesensbestimmung aus dieser Liste nicht möglich ist. Ninegal wird direkt von einer Inanna-Gestalt gefolgt: Ninsianna ist eine astrale Inanna, mit der unsere Göttin indirekt in der Ninegalla-Hymne und in der Inanna-Iddindagan-Hymne gleichgesetzt wird (cf. III1.4.2 und III1.4.4), aber wahrscheinlich ist Ninsianna hier noch als selbständige Göttin verzeichnet. Auffällig ist, dass Papsukkal, der in der oben genannten Weidner-Liste (und Kopien) zur Ninurta-Gruppe gehört, auch hier in der Nähe der Bēlet-ekallim erscheint. Die anderen Götter sind nur zum Teil bekannt: Die Gottheit Timua⁸⁷ bleibt leider ungeklärt; Kabta ist der 'Ziegelgott'⁸⁸; Haja ist in der Ur III- und altbabylonischen Zeit der Gatte Nisabas⁸⁹ und Ašnan ist eine Getreidegöttin⁹⁰. Der Name nin-uru_x bedeutet u. a. "die starke Herrin"; es ist nicht deutlich, um welche Göttin es sich hier handelt. Konkludierend zur Nippur-Götterliste könnte man sagen, dass die Position der Ninegal hier nicht aussagekräftig ist.

⁸³ OECT 4, 135-149.

⁸⁴ Cavigneaux (1981) 79B1/67 i und 790B1/171 r. III enthalten in Z. 38 eine Belegstelle für den Götinnennamen. 79B1/235⁺ VI hat eine Lücke zwischen Uraš und Lāgamāl, aber sie verläuft so parallel mit den beiden anderen Listen, dass man an dieser Stelle sicher [^dnin-e₂-gal] einfügen darf.

⁸⁵ Chiera (1929) 62-68; Jean, RA 28 (1931) 179-194.

⁸⁶ Quellenmaterial zur Rekonstruktion: SLT 122-123-124-125 und 117. Der zitierte Abschnitt basiert auf SLT 122-123 und 124.

⁸⁷ Für Timua siehe Falkenstein, BiOr 9 (1952a) 88 mit Fn 12; es sollte sich hier um eine Inanna-Gestalt handeln, nämlich um die 'Ištar der Sterne' (Ištar-*kakkabi*, CAD K, 47). Die Gleichsetzung von Timua mit der 'Ištar-Stern' ist in CT 25, 31 II 11 bezeugt.

⁸⁸ Cf. im Mythos 'Enki und die Weltordnung', siehe Edzard (1965) 59.

⁸⁹ Edzard, a. a. O. 115.

⁹⁰ Zu Ašnan und Nisaba siehe zuletzt Bauer, in: OBO 160/1 (1998) 502 mit Kritik zu den Deutungsversuchen von Selz und Lambert (W.G.).

2.1.4 Die 'Genouillac-Liste'

Eine weitere Belegstelle für Ninegal ist in der sogen. 'Genouillac-Liste', TCL 15, 10, nachweisbar. Diese Liste wurde von de Genouillac publiziert und ist wiederum altbabylonisch, vielleicht Isin-zeitlich, zu datieren. Die ausführliche Liste enthält 473 Götternamen und gilt als Vorläufer der bekannten assyrischen Götterliste AN-*Anum* (cf. II 2.1.5). Bemerkenswert ist die paarweise Erwähnung eines en-Gottes mit seiner zugehörigen nin-Göttin am Anfang der Liste. Erst in der V. Kolumne ist Ninegal in Z. 201 belegt. Richter vermutet, dass Ninegal zwischen die Iškur/Adad- und die Inana/Ištar-Sektion eingeschoben wurde, um eine Zuweisung zur Gruppe der Inana/Ištar-Sektion auszuschließen⁹¹. Jedoch sollte ihre Einordnung im Kreis der Inanna etwa als eine Inanna-Erscheinung in der Funktion als 'Herrin des Palastes' - gegebenenfalls der Dynastie - nicht ganz ausgeschlossen werden. Immerhin bezeugen die literarischen Belegstellen aus dieser Zeit die Gleichsetzung der beiden Göttinnen als Partnerinnen des Königs im Rahmen der Heiligen Hochzeit. Die Diskrepanz zwischen einer Inanna als Ninegal in den literarischen Texten und einer selbständigen Ninegal in den Verwaltungstexten von Nippur, Larsa und Ur wurde auch von Richter festgestellt⁹². Die besprochene Einordnung der Ninegal in der 'Genouillac-Liste' könnte wohl diese erstgenannte Tendenz der literarischen Texte reflektieren. Immerhin konnten Götterlisten das Produkt theologischer Gedankenarbeit gewesen sein, die nicht immer der kultischen Realität entsprechen muss. Somit bleibt es unsicher, ob Ninegal hier tatsächlich als isolierte bzw. selbständige Göttin zwischen Inanna und Adad steht, Z. 5-12:

^dINANNA
^dZANARU
^dBI^{cs}-ba
 AN.AŠ.NIN.BARA₂
^dNIN.E₂.GAL
^dMIN.BU-^{pu}puzur₅
^d*in-nin*₉
an-nu-ni-tum

Der Name, der auf Ninegal folgt, ist wahrscheinlich *Ninegal-puzri* zu lesen. Weil *puzru* "Geborgenheit" bedeutet, könnte hier vielleicht auf die besondere Schutzfunktion der Ninegal angespielt sein.

2.1.5 Die große Götterliste AN-*Anum*

Kopien der oben besprochenen Liste TCL 15, 10⁹³ sind in der großen Götterliste AN-*Anum*, die zuletzt von Litke⁹⁴ bearbeitet wurde, reflektiert. Die lange Götterliste besteht aus sieben zweikolumnigen Tafeln, wobei die ersten beiden um die 400, die dritte bis sechste Tafel ungefähr 300 und die siebte Tafel 128 Zeilen enthalten. Die Belegstelle für Ninegal findet sich auf Tafel IV, 97-102:

⁹¹ Richter (1999) 317.

⁹² Ders. 246 Fn 982 zur Z. v 9.

⁹³ Litke (1998) 6: "...it is probable that these <gemeint werden die assyrische Abschriften> represent copies made directly from Babylonian originals which are, of course, now lost".

⁹⁴ Litke (1998) 19-227.

Kol. I ^d ŠEŠ.AN.ʿxʿ ^d En-me-ur ₄ -an-na 2 an-[gub-ba] ^d nin-e ₂ -gal ^d MIN(!)BU.[KAxGAN ₂] ^d (di.kum) di-ku ₅ -um	Kol. II ŠU ŠU ^d r inannaʿ-[ke ₄] <i>be-lit-ēkalli</i> (E ₂ .GAL) [ŠU] sukkal ^d nin-[e ₂ -gal-ke ₄]
--	--

An der zitierten Belegstelle ist ein Zusammenhang zwischen Ninegal/Bēlet-ekallim und dem Inanna/Ištar-Kreis hergestellt, weil zuvor von 2 *angubbû*-Göttern⁹⁵ der Ištar die Rede ist und nach ihr eine Reihe von Ištar-Gestalten genannt wird. Wer diese zwei *angubbû*-Götter sind, bleibt ungewiss, vielleicht handelt es sich hier um die gerade genannten Gottheiten Šešanʿxʿ und Enmeuranna wie auch die in IV 75 genannten '2 gu₄.DUB₂' auf die früher erwähnten Götter Ninigizibarra und Ninsigaranna (Z. 73-74) Bezug nehmen⁹⁶. Dieser analoge Gedankengang würde eine Beziehung zwischen den *angubbû* und den darauffolgenden Gottheiten Ninegal und BU.[KAxGAN₂] (cf. oben II 2.1.4) ausschließen. Litke ist der Meinung, dass ab der Z. 73 ein Passus, der die kleineren Gottheiten nennt, die zu Diensten der Inanna standen⁹⁷, einsetzt. Seiner Logik zufolge würde dann auch unsere Göttin dem Ištar-Kreis angehören. Interessant ist aber noch die Zeile, in der 'Dikum der Wesir der Ninegal/Bēlet-ekallim' genannt wird. Dieser Gott begegnet uns auch im sogen. Götteradressbuch (abgekürzt: GAB, cf. unten II 2.2.1.1), wo er zum Kreis Ninurtas gehört. Weiterhin ist er auch als 'Richter des Ebabbar' bekannt⁹⁸, eine Bedeutung, die sich unmittelbar aus seinem Namen ('Richter') ergibt. In *Šurpu* wird er 'Thronträger' (*gu-za-lu-u₂* VIII 15; GU.ZA.LA₂ II 157) genannt, und diese Funktion erfüllt er im Esagil des Marduk in Babylon⁹⁹. Über seine Beziehung zur Ninegal/Bēlet-ekallim ist, abgesehen von der obengenannten Belegstelle, nichts bekannt.

2.1.6 Die Götterlisten aus Mari, Emar und Ugarit

Aus altbabylonischer Zeit ist die kompulatorische Götterliste TH 80.112 aus Mari, am Mittleren Euphrat gelegen, erwähnenswert. Lambert, der diese aus der Zeit Zimrilims stammende Liste publizierte¹⁰⁰, vermutet, dass sie unvollständig ist, weil sie mit Dumuzi endet und Inanna in der Liste völlig fehlt, obwohl gerade sie in Mari als wichtige Göttin verehrt wurde und hier zu erwarten wäre. Außerdem sei diese Götterliste, dem schlechten Duktus nach zu urteilen, als Schulübung zu interpretieren und die Auswahl der genannten Gottheiten ließe auf eine ursprüngliche Vorlage aus dem Süden Mesopotamiens schließen. Die Götterliste aus Mari ordnet die Gottheiten paarweise an, wobei im weiteren Verlauf diese Struktur nicht stringent beibehalten wird und eine lexikale Gruppe von nin-Göttern, in denen auch Ninegal vorkommt, aufgezählt wird; TH 80.112: 97-101

⁹⁵ *angubbû*, AHW 51: sum. Lehnwort "Himmelssteher", a/jbab. AN.GUB.BA, bedeutet entweder ein Sternbild oder eine Priesterklasse; CAD A/2 117: *angubbû* or dingir-*gubbû*, "tutelary deity", "group of stars", in Götterlisten würde es die sieben Söhne Enmešarras bedeuten.

⁹⁶ Für diese Gottheiten bei Inanna siehe MSL 4, 87-88, als zwei Ratgeber(innen) der Göttin.

⁹⁷ Litke, a. a. O. 153 zur Z. 73: "With this line, a section begins which probably included a lengthy list of the lesser deities and servants in the household of Ištar".

⁹⁸ Richter, a. a. O. 300 (das lokale Pantheon von Larsa).

⁹⁹ Reiner (1958) *Šurpu* II 157: ^dDI.KU₅ *lip-tur* GU.ZA.LA₂ E₂.SAG.IL₂, "Möge Diku erlösen, (er ist) der Thronträger des Esagil". Für Esagil, cf. George (1993) 139.

¹⁰⁰ Lambert (W. G.), in: Mēl. Birot (1985a) 181-189.

^dnin-EZEN
^dnin-e₂-i₃-gara₂
^dnin-e₂-gal
^dnin-e₂-an-na
^dnin-a.BU/SUD-a-gal/PI

Das Erscheinen der Ninegal in einer lexikalen Gruppe steht einer Aussage über ihre Wichtigkeit, ihren Götterkreis und ihre Genealogie entgegen. Dass Ninegal im Mittleren Euphratbereich große Verehrung genoss, bezeugen die zahlreichen Belegstellen aus den Mari-Archiven (cf. III2.2.2).

Mittelbabylonisch zu datieren sind die Pantheonslisten aus Emar und Ugarit: Diese Listen sind von besonderem Interesse, weil sie die Übernahme der Ninegal/Bēlet-ekallim in andere Kulturgebiete bestätigen. Laroche¹⁰¹ erwähnt die sprachliche Umwandlung unseres Göttinnennamens in "La Liste hourrite AN=*Anum* d' Emar". Leider steht die Publikation der Liste immer noch an, so dass wir uns nur auf die Aussagen Laroches stützen können; er zitiert die Belegstelle für Ninegal in der Liste als 'no. 37': we-el-ti-gal-li₃. Hier ist die hurritische Adaption des akkadischen Namens Bēlet-ekallim über Bēltekallim-Pēltigalli mit Anlautspirantisierung zu Wēltigalli (in hurritischer Transkription: Fēldigalli) belegt. Inwieweit diese Wēltigalli die Züge der Bēl(e)t-ekallim übernommen hat, ob die beiden Göttergestalten überhaupt miteinander zu verbinden sind, muss ungeklärt bleiben, weil das Quellenmaterial hierüber zu wenig Anhaltspunkte bietet. Diese Götterliste ist als Unikum zu bezeichnen; die akkadischen Texte aus Emar enthalten sonst immer nur die uns bekannte Göttin Ninegal/Bēlet-ekalli(m) in logographischer Schreibung ^dNIN.E₂.GAL mit dem Komplement -li₃ (z. B. Bēlet-ekalli im *zuku*-Festival, III 2.4.3.1.1). Aus Ugarit stammt eine Liste (Nr. 166¹⁰²), die in ugaritischer Sprache das hurritische Pantheon von Raš Šamra/Ugarit überliefert. Z. 14:

ebnkl pdgl = ʾEb(?) Nikkal Pendigalli "...Nikkal und Pendigalli"

Hieraus wird deutlich, dass der Name 'Bēlet-ekallim' auch in Ugarit von Hurritern sprachlich adaptiert wurde. Anders als in Emar zeigt der Name hier einen l/n-Wechsel: Pendigalli¹⁰³.

In Ugarit ist außerdem noch eine b^clt bhtm, eine 'Herrin des Hauses', bezeugt, die womöglich mit unserer Göttin zu verbinden ist (cf. III2.4.5). Dass Ninegal/Bēlet-ekallim in Ugarit auch als mesopotamische Göttin bekannt war, wurde schon aus der dort gefundenen 'Weidner-Liste' deutlich (cf. oben, II 2.1.2).

2.1.7 Eine späte Götterliste aus Sultantepe

Zwei fragmentarische Tafeln aus Sultantepe (Nr. 376 und 379) enthalten eine Götterliste. Die Tafeln sind als Duplikate zu betrachten und neuassyrisch zu datieren¹⁰⁴. Die VI. Kolumne (Rs.) hat eine Belegstelle für unsere Göttin bewahrt; sie erscheint hier in einer Gruppe von Göttinnen, 1-12 (Nr. 376):

¹⁰¹ Laroche, in: CRAIBL (1989) 10.

¹⁰² Laroche, in: Ugaritica V (1968) 520.

¹⁰³ Eine Göttin Pendigalli (syll. *bi/pe₂-en-ti-kal-li*) war bis nach Ḥalab bekannt: Wegner (2002) ChS I/3-2: Nr. 148, S. 277f (= KUB XXVII 13 i. 20).

¹⁰⁴ Gurney - Hulin (1964) Plate CCLVI (= Nr. 376); CCLVII (= Nr. 379).

^d[ME.ME-*tum*
^d*na-na-a* '... ...'
^dNIN.AMA-*e-la*
^dNIN.GAL
^dA-A
^d*ša-la*
^dNIN.E₂.GAL
^d*iq-bi-damiq* (SIG₅)
^dGASAN.KUR^{MEŠ}-*ni*
an-tum
^dNIN'.GEŠTIN.AN.NA
^d['...]'ERESŠ'.KI[?]'.GAL

Es kann zu dieser Belegstelle nicht viel ausgesagt werden, weil die Liste keine Ordnung zeigt. Jedoch sollte angemerkt werden, dass hier die Göttergestalt Iqbi-damiq, die auch im 'Götteradressbuch' belegt ist, bei Ninegal/Bēlet-ekallim erscheint.

2.2 Die anderen Götterreihungen mit Ninegal

Einige andere Quellen, die über die Position und Funktion der Ninegal/Bēlet-ekallim im Pantheon berichten, sind Auflistungen von Göttergruppen, die nicht die Struktur einer 'klassischen' Götterliste aufweisen, weil sie zusätzliche Informationen zu den betreffenden Gottheiten bieten (z. B. werden hier auch die jeweiligen Kultstätten, eventuell sogar Synkretismen verzeichnet), oder weil sie gerade zu wenige Daten bieten, um zu aussagekräftigen Erkenntnissen zu führen; sie sind aus rein praktischen Gründen hier untergebracht worden.

2.2.1 Die neuassyrischen Götterreihen mit Bēlat-ekallim

2.2.1.1 Das 'Götteradressbuch'

Der wichtigste Text für die Verehrung der Bēlat-ekallim im Assyrien des 8./7. Jt. v. Chr. ist das sogen. Götteradressbuch (GAB)¹⁰⁵. Dieser Text führt die Tempel von Aššur auf und nennt nicht nur deren jeweilige Hauptgottheit, sondern auch die zahlreichen Gottheiten, die in deren Tempel ebenfalls in Gestalt ihres Kultes präsent sind.

II Z. 7-11	^d <i>uraš</i> (IB) ^d NIN.E ₂ .GAL
Menzel 83-85	^d NIN.E ₂ .A[N.N]A
	^d <i>šimāti</i> (NAM.(TAR)) ^{meš}
	^d NIN- <i>e-qi</i>
	^d NA- <i>bal-e</i>
	<i>naphar</i> VI <i>ilāni</i> (DINGIR ^{meš}) <i>ša</i> ₂ ^d NIN.E ₂ .GAL

Auch in dieser Quelle ist die Beziehung zwischen Bēlat-ekallim und Uraš (cf. oben die 'Weidner-Liste', II 2.1.2) bezeugt: Er residiert mit ihr in ihrem Tempel. Die vorangehende Passage nennt die Gottheiten, die im Tempel der assyrischen Ištar (^d*ištar aššurītu*) verehrt werden. Nach dem Bēlat-ekallim-Abschnitt folgen die Gottheiten des Tempels der Göttin

¹⁰⁵ Die Erstpublikation des Götteradressbuches geht auf Scheil, RA 14 (1917) 171-176 zurück. Weitere Publikationen von Frankena (1953) und Menzel (1981) liegen vor.

Bēlat-nipḥa (^dGAŠAN.KUR-*ḥa*). Dies könnte ein Hinweis darauf sein, dass die Kulträume nahe beieinander lagen, vielleicht sogar aneinander grenzten. Die Frage, ob es sich bei der in Aššur verehrten Bēlat-ekallim um eine besondere Form der Ištar, die immerhin eine der wichtigsten Göttinnen der Stadt war, handelt, kann wahrscheinlich positiv beantwortet werden, denn ein Zeugnis aus der neusumerischen Zeit, das im Ištar-Tempel gefunden wurde, enthält eine Belegstelle für einen Tempel der NIN.E₂.GAL¹⁰⁶. Im Anschluss an diese Feststellung erhebt sich die weiter unten zu behandelnde Frage, inwieweit es sich bei der Ninegal/Bēlat-ekallim, die an der Seite des Uraš erscheint, um eine Ištar-Gestalt handelt. Nineanna, die "Herrin des Himmelshauses", "Herrin des Eanna" ist ein Epitheton der Ištar, da Inanna die Herrin des Eanna in Uruk ist¹⁰⁷. Die anderen Gottheiten sind schwerer zu deuten: die *šimāti*^{meš} verweisen auf Schicksalsgottheiten (*šimtum*, "Schicksal, das Festgesetzte"); Bēlat-eqi (*equ*, "Kultgegenstand"¹⁰⁸) erinnert an eine Göttin in Aššur, nämlich die 'Ištar des Ruhegemachs' (*Ištar ša bīt eqe*, sum. E₂.KI.NA₂), ist aber wahrscheinlich eine andere Göttin. Schließlich muss NA-*palē* unbestimmt bleiben¹⁰⁹.

An einer anderen Stelle des GAB tritt Bēlat-ekallim in einer Siebenergruppe neben Ninurta und einigen Adad-Gestalten auf:

Menzel 113-119

^d <i>Ninurta ša₂ dūri</i>	Ninurta der Stadtmauer
^d NIN.E ₂ .GAL <i>ša₂ E₂.GAL</i>	Bēlat-ekallim des Palastes
^d IŠKUR <i>ša₂ Ku-me</i> ^d IŠKUR <i>ša₂ Hal-pi₂</i>	Adad von Kumme ¹¹⁰ , Adad von Aleppo ¹¹¹
^d <i>Sibi</i> (IMIN) ^{bi} <i>ša</i> MURUB ₄ <i>ālī</i> (URU) KA ₂ <i>iḷāni</i>	Sibi des Mitten der Stadt, Tor der Götter,
(DINGIR) ^{meš} ^d <i>Gu-la ša₂ [...]</i>	Gula des [...]
DINGIR ^{URU} <i>Ga-x[...]</i> VII <i>iḷāni</i> (DINGIR) ^{meš}	Die Götter der Stadt Ga-[...] VII Götter

Der Zusatz bei Bēlat-ekallim betont, dass die Göttin unmittelbar mit dem Palast in Verbindung stand ebenso wie Ninurta mit der Stadtmauer, Adad mit den Orten Kumme und Aleppo usw. verbunden ist. Bemerkenswert ist, dass gerade der Gemahl der Bēlat-ekallim, Uraš, eine Ninurta-Gestalt ist, wie aus der vorher besprochenen Weidner-Liste deutlich wurde und dass Ninurta hier neben Bēlat-ekallim erscheint. Das GAB vermerkt noch weitere Angaben zur Göttin:

¹⁰⁶ Inschrift Zāriqum, siehe Frayne (1997) RIME 3/2, 278 Nr. 2001; cf. III 2.1.1.

¹⁰⁷ In TH. 80.112: 100 wird Nineanna, "die Herrin des Eanna" auch genannt.

¹⁰⁸ AHW 232; CAD E 253 "(a cultic object)". Siehe im Zusammenhang mit dem GAB zuletzt: Schwemer (2001) 601-602 Fn 4864 mit Verweis auf die wichtigste Literatur.

¹⁰⁹ nāpalû, AHW 734: "Dolmetscher, Vermittler" für *na-pa-le-e*. Für ^d*Na-ba-le-e*, siehe Krebernik, RIA 9 (1998-2001) 1.

¹¹⁰ Schwemer (2001) 456-457 Fn 3770.

¹¹¹ Ders. 591 Fn 4767.

Menzel 165-166 (mit Lesekorrekturen)

[E₂]-ki-nam *bītu* (E₂) *a-šar šī-ma-a-ti bīt* (E₂) ^dNIN.E₂.GAL
 [E₂-KU-^t] ^{u-uš-me-iš}meš₃ *bīt* (E₂) *eṭ-lu i-pa-la-sa-ḫu bīt* (E₂) ^dNIN.E₂.GAL

"Das Ekinam, das Haus, Ort der Schicksale, das Haus der Bēlat-ekallim;
 Das Etušmeš, das Haus wo der Held (betend) niederfällt¹¹², das Haus der Bēlat-ekallim"

Menzel 170

E₂-šaga-er₂-ra *bītu* (E₂) *ša₂ a-na ḫab-li i-bak-ku-u bīt* (E₂) *Iq-bi-damiq* (SIG₅) *bīt* (E₂) ^dNIN-
 [E₂.GAL]

"Das Ešagaerra, das Haus, für den weinenden Gefangene, das Haus des Iqbi-damiq¹¹³, Haus der Bēlat-ekallim"

Diese drei Orte¹¹⁴ wurden der Göttin zugeordnet und befanden sich wahrscheinlich alle in Aššur. George¹¹⁵ verbindet das Ekinam mit dem obengenannten neusumerischen Tempel der Ninegal; im Etušmeš¹¹⁶ wird Bēlat-ekallim zusammen mit einem Kriegsgott verehrt, sicherlich ist dies ein Hinweis auf Uraš. Schließlich wird noch das Ešagaerra¹¹⁷ genannt, wo neben Bēlat-ekallim Iqbi-damiq verehrt wird.

2.2.1.2 Der Tākultu-Text

Vergleichbar mit dem GAB ist der Tākultu-Text¹¹⁸, der das göttliche Paar Uraš und Bēlet-ekallim zusammen mit einigen anderen Göttern im Tempel des Uraš in Aššur lokalisiert, K. 252 III 1-9:

¹¹² George, Bab.Topogr. Texts, OLA 40 (1992) 181.

¹¹³ Diese Person wird als vergöttlichte Gestalt auch im *Šurpu*-Text genannt, II 157: ^d*Iq-bi-SIG₅ lip-tur mu-še-rib dam-qa-a-ti*, "Möge Iqbi-dumqi(!) erlösen, (er ist) derjenige der (mit) guten Wörtern vorträgt" (zitiert nach Reiner (1958)). Lambert, RIA 5, 151.

¹¹⁴ Die Übersetzung der drei sumerischen Tempelnamen lautet folgendermaßen: "das Haus, Ort des Schicksals" (E₂-ki-nam); "das Haus, der Sitz des Helden"(E₂-tuš-meš) und "das Haus für den weinenden Gefangene" (E₂-šaga-er₂-ra).

¹¹⁵ George (1993) Nr. 604: e₂-ki-nam, "House, place of Destinies", Temple of Bēlat-ekallim in Aššur.

¹¹⁶ George, a. a. O. Nr. 1119: e₂-tuš-meš₃, "House, Seat of the Warrior", part or by-name of e₂-ki-nam of Bēlat-ekallim in Aššur. Siehe weiterhin CAD E 407b (*eṭlu*) und CAD N 1 271a (*napalsuḫū*).

¹¹⁷ George, a. a. O. Nr. 1031: e₂-šaga-er₂-ra, "House which weeps for the Wronged", chapel of Iqbi-damiq of Bēlat-ekallim in Aššur.

¹¹⁸ Frankena (1953). Takūltu besteht aus das Ritual K. 252 und das Ritual VAT 10126: Beide Ritualtexte sind Bearbeitungen mittelassyrischer Texten; die vorliegenden Fassungen gehen auf die Zeit Sargons und Aššur-etel-ilānis zurück (Sargon II. 721-705 v. Chr.; Aššur-etel-ilāni 626-621 v. Chr.). Takūltu gehört zum Akītu-Ritual: Der König tritt als Hohepriester des Gottes Aššur auf, dabei werden die Götter der Stadt Aššur aufgelistet. Diese Aufzählungen verlaufen parallel zum besprochenen Götteradressbuch (cf. III 2.2.1.1).

^duraš (IB) ^dNIN.E₂.GAL
^dNIN-šarri (LUGAL) ^dma-nu-gal
^dgu-za-lu-u₂
^dTA-tu-ja-a-te
^dsa-ab-i^c-la-te
^dda-ki-u₂
^dpû (KA)-lišānu
ilāni (DINGIR)^{mes} ša₂ bīt-^duraš
ša₂^{URU} Aššur

Aus diesem Text kann man erschließen, dass es sich im GAB und hier im Tākultu um den gleichen Tempel gehandelt haben muss, der möglicherweise zwei Kultstätten für den jeweilig zugeordneten Götterkreis enthielt. Zum Kreis der Bēlat-ekallim gehörten also, abgesehen von ihrem Gemahl, vier Gottheiten, während die Kultstätte des Uraš neun Gottheiten, darunter seine Gattin beherbergte. Eine weitere Belegstelle des Tākultu-Textes in Kol. IV nennt Uraš und Bēlat-ekallim zusammen mit anderen Göttern, die häufig paarweise aufgelistet werden (z. B. Adad-Šala, Z. 27; Sîn-Ningal, Z. 28 usw.). Der Verehrungsort ("Palast der Gottheit [...]") ist hier leider nicht erhalten, IV 42-43:

^duraš (IB) ^dNIN.E₂.G[AL(!)]
E₂.GAL ^d[...]

An den *Tākultu*-Text schließt sich ein Fragment aus Sultantepe¹¹⁹ (Huzirina) an, nämlich Nr. 374 Z. 5'-6':

[^{d?}U₂-ra-aš₂
[^dN]IN.E₂.GAL

2.2.1.3 Bēlat-ekallim in BM 121206

Ein weiterer Text, BM 121206¹²⁰, der die Vorbereitung der Götter auf einer Prozession in der Stadt Aššur beschreibt, enthält eine Belegstelle für Bēlat-ekallim, IX 20-21:

^dGAŠAN.KUR-*ha* SAG ^dNIN.E₂.GAL
^dNIN.E₂.GAL SAG ^dtišpak

"Šarrat-nipḥa vor Bēlat-ekallim,
Bēlat-ekallim vor Tišpak,..."

Zuvor wird gesagt, dass es sich um '[die Götter] handelt, die Sin-aḥḥē-erība, der König von Assyrien, [als Ergebnis eines] Orakels voreinander hergehen ließ'. Danach folgen diese Götter in einer bestimmten Reihenfolge, unter denen auch Bēlat-ekallim genannt wird. Die Göttin Šarrat-nipḥa (GAŠAN-KUR-*ha*)¹²¹, eine Ištar-Gestalt, wird auch im GAB erwähnt: In ihrem Tempel wurden 16 Götter verehrt.

¹¹⁹ Gurney - Hulin (1964).

¹²⁰ van Driel (1969). Vom Text BM 121206 sind nur die V. bis X. Kolumne bewahrt. Der Anlass zur Götterprozession bleibt demzufolge ungeklärt. Die Gottheiten bekamen Gaben im Akīti-Haus in Aššur.

¹²¹ Zur Göttin, siehe Schroeder, *AfO* 1 (1923) 25-26.

2.2.1.4 Die 'synkretistische' Götterliste KAV 154

Diese Liste¹²² stammt aus Aššur und enthält hauptsächlich Götterpaare, die miteinander gleichgesetzt werden. Unter diesen Paaren befinden sich auch Uraš und Ninegal, Z. 7:

[^dNIN.GIR.SU] ^dba-u₂ šu₂-u ša^d uraš (IB) u^dNIN.E₂.[GAL-lim],
 "[Ningirsu], Bau Namen des Uraš und der Bēlat-ekalli"

Die Stelle ist besonders interessant, weil hieraus die Gleichsetzung unserer Göttin mit Bau deutlich wird. Auch andere Gleichsetzungen wie Nusku = Nergal und Nabû = Ninurta, werden uns weiterhin interessieren, weil Ninegal/Bēlet-ekallim oft mit Nergal und mit Ninurta in Zusammenhang steht: Auch Ningirsu, hier gleichgesetzt mit Uraš, darf als eine Ninurta-Gestalt gedeutet werden. Bau, Baba, ist eine Heilgöttin wie z. B. Gula. Dass Bēlat-ekalli hier mit einer Heilgöttin gleichgestellt wird, wird auch weiterhin aus der Untersuchung ihrer Gestalt und Funktion deutlich werden (cf. u. a. III1.4.4.3). Weiterhin bezeugt auch eine späte Hymne an Bau diese Gleichsetzung (cf. IV2).

2.2.2 Die *Šurpu*-Beschwörung

In dem *Šurpu* genannten Beschwörungstext¹²³, ist Ninegal/Bēlat-ekallim in einer Reihe von Göttern erwähnt. Diese Komposition ist ihrer Entstehung nach vermutlich der kassitischen Periode zuzuweisen, wobei die vorliegende Abschrift allerdings neuassyrisch zu datieren ist. In Tafel VIII erscheint Ninegal/Bēlat-ekallim in einer Gruppe von Gottheiten, die alle zur Eid-Erlösung des Beschwörers angerufen werden, so dass die Schlussfolgerung nahe liegt, es handele sich hier um Götter, die traditionell bei Eiderlassen angerufen wurden.

Tf. VIII, 34-36 ^dpa₄-ni₉-gar-ra^dEN.KA₂.GAL
^dEN.KI.IM.DU^dNE.x
^dNIN.E₂.GAL^dgu-la^dla-aḥ-mu^dram-ma-nu^[d]ri-iḥ-šu^dNISABA
^dEREŠ.KI.GAL
^dLUGAL.GU₂.DU₈.A.KI KIMIN

Die VIII. Tafel enthält viele kleine Abschnitte, in denen immer wieder erneut eine Göttergruppe angesprochen wird. Die inhaltlichen Gründe für die jeweilige Zusammensetzung dieser Gruppen sind nicht erkennbar, so dass es schwierig ist, zu bestimmen, welche Verbindungen zwischen den genannten Gottheiten bestanden.

Das Vorkommen unserer Göttin auf der VIII. Tafel als Eid-Göttin ist nicht ungewöhnlich, denn auch in den Fluchformeln der mittelbabylonischen *kudurrus* wird sie genannt. Allerdings werden in den Aufzählungen dort andere Götter als die hier erwähnten zusammen mit ihr genannt (cf. III2.4.1.2).

Zu den oben vermerkten Gottheiten lässt sich folgendes sagen: Die Gottheiten Panigarra und EN.KA₂.GAL, der "Herr des großen Tores bzw. des Stadttors", sind sehr selten bezeugt, so

¹²² Schroeder, StOr 1 (1925) 259ff.

¹²³ Reiner (1958). *Šurpu* ("Verbrennung") ist eine Sammlung von Beschwörungen, Gebeten und magischen Vorschriften, die auf 9 Tafeln niedergeschrieben wurde. Die meisten Kopien stammen aus der Bibliothek Aššurbanipals; einige kommen aus Aššur und aus Sultantepe. Über die VIII. Tafel, die Ninegal verzeichnet, sagt Reiner folgendes: "Tablet VIII entreats a great number of deities to release the patient of his 'oath'. Most of the 'oaths' enumerated in this tablet are already in Tablet III".

dass ihre Funktion ungewiss bleibt¹²⁴. Enkimdu¹²⁵ ist der Gott der Bewässerungsanlagen und des Ackerbaus. Gula ist eine Heilgöttin, die auch mit Ninisina gleichgesetzt wurde; Laḫmu ist wahrscheinlich ein Monster, dass mit Toren verbunden wurde¹²⁶. Rammanu¹²⁷ bedeutet "der Brüller" und könnte daher mit dem Wettergott Adad in Verbindung stehen. Rammanu ließe sich auch mit Erdbeben verbinden. Auch Riḫṣu könnte auf eine Verbindung mit Adad hinweisen; der Name selbst bedeutet "Überschwemmung" (AHw), sowie "Vernichtung" (CAD R 335-336). Nisaba¹²⁸ ist die Getreidegöttin und die Schwester Ningirsus (der mit Ninurta gleichzusetzen ist, cf. Weidner Liste II 2.1.2); Ereškigal ist die Herrin der Unterwelt und Lugalgudua ist als Beinamen für Nergal, den Gatten der Ereškigal¹²⁹, bekannt.

2.2.3 Die Syllabare

Die Syllabare¹³⁰ formen eine gesonderte Informationsquelle, die aber nicht leicht zu interpretieren ist: Man geht davon aus, dass diese Texte zum Kompendium des Schulunterrichtes gehörten und demnach als Schreiberübungen betrachtet werden können. Daher bleibt auch der präzise Inhalt, die Bedeutung der in zwei oder mehr Kolonnen verzeichneten Wörter und Namen relativ unklar. Allgemein kann behauptet werden, dass die Silbenvokabulare auf kleine hilfreichen Gedächtnisstützen, die aber schwer greifbar sind, beruhen - wahrscheinlich besteht hier schon eingewisser Zusammenhang zwischen den Wörtern (hier Götter), aber es bleibt ungeklärt, um welches Verhältnis es sich hier handelt.

Das sogen. Silbenvokabular A stammt aus der altbabylonischen Zeit und wurde von de Genouillac¹³¹ veröffentlicht. Der Text ist in drei zweiseitige Kolonnen¹³² aufgeteilt. De Genouillac weist darauf hin, dass in der zweiten Spalte meistens nähere Erläuterungen zu den Eintragungen der ersten vermerkt sind.

Ninegal wird in der II. Kolonne, in der ersten Spalte genannt:

Z. 18 ^dnin-e₂-gal sukkal-nin

¹²⁴ Richter (1999) 334 Fn 1333: Panigarra kommt oft zusammen mit Baraulegarra vor; die Gottheit hat einen männlichen und weiblichen Aspekt. Der Gott hatte u. a. einen Kult in Larsa, und steht dort neben Muttergöttinnen wie Dingirmaḫ oder auch Nintu.

¹²⁵ Edzard (1965) 59.

¹²⁶ Cf. Lambert (W. G.), RIA 6 ("Laḫamu-Abzu") 431 "one of the two 'door-men (lu₂-ka₂) of Eridu"; "this type of monster was associated with gates, presumably as an architectural feature", vgl. z. B. Gudea Zyl. A XXIV 26-27.

¹²⁷ Schwemer (2001) 623f. : Rammānu war ursprünglich ein Beinamen des Martu-Amurru und wurde nie mit Iškur-Adad verbunden. Jedoch belegen Quellen aus jüngerer Zeit die Verwendung des Theonym als Beinamen für Adad (z. B. in Damaskus; 200: Rammānu galt als Oberhaupt des Pantheon von Damaskus im 1. Jt.; sein Name, der von einer Wurzel *r-m-m* abgeleitet wird, bedeutet "brüllen, donnern" und ist daher leicht mit Adad als Wettergott zu verbinden.

¹²⁸ Edzard, a. a. O. 115.

¹²⁹ Ders. 110 und 95.

¹³⁰ Literatur zu Syllabaren allgemein: Sollberger, in: Fs Landsberger (1965) 21-28 ('Silbenvokabular A', dreikolumnig); Nougayrol, ebenfalls in: Fs Landsberger (1965) 29-39 ('das in Ugarit gefundenen Silbenvokabular A', zweikolumnig); Landsberger, AfOB 1 (1933) 170-178; Ders., in: Çig-Kızılyay (1959) 97-116 und de Genouillac, RA 25 (1928) 123-132 (zweikolumnig). Cavigneaux, RIA 6 ("Lexikalische Listen") 609-641.

¹³¹ De Genouillac, RA 25 (1928) 123-132.

¹³² Diese Aufteilung ist im Text nicht mit einem Strich vermerkt. Diese Trennung, die von de Genouillac vermutet wird, ist hier berechtigt.

^dnin-šubur (dito)
^dnun-gal genna sukkal-nin

Diese Textstelle bezeugt Ninegal als Wesirin. Ebenso gilt Ninšubur bekanntlich als Botin, die Inanna/Ištar zugeordnet ist. Nungal wird als genna sukkal-nin, "das Kind der Wesirin" (genna = TUR.DIŠ = *šerru*, "Kind, kleines Kind, Nachkomme") bezeichnet. De Genouillac deutet sie als 'Tochter der Ninegal', liefert allerdings keine Begründung für diese Theorie. In der sogen. Nungal-Hymne scheint der Name Ninegal als Epitheton für Nungal verwendet zu sein; diese Hymne und Problematik wird weiter unten, unter III 1.4.5.2 besprochen.

Eine sehr späte Belegstelle für Ninegal ist in einem seleukidischen Syllabar aus Warka/Uruk überliefert. Auch diese Quelle wurde von de Genouillac publiziert¹³³. In drei zweispaltigen Kolumnen werden die Wörter in der rechten und die entsprechende Lesung dazu in der linken Kolumne aufgelistet. In der zweiten Kolumne ist in Z. 5 Ninegal erwähnt:

Z. 4-5 A-A ^dDam-ki-an-na
 A-A-A ^dNIN.E₂.GAL

Diese Belegstelle erinnert an drei weitere Syllabare, nämlich an das dreikolumnige Silbenvokabular A aus altbabylonisch Nippur¹³⁴

Vs. I 4 a-a-a ^dnin-e₂-gal ^dn[in-x]-ra

an das Silbenvokabular A aus Ugarit¹³⁵

Z. 16 (a-a) ^dNIN.[E₂.GAL] [^dNI]N.E₂.GAL

und an einen Abschnitt eines Textes aus Emar¹³⁶

a-a *a-bu*
 ^dne₃.iri₁₁.gal
 ^dnin.e₂.gal
 ^de₂-a
 a-a-a *a-bi-a-bi*
 ^de₂-a

2.2.4 Die Schultafeln

Einige Schultafelfragmente¹³⁷ aus Susa nennen neben anderen Gottheiten die Göttin Ninegal. Diese Texte wurden von van der Meer publiziert.¹³⁸

¹³³ De Genouillac, RA 10 (1913) 69-82 .

¹³⁴ Sollberger, cf. Fn 130.

¹³⁵ Nougayrol, cf. Fn 130.

¹³⁶ Arnaud (1985b) Emar VI/4, 194-198: Nr. 603.

¹³⁷ Literatur zu einigen Schultafeln, cf. HKL III, 112-113: Par. 100.

¹³⁸ van der Meer (1935) 50-52; 53-56.

Ein erstes Fragment enthält nur zwei Götternamen: Nr. 148

^dama-gal₂-u₃-tu ^dnin-e₂-gal

In Analogie zu ähnlichen Texten wäre eine Beziehung zwischen den beiden Gottheiten denkbar, allerdings ist diese nicht sicher nachweisbar. Man vergleiche dazu die Fragmente Nr. 141 und 144:

141	^d en-e-lal	^d nin-e-lal
144	^d nin-sun ₂	^d lugal-ban ₃ -da

Auch Synonyme werden paarweise aufgelistet:

145	[^d]EN.ZU-na	^d nanna
-----	--------------------------	--------------------

Ein anderes Textfragment aus Susa ist zweifellos nur als Schreibübung zu verstehen: Nr. 178

^dnin-e₂-gal ^dnin-zu-gal ^dnin-ib-gal

2.3 Die Genealogie der Göttin

Die Frage nach der Genealogie der Ninegal/Bēlet-ekallim ist nicht eindeutig zu beantworten. Wie bereits ausgeführt, dürfen die ältesten Belegstellen als Zeugen einer selbständigen Göttin, die den Namen Ninegal trägt und die den Königspalast verkörpert, aufgeführt werden. Von dieser Gottheit ist wenig bekannt und auch Informationen über die Genealogie fehlen ganz. Seit Ninegal, "Palastherrin", für eine Sonderform der Inanna verwendet wurde, teilt unsere Göttin die Genealogie mit dieser und ist demnach Tochter des Mondgottes Su'en/Sîn und der Mondgöttin Ningal und Schwester des Utu/Šamaš. Ihr Geliebter ist Dumuzi, ihre Schwägerin Geštinanna und ihre Botin Ninšubur.

Eine andere Quelle verwendet die Bezeichnung Ninegal in einem ganz anderen Kontext, nämlich als Anrede für Nungal, die Göttin des Gefängnisses. Folglich wird die Genealogie des Namenträgers auf unsere Göttin übertragen: Sie ist nun das Kind des Himmelsgottes An und der Unterweltgöttin Ereškigal und verheiratet mit Birtum.

Weiterhin lässt sich eine interessante Tradition aus den Texten Nordmesopotamiens ableiten: Hier erscheint Ninegal neben dem Stadtgott von Dilbat, der den Namen Uraš trägt. Diese Verbindung ist einzigartig, denn zum ersten Mal bekommt Ninegal einen Partner zugeordnet. Die Tatsache, dass Uraš einen Sohn namens Lāgāmal hatte, liefert allerdings keinen ausreichenden Beweis dafür, dass Ninegal dessen Mutter war.

Schließlich bleiben uns noch einige Daten, die nur in den oben besprochenen Götterlisten verzeichnet sind: So verfügte Ninegal über einen Wesir, der den Namen Diku(m) trägt; eventuell bestand noch eine gesonderte Ninegal-Gestalt ('Ninegal der Geborgenheit'), aber dies bleibt noch relativ problematisch.

III UNTERSUCHUNG NACH HISTORISCHEN PERIODEN GETRENNT

1 *3. Jahrtausend bis zur ausgehenden Ur III-Zeit*

1.1 Die Frühdynastische Zeit (2600-2340 v. Ch.)

Die Belegstellen für Ninegal, die bis in die Frühdynastische Zeit zurückgehen, sind trotz ihrer geringen Anzahl doch von großer Bedeutung für das Verständnis der Göttin zu dieser Zeit.

Das älteste Zeugnis für unsere Göttin findet sich in der Fāra-Liste, Z. 21. Mit dem Erscheinen einer kritischen Neuedition Kreberniks¹³⁹ gewann diese älteste Aufzeichnung einer Götterliste an Klarheit dank der Zufügung einiger Fragmente zu der Erstpublikation von Deimel¹⁴⁰. Die Liste wurde schon oben ausführlich behandelt (cf. II.2.1.1), so dass es hier ausreicht, ihre Wichtigkeit als älteste Quelle für Ninegal, die "Herrin-Palast", also die Verkörperung und Deifizierung des königlichen Palastes, nochmals zu unterstreichen.

Aus der Frühdynastischen Zeit ist uns weiterhin ein Artefakt, das über Ninegal berichtet, überliefert. Eine Statuette¹⁴¹ stellt eine männliche Figur mit zusammengebundenen Haaren dar, die mit einem Schafsfell bekleidet ist. Die Inschrift auf der rechten Schulter und dem rechten Arm ist auf sumerisch verfasst und verrät uns, dass der Mann Schreiber ist. Die Göttin Ninegal wird dabei als Empfängerin der Votiv-Opfergabe angeredet. Die Statuette ist aus Kupfer, auffälliges Merkmal ist der Sockel:

^dnin-e₂-gal-ra lu₂-^rEN₂'-ŠAR₂xGAD dub-sar dumu ur-^dnin-urta a-mu-ru,
"Der Ninegal hat Lu-Keš₃ der Schreiber, der Sohn des Ur-Ninurta, (diesen Gegenstand) geweiht"¹⁴²

Eine ähnliche Figur wurde in Mari ausgegraben¹⁴³; doch hier muss die Herkunft unserer Statuette, die über den Kunsthandel angekauft wurde, unbestimmt bleiben. Die Statuette wird, nach ihrer Formgebung, um 2500 v. Chr. datiert.

1.2 Die altakkadische Zeit (2340-2150 v. Chr.)

Das Quellenmaterial der altakkadischen Zeit besteht aus einer Inschrift und einem Monatsnamen.

Die Inschrift befindet sich auf einer Marmor-Steinschale¹⁴⁴, die aus Nippur stammt. Ein Mann namens Igi'enlilše weihet sie für das Leben von Nammaḥabzu und bietet sie dabei der Ninegal an:

¹³⁹ Krebernik, ZA 76 (1986) 163f.

¹⁴⁰ Deimel (1922) 21.

¹⁴¹ Steible, in: FAOS 5/II (1982) 346: 'Anonym 12'. Eine ausführliche Beschreibung bietet Frau Braun-Holzinger (1991) 255: St 87. Die Statuette befindet sich im Privatbesitz, nämlich in der Norbert Schimmel Kollektion.

¹⁴² Behrens (1998)14. Kopie mit Kommentar bei Hoffmann (1964) Nr. 55.

¹⁴³ Parrot (1956) Pl. 25.

¹⁴⁴ Steible, in: FAOS 9/I (1991) 341 und Ders., in: FAOS 5/II (1982) 224-225: 'Nammaḥabzu 1'. Frayne (1993) RIME 2, 245 Nr. 2001.

^dnin-e₂-gal nam-ti nam-maḥ-abzu ensi₂-nibru^{ki}-še₃ igi-^den-lil₂-še₃ arad-da-ne₂ a-m[u-na-r]u,
 "Der Ninegal hat für das Leben des Nammaḥabzu, des Stadtfürsten von Nippur, Igi'Enlilše, sein Diener, (diesen Gegenstand) geweiht"¹⁴⁵

Die Amtszeit des genannten Nammaḥabzu wird in der Regierungszeit Šar-kali-šarrīs (2217-2192 v. Chr.) datiert.

Dass die Göttin Ninegal schon früh Bekanntheit erworben hat, beweist die Verwendung ihres Namens und die Zuschreibung eines eigenen Festes zu ihrer Ehre als begriffliche Bestandteile eines Monatsnamen im prä-sargonischen Kalender¹⁴⁶:

iti ezem-maḥ ^dnin-e₂-gala₈-ka,
 "Monat des 'großen Fest' der Bēlet-ekallim"

Diese Datierung schließt eine Verwaltungsurkunde bezüglich eines Viehtransfers ab. Die Verwendung des Namens Ninegal im Kalender der Stadt Ur weist zweifelsfrei auf das wachsende Interesse an ihr; wahrscheinlich liegt dies an der engeren Verknüpfung ihrer Gestalt mit dem Palast und folglich auch mit dem Herrscher.

Die Verbindung der Göttin Ninegal/Bēlet-ekallim mit einem großen Fest ist nicht mehr nachweisbar in der Ur III-Zeit, obwohl unsere Göttin in dieser Zeit oft belegt ist¹⁴⁷. Cohen¹⁴⁸ meint, dass die Reihenfolge der neun bezeugten Monatsnamen nicht festgelegt werden kann. Hieraus muss also folgen, dass es ungeklärt bleibt, in welcher Jahreszeit Ninegal besonders verehrt wurde. Weitere Gottheiten, deren Name Bestandteil eines Monatsnamens war und verbunden wurde mit einem ihnen geweihten ezem-maḥ-Fest, sind in den prä-sargonischen Texten aus Ur die folgenden: der Mondgott Nanna und Ninazu (iti ezem-maḥ ^dnanna, iti ezem-maḥ ^dnin-a-zu₅-ka)¹⁴⁹. Ningublaga, dessen Namen aber nur in Kombination mit dem Fest und nicht als Monatsname belegt ist, könnte auch als Monatsname gegolten haben. Man vergleiche den verkürzten Monatsnamen [it]i? ^dnin-[ḥur]-sag-ka statt iti ezem(-maḥ) ^dnin-ḥur-sag-ka¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Siehe zuletzt Frayne, a. a. O. Behrens (1998) 14 klassifiziert diese Inschrift als fröhdynastisch. Er beruht sich dabei auf die Aussage von Steible, in: FAOS 5/II (1982) 224-225 und Fn 3. Tatsächlich wurde eine andere Schaleninschrift, die ihrer Schrift nach, als fröhdynastisch zu bestimmen ist, eines namensverwandten Gouverneurs Nammaḥ überliefert. Dieser Nammaḥ hat nichts mit der hier genannten Person Nammaḥabzu zu tun.

¹⁴⁶ Alberti - Pomponio (1986) Nr. 47.

¹⁴⁷ Cohen (1993) 130: "Although the cult of Ninegal was continued into the Ur III period at Ur, there is no mention of a great festival in her honor during the Ur III period".

¹⁴⁸ Cohen, a. a. O. 125.

¹⁴⁹ Die belegten Monatsnamen eines Kalenders aus Ur sind bei Cohen, a. a. O. 125 aufgelistet.

¹⁵⁰ Cohen, a. a. O. 130-131.

1.3 Die Ur III-Zeit (2112-2004 v. Chr.)

1.3.1 Gudea von Lagaš¹⁵¹

Aus den Regierungsjahren Gudeas sind uns drei Artefakte, die über Ninegal berichten, überliefert worden. Eines dieser Objekte erwähnt sogar ein erstes Epitheton der Ninegal. Aus Girsu stammt eine Statuette aus Kalkstein, die eine sitzende, betende Frau darstellt¹⁵². Das Haupt fehlt. Die angebrachte Weihung lautet:

"Der Ninegal, ihrer Herrin, hat für das Leben des Gudea, des Stadtfürsten von Lagaš [PN,...] (diese Statuette) [ge]schaffen (und sie) ihr in den Tempel hineingebracht. [Dieser] Statue Na[me (ist)]: 'Meine Herrin [(ist) Ninegal ...]'"¹⁵³

Diese Inschrift befindet sich auf dem Rücken und auf dem Sockel. Dass Ninegal in Girsu einen Tempel hatte, wird aus den administrativen Belegen klar werden.

Weiterhin gibt es aus Girsu noch das Fragment eines Kalksteingefäßes¹⁵⁴, dessen Weihinschrift Ninegal als 'seine Herrin' (verweisend auf den Stifter dieses Gefäßes) nennt.

Ein Epitheton liefert uns schließlich eine Inschrift auf einem Steingefäß¹⁵⁵, ebenfalls aus Girsu, die Ninegal als 'Herrin des Zepters' bezeichnet. Hier wird die Gottheit also mit einer herrschaftlichen Funktion in Zusammenhang gebracht (cf. *nin-gidru*). Angemerkt sei noch das Vorkommen in einer Liste aus Fāra¹⁵⁶ einer Göttin ^d*nin-PA(=gidru)-e₂-gal*, die "Herrin-Zepter des Palastes", wobei zwei mit dem Herrscher verbundenen Gegenstände (Zepter und Palast) vereinigt werden in einem Götternamen.

¹⁵¹ Die Frage nach einer genauen Datierung Gudeas von Lagaš - eines der Herrscher (*ensi₂*) der Lagaš II-Dynastie - bleibt bis heute umstritten. Cf. die Diskussionen bei Römer, *Rez. Falkenstein*, *BiOr* 26 (1969) 159-171 (Lagaš II vor Ur III); Steinkeller, in: *FAOS* 17 (1988) 47-53 (Lagaš II gleich vor Ur III, endet mit dem Streit Urnammus gegen Namḥani); Monaco, *ASJ* 12 (1990) 89-105 (Gudea-Zeit sicher vor der Ur III-Zeit; er lässt die Jahresdatenformel außer Betracht); Carroué, *ASJ* 16 (1994) 47-75 (das Ende der Gudea Regierung liegt vor dem Anfang der Ur III-Zeit; besonderes Verhältnis Lagaš II und Ur durch dynastische Heiraten). Die Auffassung, Gudea noch vor den Anfang der Ur III-Zeit zu datieren, ist nicht mehr so unbestritten, deshalb wird die Zeit von Gudea hier vor dem Anfang der Ur III-Zeit angesetzt. Es war vor allem eine Jahresdatenformel, die diese Hypothese fraglich machte. Sowohl Gudea als auch Urnammu berichten beide über einen Konflikt mit Anšan und Elam. Man darf vermuten, dass Gudea an Urnammus Seite als Bundesgenosse stand, um diesen Streit zu schlichten. Dies würde bedeuten, dass die Lagaš II-Dynastie ('Gudea-Zeit') in etwa parallel lief mit der Ur III-Dynastie. Wahrscheinlich gewann die Dynastie von Ur dermaßen an Gewicht, dass sie ihre Hegemonie im Laufe der Zeit auch über Lagaš festigte. Jedoch wird durch die Beteiligung an der *bala*-Zahlung, wo Lagaš immer für längere Zeit - drei Monate anstatt einem - die Verpflichtung auf sich nahm, klar, dass Lagaš eine Sonderposition im Ur III-Reich behielt. Zu Gudea und seinen Inschriften, siehe ebenfalls Edzard, *RIME* 3/1 (1997) und die hier angegebene Bibliographie.

¹⁵² Eine Abbildung dieser Statue: Parrot (1948) 186 und Fig. 39, d; Orthmann (1975) Fig. 60, b.

¹⁵³ Steible, in: *FAOS* 9/I (1991) 'Gudea 41'; Edzard (1997) *RIME* 3/1, 176 (Inschrift 94); Behrens (1998) 15: Rs. ^d*nin-e₂-gal/ nin-a-ni/nam-ti/ gu₃-de₂-a/ ensi₂-/ ʿlagaš^{ki}-ka-še₃*, Vs. [m]u-tu e₂-a mu-[n]a-ni-ʿku₄, l.S. *alan-ba nin-mu/ ʿd [nin-e₂-gal (...)] m[u-bi]*. Eine Objektbeschreibung findet sich bei Braun-Holzinger (1991) 268.

¹⁵⁴ Steible, in: *FAOS* 9/I (1991) 'Lagaš 29'; Behrens (1998) *AO* 2886 S.16: ^d*nin-ʿe₂ʿ-[gal]/ nin-a-[ni]* (abgebrochen). Braun-Holzinger (1991) 179.

¹⁵⁵ Steible, in: *FAOS* 9/I (1991) 'Gudea 40'; Edzard (1997) *RIME* 3/1, 134-135 (Inschrift 36); Behrens (1998) 16: ^d*nin-e₂-gal/ nin-gidru/ nin-a-ni/ gu-de₂-a/ ensi₂-/ lagaš^{ki}-ke₄/ nam-ti-la-ni-še₃ [a mu-na-ru]*. Braun-Holzinger (1991) 169.

¹⁵⁶ Deimel (1922) *Fāra* 2, 5 III 3 und vgl. Mander (1986) 115.

Der Text RTC 247 ist anhand der Zeichenformen auf die Gudea-Zeit zu datieren, also ganz an den Anfang der Ur III-Zeit¹⁵⁷. Einige Zeilen am Anfang des Textes sind abgebrochen; dann folgen Kleinviehopfer an Nintu, Ningirsu, An und an 'kleinen Göttern' (dingir-tur-tur). Ninegal findet man auf der Rückseite der Tafel in der Reihenfolge Ninmarki, Ninegal, ūgalam (Torgebäude des Eninnu)¹⁵⁸. Der Text spricht von der (magischen) Versorgung von Göttern und heiligem Gerät wie die Standarte (šu-nir), die Keule des Ningirsu (šar₂(HI)-ur₃), die Harfe (balag), die Stele (na-du₃-a) und die Statue (alan).

Hinweise auf die Herkunft dieses Textes sind aus einigen Götternamen abzuleiten: Das Tor ūgalam, Torgebäude des Eninnu, das 'Tor seines Schreckenglanzes' verweist auf den Tempel des Ningirsu in Girsu. Die vorkommenden Gottheiten gehören fast alle zum Pantheon von Girsu¹⁵⁹, so dass die Herkunft des Textes RTC 247 auf Girsu festgelegt werden kann.

Das Erscheinen der Ninegal im lagašitischen Pantheon bestätigt ihre Anwesenheit in dieser Region und unterstreicht die Wahrscheinlichkeit einer eigenen Tempelanlage in Girsu, wofür auch die Inschriften schon sprachen.

Eine weitere Tafel¹⁶⁰ nennt die späteren ensi von Lagaš, darunter auch Gudea: es werden die Gaben, bestehend aus Butter, aufgelistet. Das Ganze spielt sich in dem Monat des Festes für Dumuzi ab. Ganz am Anfang der Liste werden der Palast, Ninḫedu¹⁶¹, Ninegal und Ningišzida genannt. Dann folgt die Gottheit Nungal, Nab-dumu-sag und ein Priester der Inanna. Schließlich ist noch von einem a₂-gam(Akk. *agammu*)-Behälter, einer nicht weiter bestimmten Person, dem Thron, Ninbazi, dem ki-a-nag¹⁶² Gudeas und der späteren ensi von Lagaš die Rede. In diesem Text ist Ninegal, als schützende Göttin des Palastgebäudes, klar von Inanna zu trennen.

1.3.2 Die neusumerischen Belege des Ur III-Reiches

Für die Besprechung der neusumerischen Belege werden die administrativen Texte aus den Ur III-zeitlichen Zentren Lagaš, Umma, Nippur, Puzriš-Dagan und Ur sowie aus einigen Randgebieten (Dilbat, Ereš und Susa) untersucht. Weiterhin verfügen wir über zwei Inschriften auf *in situ* gefundenen Artefakten. Sie liefern Informationen über Tempelanlagen für Ninegal.

Somit ist die wichtigste Frage, die wir uns stellen müssen, angesprochen: Wo befanden sich die Kultorten der Ninegal und wie sah ihr Kult aus?

1.3.2.1 Der Kult der Ninegal

Der Kult einer Gottheit kann sich in verschiedenen Bereichen abspielen: in der Öffentlichkeit und daher für jeden zugänglich oder beschränkt zugänglich wie im Tempel, im Palast oder aber in der Privatsphäre, beispielsweise bei der Verehrung einer persönlichen Gottheit im Privathaus.

¹⁵⁷ Falkenstein (1966) 111 und Fn 9 spricht von einer 'neusumerischen Urkunde aus Girsu'.

¹⁵⁸ Eninnu und ūgalam cf. Falkenstein, a. a. O. 110f. und 140-141; George (1993) 134.

¹⁵⁹ Falkenstein, a. a. O. 55ff. bietet eine Liste der Götter zur Zeit Gudeas in Lagaš; hier sind die in RTC 247 genannten Gottheiten Nintu, Ningirsu, An, Lugal-sisa, Bau, Gatumdug, Igalim, Nindara, Dumuzi, Meslamtaea, Enki, Ninmarki, Ninegal und Šaganšegbar zu finden.

¹⁶⁰ Perlov, in: CRRAI 26 (1980) 77-81.

¹⁶¹ Ninḫedu: ḫe₂-du₇ bedeutet Zierde, also "Herrin: Zierde" (= die Gattin des Stadtfürsten von Lagaš, Nammahani).

¹⁶² Siehe III 1.3.2.1.3 für weitere ki-a-nag der Ur III-Herrscher und für eine Umschreibung des Terminus.

Über Rituale im Tempel ist hinsichtlich Ninegal nur wenig bekannt, denn die meisten Rituale, in die sie einbezogen wird, finden im Palastkontext statt (s₂kur₂ ša₃ e₂-gal).

Da die Könige als Abkömmlinge der Götter gelten, später auch ihre Namen mit dem Götterdeterminativ schreiben - eine Tradition, die bis in die Akkad-Zeit zurückgeht - ist es nicht verwunderlich, dass sie oft an den Ritualen beteiligt sind. In ihren Palästen bringen sie Opfer dar und führen Rituale zugunsten der Götter durch.

1.3.2.1.1 Die Tempel der Göttin

Eine Untersuchung des Kultes einer Gottheit setzt die Beantwortung einiger essentieller Fragen voraus. Zuerst stellt sich die Frage nach den mit der Gottheit verbundenen Kultorten. Was die Göttin Ninegal betrifft, so berichten uns sowohl archäologische Artefakte als auch administrative und literarische Texte von ihren Verehrungsstätten. Zwei archäologische Funde liefern uns direkte Informationen über Tempelanlagen für Ninegal: Sie wurden in sakralem Kontext (Tempel oder Tempelumgebung) gefunden und berichten auch schriftlich über eine Tempelanlage für Ninegal.

Im Giparu von Ur wurden drei Türangelsteine Urnammus gefunden. Auf zweien dieser Angelsteine ist folgende Inschrift erhalten:

CBS 16546 und IM 1135

"Der Ninegal, seiner Herrin, hat Urnammu, der König von Ur, der starke Mann, der König von Sumer und Akkad, ihren Tempel gebaut" ¹⁶³

Der Tempelbau, von welchem hier die Rede ist, könnte wegen des Fundortes und wegen der Inschrift (e₂-a-ni) auf eine Tempelanlage der Ninegal in Ur hinweisen.

¹⁶³ Frayne (1997) 37, RIME 3/2 Nr. 14 (CBS 16564 und IM 1135) ^dnin-e₂-gal / nin-a-ni / ur-^d nammu / nita-kala-ga / lugal-uri₅^{ki}-ma / lugal ki-en-gi-ki-uri-ke₄ / e₂-a-ni / mu-na-du₃.

Ein anderer Fund stammt aus Aššur. In der Ur III-Zeit war hier ein militärischer Gouverneur stationiert. Von Šulgi 48 bis Amar-Su'ena 5 wurde dieses Amt von Zāriqum als 'šakkanakku von Aššur' bekleidet¹⁶⁴. Zāriqum baute in Aššur den Ištar-Tempel wieder auf¹⁶⁵, in dem eine Steinplatte mit einer Weihinschrift 'für das Leben Amar-Su'enas' gefunden wurde. Hierin berichtet Zāriqum von einem Tempelbau für Ninegal:

"Den Tempel der Bēlat-ekallim, seiner Herrin, für das Leben von Amar-Su'ena, des Mächtigen, des Königs von Ur und des Königs der vier Weltgegenden: Zāriqum, der General/Gouverneur von Aššur, sein Diener, hat ihn für sein Leben gebaut"¹⁶⁶

Obwohl aus späterer Zeit bekannt ist, dass Ninegal in Aššur ihren eigenen Tempel zusammen mit ihrem Gemahl Uraš hatte¹⁶⁷, darf man hier nicht unmittelbar den Schluss ziehen, dass dies auch bereits in der Ur III-Zeit der Fall war. Vielleicht sollte man hier zurückgreifen auf das Epitheton Inannas, die 'Herrin des Palastes'. Schließlich wurde die Weihtafel im Tempel der Inanna gefunden.

Dass es tatsächlich Verehrungsstätten im Form von Heiligtümern der Ninegal gegeben hat, wird aus der Vielzahl der Verwaltungsurkunden klar. Zeugnisse über Opferdarbringungen in Tempeln der Ninegal und in Heiligtümern anderer Gottheiten¹⁶⁸ liegen vor. Ein Text berichtet von Opfern im eigenen Tempel (e₂ ^dnin-e₂-gal):

"3/5 Bier 2/5 Brot für Nisaba des alten Lagerhauses; 1/5 Bier 4/5 2/30 5 sila₃ Brot (...) für den Tempel der Ninegal; 1/5 3/30 Bier 1/5 4/30 5 sila₃ Brot für Geštinanna von Bad-Tibira"¹⁶⁹

¹⁶⁴ Zāriqum war erst in Aššur stationiert, wurde später aber nach Susa versetzt (cf. Hallo, JNES 15 (1956) 220-225 mit Fn 5).

¹⁶⁵ Der in das 21. Jahrhundert datierende Ištar-Tempel gehört zu Schicht E. Der Tempel wurde an der gleichen Stelle wie der alte der Schichten G und H gebaut, jedoch stärker und größer (cf. Andrae (1977) 112 mit Abbildung des Grundrisses der Schicht E). Klein (J.), RIA 9 ("Ninegalla") 346 legt den Fundort der Steinplatte aus einer jüngeren Schicht (D) fest: "plaque was found in OA Ištar-Tempel". Andrae (1922) 106, sagt in seinem Ausgrabungsbericht, dass die Inschriftplatte sich "im Pflaster des sogenannten Altarraumes des Ištars-Tempels Tukulti-Ninurta's I. mit der Schriftseite nach unten" befand. Er meint weiterhin, dass man, wegen der guten Erhaltung der Inschrift und der Fundlage (hinter dem Kultraum der Ištar von Assur) den Fundort (Ištar-Tempel) als originalen Ort für die Steinplatte festhalten darf. Die Steintafel sei wegen ihres historischen Wertes von den späteren assyrischen Herrschern im Pflaster eingearbeitet worden. Die gute Erhaltung der Steintafel bestätige, auch für die späteren Herrscher, noch einmal die Wichtigkeit ihres Inhaltes: Es muss hier einen Tempel der Bēlet-ekallim (wohl als Ištargestalt) gegeben haben. Der Erwähnung von Zāriqum als Diener Amar-Su'enas nach wäre es logisch, die Schicht E als Entstehungsort der Plaquette anzunehmen.

¹⁶⁶ Frayne (1997) 278, RIME 3/2 Nr. 2001: E₂ ^dNIN.E₂.GAL^{lim}/ *be-la-ti-šu* / *a-na ba-la-aṭ* / ^dAMAR.^dEN.ZU / *da-nim* / LUGAL.ʽURI₅^{ki}.MA / *u₃* LUGAL / *ki-ib-ra-tim* / *ar-ba-im* / *za-ri-qum* / GIR₃.NITA₂ / ^d*a-šur₃*^{ki} / IR₁₁-*šu*! / *a-na ba-la-ti-šu* / *i-pu-uš*. Abbildung und Beschreibung der Votivplatte bei Boese (1971) 208 und Tf. XXXV, 2.

¹⁶⁷ Frankena (1953) 123ff. erwähnt aus dem 'Götteradressbuch aus Assur' einen Tempel, wo unter anderem Bēlat-ekalli und Uraš zusammen verehrt wurden, neben anderen Gottheiten.

¹⁶⁸ Siehe MVN 3, 228: im Nanna-Tempel.

¹⁶⁹ MVN 6, 301 Vs. 21-28, Rs. 1: 3/5 kaš/ 2/5 ninda/ ^dnisaba e₂-dub-ba(e₂-kišib-ba?)-gu-la/ 1/5 4/30 kaš/ 4/5 2/30 5 sila₃ ninda gur/ e₂-^dnin-e₂-gal/ 1/5 3/30 kaš/ 1/5 4/30 5 sila₃ ninda/ ^dgeštin-an-na bad₃-tibir_x-ra/; Datum verloren.

Dieser Text stammt sicher aus Girsu wegen der Anwesenheit vieler zum Pantheon von Lagaš' gehörender Götter und Schreine (sogar die alan-gu₃-de₂-a¹⁷⁰). Somit ist der in der Inschrift 'Gudea 41' erwähnte Ninegal-Tempel bestätigt.

In Zusammenhang mit dem akiti-Erntefest ist der nächste Text zu verstehen:

"2 gemästete Rinder für Nanna vor der Standarte im akiti, 2 gemästete Rinder für Nanna, als er vom akiti-Schiff her(kommend) eintrat, Nanše-ulgal ist maškim, 5 gemästete Rinder, 30 Schafe 5 Ziegenböcke, Hochzeitsgaben¹⁷¹ des Königssohnes Ur-Ištaran, Ort des Thrones von Šulgi, 5 gemästete Rinder, 55 Schafe, 20 Lämmer, 20 weibliche Lämmer, 11 Ziegenböcke, 14 Ziegen für die Küche, Bankett im Tempel der Ninegal"¹⁷²

Großvieh und Kleinvieh werden in diesem Text für die Götter Ninḫursag, Nanna und Ninegal geschlachtet. Anlass dieser Beopferung scheint das akiti-Erntefest (im 1. Monat) zu sein¹⁷³. Ein Bankett wird organisiert im Ninegal-Tempel; hergerichtet werden dafür 125 Stück Kleinvieh. Der Text schließt mit einem Opfer von Gazellen und Jungbären ([ama]r-az). (cf. auch III 1.3.2.1.6)

Zum Abschluss der Tempelbelege der Ninegal sei noch auf zwei weitere Texte hingewiesen:

"Dem Nani sage, dass er Sigarkalama und Urmes, die Söhne von Lugalkagina, die girsega im/des Tempel/(s) der Ninegal sind (und) an der Werft arbeiten, nicht zurückhält"¹⁷⁴

Hier werden zwei Männer als girsega¹⁷⁵ des Tempels der Ninegal erwähnt. Dies weist auf das Bestehen eines ausgearbeiteten Kultes mit (Kult-)Personal der Ninegal. Nani war in Girsu angestellt. Der Schreiber des folgenden Briefes richtete beinahe all seine Briefe an diesen Nani in Girsu.

¹⁷⁰ MVN 6, 301 Rs. 28: e₂-^dašnan u₃ alan-gu₃-de₂-a.

¹⁷¹ Sallaberger (1993) 259-260 übersetzt "Brautgaben".

¹⁷² TRU 370 Vs. 7-15; Rs. 1-4: 2 gu₄-niga ^dnanna igi šu-nir-ra/ ša₃ a₂-ki-ti/ 2 gu₄-niga ^dnanna/ ma₂ a₃-ki-ti ku₄-ra/ ^dnanše-ul₄-gal maškim/ 5 gu₄-niga 30 udu 5 maš₂ gal/ nig₂-mi₂-us₂-sa ur-^dištaran dumu-lugal-ka/ ki ^{gi}gu-za šul-gi/ 5 gu₄-niga 55 udu/ 20 sila₄ 20 kir₁₁/ 11 maš₂ 14 ud₅/ e₂-MU gišbun_x (KLIBI) e₂-^dnin-e₂-gal; Datum: -.

¹⁷³ Sallaberger (1993) 182 Fn 855 lässt diese Frage - nach dem Zusammenhang mit dem akiti-Fest - offen.

¹⁷⁴ BM 18544 (zitiert nach der Bearbeitung von Michalowski (1993) Nr. 87) na-ni/ u₃-na-a-dug₄/ ¹si-gar-kalam-ma/ ¹ur-mes/ dumu lugal-ka-gi-na-me-eš₂/ giri₃-se₃-ga e₂-^dnin-e₂-gal-ka ša₃ mar-sa-me-eš₂/ na-an-ba-na-a-du₃; Datum: -.

¹⁷⁵ Giri₃-se₃-ga ist laut CAD G 94-96 (*girseqûl/girsega'u*): 'a social class, domestics of a palace, temple or large estate often attached as attendants to the person of the king'. Henshaw (1994) 4.22.15.5 übersetzt giri₃-se₃-ga als 'Personal', das zusammen mit zwei anderen Kategorien (išib und lú-maḥ) im gi₆-par₄-ra in Ur verblieb. Sallaberger (1993) 143⁶⁷⁶ und 168 übersetzt den Terminus als 'Gefolge', 'Gefolgsleute'. Sie kommen weiterhin in TCNY 367 als Lieferanten von mašdaria-Gaben an den König, vor. Van Driel, JESHO 38 (1995) 400 untersucht die Kategorie der giri₃-se₃-ga, die in den Rationlisten des Tempels der Inanna von Nippur vorkommt. Schlussfolgerungen dieser Untersuchung sind unter anderem, dass es sich hier um eine vielseitige Kategorie mit männlichem und weiblichem Personal handelt. Zusammenfassend meint van Driel: "one of the giri₃-se₃-ga groups belonged or worked for royal establishments, other personnel worked for other temples". In Mari erscheinen die giri₃-se₃-ga gelegentlich in den Briefen: In ARM X, 112 beten junge Mädchen zur Ninegal und erbitten Schutz für die giri₃-se₃-ga.

Der Brief berichtet über den (Wieder-)Aufbau eines Tempels der Ninegal:

"Folgendermaßen sagt der Großwesir: Sag zu Lugal-kugzu: er möge zum x. Mal Holzbalken im Tempel, der der Aufenthaltsort der Ninegal ist, aufstellen! (...) es ist der Befehl des Königs!"¹⁷⁶

Ein weiterer Text aus Umma berichtet über ein Gebäude bei Ninegal. Es ist hier von einem Palast e₂-gal die Rede.

"36 m² Backsteinziegel am neuen Palast bei (dem Haus) der Ninegal (sind) aufgerichtet!"¹⁷⁷

Zum Vergleich sei hier auf eine Verwaltungsurkunde, die vom Palast bei (dem Haus) der Ninegal berichtet, hingewiesen:

"7 Arbeiter für einen Tag am neuen Palast zur Seite (des Hauses) der Ninegal sind tätig /dienstbereit!"¹⁷⁸

Die Verbindung der Göttin Ninegal mit dem Palast wird noch in einer Urkunde aus Umma erwähnt:

"Zwei Ohrgehänge: Ihr Gewicht (beträgt) 1 Sekel minus 3 še für Ninegal des Palastes, verantwortlich (ist) Šu-Šulgi der Barbier!"¹⁷⁹

Text	Datum	Kultorte: Tempel und Palast	Ort
RIME 3/2 no.14	-	^d nin-e ₂ -gal (...) e ₂ -a-ni	Ur
RIME 3/2 no. 2001	-	E ₂ ^d NIN.E ₂ .GAL ^{lm}	Aššur
MVN 6, 301	[]/[]/[]	e ₂ ^d nin-e ₂ -gal	Girsu
TRU 370	-	e ₂ ^d nin-e ₂ -gal	Ur
BM 18544	-	giri ₃ -se ₃ -ga e ₂ ^d nin-e ₂ -gal-ka	Girsu
BM 134634	-	e ₂ -ki-tuš ^d nin-e ₂ -gal-[la-(ka)]	Ur
YOS 4, 259	Š46/-/-	e ₂ -gal-gibil ^d nin-e ₂ -gal-k[a]	Umma
MVN 21, 32	Š47/viii/-	e ₂ -gibil-da ^d nin-e ₂ -gal-ka	?
Um. 3800	-	^d nin-e ₂ -gal ša ₃ e ₂ -gal-ka	?

¹⁷⁶ BM 134634 (zitiert nach Michalowski (1993) Nr. 83) sukka^l-maḥ-e/ na-be₂-a/ lugal-ku₃-zu/ ^ru₃-na⁷-a-dug₄/ e₂-ki-tuš ^dnin⁷-e₂-gal-[la-(ka)]/ tal a-^rra₂⁷ [x-kam]/ [ḥe₂-mi-i]n-si-g[e]/ []-am₃/ [...] / ^rinim lugal-kam⁷; Datum: -. Der Großwesir dieses Textes ist Aradnanna, der im östlichen Teil des Ur III-Reiches, an der Grenze des heutigen Irans, tätig war in der späten Regierungszeit Šulgis und der seiner beiden Söhne bis in die Regierungszeit Ibbi-Sîns. Michalowski, a. a. O. 58: Dieser Text ist eine spätere babylonische Kopie einer in der Ur III-Zeit verfassten Nachricht (Nani und Aradnanna kommen hier zusammen vor).

¹⁷⁷ YOS 4, 259 Vs. 1-3: 1 sar seg₁₂/ ^re₂⁷-gal gibil/ ^dnin-e₂-gal-k[a]/ du₃-a; Datum Š 46/-/-.

¹⁷⁸ MVN 21, 32 Vs. 1-3: 7 guruš u₄-1-še₃/ e₂-gibil da ^dnin-e₂-gal-ka gub-ba; Datum: Š 47/viii/-.

¹⁷⁹ Yildiz-Ozaki (2001) Um. 3800 Vs. 20'-22': 2 nig₂-geš^tug/ 1 gin₂ la₂ 3 še ^dnin-e₂-gal ša₃ e₂-gal-ka/ giri₃ Šu-^dŠul-gi šu-i; Datum: -.

1.3.2.1.2 Die Verehrung im Palast

Unter einem Palastritual versteht man eine kultische Handlung, die im königlichen Palast durchgeführt wird. Als handelnde Personen treten Priester, Mitglieder der königlichen Familie und der König selbst (lugal ku₄-ra-Formel) auf.

Die Göttin Ninegal wird als 'Herrin des Palastes' hauptsächlich im Palast verehrt. In den neusumerischen Texten gibt es verschiedene Möglichkeiten, um den Vollzug eines Palastrituals auszudrücken. Eine klare Angabe liegt in der Terminologie sizkur₂ ša₃ e₂-gal, ein 'Ritual im Palast', vor. Auch die allgemeinere Formel ša₃ e₂-gal versetzt das ganze Geschehen in den Palast.

Nach Sallaberger¹⁸⁰ sind bestimmte Götterreihen wie u. a. Inanna-Ninegal-Utu oder Ninegal-Inanna-Ninsun, wobei die Reihenfolge nicht festgelegt ist, weitere Indizien, die die Identifikation von Palastritualen erlauben.

Ein Palast als Kultort für die Versorgung von Gottheiten und für monatliche Feierlichkeiten kann in der neusumerischen Zeit in verschiedenen Orten belegt werden; hierbei kommen vor allem die Palastanlagen in Ur, Uruk und Nippur in Betracht. Mit Sallaberger¹⁸¹ wird bei fehlender Ortsangabe wahrscheinlich der Palast in Ur gemeint gewesen sein.

Wenn die Lage des Palastes wegen fehlender expliziter Angaben nicht zweifelsfrei ermittelt werden kann, so muss man versuchen, die genannten Götter und/oder den Bevollmächtigten (maškim) zu lokalisieren.

Die Textbelege für ein Palastritual in neusumerischer Zeit wurden schon 1993 von Sallaberger in einer Tabelle¹⁸² zusammengefasst. Für die Göttin Ninegal können folgende Belege hinzugefügt werden:

OIP 115, 102¹⁸³ wegen der Götterreihe 'Ninegal-Inanna-Ninsun' und der Formel 'e₂-gal-la ba-an-ku₄'. Dieser Text wird in Abschnitt III 1.3.2.1.5 behandelt.

MVN 5, 113¹⁸⁴ wegen der Götterreihe 'Inanna-(Nanna)-Ninegal-Utu' und auch wegen der Angabe 'ša₃ e₂-gal'. Weiterhin wird eine lukur-lugal (Rs. 1: [...] -na-tum lukur-lugal) erwähnt, was ein Hinweis auf Palastkontext sein kann. Dieser Text, in dem auch die Rede von einer Vorabendfeier und einem eš₃-eš₃-Fest ist, wird weiter besprochen unter III 1.3.2.1.5.

TIM 6, 9¹⁸⁵ wegen der Götterreihe 'Utu-Ninegal-Nisaba'.

MVN 13, 98¹⁸⁶ wegen des vorherigen Geschehens im Palast in Nippur (lugal ku₄-ra ša₃ nibru^{ki}) und wegen der Götterreihe 'Nintinugga-Ninegal-Nanna', wobei vor allem Nanna

¹⁸⁰ Sallaberger (1993) 222 Fn 1061.

¹⁸¹ Sallaberger, a. a. O. 222.

¹⁸² Sallaberger, a. a. O. T.75.

¹⁸³ OIP 115, 102 Vs.1-9: 1 munus aš₂-gar₃ gu₄-e ʿus₂-sa-aʿ/ ^dnin-e₂-gal/ 1 sila₄ ^dinanna/ 1 sila₄ ^dnin-sun₂/ 1 sila₄-niga/ ^dinanna a-ra₂ 2-kam/ 1 maš₂-gal-niga/ 1 udu-u₂ ba-ug₇ e₂-gal-la ba-an-ku₄; Datum: Š 46/vii/6.

¹⁸⁴ MVN 5, 113 Vs.1-10: [1 udu-niga s]ig₅-us₂ 3 udu-niga/ [...] ^dEN.ZU/ [1] udu-niga siskur₂ ^dinanna ša₃ e₂-gal/ 2 udu-niga udu gi₆-kam/ 2 udu-niga sig₅ e₂ 2 udu-niga/ u₄ eš₃-eš₃-kam ^dnanna/ 2 udu-niga su[?]-ma-kar[?]/ 2 udu-niga ^dnin-e₂-gal/ 5 udu-niga ki-^dutu/ 2 udu-niga siskur₂ ^dutu ša₃ e₂-gal; Datum: AS 5/vii/5.

¹⁸⁵ TIM 6, 9 Vs.1-6: 1 udu-niga gu₄-e-us₂-[sa]/ ^dutu/ 1 udu-niga gu₄-e₂-us₂-sa/ ^dnin-e₂-gal/ 1 udu-niga gu₄-e-us₂-sa/ ^dnisaba; Datum: ŠS 4/ix/13[?].

¹⁸⁶ MVN 13, 98 Rs. 8-15: 1 udu-niga ^ddam-gal-nun-na/ ša₃ e₂-gal lugal ku₄-ra/ ša₃ nibru^{ki}/ 1 udu-niga ^dnin-tin-ug₅-ga/ 1 udu-niga gu₄-e-us₂-sa ^dnin-e₂-gal/ 1 udu-niga sig₅-us₂ 1 udu-niga 2-kam-us₂/ ^dnanna/ giri₃ a-bi₂-si₂-im-ti; Datum: ŠS 9/v/3.

häufig im Palastkontext auftritt. Außerdem sei noch auf die Anwesenheit eines königlichen Familienmitgliedes, der Königin Abi-simti, hingewiesen.

Wichtige Befunde aus den Palastritualen sind folgende:

- Die meisten Palastritualtexte stammen aus der Zeit Šu-Su'ens. Es kann jedoch an der Überlieferung liegen, dass aus den Regierungszeiten anderer Könige weniger Texte erhalten sind.
- Die $sizkur_2 \text{ } \check{s}a_3 \text{ } e_2\text{-gal}$ hängen manchmal mit bestimmten Festen (Vorabendfeier und Mondfeier, Totenopferkult) zusammen.
- Die dargebrachten Opfer bestehen überwiegend aus Kleinvieh.
- Ninegal kommt in festen Götterreihen vor, wobei die Reihe 'Inanna-Ninegal-Utu' die am häufigsten belegte ist; daneben stehen andere Reihen wie 'Inanna-Ninegal-Ninsun', 'Inanna-Ninegal-Dagan', 'Utu-Ninegal-Nisaba', in denen entweder Inanna oder Utu von einer anderen Gottheit ersetzt werden können (Ninsun, Dagan, Nisaba). Außerdem sind noch andere Reihen bezeugt, die palasttypische Götter neben Ninegal stellen (u. a. Nanna und Geštinanna). Diese Texte tragen zusätzlich die kennzeichnende Formel ' $sizkur_2 \text{ } \check{s}a_3 \text{ } e_2\text{-gal}$ ', so dass sie zweifelsfrei als Palastrituale zu betrachten sind.
- Über die Gestalt der Ninegal sagen die Texte nicht sehr viel aus, jedoch ist zu beachten, dass sie in den Texten neben Inanna, also als selbständige und nicht mit Inanna identifizierte Göttin, erscheint. Wegen des Auftretens der Ninegal neben einer Inanna ' $\check{s}a_3 \text{ } e_2\text{-gal}$ ' ist sie auch nicht mit der Gestalt einer 'Inanna des Palastes' gleichzusetzen (Cf. zu dieser Zeit auch in Mari, III 2.2.2.1.1).
- Die Opfer wurden in den Palästen in Ur und Nippur dargebracht.

Neben den Palastritualen kommen noch zwei 'Rituale' für Ninegal vor:
 $sizkur_2 \text{ } ^d\text{nin-e}_2\text{-gal}$:

"0.0.1.5 (15 Liter) erstklassiges Mischbier von Urmes, Siegel von Ur-Igalim, Ritual der Ninegal."¹⁸⁷

und das Ritual $ka\check{s}\text{-de}_2\text{-a } ^d\text{nin-e}_2\text{-gal}$:

"1 gemästetes Schaf für das 'Bierausgießen' der Ninegal"¹⁸⁸

Das Ritual 'Bierausgießen' kommt immer im Zusammenhang mit Tieropfern vor. Wörtlich bedeutet die Formel 'eine Libation', übertragen kann es jedoch 'Bankett' bedeuten. Sigrist¹⁸⁹ unterscheidet diese Übersetzungen nach der genannten Formel, wobei es sich bei $ka\check{s}\text{-de}_2\text{-a}$ GN seiner Meinung nach immer um eine Libation für die erwähnte Gottheit handelt. Außerdem kann die Formel $ka\check{s}\text{-de}_2\text{-a}$ auch mit dem König (lugal) verbunden werden. Dabei kann $ka\check{s}\text{-de}_2\text{-a}$ sich dann auf eine Mahlzeit mit den Göttern beziehen¹⁹⁰, wobei

¹⁸⁷ AUCT 3, 436: 1 ban 5 sila₃ kaš dida/ ur-mes-ta/ kišib ur-^dig-alim/ sizkur₂ ^dnin-e₂-gal/ itu u₅-bi₂-ku₂/ mu en-^dinanna/ maš₂-e i₃-pa; Datum: IS 2/iv/-.

¹⁸⁸ Schneider, AnOr 7 (1932) 53 = Molina (1993) MVN 18, 53 Rs. 26-27: 1 udu-niga/ kaš-de₂-a ^dnin-e₂-gal-ka; Datum: Š 33/ix/-.

¹⁸⁹ Sigrist (1992) 176ff. kaš-de₂-a = *qēritu* 1. libation de bière (pour les dieux) 2. banquet, fête (pour les humains); kaš-de₂-a + PN = Lieferung von PN. Sallaberger, a. a. O. 35f. kaš-de₂-a PN (Stifter, nicht Geehrter) v. a. der ensi von Nippur.

¹⁹⁰ Sallaberger, a. a. O. 144.

Viehopfer dargebracht wurden. Bierauschenken kann die Feierlichkeiten an den Mondfeiertagen begleiten. Wenn eine Gottheit ihren Wohnsitz verlassen hat, kann ein *gerrānum* (Klagen) und ein *kaš-de₂-a* ihre Rückkehr fördern¹⁹¹.

In TRU 370 ist von einem *gišbun_x* (KI.BI) *e₂ dⁿnin-e₂-gal*, einem Bankett im Tempel der Ninegal die Rede; dies könnte die Übersetzung von *kaš-de₂-a* als '(rituelles) Bierausgießen' oder '(rituelle) Mahlzeit mit den Göttern teilen' befürworten, während es sich in TRU 370 wahrscheinlich um eine eher 'weltliche' Feierlichkeit handelt (akiti-Erntefest, wobei die Ernte selbst mit einem Bankett gefeiert wird cf. auch III 1.3.2.1.6.).

In der Tabelle werden noch einmal alle Palastrituale, an denen Ninegal teilnimmt, zusammengestellt. Die meisten überlieferten Belege stammen aus der Zeit Šu-Su'ens. Die Texte, bei denen kein Datum erhalten ist, können anhand der für die Transaktion zuständigen Beamten ungefähr datiert werden: AUCT 1, 449 ist wahrscheinlich an das Ende der Regierungszeit Šu-Su'ens zu datieren (Urkununa arbeitete in der Zeit ŠS 9-IS 1; Kaspuša in der Zeit ŠS 8-9). NST 18¹⁹² könnte man entweder der Regierungszeit Amar-Su'enas oder Šu-Su'ens zuschreiben (Lā-maḥār¹⁹³ war maškim von AS 5-ŠS 2/3; Atu tritt auf zwischen AS 5-ŠS 6). Der Text AUCT 2, 97 bleibt undatierbar, es fehlen die Angaben zu den Beamten.

Text	Datum	Palastkontext	Göttergruppe	Ort
OIP 115, 102	6/ii/Š 46	inhaltlich*	^d ninegal, ^d inanna, ^d ninsun	Ur
MVN 5, 113	5/vii/AS 5	GN ša ₃ e ₂ -gal		Ur?
MVN 13, 639	11/ix/AS 9	inhaltlich	^d inanna, ^d dagan, ^d ninegal	Ur?
LB 3001 ¹⁹⁴	1/iii/ŠS 1	inhaltlich	^d utu, ^d inanna, ^d ninegal	Ni.
TIM 6, 9	13/ix/ŠS 4	inhaltlich	^d utu, ^d ninegal, ^d nisaba	Ni.
PDT 1, 528	10/iv/ŠS 6	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d ninegal	Ni.
AR RIM 2, 3	24/iv/ŠS 6	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d utu, ^d ninegal, ^d inanna, ^d nanaja	Ni.
YOS 18, 21(?)	22/vii/ŠS 8	inhaltlich	^d enlil, ^d ninlil, ^d ninegal	Ni.
SACT 1, 176	7/[]/ŠS 7	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d utu, ^d ninegal, ^d ninisina	Ni.?
PDT 1, 523	15/ii/ŠS 8	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d ninegal, ^d utu	Ur?
PDT 1, 172	-/iii/ŠS 8	inhaltlich	^d inanna, ^d ninegal, ^d utu	Ni.?
CST 446	18/vii/ŠS 8	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d ninegal, ^d ninsun	Ur?
DTCR 92 ¹⁹⁵	-/i/ŠS 8	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d ninegal, ^d utu	Ni.
MVN 13, 98	3/v/ŠS 9	inhaltlich	^d nintinugga, ^d ninegal, ^d nanna	Ni.
AnOr 7, 159	[1/2]/xii/ŠS 9	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d ninsun, ^d ninegal	PD
TCL 2, 5482	13/vii/IS 1	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d ninegal, ^d enki	Ur
MVN 13, 124	[]6/x/IS 2	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d ninegal, ^d lamma.lugal	Ur?
AUCT 3, 71	25/xii/IS 2	inhaltlich	^d inanna, ^d ninsun, ^d ninegal	PD
AUCT I, 449	16/-/	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d inanna, ^d nanaja, ^d utu, ^d ninegal	Ur?
AUCT 2, 97	[]/[]/[]	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal		Ur?
NST 18	[]/[]/[]/[]	sizkur ₂ ša ₃ e ₂ -gal	^d geštinanna, ^d ninegal	Ur?
AUCT 3, 436	-/iv/IS 2	sizkur ₂ ^d nin-e ₂ -gal		?
AnOr 7, 53	-/ix/Š34	kaš-de ₂ -a ^d nin-e ₂ -gal		Ur?

¹⁹¹ Sallaberger, a. a. O. 200.

¹⁹² NST 18, siehe Forde (1987).

¹⁹³ Lā-maḥār trägt ab dem Jahr ŠS 4 den Namen Šu-Sîn-lā-maḥār und dient noch bis IS 2.

¹⁹⁴ LB = Leidener Bibliothek, unpubliziert.

¹⁹⁵ DTCR 92, siehe Sigrist (1991).

*Mit 'inhaltlich' ist gemeint, dass es vor allem wegen gewisser Angaben, wie der besprochenen typischen Götterreihe (Utu, Ninegal, Inanna) mit seinen Varianten, möglich ist, den Text im Palastkontext zu betrachten.

1.3.2.1.3 Der Totenkult

Einige Texte erwähnen Opfer an einem *ki-a-nag*¹⁹⁶, dem Libationsort 'Ort an den man Wasser trinkt' oder 'Ort an den man (die Toten) trinken lässt', für verstorbene Herrscher¹⁹⁷ und *ensi*¹⁹⁸ sowie hohe Würdenträger. Der Terminus kommt schon in altsumerischer Zeit in Lagaš vor, wo es ein *ki-a-nag* des Königs von Lagaš gab¹⁹⁹. Auch in neusumerischer Zeit werden neben der Verehrung der verstorbenen Könige und Gouverneure auch tote Mitglieder der Herrscherfamilie (Königin und Nebenfrauen, königliche Kinder) mit Opfern versorgt. Die Beopferung findet häufig an Vorabendfeiern statt.

Bei Libationsopfern denkt man vor allem an Getränke (Wasser, Bier, Süßwasser, Milch, Honig, Öl, Butter und Wein), die libiert werden. In unseren Textbelegen kommen auch Kleinviehopfer und (einmal) Gerste als Opfertgaben vor. Die Kleinviehopfertgaben werfen die Frage nach den blutigen/unblutigen Opfern im Totenkult auf. Wahrscheinlich wurden Libation und Tieropfer in einem Ritual für die Verstorbenen vereinigt.

Eine andere Frage befasst sich mit der Lokalisierung der unterschiedlichen *ki-a-nag*. Die Gräber der Ur III-Könige wurden auf dem königlichen Friedhof in der Hauptstadt Ur entdeckt²⁰⁰ (Šulgi, Amar-Su'ena, Šu-Su'en). Zu ihnen führten vertikal in den Boden eingelassene Röhren zur Aufnahme der libierten Flüssigkeiten. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist in Ur auch das häufig belegte *ki-a-nag* Urnammus zu suchen.

In den Texten, die das *ki-a-nag* erwähnen, werden oft Opfertgaben für die Küche (*e₂-MU*) genannt. Es handelt sich hier um den Verbrauch der königlichen Palastküche in Ur.

Die Rolle der Ninegal in diesen Texten ist nicht eindeutig fassbar: Sie kommt neben anderen Gottheiten vor, die mit dem Totenkult oder der Unterwelt zu verbinden sind, so wie Gula (mit *Bau*²⁰¹ gleichgesetzt), die 'große Heilgöttin', die als Muttergöttin das Leben schenkt und die Toten wieder belebt. Enki-Gestalten verweisen auf Enki als Herrn der Erde und der Unterwelt. Weiterhin ist Enki/Ea als Herr des Abzu²⁰², des Süßwassers - das Wasser, das vor allem für Libationsopfer sehr geeignet ist -, bekannt. In MVN 3, 349, wo von dem Libationsort der *ensis* von Umma die Rede ist, kommt Ninegal neben *nin-e₂-maš* vor. Diese Gottheit wurde

¹⁹⁶ Siehe auch oben, III 1.3.1 für das *ki-a-nag* Gudeas.

¹⁹⁷ Sweet, in: AR RIM 1 (1983) 27; Datum: ŠS 2/ii/30 (nach Sallaberger (1993) T 12c, Sweet (1983) 28 datiert ŠS 3/ii/30) // PDT 1,573; Datum: ŠS 2/iii/-. In diesen beiden Texten werden dieselben Götter, verstorbenen Herrscher und ihre Familie erwähnt, anscheinend fanden die genannten Opfer jeden Monat in Ur statt (cf. einmal im ii. und noch einmal im iii. Monat desselben Jahres ŠS 2).

¹⁹⁸ MVN 3, 349; Datum: []/ix und xii/AS 8. In diesem Text wird verschiedenen Göttern aus Umma (v.a. Šara-Gestalten), einem Ur III-Herrscher (Šulgi) und dem Libationsort der *ensis* (*ki-a-nag ensi₂-ke₄-ne*) von Umma Gerste, ein unblutiges Opfer, zugeteilt.

¹⁹⁹ Falkenstein (1966) 138: verschiedene *ki-a-nag* werden erwähnt (Libationsort für Könige, Stadtfürsten, Gudea, höhere Beamte und *ereš-dingir*-Priesterinnen). Ein *ki-a-nag-dingir-re- \langle ne \rangle* ist auf Zyl. A XXII 15 belegt. Zu *ki-a-nag*, siehe zuletzt Selz (1995) 155-156: "der 'Wassertrinkort', die 'Libationsstätte' oder ähnlich ...dieser Ort des Totenkultes (war) den Herrschern oder Notabeln vorbehalten...".

²⁰⁰ Woolley, AJ XI (1931) 348f. Tf. XLI 2, XLV.

²⁰¹ Selz (1995) 27-103, beschreibt die Gestalt der Göttin Baba (auch *ba-u₂* gelesen). Auf S. 37-38 werden die Belege für Baba im Totenopferurkunden dargestellt. Die Identifizierung der Baba mit Gula hat sich in der Ur III-Zeit schon vollzogen.

²⁰² Lambert (W. G.), in: RAI 44 (2000) 75-77.

wahrscheinlich auch in unmittelbarer Nähe des Palastes, woran die Kleinvieh-Hürde der vorgesehenen Opfertiere anschloss, verehrt. Die *sizkur₂ e₂-maš* sind dann als 'die Riten in der Kleinvieh-Hürde' zu übersetzen²⁰³ (cf. III 1.3.2.1.7).

Andere Texte, die schon vorher unter den Palastritualen behandelt wurden, erwähnen manchmal auch das *ki-a-nag Urnammu*, was eventuell ein Hinweis auf die Lokalisierung des Rituals in Ur²⁰⁴ sein könnte.

PDT 2, 1056 nimmt eine Sonderstellung ein: Der Text berichtet über Kleinviehopfer, die an den Vorabendfeiertagen dargebracht werden; zugleich werden die Herrscher Urnammu, Amar-Su'ena, Šu-Su'en und eine königliche Gemahlin, Geme-Enlila, die Frau Ibbi-Su'en, erwähnt. Der Text wird bei der Besprechung der Feste unter III 1.3.2.1.5 ausführlich behandelt werden.

Die Funktion der Ninegal im Kontext des Totenopferrituals bleibt ungewiss, man kann nur auf ihre Anwesenheit dabei hinweisen. Es könnte vermutet werden, dass Ninegal, auch über den Tod hinaus, in ihrer spezifischen Funktion als 'Beschützerin der königlichen Dynastie', dem König und seiner Verwandtschaft nahestand und sie weiterhin schützte. Dieser Gedanke wurde wahrscheinlich von den Gouverneuren in den Provinzen übernommen, wie die Belegstelle in MVN 3, 349 bestätigt. Sicher ist, dass bei der Beopferung verstorbener Vorfahren die Göttin eine wichtige Position einnahm und von den Opfern ihren Anteil bekam.

Text	Datum	Vorfahren	Totenopferplatz	Ort
AR RIM 1, 27	30/ii/ŠS 2	^d Šulgi, ^d Amar-Su'ena, Kinder, Watartum	-	Ur
PDT 1, 573	-/iii/ŠS 2	[^d Šulgi], ^d Amar-Su'ena, Kinder, Watartum	-	Ur
MVN 3, 349	-?	^d Šulgi	ki-a-nag ensi ₂ -ke ₄ -ne	Umma
PDT 2, 1056	[]/[]/IS[]	^d Šu-Su'en, Geme-Enlila, ^d Amar-Su'ena und Throne AS und Urnammu	-	Ur

1.3.2.1.4 Das Personal des Heiligtums

Bei der Verehrung von Göttern gehören die Kultfunktionäre und Rituale zum Dienst an der Gottheit. Im Tempel tragen hauptsächlich die Priester die Verantwortung für die Versorgung der Götter, obwohl bei manchen Handlungen auch die königliche Familie mit einbezogen werden konnte, z. B. als Opferspender. Ein Text aus Nippur erwähnt Rinder, die eine Anzahl von Funktionären zu bezahlen haben. Darunter befindet sich auch ein Priester der Ninegal:

" [] von dem šabra²⁰⁵ der Ninegal, 1 Rind für den Ekstatiker der Ninḫursag, 1 Rind für den šabra des Irda, Rinder a₂-gi₆-il₂-la (?)²⁰⁶ für den König, hat von Annaḫilibi Anḫir angenommen, via Lu₂-Inanna."²⁰⁷

²⁰³ Sallaberger (1993) 249.

²⁰⁴ Texte mit Palastritual und Libationsort Urnammu: AUCT 1, 449; MVN 13, 124 (Fettmilch als Libationsopfer); AUCT 2, 97. Text mit Palastritual und anderem Libationsort: AR RIM 2, 3 (*ki-a-nag Takumatum lukur-lugal*). Text mit Fest und Libationsort Urnammu: PDT 2, 1173 (*eš₃-eš₃-e₂ -u₄-7*).

Der Beruf, der aber am häufigsten mit der Ninegal verbunden scheint, ist der des Gärtners. Alle Texte, die hierüber berichten, stammen aus der Stadt Lagaš.

In JEOL 33, 13 werden verschiedene Berufsgruppen genannt, darunter 37 Gärtner der Ninegal. HIB 394²⁰⁸ ist ein Text, der die Löhne verschiedener Arbeiter(gruppen) verbucht: Alle diese Gärtner der Ninegal bekommen eine monatliche Gerstenration. In RTC 318 kommen neben Gärtnern auch andere mit ihnen verwandte Arbeitergruppen vor. Sie bekommen alle eine Bezahlung in Wolle.

Handwerker wurden häufiger mit einer Gottheit verbunden: AR RIM 1, 27: Enki giš-kin-ti gu-la.

Ein anderer Beruf ist der des 'Sehers', igi-du₈. In einem Text wird er mit der Göttin Ninegal verbunden. Die Belegstelle hier ist mit Sicherheit 'Kontrollleur' der Ninegal' zu übersetzen, weil es sich hier um eine Verwaltungsurkunde handelt mit der Verteilung von Rationen an unterschiedliche Leute (darunter dieser igi-du₈ der Ninegal in Dilbat²⁰⁹).

Eine letzte Belegstelle finden wir auf einer Siegelabrollung (NATN 524), in der ein nu-banda₃, ein 'Inspektor' oder 'Generalverwalter'²¹⁰ der Ninegal genannt ist. Möglicherweise handelt es sich hier um einen Verwalter des Tempelgutes der Ninegal:

"Lu₂-dingira, der Schreiber, Sohn des Lu₂-Nanna, der 'nu-banda₃' der Ninegal"²¹¹

Text	Datum	Beruf	Ort
AUCT 3, 403	27/v/AS 2	šabra ^d nin-e ₂ -gal-ka ^l (KI)	(Drehem-Archiv)
UET 3, 1081	-	igi-du ₈ ^d nin-e ₂ -gal	Dilbat
CT 10, 15296	-/xi/AS 1	nu ^{giš} kiri ₆ ^d nin-e ₂ -gal/ (geštin)	Lagaš
JEOL 33, 13	-	nu ^{giš} kiri ₆ ^d nin-e ₂ -gal	Lagaš
Hlb 394	-/vi/AS 5	nu ^{giš} kiri ₆ ^d nin-e ₂ -gal	Lagaš
RTC 318	-/vii/-	nu ^{giš} kiri ₆ ^d nin-e ₂ -gal	Lagaš
HSS 4, 27	-	giš-kin-ti ^d nin-e ₂ -gal	Lagaš
NATN 524	-/i/-	nu-banda ₃ ^d nin-e ₂ -gal	Nippur

²⁰⁵ Die Funktion des šabra wird im CAD Š 1: 11-15 (*šabrū*/šabra) folgendermaßen beschrieben: 'high-ranking administrative official, chief administrator (of temple and palace households)'. In AHW Š 1120 wird *šabrūm* als 'ein Tempelverwalter' und auch als 'Traumdeuter' übersetzt. Henshaw (1994) 3.3.10 übernimmt diese Bedeutungen und schreibt dem šabra den Beruf eines 'administrator of state and temple' zu; daneben tritt er gelegentlich als 'dream interpreter' auf. Sallaberger, in: OBO 160/3 (1999) 194-195 unterscheidet die Funktionen des šabra und des sanga: Während der šabra für den Tempel sowie für den weltlichen Haushalt verantwortlich sei, beschränke sich der Beruf des sanga auf das Tempelgeschehen.

²⁰⁶ Cf. PSD 1/2, 64-65 zitiert diese Belegstelle aber läßt sie unübersetzt; a₂-gi₆-il_x (KAR₂)-la, (a place (?) where cattle are kept): Ur III.

²⁰⁷ AUCT 3, 403: [] ṛšabra^dnin-e₂-gal-ka^l (KI)/ 1 gu₄ lu₂-maḥ/ ^dnin-ḥur-sag-ka/ 1 gu₄ šabra^dir-da/ gu₄ a₂-gi₆-il₂-la lugal/ ki an-na-ḥi-ta/ an-ḥi-ir i₃-dab₅/ giri₃ lu₂-^dinanna; Datum: AS 2/v/27. Weil dieser Text aus Nippur stammt, könnte man vermuten, dass hier die Šabra der jeweiligen Götter von Nippur gemeint wurden.

²⁰⁸ HIB 394: siehe Barton (1909).

²⁰⁹ UET 3, 1081 Rs. V 1-3: 11 še-ba e₂-a ma-ma/ igi-du₈^dnin-e₂-gal/ dil-ba-at^{ki} itu 5-kam; Datum: ?

²¹⁰ Diese Übersetzung wird von Selz, in: FAOS 15/II (1993) 70 bevorzugt.

²¹¹ NATN 524 Siegel: lu₂-dingir-ra/ dub-sar/ dumu lu₂-^dnanna/ nu-banda₃ / ^dnin-e₂-gal-ka; Datum: -/i/-.

1.3.2.1.5 Die Teilnahme der Ninegal an den Mondfeiertagen

Mondfeiertage²¹² können mit eš₃-eš₃ oder mit sizkur₂ angegeben werden, wobei die erstgenannten wahrscheinlich ausführlicher sind als die letztgenannten. Es wurden drei Mondfeiertage gefeiert: der 1. Tag des Monats, Neulichttag, ist der wichtigste Mondfeiertag (u₄-sakar, sag-u₄-sakar, sag-iti); der 7. und 15. Tag werden mit der Formel e₂-u₄-7/15 ‚Haus (des Mondes) am 7./15. Tag‘ bezeichnet.

Mit diesen Mondfeiertagen wurden Vorabendfeiern verbunden. Sie fanden immer einen oder einige Tage vor den Mondfeiertagen statt.

Aus den Textbelegen wird klar, dass Ninegal in Ur, Nippur und Puzriš-Dagān an den Vorabend- und Mondfeiertagen teilnahm:

"[]am 29. Tag, 1 gemästetes Schaf am 30. Tag, als regelmäßiges Opfer für Ninegal: das A₂-da-Tor"²¹³

Das darauffolgende Opfer wird am ‚Straußenhaus der Ninḫursag‘ dargebracht. Weiterhin bekommen auch die Thronhäuser Urnammus und Amar-Su'enas ein Opfer. Auch Šu-Su'en und Geme-Enlila werden von ihrem Nachfolger Ibbi-Su'en beopfert. Die Opfer finden an Vorabendfeiertagen statt.

"1 gemästetes Schaf im Haus (des Mondes) am 7. Tag, 1 gemästetes Schaf im Haus (des Mondes) am Neulichttag für Ninegal"²¹⁴

Dieser Text aus Ur mit dem Vermerk udu ba-ug₇ ša₃ uri₅^{ki}-ma erwähnt den hohen Verbrauch von Schafen, jedoch nur eine Göttin, Ninegal, am Anfang des Textes. Ihre Opfer bekommt sie am Halbmond- und am Neulichttag. Die anderen Abgänge an Vieh sind auf fast alle anderen Tage des Monats verteilt.

"2 gemästete Schafe, 3 gemästete Schafe zur Vorabendfeier, 1 Schaf für Ninegal (...) 1 gemästetes Schaf, 1 Lamm für Ninegal zum 2. Mal"²¹⁵

²¹² Für Vorabendfeiern und Mondfeiertage als Bestimmung des kultischen Kalenders sei auf die Dissertation von Sallaberger (1993) verwiesen.

²¹³ PDT 2, 1056 Vs. 1-3: [] u₄-20+ʿ9ʿ-kam 1 udu-niga u₄-30-kam sa₂-du₁₁ ^dnin-e₂-gal-/ka₂-id(A₂)-da; Datum IS []/-/. Die Bedeutung des ka₂-id(A₂)-da ist unklar. Man kann sich fragen, ob ein Zusammenhang zwischen A₂-da und E₂-da "Seitenflügel" besteht.

²¹⁴ PDT 1, 343 Vs. 1-3: 1 udu-niga e₂-u₄-7/ 1 udu-niga e₂-u₄-sakar/ ^dnin-e₂-gal; Datum: Š 48/xi/-. Cf. oben zu diesem Text unter III 1.3.2.1.3.

²¹⁵ MVN 3, 228 Vs. 1-3; 12: 2 udu-niga sig₅-us₂ 3 udu-niga/ ki-^dEN.ZU/ 1 udu-niga ^dnin-e₂-gal; 1 udu-niga 1 sila₄ ^dnin-e₂-gal; Datum: AS 4/i/14. In diesem Text kommen zwei Personennamen vor, die auch in MVN 5, 113 und bei Foxvog, ASJ 18 (1996) Nr. 2 begegnen: Libanuk-šabaš von Marḫaši, und Naplanum der Amurriter.

Dieser Text beschreibt die Opfergaben an verschiedene Götter am Vorabend des Vollmondtages in Ur (ša₃ uri₅^{ki}-ma). Die Opfer finden im Nanna-Tempel statt: ša₃ e₂-^dnanna (Vs. 19). Gottheiten fremder Herkunft werden hier verehrt, u. a. Annunitum und Ulmašitum, zwei von Šulgisimtum eingeführte Göttinnen. Ninegal scheint eine wichtige Göttin gewesen zu sein; sie wird zweimal mit Opfern versorgt.

"1 gemästetes Schaf, 1 gutes Mutterschaf der Fettschwanzschafsart für Šuzianna, Schafe für das eš₃-eš₃-Fest, 1 gemästetes Schaf für Ninegal, Nanše-ulgal ist maškim, 5 gemästete Schafe als regelmäßige Lieferung für Ḫalḫalla während eines Monats, am Neulichttag, wenn der 30. Tag des Monats verstrichen ist"²¹⁶

Ninegal kommt hier in einer Reihe von Götternamen vor, an deren Spitze Enlil und Ninlil stehen - ein deutliches Indiz für die Herkunft aus Nippur. Ninegal folgt auf Šuzianna, die Gestalt der Inanna als Stern. Ḫalḫalla spielte am Hof des Šulgi und des Amar-Su'enas eine wichtige Rolle²¹⁷, auch Šulgi kommt im Text als Opferempfänger vor.

Der Text MVN 5, 113, der schon bei den Palastritualen erwähnt wurde (GN ša₃ e₂-gal), erwähnt auch eine Vorabendfeier und ein eš₃-eš₃-Fest des 7. Tages. Aus diesem Anlass werden Götter im königlichen Palast mit Opfern versorgt; also fanden an den Mondfeiertagen auch Rituale im Palast und nicht nur in den Tempeln statt.

Die große Opferliste TCL 5, 6053 stammt aus Nippur und ist eine Auflistung der Tieropfer an die Götter, unter denen sich auch Ninegal befindet. Die Opfer finden am Vorabend zum Neulichttag statt.

In PDT 2, 1173 bekommt Ninegal, neben anderen Göttern, ein Opfer am Vorabend des Halbmondtages (eš₃-eš₃-e₂-u₄-7). Der Text hat den Vermerk ša₃ nibru^{ki}. Nach Sallaberger²¹⁸ wurde der 7. Tag besonders aufwendig gefeiert, wobei neben den großen Göttern auch ihre Familie (Frau und Kinder) und kleinere Götter gefeiert wurden.

"2 gemästete Schafe, 'die den Ochsen folgen', für Ninegal [im Haus des?] Ninkalla [1 Schaf], gemästet für Inanna [(im)?] Haus-^r?, 1 gemästetes Schaf, 'das den Ochsen folgt', für Geštinanna des Königs, 1 [gemäst]etes Schaf für Ningišzida des Weinhauses, 1 [ge]mästetes Schaf für Ninegal im Haus des X, Übernahme beim NE.NE-gar-Fest"²¹⁹

Anlass dieses Opfers ist das NE.NE-gar-Fest zum Vollmond in Nippur. Ninegal wird hier zweimal beopfert, vermutlich jedes Mal im Haus einer Privatperson: Ninkalla ist eine Dame am königlichen Hof von Ur III, wohl 'die geliebte Nippuräerin Šulgis'²²⁰. Das zweite Opfer für Ninegal findet an einem anderen Ort statt: Sallaberger liest hier e₂-X: das Zeichen könnte vielleicht kind₂ gelesen werden. Ninegal würde dann im 'Haus des Barbiers' verehrt.

²¹⁶ YOS 18, 13 Rs. 9-14: 1 udu-niga 2 u₈-gukkal-niga ^dšu-zi-an-na/ udu eš₃-eš₃-kam/ 1 udu-niga ^dnin-e₂-gal/ ^dnanše-ul₄-gal maškim/ 5 udu-niga sa₂-du₁₁ ḫal-ḫal-la iti-1-kam/ e₂-u₄-sakar itu u₄-30 ba-zal; Datum: AS 1/i/30.

²¹⁷ Sallaberger, a. a. O. 65 Fn 283; Foster, SEL 2 (1985) 39; Gomi, BiOr 34 (1977) 276 Fn 12.

²¹⁸ Sallaberger, a. a. O. 57.

²¹⁹ MVN 15, 118 Vs. 20-21; Rs. 1-7: 2 udu-niga gu₄-e-us₂-sa/ ^dnin-e₂-gal/ [ša₃ e₂?] nin₉-kal-la/ [1 udu]-niga ^dinanna/ [(ša₃)?] e₂-^rNIM^r/ 1 udu-niga gu₄-e-us₂-sa ^dgeštin-an-na-lugal/ 1 udu-n[iga] ^dnin-giš-zi-da-e₂-geštin^r/ 1 udu-[ni]ga ^dnin-e₂-gal ša₃ e₂-X/ nig₂-d[ab₅] NE.NE-gar; Datum: IS [1]/v/11.

²²⁰ Maekawa, ASJ 9 (1987) 104-106; Sallaberger, RIA 9 ("Ninkalla") 440; Civil, in Fs van Dijk (1985) 44 (Kommentar des Textes) II 2-7; Michalowski, JCS 31(1979) 172 Fn 8.

Auffällig bei diesem Text ist, dass es vor allem Göttinnen sind, die beopfert werden. Sallaberger sieht im Vorkommen der Geštinanna des Königs, Ninegal und der Präsenz des Königs (lugal ku₄-ra, Rs. 11) ein Ritual, das in enger Verbindung mit dem König und mit dem Palast steht. Weiterhin vermutet Sallaberger einen Zusammenhang mit der Totenkultfeier des Monats NE.NE-gar; er kann sich dabei auf das Auftreten von Gottheiten wie Ninsun (die klagende Mutter des Gilgameš) und Geštinanna (die Schwester Dumuzis, der von den Königen repräsentiert wird) stützen. Hier gäbe es dann wieder eine Verbindung zur Ninegal als Beschützerin der lebenden und verstorbenen Dynastiemitglieder.

Text	Datum	Fest	Ort
PDT 2, 1056	-/-/IS []	Vorabendfeier zu den drei Mondfeiertagen	Ur
PDT 1, 343	-/xi/Š 48	Halbmond und Neulichttag	Ur
MVN 3, 228	14/i/AS 4	Vorabendfeier zu Vollmond	Ur
YOS 18, 13	30/i/AS 1	Vorabendfeier und Neulichttag	Nippur
MVN 5, 113	5/vii/AS 5	Vorabendfeier und Halbmond	Ur
TCL 5, 6053	30/v/Š41	Vorabendfeier zum Neulichttag	Nippur
PDT 2, 1173	[]/v/AS 1	Vorabendfeier zum Halbmondtag	Nippur
MVN 15, 118	11/v/IS [1]	Vollmond: Monat NE.NE-gar	Nippur

1.3.2.1.6 Der Kult am Heiligtum

Die akiti-Feier, akiti šu-numun (der Aussaat) im vii. Monat und akiti še-KIN-ku₅ (des Gersteschnidens) im ersten Monat sowie auch das ezem-maḥ (10. Monat) sind typische Feiern der Hauptstadt Ur. Dies bedeutet aber nicht, dass sie nicht auch an anderen Stellen gefeiert werden konnten (cf. z. B. das akiti in Nippur)²²¹.

MVN 5, 113 wurde oben schon erwähnt im Rahmen der eš₃-eš₃- und Vorabendfeier. Der Text ist datiert in den Monat akiti-šu-numun.

TRU 370 ist in den Monat akiti še-KIN-ku₅ zu datieren. Nach Auffassung Sallabergers²²² ist nicht zu bestimmen, ob das Bankett, das für Ninegal eingerichtet wird, als Teil dieses Festes zu betrachten ist. Weil kurz zuvor die Rede von nig₂-mi₂-us₂-sa₂, "Brautgabe"²²³, ist, scheint es wahrscheinlicher, das angerichtete Bankett damit zu verbinden, zumal von 125 Stück Kleinvieh gesprochen wird. Es wäre jedoch auch denkbar, das erste Opfer (Ninegal kommt zweimal im Text vor) an Ninegal als Gabe im Rahmen des akiti-Festes des Nanna zu sehen. Die Götter, die zusammen mit Nanna ein Opfer erhalten, sind Ninḫursag und Ninegal.

Der Text MVN 13, 124 wurde schon bei den Palastritualen besprochen. Er ist in den zehnten Monat, ezem-maḥ, datiert. Hier scheint sich der Festmonat nicht auf das Palastritual zu beziehen, denn es werden viele Götter und nicht nur Nanna verehrt.

Das neue Jahr in Umma fängt im vierten Monat an, wenn das nesag (Fest der Erstlingsgaben) Šaras gefeiert wird. In MVN 16, 626 begegnet uns die Formel ni₃-dab₅-za₃-mu-ka, wobei za₃-mu das kalendarische Neujahr bezeichnet (cf. Sallaberger, RIA 9 ("Neujahrsfest A") 291-294). Šara-Gestalten und Ninegal werden bei dieser Gelegenheit mit sag-uš-bar-Stoffen bedacht; sie bekommen ein neues Kleid zum Neujahr (siehe unter III 1.3.2.2.1).

²²¹ Sallaberger, RIA 9 ("Neujahrsfest A") 294.

²²² Sallaberger (1993) 182.

²²³ Ders. (1993) 259f.

Das gusisu-Fest (gu₄-si-su im ii. Monat) ist eine jährliche Feier für den lokalen Stadtgott von Nippur: Ninurta²²⁴.

Der Text PDT 1, 523 ist die Buchung einer Opfergabe von zwei Stück Kleinvieh für e₂-ku₆-nu-ku₂, 'das Haus, (in dem man) (noch) keinen Fisch isst bzw. essen lässt, (den Göttern) zum Essen anbietet', ein Hinweis auf den Tempel Ninurtas²²⁵. Dieses Ritual spielt sich normalerweise einige Tage vor dem eigentlichen gusisu-Fest ab, leitet es also ein. Ninegal erscheint hier im Text, wo sie zusammen mit Utu und Inanna ein Opfer bekommt, in einem Palastritual. Fraglich ist, ob dieses Ritual im Ninurta-Tempel immer mit einem Palastritual verbunden wurde. Weiterhin sollte noch auf die Texte TCL 5, 6053 und PDT 2, 1173 aufmerksam gemacht werden, weil sie möglicherweise eine Verbindung mit dem gusisu-Fest ermöglichen: In beiden Texten ist die Formel ku₆-da ku₄-ra, 'mit Fisch (als Hauptopfer) hineingebracht'. Diese Formel verweist auf den Hauptfeiertag des gusisu-Festes, an denen Fisch wieder vorhanden ist, um Ninurta zu versorgen.

1.3.2.1.7 *Andere der Ninegal zugeordnete Lokalitäten*

Die Göttin Ninegal wird auch mit anderen Orten als mit dem Tempel, Palast und Totenopferplatz verbunden. So haben wir einen sicheren Beleg für ein Feld, das mit Ninegal verbunden wird. Dazu kommt eine Abrechnung über Kleinvieh auf einem Feld der Ninegal. Zweimal werden Datteln aus dem Lagerhaus der Ninegal geholt und einmal wird Ninegal, zusammen mit Inanna, in einem Privathaus beopfert. Wahrscheinlich kann man hier auch die Belegstellen aus MVN 15, 118 als Opfer in einem Privathaus betrachten (siehe Tabelle)

Text	Datum	Mit Ninegal verbundene Orte	Ort
AUCT 3, 71	25/xii/IS 2	[] ki a-ša ₃ e ₂ -gal	Puzriš-Dagan
LB 921	(Š 27-IS 3)	nig ₂ -kas ₇ -ak a-ša ₃ ^d nin-e ₂ -gal	Lagaš
MVN 15, 247	-/xii/AS 5	e ₂ kišib-ba ^d nin-e ₂ -gal-ta	Umma ?
SNELL 166	-/ii/AS4	e ₂ kišib-ba ^d nin-e ₂ -gal-ta	Umma ?
MVN 8, 219	[]	ša ₃ e ₂ dada ensi ₂ nibru ^{ki}	Nippur
MVN 15, 118	11/v/IS 1	[ša ₃ e ₂ [?]] nin ₉ -kal-la; ša ₃ e ₂ -X	Nippur

Das Feld

AUCT 3, 71: Dass Ninegal hier in einem Palastkontext verehrt wird, darf aus der Folge 'Inanna, Ninsun, Ninegal' geschlossen werden. Später folgt die Angabe [] (Anfang der Zeile abgebrochen) ki a-ša₃ e₂-gal.

LB 921 ist eine auffällige Tafel, denn sie gehört scheinbar zu der Kategorie der "round tablets"²²⁶, die meistens als kleine Notiztafeln über Feldvermessungen dienten. Inhaltlich handelt es sich hier um ein "balanced account" (nig₂-kas₇-ak²²⁷ a-ša₃ ^dnin-e₂-gal). Es handelt sich um eine Abrechnung über ein Feld mit Kleinvieh (Schafe und Ziegen), das auf dem Feld verbleiben soll (?).

²²⁴ Ders. (1993) 114-122.

²²⁵ George (1993) Nr. 669: e₂-ku₆-nu-gu₇ 'House where Fish is not Eaten'. Sallaberger (1993) 117: "Der Enthaltbarkeit gegenüber Fisch am Vortag folgt eine Fischgabe am Hauptfeiertag"; daher "es isst (noch) keine Fische; (für) Ninurta". Das gusisu-Fest verweist auf den Fischsegen, folglich des Frühjahrshochflut.

²²⁶ Liverani, in: BSA 5 (1990) 155: Die "round tablets" kommen alle aus Lagaš und sind in die Periode Š 27-IS 3 zu datieren. Kennzeichnend ist ihre runde Form ("circular shape"), was bei LB 921 ein auffälliges Merkmal ist; jedoch fehlen in diesem Text Vermessungsangaben und Beamte, die ansonsten immer auf den "round tablets" zu finden sind.

²²⁷ Für die Bedeutung des nig₂-kas₇/ka₉-ak cf. Sallaberger (1999) 263-264 mit Fn 365: "Abrechnung über"; Sigrist (1992) 72-75: ni₃-ka₉-ak/*nikkassu*, Englund (1990) 26-35, 49-51.

Das Lagerhaus

E₂-kišib-ba wird allgemein als "Lagerhaus" übersetzt²²⁸.

MVN 15, 247 spricht von einer Dattellieferung, die aus dem Lagerhaus der Ninegal kommt und für das Haus einer Privatperson zugunsten einer anderen Person bestimmt ist; Empfänger und Lieferant werden genannt. Der Text MVN 9, 166 zeigt einen parallelen Aufbau. Die Datteln kommen aus dem Lagerhaus der Ninegal und werden zugunsten einer Person von einem Lieferanten gebracht. Er trägt denselben Namen, Lu₂-ninšubur, wie der Empfänger aus MVN 15, 247. Geht es hier um dieselbe Person oder stimmen die Namen nur zufällig überein? Wenn wir die Daten vergleichen, sehen wir, dass die beiden Urkunden aus aufeinanderfolgenden Jahren stammen (AS 4 und AS 5), so dass dieselbe Person gemeint sein könnte, die einmal als empfangende Partei, einmal als liefernde Partei auftritt. Die beiden Texte stammen wahrscheinlich aus Umma.

Ein besonderer Text ist ASJ 18, S. 86 Nr. 22. Es ist ein pisan-dub-ba-Etikett aus Umma, eine Tafel, die sich - versehen mit einer Durchbohrung am Rande - eventuell in einem Archiv befand²²⁹. Am Anfang des Textes liest man: pisan-dub-ba²³⁰/ gi₁₆-sa si-'il-la', "kontrollierter (oder: eingelieferter) Schatz". Der Auflistung folgen zwei Schatzdepots der Ninegal.

Das Privathaus

MVN 8, 219 bietet einen Beleg für die Verehrung der Ninegal in einem Privathaus, dem Haus des Dada, des Ensi von Nippur. Ninegal bekommt hier ein Opfer zusammen mit Inanna. Kurz zuvor ist die Rede vom König (lugal ku₄-ra); vielleicht nahm er auch Teil am Opfer für Ninegal und Inanna. Inanna wird danach noch in einem sizkur₂ ša₃ e₂-gal beopfert. MVN 15, 118 wurde schon bei den Festen besprochen.

Die Kleinvieh-Einhegung

Das e₂-maš heißt wörtlich "das Ziegenhaus". Dieser Terminus verweist wahrscheinlich auf eine Art Kleinviehkral, in dem Schafe und Ziege verblieben. Vielleicht wurden Opfertiere in einer Einhegung in der Nähe des Tempels gehalten²³¹. Stepien²³² bespricht einige Texte, in denen das e₂-maš vorkommt. Dies sei ein Ort, an dem Kleinvieh gemästet wurde, bevor es, an bestimmten Feiertagen, rituell geschlachtet wurde. Weiterhin übersetzt er den Begriff als "goat ranch".

In Pettinato (1997) Nr. 59 und MVN 3, 349 ist von zwei Göttinnen, Ninegal und Ninemaš, die Rede. Die 'Herrin des Palastes' und die 'Herrin des Ziegenhauses' erhalten ein gemeinsames Opfer. In Pettinato (1997) Nr. 59 bekommen die beiden Öl, Milch, Bier und Datteln; in den anderen Texten erhalten sie Gerste.

Der Text MVN 11, Y erwähnt ein Vieh-Opfer für das e₂-maš und Ninegal, das "Haus der Ziege" und Ninegal. Es lässt sich also vermuten, dass sich in der Nähe des Ninegaltempels ein Kral für Opfertiere (Ziegen) befand. Man kann sich die Frage stellen, ob Ninegal als Göttin mit der Kleinviehhürde zu verbinden ist. Die Funktion der Ninemaš bleibt fraglich (cf. Cavigneaux - Krebernik, RIA 9 ("Ninemaš") 349).

²²⁸ Leemans 'e₂-DUB-ba dans les Textes économiques de Larsa', cf. RA 48 (1954) 57-66.

²²⁹ Nelson (1975) 'Pisan-dub-ba Texts from the Sumerian Ur III Dynasty'.

²³⁰ Sallaberger, in: OBO 160/3 (1999) 214-215, erklärt, wie die pisan-dub-ba-Texte als 'Tafelkorbetiketten' an einem Korb befestigt als kleine Notiz über den Inhalt dieses Korbes funktionieren.

²³¹ Siehe auch die Bemerkung Sallaberger (1993) 91 Fn 389: e₂-maš = amaš, "Schafhürde".

²³² Stepien (1996) e₂-maš und e₂-maš₂: 68-69, 84, 97-98.

Die Werft

In SAT 3, 1285, einem Text aus Umma, bekommt Ninegal ein regelmäßiges Gerste-Opfer, daraufhin folgt der Lohn oder die Miete für gemietete Schiffe (a₂ ma₂ hun-ga₂)²³³. Dies erinnert an CCBM 2, 219, wo von še-ba ma₂-lah₅²³⁴ ša₃ mar-sa²³⁵ d^{nin-e₂-gal}, einer 'Gersteration für die Schiffer der (Schiffs-)Werft der Ninegal' die Rede ist. Außerdem begegnete uns schon in BM 18544 Vs. 5 das gir₃-se₃-ga e₂-d^{nin-e₂-gal-ka} ša₃ mar-sa-me-eš₂, 'Personal des Tempels der Ninegal, (das) an der Werft (arbeitet)'. SAT 2, 1148 berichtet von einer Gerstelieferung für ma₂ gu-la²³⁶, 'das große Schiff'; gleich danach wird die Ration für Ninegal erwähnt.

Text	Datum	Kleinvieh-Hürde	Ort
Pettinato (1997): 59	-	d ^{nin-e₂-gal} u ₃ d ^{nin-e₂-maš}	Umma
MVN 3, 349	-	d ^{nin-e₂-gal} u ₃ d ^{nin-e₂-maš}	Umma
MVN 11 Y	-	e ₂ -maš u ₃ d ^{nin-e₂-gal}	(Drehem-Archiv)
CCBM 2, 219	-	še-ba ma ₂ -lah ₂ ša ₃ mar-sa d ^{nin-e₂-gal}	Umma

1.3.2.2 Stellung und Bedeutung der Ninegal im Ur III-Reich

1.3.2.2.1 Die Position der Ninegal in Rationenlisten

Viehversorgungslisten

Die Viehopfer für Ninegal sind - so wie auch für die meisten anderen Götter - sehr zahlreich. Die meisten Nennungen von Viehopfern stammen aus Texten von Drehem, des zentralen Viehhofs Puzriš-Dagan. Die Opfer bestehen überwiegend aus Kleinvieh, seltener wird Großvieh geopfert. Die Anzahl der Opfertiere, die der Ninegal zukommt, sagt wenig aus über ihre Position²³⁷.

²³³ SAT 3, 1285 Rs. 4-6: 0.1.0 sá-du₁₁ d^{nin-e₂-gal} / 0.1.2 a₂ ma₂ hun-ga₂ / kišib lugal-e-ba-an-ša₆; Datum: 2/iv/ŠS. Die (lu₂-) hun-ga₂ sind die "Mietlinge, Tagelöhner", die eine Gersteration als a₂ ma₂, "Schiffsmiete, Lohn" empfangen, cf. Salonen (1942) 17 und 58. Salonen beschreibt die Aufgaben dieser Arbeiterkategorie: "Hafenarbeiten, Beladen, Entladen und Treideln der Schiffe". Für nähere Informationen über ihre Aufgaben und Rationen, cf. Waetzoldt, Rez. Harmatta-Komoróczy, WO 11 (1980) 137-138.

²³⁴ Archi und Pomponio, VO 8/1 (1989) 109 übersetzen "capitano di navo". Ma₂-lah sei die spätere Abkürzung von lu₂-ma₂-lah₄-da-ak, was wie "der Mann des Schifftreibens" zu übersetzen ist, wobei Selz, ArOr 66 (1998) 255 darauf hinweist, dass es sich hier um zwei unterschiedliche Tätigkeiten handelt. Man beachte weiterhin, dass die Lesung lah₄ das 'übereinander' geschriebene Zeichen DU.DU wiedergibt, während das 'nebeneinander' geschriebene DU.DU (so wie es hier im Text vorkommt) eine Lesung lah₅ hat, cf. Ellermeier (1979) 1: 184.

²³⁵ Mar-sa ist die "Reederei und Werft", cf. Pettinato (1985) 264.

²³⁶ Salonen, StOr 8/4 (1939) 42, bietet die Übersetzung für ^{giš}ma₂ gu-la/eleppu rabītu, "großes Schiff". In der Ur III-Zeit würde dieser Terminus für das größte Frachtschiff verwendet.

²³⁷ Drehem: MVN 3, 228 ; 5, 113; 8, 219; 13, 98 ; 13, 124 ; 13, 639 ; PDT 1, 121; 1, 172; 1, 343 ; 1, 523; 1, 528; 1, 573; 2, 1173 ; ASJ 18, 2 ; 18, 74; AnOr 7, 53 ; 7, 159; CST 446; CST 477; AUCT 1, 449; 2, 97 ; 3, 71 ; YOS 18, ; 18, 21 ; UDT 107; NST 18; SACT 1, 176 ; AR RIM 2, 3; TCL 2, 5482; OIP 115, 102; DTCR 92 ; TIM 6, 9; SAT 2, 2212 ; LB 3001 (unpubliziert). Umma: MVN 3, 349; 11, Y ; DTCR 98; Gratz 1693 ; LB 2170 (unpubliziert). Ur: AR RIM 1, 27; TRU 370; PDT 2, 1056. Nippur: TCL 5, 6053.

Gerste und Gerstenprodukte

Gerste und Gerstenprodukte wie Mehl, Bier und Brot werden regelmäßig als Versorgungsgabe dargebracht²³⁸.

Andere Lebensmittellisten

Die anderen Lebensmittel, die als Opfer gegeben werden, sind Datteln, Feigen, Äpfel, Trauben, Käse und andere Milchprodukte sowie Kräuter. In den folgenden Texten kommen sie nicht immer alle gleichzeitig vor²³⁹.

Textilien

Unter Textilien sind sowohl Rohstoffe (Wolle) als auch angefertigte Gewänder aller Art zu verstehen (tug₂ sag-uš-bar; gada u₂-ki-kal usw.)²⁴⁰. Für die Terminologie verweise ich auf Waetzoldt (1972).

Der Hintergrund des Textes UET 3, 1501 ist undeutlich: Ein Pracht-Leinengewand für Gula und für Ninegal sind zusammen im Archiv des Vorratshauses vermerkt. Man kann sich fragen, ob zwischen der Erwähnung eines Kleides und den Gottheiten Gula und Ninegal einen Zusammenhang besteht.

In MVN 16, 348 werden Textilien für verschiedene Personen nach Nippur gebracht; die Schlüsselperson der Transaktion scheint Lugal-melam zu sein. Am Ende des Textes bekommen die Gottheiten Pabilsag und Ninegal ein Leinengewand.

In SACT 2, 280 werden Gewänder für Šara von Umma, Šara von Apisal und für Ninegal abgegeben. Dieser Text bezeugt die Verehrung der Göttin Ninegal in Umma: Sie wird neben dem Hauptgott erwähnt, andere Götter kommen nicht vor, und sie erhält außerdem ein Gewand von hervorragender Qualität (1 tug₂ sag uš-bar^d nin-e₂-gal). Die (Opfer-) Gaben werden als tug₂-kuš-si dingir-re-ne, 'Gewänder für die Götter', umschrieben²⁴¹.

MVN 6, 626 ist dem vorherigen Text sehr ähnlich: Šara von Umma, von Apisal, der weiße Anzu-Vogel und Ninegal bekommen zum Anlass des Neujahrsfestes (ni₃-dab₅-za₃-mu-ka) ihre neuen Gewänder. Der Beauftragte ist wieder Ninkalla. Die Menge der Gewänder ist relativ hoch, vor allem für Šara (Ninegal bekommt nur ein Gewand). Der Text ist auf ŠS4/-/- zu datieren, während SACT 2, 280 auf eine frühere Zeit, Š 8/-/- zurückgeht; die Opfer aus der Zeit Šulgis scheinen noch nicht so reichlich gewesen zu sein, wie es unter Šu-Su'en der Fall war.

Um. 3352²⁴² ist auf ŠS 2/-/- datiert und verläuft fast parallel an Pupil 14²⁴³ // DTCR 98²⁴⁴.

²³⁸ Drehem: AnOr 7, 53 (kaš-de₂-a, cfr. Kult). Lagaš: LiDroz 504 ; HSS 4, 54 ; MVN 7, 384 (Gerste aus Akkad). Umma: SNAT 421 ; 453 (Gerste aus der neuen Mühle); SAT 2, 860; 1148 ; SAT 3, 1285 ; YOS 4, 260; MVN 3, 349; Pettinato (1997) 59 ; Aegyptus 27, 25 (süße Getränke) und CCBM 2, 219. Unbekannter Herkunft: AUCT 3, 436.

²³⁹ Lagaš: MVN 6, ITT 4 7567 (Butter, Käse, Datteln). Umma: MVN 3, 349 (Käse, Trauben, Äpfel, Datteln, Mispel, Kümmel); 15, 247 (Datteln); Pettinato (1997) 59 (Feigen, Datteln, Öl). Unbekannter Herkunft: AUCT 3, 436 (Käse); STH 2, 54 ; MVN 6 412 ; Aegyptus 27, 21.

²⁴⁰ Lagaš: MVN 6, 348. Umma: SACT 2, 280 (G) // MVN 16, 626 ; Pupil 14 // DTCR 98; Um. 3352; SANTAG 6, 99. Ur: UET 3, 1501

²⁴¹ Für das kuš der Götter, siehe Inanna-Iddindagan, publiziert von Römer (1965) Z. 49: kuš-nam-dingir-ra su-bi-a mu-un-gal₂, "die 'Haut' der Götter legen sie sich auf den Körper" d. h. sie verkleiden sich wie Götter. Vielleicht handelt es sich um Kleidung die über die Götterverkleidung getragen wird.

²⁴² Yildiz - Ozaki (2000).

²⁴³ De Genouillac (1924).

²⁴⁴ Sigrist (1991).

SANTAG 6, 99²⁴⁵ geht auf die Regierungszeit des Šulgi zurück (Š 48/-/-) und vermerkt ein Gewand für Ninegal. Dank des Vermerks des Beamten Ikalla, der immer wieder in Texten aus Umma genannt wird, kann dieser Verwaltungstext mit Sicherheit auf diesem Ort zurückgeführt werden.

Schmuck und Ausstattung

Was es an Kostbarkeiten für die Ninegal gegeben hat, ist uns in einer Inventarliste aus Ereš bekannt: YOS 4, 296²⁴⁶. Die Kostbarkeiten der Ninegal wie Schmuck aus Gold, Silber und Gemmen sowie Pektoralien, Becher, ein Dolch ("Messer zum Schafe schlachten") und ein kostbarer Behälter für Tafeln werden von einem Priester mit dem Namen Mikia im Ešusumma-Tempel in Ereš entgegengenommen. Der Stifter dieser Gaben ist ein ensi der den Namen Ur-Ninmug trägt.

Dieser Text wird bei der Besprechung des Qatna-Inventars der Ninegal als Vergleichsmaterial herangezogen werden, siehe III 2.4.4.2.

1.3.2.2.2 Die Position der Ninegal in größeren Götterreihungen

Die Göttin Ninegal kommt nur selten alleine in den administrativen Texten vor²⁴⁷. Meistens wird sie von anderen Göttern begleitet. Es ist schwierig, ihre Wesensart zu bestimmen, wenn sie nur in einer listenartigen Aufzählung von Göttern, vorkommt. Jedoch bieten einige Texte mit bestimmten Göttergruppen Anhaltspunkte zur näheren Bestimmung der Ninegal.

Götterpaare

* Ninegal und Šara²⁴⁸

Neben Šara von Umma, von Apisal und Šara anzu.babbar steht die Göttin Ninegal. Erstens gehören diese Texte unmittelbar dem Umma-Archiv an: Šara wurde besonders in Umma verehrt, hatte hier seinen Tempel (e₂-^dšara₂). Apisal gehörte zum Einflussbereich der Stadt Umma²⁴⁹. Möglicherweise war in Umma ein Schrein in der Nähe des Šara-Tempels der Ninegal geweiht.

* Ninegal und Gula²⁵⁰

Die Frage über das Verhältnis dieser Götter ist nicht klar.

* Ninegal und Ninemaš²⁵¹

In der Besprechung über die Orte, die mit der Göttin Ninegal verbunden werden, wurde die Beziehung Ninegal-Ninemaš schon verdeutlicht, siehe oben III 1.3.2.1.7.

* Ninegal und Pabilsag²⁵²

²⁴⁵ Koslova (2000).

²⁴⁶ Dieser Text wurde schon 1952 von Leemans als Vergleichsmaterial zu seiner Textbearbeitung herangezogen.

²⁴⁷ AUCT 3, 436; PDT 1, 343; CST 477 (?).

²⁴⁸ AUCT 2, 280 (G) // MVN 16, 626; Pupil 14 // DTCR 98; Um. 3352

²⁴⁹ RGTC 7/2: S. 13-14.

²⁵⁰ SNAT 453; UET 3, 1501.

²⁵¹ Pettinato (1997) 59; MVN 3, 349; MVN 11 Y.

²⁵² MVN 6, 348.

* Ninegal und Geštinanna²⁵³: Beide sind Palastgötter, stehen in enger Verbindung zum König

* Ninegal und Ašnan²⁵⁴

Göttertrias

Das Vorkommen von verschiedenen Göttertriaden wurde schon bei den Palastritualen ausführlich behandelt. Deshalb werden hier nur die Textbelege der jeweiligen Kombinationen genannt:

* Utu-Inanna-Ninegal²⁵⁵

Ähnliche Triaden, wobei entweder Utu oder Inanna von einer anderer Gottheit ersetzt werden, erscheinen in den folgenden Texten: TIM 6, 9 (Utu-Ninegal-Nisaba); MVN 13, 639 (Inanna-Dagan-Ninegal).

* Enlil-Ninlil-Ninegal²⁵⁶

Diese Trias kommt auch regelmäßig vor, jedoch sind auch Utu und/oder Inana hierbei oft anwesend.

* Ninegal-Inanna-Ninsun

In manchen Texten wird Ninegal neben Inanna und Ninsun gestellt²⁵⁷.

Ein einzelner Beleg für eine weitere Göttertrias:

* Ninḫursag-Ninegal-Irda²⁵⁸

Größere Götterreihungen

In den Opferlisten gibt es Texte, in denen so viele verschiedene Götter aufgeführt werden, dass sie ein sehr umfassendes Bild des lokalen Pantheons in einer Stadt bieten. Auch hier kommt Ninegal zuweilen vor, doch ist die Bedeutung ihrer Gestalt in diesen Listen schwer zu bestimmen²⁵⁹.

1.3.2.3 Bemerkungen zur persönlichen Frömmigkeit

Neben Personennamen, die als Ausdruck der persönlichen Frömmigkeit gelten können, kommt die Beziehung zwischen Glaubigem und verehrter Gottheit vor allem in den Ur III-zeitlichen Siegelinschriften zum Ausdruck.

Eine Beziehung zur Göttin ist aus Formeln wie $ir_{11}-^d nin-e_2-gal$ und $geme_2-^d nin-e_2-gal$ erkennbar.

²⁵³ NST 18, siehe Forde (1987).

²⁵⁴ LB 2170 (unpubliziert).

²⁵⁵ AUCT 3, 71; PDT 1, 172/523; SACT 1, 176; DTCR 92.

²⁵⁶ AUCT 3, 71; PDT 1, 121; SACT 1, 176; YOS 18, 21; TCL 5, 6053.

²⁵⁷ CST 446; OIP 115, 102; AnOr 7, 159 (ohne Inanna).

²⁵⁸ AUCT 3, 403.

²⁵⁹ Drehem: AnOr 7, 53. Lagaš: MVN 6, 301/ITT 4 7567 (// ?) MVN 6, 412. Umma: TCL 5, 6053; SNAT 421 (+ ?) YOS 4, 260.

ir ₁₁ - ^d nin-e ₂ -gal	ur-[], dubsar, ir ₁₁ - ^d nin-e ₂ -gal	Drehem	PDT 2, 951
	[], dubsar, ir ₁₁ - ^d nin-e ₂ -gal	Susa	MDP 10, 5 + 8
	Bēlītāb ir ₁₁ - ^d nin-e ₂ -gal	Drehem	TRU 57
	Šulgidanirgal, ir ₁₁ - ^d nin-e ₂ -gal	Drehem	TRU 372
	nu-ur ₂ - ^d Adad ra ₂ -gab ir ₁₁ - ^d nin-e ₂ -gal	Lagaš	TCTI 2, L.3940
geme ₂ - ^d nin-e ₂ -gal	Ninmelam geme ₂ - ^d nin-e ₂ -gal	Nippur	NATN 530

1.3.2.4 Die Verehrung der Ninegal in den Grenzgebieten des Ur III-Reiches: Elam

Elam begegnet in den sumerischen Quellen als NIM ("hoch")/NIM^{ki} ("hohes Land"), im Akkadischen wird KUR *elammatum*, "Land Elam", geschrieben. Am Anfang verwiesen diese Begriffe auf eine Gruppierung von Stämmen und Völkern, die das iranische Hochland besiedelten. Die Zeitspanne, in der dieses Gebiet und diese Bevölkerung als 'Elam' angesprochen werden, läuft von ca. 2600 v. Chr. bis zur neuassyrischen Zeit (7. Jh. v. Chr.). Die Untersuchung der Ninegal in Elam konzentriert sich vor allem auf ihr Vorkommen und ihre Verehrung während der Ur III-Zeit und während des frühen 2. Jt. v. Chr. (Kultort in Susa). Auch in späterer Zeit, bis ins 14.-13. Jh., wurde unsere Göttin noch verehrt (Kultstätte in Tschoga Zambil). Wahrscheinlich gelangte die mesopotamische Göttin schon früh nach Elam; bekanntlich wurde der vorher in Aššur residierende Zāriqum, der eine Inschrift mit Erwähnung der Ninegal (cf. oben, III 1.3.2.1.1) hinterlassen hat, noch in der neusumerischen Zeit in Elam installiert, wo er den Ur III-Königen weiterhin als Gouverneur diente²⁶⁰. Aber es könnten auch andere bzw. sogar frühere Kontakte zwischen den Kulturräumen für die Bekanntschaft der Ninegal in Elam verantwortlich sein.

1.3.2.4.1 Die Belegstellen aus Susa

Die Quellenlage für Ninegal in Susa ist besonders aufschlussreich: Wir verfügen über Berichte, die eine Kultstätte und vermutlich auch die Einbindung unserer Göttin in das Palastgeschehen bezeugen.

MDP 10, 7 nennt den Tempel der Ninegal in Susa:

Vs.	1. 1 UDU ŠE <i>nig₂-nag</i> (= KAxA) ²⁶¹	"1 gemästetes Schaf für das Räucherbecken des Gottes,
	DINGIR.RA	des Inunu ²⁶²
	2. <i>ša I-nu-u₃-nu</i>	
	3. 2 UDU ŠE <i>gu-šum</i>	2 gemästete Schafe als Schlachtopfer
	4. <i>Du-ur-pi-pi</i>	durch/via Durpipi;
	5. 1 UDU ŠE E ₂ ^d NIN.E ₂ .GAL	1 gemästetes Schaf für den Tempel der Ninegal,
	6. <i>giri₃ LU₂ GUB.BA DINGIR.RA</i>	durch den Exstatiker ²⁶³ an die Gottheit
	7. <i>ša Nu-ru-um</i>	des Nurus;
	8. 2 UDU ŠE E ₂ .GAL ^d UTU	2 gemästete Schafe für den Palast ⁽¹⁾ des Šamaš
	9. <i>giri₃ LU₂ GUB.BA DINGIR.RA</i>	durch/via den Exstatiker an die Gottheit
	10. <i>Du-ul-du-lum</i>	des Duldulum
Rs.	1. 1 UDU ŠE <i>gu-šum</i>	1 gemästetes Schaf als Schlachtopfer

²⁶⁰ Hallo, JNES 15 (1956) 220-225.

²⁶¹ Borger, ABZ 206: *nig₂-na* = *nignakku*, "Räucherbecken".

²⁶² Bei Inunu handelt es sich um ein männlicher Personenname und nicht um die Gottheit Inšušinak.

²⁶³ *lu₂-gub-ba* = *a-[b]il-lu-u₂* = *aš-ša₂-[]* (MSL 12, 226); außerdem *lu₂-gub-ba* = *mu-uh₂-hu-um*, "Ekstatiker, Prophet" (AHw 582) (MSL 12, 158).

- | | |
|--|---------------------------|
| 2. <i>Pu₃-zur₈(ŠA)-a-bi</i> | durch Puzurabi |
| 3. ŠU.NIGIN 7 UDU ŠE | Total: 7 gemästete Schafe |
| 4. ZIG.GA <i>ša Har-da-du-ba</i> | abgebucht bei Hardaduba |
| 5. KI <i>Ku-u-ia-a</i> | von Kūyā |
| (Datum: 11/Haršubium/IGI.URU ^{ki} , Atta-Ḫušu) ²⁶⁴ | |

Der Text nennt die Gaben für einige Götter in Susa: Ninegal und Šamaš werden erwähnt. Interessant ist die Bestimmung zweier Kultorte: der Tempel (E₂) der Ninegal und der Palast (E₂.GAL) des Šamaš.

Einige Texte lassen die Einbindung der Ninegal in den Palastkontext vermuten:

Eine immer wiederkehrende Götterreihe (*kišsum*-Nergal-Enki-Ninegal) kennzeichnet die folgenden administrativen Texte: MDP 10, 34 Vs. 5-8, Rs. 1-4; 45 Vs. 3-6; 46 Vs. 3-6; 48: 3-6; 59 Vs. 4-7 und wahrscheinlich auch 47 Vs. 2-5 (hier fehlt aber der Beleg für Ninegal in der abgebrochenen Zeile 5). Es sind vor allem die weiteren Kleinviehlieferungen an königliche Familienmitglieder (DUMU.SAL SUKKAL, "die Tochter des *sukka!*"; NIN, "die Königin") und die Erwähnung königlicher Attribute wie ^{GIŠ}GU.ZA, "der Thron", die eine Einbindung der genannten Götter in den königlichen Palast befürworten. Das erstgenannte *kišsum* würde auf das Hauptheiligtum des wichtigsten Gottes, Inšušinak von Susa, hinweisen. Die Gottheiten Nergal, Enki und Ninegal werden als Gottheiten des Krieges, der Weisheit und des Palastes (Symbol für die Dynastie?) an die Seite des Inšušinak²⁶⁵ und des Königs gestellt. Diese Götter wurden zweifelsfrei aus Mesopotamien zu dieser Zeit, oder schon früher, 'importiert' und in das einheimische Pantheon aufgenommen.

Eine andere Götterreihe, die uns ebenfalls in den Texten aus Susa begegnet, ist in den Texten MDP 23, 304 und 305 enthalten. Die Reihenfolge der Auflistung verläuft in den beiden Texten nicht ganz parallel, aber es werden die gleichen Götter genannt: Inanna (2x)-Ninegal-Annunītum-Nungal-Enki-Ninḫursag-Nintu⁷ *dub-ba-an*, die zwei letzten Gottheiten sind nur in MDP 23, 305 erhalten. Hier sind nur einige für Mesopotamien typische Gottheiten aufgelistet ohne Bezug auf das elamische Pantheon. Auffälligerweise erscheint Ninegal hier zwischen Inanna und Annunītum, die eine kriegerische Inanna/Ištar-Gestalt ist. Auch das Vorkommen der Nungal, 'Herrin des Gefängnisses', fällt auf. Vielleicht weisen die hier genannten Gottheiten eine Beziehung zum Herrscher auf: Inanna als Liebes- und vor allem Kriegsgöttin, Ninegal als "Herrin des Palastes", Annunītum als Kriegsgöttin, Nungal als Gefängnisherrin (cf. der König als oberster Richter), Enki als Gott der Weisheit (cf. oben), Ninḫursag als Muttergottheit und Nintu als Geburtsgöttin mit dem Zusatz *dub-ba-an*, der "(Rohr)zaun"²⁶⁶ bedeutet.

Eine letzte Urkunde schließlich scheint auch dem königlichen Kontext anzugehören. Es werden u. a. genannt: *kišsum* (Tempel des Inšušinak), der Thron (^{GIŠ}GU.ZA), Enki, Inanna von Uruk (INANNA UNUG^[ki]), Nanna. Die Reihenfolge sagt nicht sehr viel aus; nur die Zahl der Opfertiere für Inanna von Uruk (fünf statt eins für die anderen Götter) zeigt ihre Bedeutung.

²⁶⁴ Die Regierungszeit des Atta-Ḫušu (*Ad-da-ḫu-šu*) liegt in der sogen. 'époque ancienne', während der Zeit der Epartiden um 1927 v. Chr., also gleichzeitig etwa mit der altbabylonischen Zeit in Mesopotamien. Cf. Malbran-Labat (1995) 18f. und Inschriften des Atta-Ḫušu ab S. 30.

²⁶⁵ Inšušinak und seine Gemahlin Napiriša sind als Paar mit der Königsdynastie zu verbinden (cf. Malbran-Labat).

²⁶⁶ Siehe zuletzt Michalowski (1989) 97 zu Z. 329.

Aus Susa sind einige Siegelabrollungen, die einen Diener der Ninegal bezeugen, überliefert; der Name der Person ist leider nicht erhalten:
MDP 10, 5 // MDP 10, 8

[...] DUB.SAR IR₃ ^dNIN.E₂.GAL

1.3.2.4.2 Eine Belegstelle aus Tschoga Zambil

Tschoga Zambil²⁶⁷, der moderne Name für die elamische Stadt Dur-Untaš, wurde von Untaš-Napiriša (14.-13. Jh. v. Chr.) gestiftet²⁶⁸. Die riesige Stadt zählte 25 Götterschreine; die Gottheiten wurden im Temenos und auf der Zikkurat verehrt²⁶⁹. Neben den elamischen Göttern wurden hier auch mesopotamische verehrt, u. a. Ninegal, Nusku, Nabû, Inanna, Adad usw.

Die mittelelamische Bauinschrift MDP 41, 47 ist auf drei Backsteinen erhalten und wird hier transliteriert und übersetzt; sie lautet folgendermaßen²⁷⁰:

1. u₂ [¹]Un-taš-DINGIR.GAL ša-ak ¹Ĥu-ban-um-me-na-ki su-un-ki-ik An-za-an Šu-šu-un-ka
2. ta-ak-me-u₂-me [tu₄]-ur ĥi-iĥ si-it-me u₂-me šu-ul-lu-me-en- ka₃ ka₃(!) az-ki-it tu₄-ur saĥ-ri ĥu-šu-a
3. in-ki₂ ĥi-en-[ka₃] in-ti₄-ik-ka₃ a-ki₂ si-a-an u₂-pa-at ĥu-us-si-ip-me ku-ši-iĥ ^dNIN.E₂.GAL si-a-an
4. ku-uk-ra i[n] du-ni-iĥ [ĥu]-ut-tak ĥa-li-ik-u₂-me ^dNIN. E₂.GAL ul-li-na te-la-ak-ni

"Ich, Untaš-Napiriša²⁷¹, Sohn des Ĥumbanumena, König von Anzan und Susa, verlangend (dass) mein Leben immer glücklich (ist), dass ich nicht bekomme Krankheit meiner Nachkommenschaft...²⁷² deshalb erbaute ich diesen Tempel aus gebrannten Ziegeln: für Ninegal von *Sivan-kuk* stiftete ich ihn. Das Gemachte und das Angefertigte möge Ninegal von mir als Gabe annehmen (oder: möge der Ninegal angenehm sein)"

²⁶⁷ Siehe Potts (1999) 222-230 für einen archäologischen und historischen Überblick der Stadt.

²⁶⁸ Die Aufnahme dieser 'späten' Belegstelle gehört *stricto sensu* nicht unter den Ur III-Abschnitt; nur aus praktischen Gründen wird dieser Einzelbeleg hier behandelt.

²⁶⁹ Für Informationen bezüglich der Stadt Tschoga Zambil und seine Gebäude sei auf Roche, Mél. Stève (1986) 191-197 verwiesen.

²⁷⁰ Eine Übersetzung bietet König, AfO 16 (1965) 63 Nr. 12 F: "Ich (bin) Untaš-GAL, der Sohn des Hubanumena, der König von Anzan (und) Susa. Damit ich mein Leben als das meiner Herzensfreude glücklich erhalte, damit ich kein herzgefrierendes bitteres Verhängnis (Todeslos) erhalte, deswegen nämlich baute ich das Heiligtum mit Ziegel-Mauern, gab ich es der NIN.É.GAL, (der Göttin) von Siankuk. (Was) von mir gemacht (und) verschönert wurde, das möge mir durch (Göttin) NIN.É.GAL für immer bewahrt werden".

²⁷¹ Dieser Herrscher gehört der Dynastie der Igiĥalkiden (1340-1330 v. Chr.) an. Untaš-Napiriša ist der Sohn des Ĥumbanumena. Cf. Malbran-Labat (1995) 53f. und Inschriften des Untaš-Napiriša 62-78.

²⁷² Für diesen schwierigen Passus, siehe Malbran-Labat (1995) 71-72 "pour qu'il ne me soit pas octroyé l'extinction de la lignée 'jugée (?) + Kommentar az-ki-it < *asakku (?) tur-ĥih "Dynastie"; ĥu-šu-a steht unter Diskussion ob "tödlich" oder "glücklich, erfolgreich", wobei Letzteres wahrscheinlicher ist, weil in Personennamen oft belegt.

Diese Inschrift bezeugt die Errichtung einer Kultstätte für Ninegal im *Sīyan-kuk*²⁷³, dem Tempelkomplex der Gottheiten Inšušinak und Napiriša²⁷⁴, dem sogen. abgeschirmten Gebiet in Tschoga Zambil.

1.4 Die literarischen Texte in sumerischer Sprache

Im Anschluss an die Diskussion der Belege für Ninegal aus der neusumerischen Zeit sei hier die Untersuchung der literarischen Texte in sumerischer Sprache geboten. Die dazu überlieferten Zeugnisse stammen zwar meist aus der altbabylonischen Zeit, gehen aber auf ältere Textvorlagen - insbesondere aus der Ur III-Zeit - zurück. Hinweise auf eine frühere Textkomposition können ältere Orthographie sowie bestimmte grammatikalische Formen geben, deren Verwendung untypisch für die altbabylonische Zeit ist. Darüber hinaus weist die Erwähnung historischer Gestalten wie z. B. der des Königs Šulgi auf eine Komposition hin, die während seiner Regierungszeit entstanden ist. Damit sind Königsnamen als *termini ante quem non* für die Entstehungszeit eines Textes zu betrachten. Insgesamt stammt also das hier behandelte sumerisch-literarische Textmaterial aus der Ur III-Zeit (2112-2004 v. Chr.) und aus der früh-altbabylonischen oder Isin-Larsa-Zeit (2017-1763 v. Chr.).

1.4.1 Ninegal in den Königshymnen Šulgis von Ur

Die 'Königshymnen' Šulgis (2094-2047 v. Chr.) haben vor allem das Selbstlob des Herrschers und die Legitimation seiner Herrschaft zum Inhalt. Dabei steht die Person des Königs, der sich selbst besondere Qualitäten und herausragende Taten, die er der Hilfe der Götter verdankt, zuschreibt. Die Šulgi-Hymnen A, D und X, die Belege für Ninegal bieten, wurden zuletzt von Klein²⁷⁵ ediert und ausführlich untersucht. Diese Kompositionen sind ausschließlich in altbabylonischen Abschriften überliefert. König Šulgi wird als "treuer Hirte von Sumer" (*sipa-zi-ki-en-gi-ra*), als Rächer von Sumer (D), als von den Göttern Geliebter (X) und als reisender König (A) vorgestellt²⁷⁶.

Herkunftsort der meisten Textquellen für Šulgi D ist Nippur²⁷⁷. Auch die Textvertreter von Šulgi A stammen größtenteils aus Nippur, wozu jeweils zwei aus Ur und Kiš und einer aus Susa²⁷⁸ kommen. Für Šulgi X liegen überwiegend ebenfalls aus Nippur stammende Quellen vor.

In Šulgi X 74 wird Šulgi als derjenige charakterisiert, "der die Herzensfreude der Ninegal kennt" (*ša₃-ḫul₂-la^d nin-e₂-gal-ka zu*). Schon Klein hat mit Recht darauf hingewiesen, dass 'Ninegal' hier als Beiname der Inanna dient²⁷⁹. In den unmittelbar vorausgehenden Zeilen geht es um den guten Schicksalsentscheid der Inanna für Šulgi. Er ist also gewiss derjenige, der die Herzensfreude der Inanna, in ihrer Eigenschaft als Palastherrin kennt. Die folgenden Zeilen schildern die Gaben Šulgis im Ebabbar des Utu in Larsa. Klein vermutet, dass Šulgi,

²⁷³ *Sīyan* ist die Bezeichnung der religiösen Gebäude bzw. der Tempel einer bestimmten Gottheit, cf. Malbran-Labat (1995) 184: "... le mot *sīyan* du verbe *sīya* 'voir', était peut-être conçue comme 'le lieu de la Vision'". Über das *Sīyan-kuk*, Dies. 185: "..., le *sīyan-kuk*: à Dur-Untash, un vaste complexe religieux fut organisé autour d' une ziggourat, à l' intérieur de trois murs d' enceinte concentriques".

²⁷⁴ Miroshedji, RA 74 (1980) 129-143.

²⁷⁵ Klein (J.) (1981a).

²⁷⁶ Für die mögliche Verknüpfung der Hymnen X und D cf. die Diskussion bei Klein, a. a. O. 56.

²⁷⁷ Klein, a. a. O. 60 fasst die Quellen zusammen und bespricht sie.

²⁷⁸ Ders., a. a. O. 168f.

²⁷⁹ Klein, a. a. O. 154.

auf seinem Weg von Uruk nach Larsa, zuerst die Inanna, als Ninegal angesprochen, im Eanna von Uruk besuchte, bevor er seine Schritte nach Larsa, ins Ebabbar richtete. Mit Klein ist also anzunehmen, dass der gesamte Text vor dem Hintergrund des Ritus der heiligen Hochzeit gedeutet werden muss, die ihm zufolge wohl im Eanna von Uruk stattfand²⁸⁰.

In Z. 141 derselben Hymne thront der König im 'Egalmaḥ der Ninegal'²⁸¹. Ninegal wird also als Besitzerin dieses Ortes gedeutet. Klein lokalisiert das 'Egalmaḥ' in Ur²⁸². Für seine Lokalisierung spricht, dass sich der König unmittelbar vor dem Eintreten bei Ninegal im Tempel des Nanna/Suen in Ur aufhält. Nach Šulgi A 50-56 wurden im Ekišnugal, dem Tempel des Suen, unter musikalischer Begleitung Opfer dargebracht. Darauf folgt die Erwähnung des KILUGAL.GUB oder KILUGAL.DU, wahrscheinlich ein Behälter aus Metall für kultische Zwecke wortwörtlich "der Standort des Königs" im Tempel²⁸³. In Šulgi X 130-132 werden im Etemenniguru des Nanna, als Ašimbabbar angesprochen, Opfer dargebracht. Dann folgt wieder die Formel KILUGAL.GUB: 'Zu Nanna, in das Etemenniguru tritt er mit diesen (Sachen) ein; in dessen königlichen Raum, der am meisten geeigneten Halle, bei dem königlichen Waschzuber, am heiligen Ort, hebt er (Šulgi) das Haupt. Sein König, Ašimbabbar, sieht ihn freundlich an'²⁸⁴. In beiden Texten werden unmittelbar danach die Handlungen im Egalmaḥ der Ninegal beschrieben²⁸⁵, wodurch deutlich wird, dass sich das Egalmaḥ tatsächlich in der Nähe des Nanna-Tempels befunden haben muss²⁸⁶. Diese Verbindung der Ninegal mit Nanna/Suen ist vielleicht auf dem Hintergrund der Abstammung der Inanna - sie wird als "große Tochter Suens" (dumu-gal^dEN.ZU) bezeichnet - zu verstehen. Auch in den Inschriften der Isin-Larsa-Zeit wird Ninegal die gleiche Genealogie wie Inanna zugeschrieben (siehe III 2.2.1.1).

Schließlich sei noch auf die enge Verbindung des Königs mit Inanna/Ninegal hingewiesen, wie sie im Text Šulgi D 34 belegt ist: Hier wird das Hegen und Pflegen Šulgis von Seiten der Ninegal mit der Pflege einer Dattelpalme aus Dilmun verglichen²⁸⁷.

²⁸⁰ Klein, a. a. O. 33: "In the time of the Third Dynasty of Ur, the Sacred Marriage ceremonies took place probably in Uruk, the cultic center of Inanna".

²⁸¹ Šulgi X 141: e₂-gal-maḥ^dnin-e₂-gal-l[a[?]]-kam bara₂-ku₃-ga-a dur₂ ba-a-gar, "im 'erhabenen Palast' der Ninegal, auf dem heiligen/reinen Thron hat er (Šulgi) sich hingesetzt".

²⁸² Klein, a. a. O.: Kommentar zu Z. 141: "Whoever this Ninegal may have been, her above-mentioned palace must be identical with the shrine, that Urnammu has built to the same goddess according to UET I 38 and which was probably located within (or next to) the temple-complex of Nanna-Suen in Ur".

²⁸³ Frayne, Rez. Klein, BiOr 40 (1983) 99: KILUGAL.DU = ma-an-<za>-az ṣar[?]-ri-im (Proto-Diri 325), "It seems to denote a metal vessel used for royal ablutions".

²⁸⁴ Šulgi X 130-132: ^dnanna e₂-temen-ni₂-gu[r]u₃-na mu-na-da-an-ku₄-ku₄-u₃/ e₂-nam-lugala e₂¹-ḥe₂-du₇-ba ki-lugal-gub ki-ku₃-ba sag bi₂-in-ili₃/ lugal-a-ni ^daš-im₂-babbar_x-re igi-ḥul₂-ḥul₂-la-ni mu-ši-bar-ba-re.

²⁸⁵ Zu Šulgi X 141 siehe oben in diesen Abschnitt; Šulgi A 57-59: e₂-gal-maḥ^dnin-e₂-gal-la-ka-kam/ du₁₀ ḥe₂-ni-dub₂ a-zal-le (besser ist die Lesung a-NI-le, PSD I/1 7a, "continuously flowing water, lasting water") ḥe₂-ni-tu₅/ du₁₀ ḥe₂-ni-gam ninda ḥu-mu-ni-ku₂, "im 'erhabenen Palast' der Ninegal, verneigte ich mich und badete in ewig-fließendem Wasser, ich beugte das Knie und nahm eine Mahlzeit zu mir".

²⁸⁶ Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht eine altbabylonische Rationenliste, in der Ninegal Gaben im Tempel des Nanna/Suen empfängt (UET 5, 789), siehe Charpin (1986) 306: "(...) il est clair que nous avons ici la liste des diverses chapelles situées dans l'enceinte du temple de Nanna ...".

²⁸⁷ Šulgi D 34: gišimmar-dilmun-ku₃-gin₇ ^dnin-e₂-gal-ke₄ mi₂-zi-du₁₁-ga-me-en₃, "Du (Šulgi) bist einer, den Ninegal getreulich gehegt hat, wie eine Dattelpalme aus dem reinen Dilmun". Heimpel, Rez. Kramer, JAOS 92 (1972) 288f., erkennt in der Dattelpalme, insbesondere in der Baumkrone, ein Symbol für den König und die Königskrone. Die Pflege einer Dattelpalme ist vor allem notwendig für die Befruchtung des Baumes.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Šulgi-Hymnen der Ninegal ein inniges Verhältnis zum König zuschreiben, dass die Göttin sich dieser Texte zufolge als Inanna-Erscheinung im Eanna in Uruk und im Egalmaḥ in Ur mit dem König trifft und wie Inanna selbst Tochter des Mondgottes Nanna/Suen ist. Hervorzuheben ist, dass das Egalmaḥ in den Šulgi-Hymnen stets mit Ninegal verbunden wird: "das Egalmaḥ der Ninegal" (e₂-gal-maḥ ^dnin-e₂-gal-la-(ka)-kam). Die Belegstellen für Ninegal in den Šulgi-Hymnen bestätigen die Existenz zweier Kultorte dieser Göttin (Ur und Uruk)²⁸⁸. Die Verehrung in diesen Städten wird auch von den nicht-literarischen Quellen der Ur III-Zeit bestätigt und lässt sich auch in der altbabylonischen Zeit weiter verfolgen²⁸⁹.

1.4.2 Inanna und Iddindagan

Der Text 'Inanna und Iddindagan'²⁹⁰ beschreibt die Verbindung zwischen Inanna und ihrem Gemahl Dumuzi in der Gestalt des Iddindagan von Isin im Rahmen des Ritus der 'heiligen Hochzeit'²⁹¹. Der Text wurde u. a. von Römer behandelt²⁹²; eine neue Übersetzung bietet Reisman²⁹³. Auch in die Online-Edition des sumerischen Textcorpus²⁹⁴ ist diese Komposition mit revidierter Zeilenzählung, wonach im folgenden zitiert wird, aufgenommen.

Diese bisher ausführlichste Beschreibung des Rituals wurde wahrscheinlich in oder unmittelbar nach der Regierungszeit des Iddindagan (1974-1954 v. Chr.), des dritten Herrschers der Isin-Dynastie, verfasst und eventuell als Ritual durchgeführt oder im kultisch-feierlichen Zusammenhang vorgelesen.

Die sog. *Hieros-Gamos*-Texte beschreiben die Vorbereitungen für die Zusammenkunft von Inanna und Dumuzi sowie die anschließende Feier und die Segenswünsche der Inanna für ihren Geliebten, den König in der Rolle von Dumuzi/Ama'ušumgalanna: 'Möge er ein langes Leben auf dem strahlenden Thron verbringen!'²⁹⁵.

²⁸⁸ Dass die heilige Hochzeit in Uruk (im Eanna der Inanna) stattfand, ist ein früherer Gedanke, der sich auf die Tatsache stützt, dass sich in Uruk der ursprüngliche Sitz der sumerischen Königsdynastie befand. Demnach ist ein Ritual, das den Zweck hat, die Fortsetzung einer guten Regierung mit einem starken und durch Inanna bestätigten Herrscher zu erhalten, in der wichtigsten Stadt (Uruk, später Ur) denkbar. Nach Šulgi schweigen die Quellen über den göttlichen Vorfahren aus Uruk und Ur scheint als Hauptstadt und Sitz der Dynastie Uruk abzulösen. In Šulgi X wird auf die heilige Hochzeit im Eanna in Uruk angespielt, obwohl Ninegal über eine eigene Anlage in Ur verfügte. Aus den Untersuchungen der Texte der Ur III-Zeit wurde klar, dass Ninegal in mehreren Orten des Reiches verehrt wurde (Ur, Uruk, Umma, Nippur und vielleicht sogar Drehem cf. III 1.3.2). So war sie stets in der Nähe des Königs, um ihn zu schützen.

²⁸⁹ Cf. den Beleg der in Fn 278 genannt wird und III 2.2.1.1.

²⁹⁰ Die hier besprochene Hymne wird in der Literatur als 'Inanna und Iddindagan A' bezeichnet.

²⁹¹ Die Diskussion hier befasst sich mit dem zweiten Abschnitt des Textes (Z. 167f.), der eine Belegstelle für Ninegal enthält: Der erste Teil des Textes, der eine interessante Beschreibung des unterschiedlichen (Kult)personals der Inanna enthält, ist für unsere Untersuchung ohne Belang. Zusammenfassende Darstellungen zur 'Heiligen Hochzeit' sind bei Kramer (1969) und bei Renger, RIA 4 ("Heilige Hochzeit") 251-259 zu finden, ebenfalls bei Leick (1994) u. a. und bei Sefati (1998).

²⁹² Römer (1965).

²⁹³ Reisman, JCS 25 (1973) 185-202.

²⁹⁴ <http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk> (The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, Fassung von 21.02.2002): etcs1 215-216.

²⁹⁵ Inanna-Iddindagan 215: ^giš gu-za-gi-rin-na ud ḥa-ba-ni-ib-sud-de₃.

Eine Erwähnung der Ninegal findet sich ganz am Anfang der Beschreibung des Hochzeitsritus. Es werden Vorbereitungen 'im Palast' getroffen. In 'Inanna-Iddindagan A' 171-172 heißt es:

^dnin-e₂-gal-la-ra bara₂ mu-na-an-ri/ lugal dingir-am₃ šag₄-bi-a mu-un-da-an-til₃, "Für die Palastherrin (Ninegal) hat er ein hohes Podest errichtet. Der König, der Gott, wird dort mit ihr weilen".

Im gesamten Text wird der Name Ninegal als Epitheton ('die Palastherrin') Inannas verwendet. Die Gleichsetzung von Inanna mit Ninegal lässt sich aus den Zeilen 199-201 ableiten: 'Ihren geliebten Gemahl (Iddindagan) umarmt sie, die heilige Inanna umarmt ihn, sie tritt in Erscheinung auf dem Throne, dem großen Podest, wie der Tag'.²⁹⁶ Hier sitzt Inanna also auf dem Ehrensitz (^gis^{is} gu-za bara₂-gal-la), der zuvor für Ninegal bereitgestellt wurde (Z. 171 und siehe auch bei Reisman, a.a.O. Fn 20 zu der Z. 201).

Als Zeitangabe für das Geschehen gibt der Text den Vorabend des Neujahrstages an. Obwohl die Frage nach der tatsächlichen Durchführung des Rituals der 'Heilige Hochzeit' häufig Gegenstand von Diskussionen war, findet sich also zumindest in diesem literarischen Text eine ganz konkrete Angabe bezüglich des Zeitpunktes des Geschehens: Das Ritual war anscheinend Bestandteil des Neujahrsfestes und wurde mit anschließender Feier und Bankett verknüpft. Diese einzelne Belegstelle aber kann nicht den endgültigen Beweis dafür liefern, dass das Ritual immer und ausschließlich zu diesem Zeitpunkt durchgeführt wurde. Wichtig ist die korrekte Bemerkung von Renger, dass es ungesichert bleibt ob die 'Heilige Hochzeit' durchgeführt wurde; er vermutet im Hochzeitsritual eine Legitimierung des neuen Königs bei seinem Regierungsantritt²⁹⁷.

Des weiteren enthält der Text eine Ortsangabe: Das Ritual fand im Palast (Z. 169: e₂-gal), die Opferhandlung im Egalmaḥ der Göttin (Z. 198: e₂-gal-maḥ-a-ni-a) und die Feier wiederum im Palast (Z. 212: e₂-gal ezem-ma-am₃) statt. Im Palast werden ein Thron und ein Lager errichtet, Gaben in Form von Speisen und Getränke hingestellt, nach dem Ritual wird ein Fest veranstaltet. Die Verantwortlichen für die Organisation sind die Vertreter der 'Schwarzköpfigen' (das Volk), die offenbar zu den Bereichen, in denen sich diese Rituale abspielen, Zutritt haben²⁹⁸.

Nähere Betrachtung verdient die Institution des Egalmaḥ: die Bezeichnung 'erhabener Palast' ist als Epitheton für den Palast zu betrachten, darüber hinaus verweist der Name auf den Tempel, der als Heiligtum der Göttin Ninisina in Isin bezeugt ist²⁹⁹. Eine andere Möglichkeit, die von Römer³⁰⁰ vorgeschlagen wird, ist die Gleichsetzung des Königspalastes von Isin mit dem Tempel der Ninisina in Isin. Diese Hypothese ist recht gut nachvollziehbar, da Ninisina

²⁹⁶ Inanna-Iddindagan 199-201: nitalam-ki-ag₂-ga₂-ni gu₂-da mu-ni-in-la₂/ kug-^dinanna-ke₄ gu₂-da mu-ni-in-la₂/ ^gis^{is} gu-za barag-gal-la ud-de₃-eš₂ am₃-ed₂.

²⁹⁷ Renger, RIA 4 ("Heilige Hochzeit") 257b: "Darüber hinaus gibt es bisher auch keinerlei Beweis dafür, dass die H.H. jährlich vollzogen wurde" und 258a: "Vielleicht war das Ritual seit alters mit der Einsetzung des Königs von Uruk verbunden".

²⁹⁸ Die Handlungen, die die 'Schwarzköpfigen' vollführen, werden in Iddindagan 170-171; 177-180 und in 205 beschrieben.

²⁹⁹ Siehe dazu George (1993) Nr. 318; auch Nr. 886 zu e₂-nigin₃ (mit hoher Wahrscheinlichkeit: e₂-nigar^{gar}-ra) -gar-ra.

³⁰⁰ Römer (1965) 143: "...im Egalmaḥ, womit doch nur der Tempel Ninisinnas in Isin, der zugleich der dortige Königspalast oder eine eng damit verknüpfte Anlage gewesen sein dürfte,...".

die Stadt- und Dynastiegöttin zu dieser Zeit war und ihre Anwesenheit in der Nähe des Königs und des Palastes durchaus plausibel erscheint.

Bezeichnet e₂-gal-maḥ in unserem Text tatsächlich zugleich Palast und Heiligtum der Ninisina, dann legt sich weiterhin die Vermutung nahe, dass Ninegal und Inanna hier als Synonyme für die Göttin Ninisina zu verstehen sind: das Hochzeitsritual spielt sich im Palast/Egalmaḥ ab, in dem Ninisina residiert; weiter enthält das Ritual - nach guter Tradition - die Protagonisten Inanna (als Ninegal angesprochen) und den König. Ninisina hatte die Göttin Inanna in der Isin-Zeit als wichtigste Göttin abgelöst; dies bezeugt ihre besondere Position als Stadt- und Dynastiegöttin³⁰¹. Außerdem werden die kriegerischen und sexuellen Eigenschaften der Inanna auf Ninisina³⁰² übertragen. Es ist demnach nicht unwahrscheinlich, dass die beiden Charaktere auch im Hochzeitsritual zu einem verschmolzen sind. Eine andere Möglichkeit ist, dass Inanna als Palastherrin (Ninegal) einen Schrein im Egalmaḥ/Palast hatte und sich das Ritual demnach doch auf Inanna bezieht. Dafür spricht vielleicht die Unterschrift, die besagt, dass es sich bei dem Text um ein Heldenlied auf Ninsi'anna handelt, die die astrale Inanna verkörpert³⁰³.

Sollte in der Hymne tatsächlich die Stadt- und Dynastiegöttin Ninisina als Ninegal (und als Inanna) angesprochen werden, könnte man in Bezug auf Ninegal vermuten, dass sich auch zu anderen Zeiten und an anderen Orten hinter diesem Namen lediglich die Anrede an die Stadt- und Dynastiegöttin, eine im Palast residierende und für das Königshaus wichtige Göttin verbirgt. Man vergleiche hierzu die textuell und durch den archäologischen Befund belegte Fundlage für die Verehrung der Ninegal/Bēlet-ekallim im Palast von Mari (siehe III 2.2.2.1.1).

Im Vergleich zu den im vorausgehenden Abschnitt diskutierten Belegstellen aus den Šulgi-Hymnen lässt sich feststellen, dass auch hier ein 'Egalmaḥ' eine wichtige Rolle spielt, und auch hier ist es eng mit Ninegal verbunden. Aufgrund dieser Verknüpfung scheint sich der Name Egalmaḥ auf einen wichtigen Teil im Palast zu beziehen, an dem der König Riten vollführt: so bezeichnet Egalmaḥ unter Šulgi vielleicht den Palast in Ur und unter Iddindagan den Palast in Isin, also jeweils die Herrscherpaläste in den jeweiligen Hauptstädten des Reiches.

Nähere Angaben zum Egalmaḥ, zum Palast, sind in Šulgi A 57-59 zu finden: "im 'erhabenen Palast' der Ninegal verneigte ich (Šulgi) mich und badete in ewig-fließendem Wasser, ich beugte das Knie und nahm eine Mahlzeit zu mir"³⁰⁴. Damit wird das rituelle Handeln des Königs im Egalmaḥ beschrieben. In Inanna-Iddindagan Z. 168 wird dem Palast, der mit dem Egalmaḥ - zumindest zum Teil - zusammenfällt, das Epitheton 'Haus des Ordalflusses' (E'ilurugu) beigelegt³⁰⁵. Weiterhin befand sich, den jeweiligen Hymnen nach, in den beiden Egalmaḥ bzw. Palästen ein Thron und gelegentlich ein Lager für das Hochzeitsritual (Šulgi X 141; Iddindagan 169-170, 199-200, 214).

³⁰¹ Edzard, RIA 9 ("Ninisina") 387-388.

³⁰² Ursprünglich war die Göttin Ninisina der Göttin Gula, als Heils- und Geburtsgöttin, gleichgestellt.

Literaturangaben zu dieser Gleichsetzung sind bei Richter (1999) vermerkt: 154-155; 161f., insbesondere 171.

³⁰³ Die Unterschrift befindet sich in Z. 228: šir₃-nam-ur-sag-ga₂ ^dnin-si-an-na-kam^{1?}. Cf. Cavigneaux - Krebernik, RIA9 ("Ninsianna") 487b-488.

³⁰⁴ Cf. Fn 285.

³⁰⁵ Römer (1965) 186, fasst die Belegstellen in seinem Kommentar zu Z. 167 zusammen und vermutet, dass sich das E'ilurugu entweder auf das Egalmaḥ selbst oder auf ein Teil davon bezieht. Siehe III 1.4.5.2: Ein E'ilurugu wird in der Nungal-Hymne erwähnt.

Schließlich gilt zu beachten, dass Inanna in Inanna-Iddindagan A (Z. 116-119) als Richterin erscheint: "Sie kommen zu ihr...legen ihr ihre Angelegenheiten vor. Dann kennt sie den Gerechten, erkennt den Bösen. Sie überantwortet den Bösen einem bösen Gericht, vernichtet den Schlechten. Sie schaut den Gerechten getreulich an, bestimmt ihm ein gutes Geschick³⁰⁶". Diese Funktion wird auch Ninegal in der Nungal-Hymne zugeschrieben und begegnet auch in zwei Sprichwörtern in Verbindung mit unserer Göttin³⁰⁷.

1.4.3 Inanna und Išmedagan

Das mit dem Sigel Išmedagan J³⁰⁸ bezeichnete *balbale*-Lied auf Inanna beschreibt die Zusammenkunft von Inanna und Dumuzi/Ama'ušumgalanna, vertreten durch Išmedagan von Isin (1953-1935 v. Chr.), in einem Schafstall. Interessant ist vor allem die Version B, in der die 'Hierodule' Inanna als Ninegal angesprochen wird. Ziel des Treffens ist die Sicherung von Fruchtbarkeit und Wohlergehen ("Der Schafstall möge Überfluss versichern", Z. 33) für das Land und seine Bevölkerung. Hinzu kommt der am Schluss ausgesprochene Segenswunsch der Inanna für den König ("seine Tage mögen lange sein", Z. 34), eine Anweisung für das Erreichen einer starken und langandauernden Regierung, wie sie in den Texten der 'Heiligen Hochzeit' ebenfalls erbeten wird. Dumuzi wird mit dem Epitheton 'gerechter Hirte' bezeichnet, das häufig für Könige, z. B. in Königshymnen verwendet wird. Das Duplikat A enthält an dieser Stelle den Name des historischen Königs Išmedagan (sipa-zi Išmedagan in Z. 34). Die Belegstelle Inanna-Išmedagan J, Z. 12 und Z. 29 für Ninegal lautet wie folgt:

^dnin-e₂-gal ur₅-re [š]a-mu-u₈-ḫul₂-[le], "Ninegal, es wird das Gemüt fröhlich machen"³⁰⁹.

Die Übersetzung "Zügel" für ur₅, die seinerzeit Römer³¹⁰ vorgeschlagen wurde, war nicht sehr einleuchtend. ur₅ bedeutet "diese, dieser, der Genannte" oder "Leber, Bauch, Inneres" und daher "Gemüt"³¹¹. Der sumerischer Terminus wurde französisch korrekt als "les reins" was "die Nieren" bedeutet, übersetzt. Auf englisch wurde dieser Begriff übernommen als "the reins", was die falsche Übersetzung "die Zügel" hervorbrachte. ur₅ bedeutet zweifelsfrei "Gemüt". So ergibt sich die obigen Übersetzung die gut zur Zeile 16 passt: "Inanna, es wird das Gemüt glücklich machen"³¹². Diese beiden Aussagen kommen häufiger in den literarischen Texten bei Inanna vor wie z. B. in dem Text Šu-Sîn B und in dem Liebeslied Dumuzi-Inanna Z³¹³. Außerdem kommt dieser Ausdruck in der Ninmešarra-Hymne im Bezug

³⁰⁶ Inanna-Iddindagan Z. 116-119: x-x-ka-ka mu-na-an-su₈-ge-eš inim-bi mu-na-an-tumu₃-uš/ u₄-bi-a si¹-sa₂¹ mu-ni-in-zu/ erim₂-du mu-ni-in-zu erim₂-du di-erim₂-e ba-ab-sum-mu ḫul-gal₂ mu-un-gul-le/ si-sa₂-ra igi-zi mu-un-ši-in-bar nam-du₁₀ mi-ni-in-tar.

³⁰⁷ Cf. die Besprechung unter III 1.4.5.2. (Nungal).

³⁰⁸ Die Hymne wurde von Römer (1965) 21-22; Hallo, BiOr 23 (1966) 244 IV; Kramer, ErIs 20 (1989) 113-117 und Klein (J.), Fs Römer (1998) 202-205 behandelt.

³⁰⁹ Cf. Hallo, BiOr 23 (1966) 244. Siehe zuletzt: Klein, Fs Römer (1998) 206-207, Z. 12: "Ninegal, it will make joyous the spirit!".

³¹⁰ Römer (1965) 21-22.

³¹¹ Siehe zuletzt: Zgoll (1997) 344 zur Zeile 40 der Ninmešarra-Hymne.

³¹² Inanna-Išmedagan 16: ^dinanna ša₃-^rzu] ḫe₂-em-^rḫul₂-le.

³¹³ Beide Texte wurden von Sefati (1998) besprochen, Šu-Sîn B Z. 18 und Dumuzi-Inanna Z Rs. Z. 7' enthalten gleichartige Aussagen in Bezug auf Inanna.

auf Inanna (Z. 40) vor: nin ur₅ i₃-ša₆ nin ša₃ i₃-ḫul₂, "Herrin, ist das Gemüt fröhlich? Herrin, ist das Herz fröhlich?"³¹⁴.

An der Gleichsetzung der Inanna mit Ninegal lässt der parallele Aufbau des Textes keinen Zweifel³¹⁵:

Z. 10 // Z. 12: ^dinanna ur₅-re ʿšaʿ-mu-u₈-ḫul₂-l[e] // ^dnin-e₂-gal ur₅-re ša-mu-u₈-ḫul₂-[le]

und Z. 27 // Z. 29: ^dinanna ur₅-re ša-mu-u₈-ḫul₂-le // ^dnin-e₂-gal ur₅-re ša-mu-u₈-ḫu[l₂]-le

Im Unterschied zu den zuvor behandelten Texten spielt sich die Handlung hier jedoch in einem Schafstall ab und nicht im Palast. Dies hängt womöglich mit der Tatsache zusammen, dass hier nicht von einer sexuellen Vereinigung im Sinne der 'Heiligen Hochzeit' die Rede ist, sondern dass es sich um ein Lobpreis-Gedicht auf den wohltuenden Einfluss der Inanna bezüglich der Fruchtbarkeit des Stalls bzw. des Landes Sumer handelt. Der Pferch mit Viehhürde und reichlichen Produkten ist daher als Stätten der Fruchtbarkeit zu betrachten; als solcher begegnet uns das Motiv öfter in der Dumuzi-Inanna-Liebeslyrik (siehe unten 1.4.4).

1.4.4 Ninegal in den Liebesliedern über Dumuzi und Inanna

Im Zentrum der Dumuzi-Inanna-Liebeslieder steht dieselbe Thematik, die auch die oben besprochene Hymne (Inanna und Iddindagan) prägt: die Verliebtheit, und das spätere Treffen des jungen Dumuzi mit Inanna und die Hochzeit der beiden, die mit der sexuellen Vereinigung besiegelt wird. Kennzeichnend für die Liebeslieder ist, dass hier keine historischen Figuren die Rolle des Dumuzi einnehmen, sondern allein Gottheiten als Handelnde auftreten. Darüber hinaus liegt der thematische Schwerpunkt der Texte eher auf der wachsenden Beziehung der beiden Liebenden vor der Hochzeit.

In dieser Liebeslyrik begegnet verschiedentlich Ninegal, deren Name als Epitheton der Inanna verwendet wird. Vor allem in der Hochzeit, aber auch sonst spricht Dumuzi seine Geliebte oft als 'Ninegalla' an.

1.4.4.1 *Inanna und Dumuzi I, P, C1 und M*

Die Liebeslieder über Dumuzi und Inanna wurden zuletzt von Sefati³¹⁶ bearbeitet. Von den 23 Liedern, die von der Liebesgeschichte zwischen dem Hirten Dumuzi und Inanna handeln, erwähnen vier Texte Ninegalla.

Dumuzi-Inanna I

In diesem Liebeslied ist von einer Auseinandersetzung zwischen Inanna und Dumuzi die Rede: Inanna provoziert Dumuzi, indem sie Mitglieder ihrer Familie höher schätzt als die seinen. Dumuzi versucht, das Gemüt seiner Geliebten Inanna, die auch als Ninegalla angesprochen wird, zu beruhigen und verteidigt seine Verwandtschaft.

³¹⁴ Hallo-van Dijk, (1968) 19: "Lady (who) soothes the reins, lady (who) gladdens the heart". Siehe zuletzt Zgoll, a. a. O. 344-345.

³¹⁵ Für die Übersetzung siehe im oberen Zitat.

³¹⁶ "Love songs", cf. zuletzt Sefati (1998).

Der Refrain des Textes besteht aus zwei parallel gebauten Gliedern:

Glied 1 (Z. 8, 12, 16 und 20): ^dinanna inim-gin₇ ga-am₃-me-en-de₃-en, "Inanna, lass es uns noch einmal besprechen".

Glied 2 (Z. 10, 14, 18, und 22): ^dnin-e₂-gal-la ad-gin₇ ga-am₃-gi₄-de₃-en, "Ninegalla, lass es uns noch einmal diskutieren".

Die Gleichsetzung von Inanna mit Ninegalla ist hieraus klar ersichtlich: Im Refrain spricht Dumuzi seine Geliebte einmal als Inanna, einmal als Ninegalla/Palastherrin an. Demzufolge ist es nicht verwunderlich, dass der Ninegal (bzw. Ninegalla), in Texten, in denen Inanna nicht erwähnt wird, doch noch die der Inanna zugehörige Genealogie und deren Epitheta zugeschrieben werden.

Interessant ist die Erwähnung der symbolgeladenen šuba-Steine, deren Deutungsversuche zuletzt von der Frau Westenholz³¹⁷ gesammelt wurden. In unserer Hymne wird Dumuzi als "derjenige der šuba-Steine" und "der mit den šuba-Steinen pflügt", bezeichnet. In der etcsl-Übersetzung Z. 25-30, werden sie als "Schmuck" gedeutet. Dumuzi bringt diesen Schmuck aus šuba-Stein seiner geliebten Inanna. Sie werden mit Samenkörnern (numun) verglichen und sind unterschiedlicher Größe (tur, "klein" und gal, "groß"). Diese Belege sprechen für die Interpretation als Schmuckstück aus Perlen unterschiedlicher Größe. Z. 34-35 enthält die Anweisung, wo die Steine auf dem Körper getragen werden sollten (ši-pa-ag₂, "am Hals" und gaba ku₃, "auf der glänzenden Brust") und in Z. 36-38 wird explizit erwähnt, dass sie für die heilige Inanna bestimmt sind. Das 'Pflügen' der Steine sowie das 'Niederlegen wie Samenkörner' können einerseits auf die Anfertigung des Schmuckstückes bezogen werden (das Aufreihen der niedergelegten Perlen), andererseits sind diese Ausdrücke, wegen ihrer häufigen Bezeugung in der Liebeslyrik unbedingt auch als sexuell geladene Symbolik aufzufassen. Auch in der Ninegalla-Hymne (Z. 196 und wahrscheinlich implizit in Z. 112) sind die šuba-Steine als Symbol für Fruchtbarkeit und Sexualität im Zusammenhang mit Inanna/Ninegalla als Hierodule bezeugt.

Dumuzi-Inanna P

Der Text ist ein *balbale*-Lied auf Inanna, in dem die Partnerwahl der Inanna beschrieben wird: sie wählt Dumuzi "zum Gott des Landes Sumer" aus (^ddumu-zi nam-dingir-kalam-ma-še₃ mu-pa₃). Es werden Vorbereitungen für die Heilige Hochzeit getroffen; Inanna badet und kleidet sich. Ein *gala*-Priester tritt als Vermittler auf: In einem Lied befragt und antwortet er Inanna. Beim Vollzug der Hochzeit³¹⁸ und im Rahmen der Gabendarbringung³¹⁹ im Enamtila ("Haus des Lebens") wird Inanna als Ninegal angesprochen.

Das Enamtila wird als das Haus des Dumuzi und damit auch als das Haus des Königs (siehe dazu im folgenden), in dem das Schicksal aller Länder entschieden wird³²⁰ und in dem der Segenswunsch für Dumuzi bzw. den König geäußert wird, gedeutet³²¹. Hier verbleibt

³¹⁷ Westenholz (J.G.), in: RAI 38 (1992) 381-387.

³¹⁸ Dumuzi-Inanna P III 1: ^dnin-e₂-gal ku₃-ga-a[m₃ xxx], "Ninegal, ist rein ...".

³¹⁹ Dumuzi-Inanna P III 34: ^dnin-e₂-gal me-e a-ra-ab-gub-be₂-[en], "Ich werde sie dir bringen, Ninegal".

³²⁰ Sefati (1998), Dumuzi-Inanna P III 30-32: e₂-nam-ti-la-za <igi> mu-e-ni-ib₂-[gub-be₂-en]/ su₃-du-ag₂ ki-u₆-di-kalam-ma-[kam]/ e₂-nam-kur-kur-ra-tar-ra-na-[nam], "In dein Enamtila werde ich sie (die Gaben) für dich setzen, in das Licht, ein staunenswerter Ort für das Land Sumer, ein Haus wo das Schicksal aller Länder entschieden wird...".

³²¹ Ders., Dumuzi-Inanna P IV 10-11: nam-ti u₄-sud-ra₂-aš du₅-mu-ra-ab-ze₂-em₃/ ^ddumu-zi ^dinanna ši-li ki-ga-ag₂-bi-im, "Ich werde dir Leben für lange Tagen geben, Dumuzi, der Reiz und der Geliebte der Inanna".

Dumuzis Gattin und vergnügt sich mit ihm³²². Aus Abschnitt III 34-IV 1 wird weiterhin klar, dass das Enamtila auch das Haus der Inanna/Ninegal ist:

III 34

^dnin-e₂-gal me-e a-ra-ab-gub-be₂-[en] "Ich werde sie dir setzen, Ninegal,
e₂-nam-ti-la-za igi mu-e-ni-gub-b[e₂-en] in dein Enamtila werde ich sie dort setzen
vor dich,
e₂-nam-ti-la ama₅-zi-su₃-ud-ga[l₂-la-am₃] in das Enamtila, dem Frauengemach, das
langes Leben versichert,

IV 1

[^dinanna me-e-a-ra-gu]b-^rbe₂-en' [ich werde sie zu dir se]tzen [Inanna]".

Im Zusammenhang mit dem hier erwähnten Kultort, dem 'Haus des Lebens', sind es vor allem die wiederholten Aufzählungen von Butter, Käse und Fett, den typischen Produkten des Hirten Dumuzi, die an den Text 'Inanna und Išmedagan' erinnern (siehe oben, III 1.4.3). In seinem Kommentar verweist Sefati auf die Problematik, der genaueren Bestimmung des Enamtila. Hierbei verweist er auf Michalowski³²³, der Enamtila als den Namen der königlichen Residenz in Ur deutet. Andererseits wird es auch als 'Ort der Freude des Königs' bezeichnet. Diese Bezeichnung passt gut zur Beschreibung in Dumuzi-Inanna P III 12-16: "Im Enamtila, dem Haus des Königs, verblieb seine Gattin in Freude mit ihm. Im Enamtila, dem Haus Dumuzis, verblieb Inanna in Freude mit ihm, Inanna vergnügte sich in seinem Haus"³²⁴. Ist also das Enamtila der Königspalast - oder zumindest ein Teil desselben -, dann stellt sich die Frage nach seinem Verhältnis zum oben bereits besprochenen Egalmah, das in ganz ähnlichem Kontext auftritt.

Dumuzi-Inanna C₁

Am Anfang dieses Textes werden die Brautführer der Inanna nach ihrem Bräutigam, dem Hirten Dumuzi, aufgezählt: der Bauer, der Vogelfänger und der Fischer. Inanna wünscht sich von allen Geschenke, die ihr dann auch dargebracht werden. Nachdem Dumuzi am Haus der Inanna angekommen ist, beginnt diese mit den Vorbereitungen für das Zusammentreffen mit Dumuzi: sie badet, kleidet und schmückt sich. Dumuzi verspricht ihr schließlich eine schöne Zukunft. Inanna wird auch in diesem Text zumindest zweimal als Ninegalla angesprochen. Während der Beleg in IV 22³²⁵ wegen des schlecht erhaltenen Kontextes wenig aussagekräftig ist, bietet der Anfang des Textes wohl einmal mehr den typischen Parallelismus Ninegalla/Inanna:

³²² Ders., Dumuzi-Inanna P III 12-15: e₂-nam-ti-la e₂-lugal-la-ka/ nitadam₂-a-ni ul-la mu-un-da-tuš/ e₂-nam-ti-la e₂-^ddumu-zi-da-ka/ ^dinanna ul-la mu-un-da-an-tuš, "Im Enamtila, dem Haus des Königs, verweilte seine Gattin jubelnd mit ihm, Im Enamtila, dem Haus Dumuzis, verweilte Inanna jubelnd bei ihm".

³²³ Michalowski (1989) 81: Kommentar zur Z. 106. Diese Annahme wird vor allem durch den bekannten Passus LSUr 104-106: lugal-bi e₂-gal ni₂-te-na zi im-ma-ni-in-gi₄/ ^di-bi₂-^dEN.ZU e₂-gal ni₂-te-na i-si-iš ba-ni-in-la₂-la₂/ e₂-nam-ti-la ša₃ ħul₂-la-ka-na er₂ gig mu-un-še₈-še₈;"Der König hielt im Palast den Atem an, ganz alleine. Ibbi-Sin saß verängstigt im Palast, ganz alleine. Im Enamtila, dem Palast seiner Freude, weinte er bittere Tränen"

³²⁴ Dumuzi-Inanna P III 12-16 (nach der am besten erhaltenen Textquelle A = Ni 9602 zitiert): e₂-nam-ti-la e₂-lugal-la-ka/ nitadam₂-a-ni ul-la mu-un-da-tuš/ e₂-nam-ti-la e₂-^ddumu-zi-da-ka/ ^dinanna ul-la mu-un-da-an-tuš/ ^dinanna e₂-a-ni ħul₂-la-e.

³²⁵ Dumuzi-Inanna C₁ IV 22: ^dnin-e₂-gal-la PA[?] [], "Ninegalla []".

[^dnin[?]]-e₂-gal-la li-bi-ir-si-zu e[n-me-eš], "Ninegalla, deine Brautführer sind Herren" (I 3) und [^dinanna[?]] li-bi-ir-si-zu e[n-me-eš], "Inanna, deine Brautführer sind Herren" (I 5).

Die Erwähnung der Brautführer (libir.si, ES für nimgir.si) der Inanna/Ninegalla an dieser Stelle ist interessant, weil diese Figuren auch noch in einem anderen literarischen Text in Zusammenhang mit unserer Göttin erwähnt werden, nämlich in der Ninegalla-Hymne, Z. 114-115: "Wenn du zum Schoß deines Gemahls Dumuzi eilst, Inanna (dann) betten sich sieben Brautführer mit dir"³²⁶. Über die genaue Aufgaben der Brautführer bestehen noch Zweifel³²⁷. Interessant ist noch I. Z. 4 unseres Textes: [x x]nunuz-dub₂-dub₂-gin₇ [x x], die von Sefati als "(...) like one smashing eggs (...)" übersetzt wird. Diese Zeile, die ja zwischen den beiden parallelen Zeilen steht, in denen die Brautführer erwähnt werden, könnte einen Hinweis auf deren Funktion enthalten. nunuz kann auch auf einen eiförmigen Stein (na₄) nunuz, auf eine Perlenkette (za₂) nunuz oder auf einen Nachkommen hinweisen. Das Verb dub₂-dub₂ kann "zerschlagen, zerreißen, wegstoßen" bedeuten. Die Perlenkette erinnert natürlich an die *šuba*-Steine, auch das Symbol "Ei" oder "Abkömmling" lässt an Fruchtbarkeit denken. Sollte "das Zerschlagen von Eiern" sexuell zu verstehen sein - im Sinne von "Entjungfern"? Die Aufgabe der Entjungferung scheint später der *susapinnu* (akkadisch für nimgir.si im 2. und 1. Jt.) gehabt zu haben³²⁸. Behrens diskutiert die unterschiedlichen Interpretationsversuche zu dieser Stelle³²⁹: Lambert³³⁰ und von Soden³³¹ vermuten, dass es das Vorrecht der Brautführer/des Brautführers war, die Braut vor ihrer Hochzeitsnacht zu entjungfern³³² (*ius primae noctis*). Sefati³³³, ebenso auch Alster³³⁴, Greengus³³⁵ (dem sich

³²⁶ Ninegalla-Hymne 114-115: ur₂-munus-nita-dam-zu ^ddumu-zi-da-ke₄ kušu ta-tag-ge-zu-de₃/^dinanna nimgir-si-7-e ki-na₂ mu-e-da-ak-e. Diese Zeile enthält nur den Götinnennamen Inanna; da diese jedoch in der ganzen Hymne mit Ninegal gleichgesetzt wird, ist davon auszugehen, dass sich die Zeile auf Inanna-Ninegalla bezieht.

³²⁷ Die verfügbaren Informationen über die nimgir.si wurden von Malul, JESHO 32 (1989) 241ff. behandelt. Wichtig sind die zusätzliche Bemerkungen von Sassmannshausen, BaM 26 (1995) 181-182.

³²⁸ Sassmannshausen, BaM 26 (1995) 182.

³²⁹ Behrens (1998) 129-131 mit Literaturangaben zu den jeweiligen Interpretationsversuchen.

³³⁰ Lambert (1960) 339: Er zitiert die Zeile 115 der Ninegalla-Hymne, sowie auch die Zeile 5 der 1. Kolumne aus Dumuzi-Inanna C₁. "Here then the *susapinnu* is on intimate terms with women, not men." und weiter, " This apparently conflicting evidence (cf. *susapinnu* kommt in zwei zitierten Texten im Kontext der Prostitution vor) can be reconciled if the custom of *ius primae noctis* is assumed to lie behind the institution", "In early times reflected in the Sumerian religious texts the nimgir.si himself performed the *ius primae noctis*".

³³¹ Von Soden, ZA 71 (1981) 103-106: von Soden hat in diesem Artikel versucht, neues Beweismaterial für die Existenz des *ius primae noctis* in Mesopotamien heranzuführen.

³³² Vielleicht gab die falsche Übersetzung "Jungfrau" für das Epitheton ki-sikil, "Junge Frau" bei Inanna, Anlass zu der Idee des 'Entjungfern'?

³³³ Sefati (1998) 116-117: "However, we may infer from the above song (Dumuzi-Inanna C₁) that, in addition to their being among the bride's escorts, they used to bring gifts to the bride".

³³⁴ Alster (1974) 83-84: "We know from elsewhere that nimgir.si denotes a paronym, a man who had to take care of the bride before the young couple was married" (mit Verweisungen auf Wilcke, WO 4 (1968) 154 und Greengus, JCS 20 (1966) 70).

³³⁵ Greengus, JCS 20 (1966) 70, zitiert bei Behrens (1998) 131.

Behrens anschließt) und Wilcke³³⁶ tendieren eher zu der Interpretation, die Brautführer als Paranympfen zu betrachten, die Braut und Bräutigam in ihr Hochzeitszimmer begleiten.

Dumuzi-Inanna M

Dieser Text ist sehr fragmentarisch überliefert und bietet, außer einigen Epitheta der Inanna, keine weiterführenden Informationen. Auch der Kommentar von Sefati ist daher bezüglich des Inhaltes und der Einordnung dieses Textes wenig ergiebig. Der Text ist im Emesal (ES) verfasst, so dass Ninegalla als Gašanegalla angesprochen wird:

ʿga-šaʿ-an-e₂-gal-l[aʿ] (Dumuzi-Inanna M 9)³³⁷

Das Textfragment Dumuzi-Inanna M zeigt, zumindest was die aufgelisteten Epitheta der Inanna betrifft sowie auch die Präsenz des Dumuzi, der als (Ama-)Ušumgalanna angesprochen wird, eine gewisse Parallelität zu der Passage eines anderen literarischen Textes, der als der 'Manchester Tammuz'³³⁸ (cf. III 1.4.4.2) bekannt ist. Die ganze Hymne bedient sich auch hier des Emesal und hat somit die ES- Schreibung für Ninegal bewahrt:

DI M 1-9:

u₄-ru u₄-ru []
 em₃ ga-ša-an-an-ka u₄-ru []
 em₃ me-ur₃?-[r]uʿ u₄-ru []
 em₃ nu-nus-zi-m[u]
 ki-si[kil]-zi-m[uʿ]
 he₂-nu[n-na] ^ddumu-zi-d[a]
^dušumgal-an-n[a]
 em₃ ga-ša-an-gu-[laʿ]
 ʿga-šaʿ-an-e₂-gal-l[aʿ]
 Pflug! Pflug! []
 Die Sache der Herrin des Himmels, pflug! []
 Die Sache ..., pflug! []
 Die Sache me[iner] richtigen Frau,
 me[iner] richtigen jun[gen] Frau
 Über[fluss des] Dumuzi,
 (des) Ušumgalan[na],
 die Sache [der] großen Herrin,
 [der] Herrin des Palastes (Ninegalla)

MT III 81-86:

de₃-ru de₃-ru-ru-uš-a-ba
^dka-ša-an-gu-la de₃-ru-ru-uš-a-ba
^dka-ša-an-e₂-gal-la-ka de₃-ru-ru-uš-a-ba
 ka-ša-an-TUR(?) -gi-ba de₃-ru-ru-uš-a-ba
 ba
 ka-ša-an-a-ma-nig₃-gi de₃-ru-ru-uš-a-ba
 ba
 u₃-šu-gal-a-na-ra de₃-ru-ru-uš-a-ba
 Nachdem er fürwahr gekommen war, nachdem
 sie fürwahr gekommen waren,
 nachdem sie gekommen waren zur großen
 Herrin.
 Nachdem sie gekommen waren zur Herrin des
 Palastes,
 nachdem sie gekommen waren zum
 Herrin,
 nachdem sie gekommen waren ...
 nachdem sie gekommen waren zum
 Ušumgalanna

³³⁶ Wilcke, ZA 59 (1969b) 65-99 insbes. 77-78: "Der Bräutigam bringt in Begleitung seiner Freunde, die er zu diesem Zwecke ausgewählt hat, die Brautgabe in das Haus seines Schwiegervaters und zieht dort für die Dauer der (in der Regel) vier Monate dauernden Verlobungszeit mit ihnen ein. Sie wohnen und schlafen offenbar im gleichen Raum wie die Braut". Hier ist die Rede von den ku-li-ni, die männlichen Freunden des Bräutigams. Die Brautführer begleiten die Braut, 76-77: "Das Sumerische und das Akkadische haben ein eigenes Wort für den/die Brautführer: nimgir-si = *susapinnu*. Da dieser Terminus den Brautführer in seinem Verhältnis zur Braut, nicht aber zum Bräutigam bezeichnet,..." und weiter, "(...) dass es (in der Regel) mehrere Brautführer gab".

³³⁷ Dumuzi-Inanna M 9: "Ninegall[a] (ES)".

³³⁸ In der Tabelle wird nach Alster, ASJ 14 (1992) 1-46, zitiert. Dumuzi-Inanna M folgt die Bearbeitung von Sefati (1998).

Parallel in beiden Texten ist die Verwendung der Epitheta 'die große Herrin', 'die Herrin des Palastes' sowie die Erwähnung des Ušumgalanna. Die syllabische Schreibweise des Namens Ninegal zeigt die Namensform in Emesal, auffällig ist das Fehlen des Götterdeterminatives in beiden Texten.

Der Vergleich der beiden Textauszüge beweist, dass die Texte aus dem selben Bereich stammen und auf dem gleichen Niveau stehen. Die Verben sind ganz unterschiedlich.

1.4.4.2 *Der 'Manchester Tammuz'*

Der 'Manchester Tammuz' (MT) wurde zuletzt 1992 von Alster³³⁹ bearbeitet. Die Belegstellen für Ninegal verwenden vor allem in einem spät-altbabylonischen Duplikat des Textes (= A₁, Pinches-Manuscript) eine besondere Schreibweise des Göttinnennamen: ^dnin-e-gal-la, mit e statt e₂. Der altbabylonische Text CT 58, 32³⁴⁰ (= B) bietet hier jedoch die übliche Form ^dnin-e₂-gal-la. Einmal ist im Text die Emesal-Schreibweise ka-ša-an-e₂-gal-la bezeugt³⁴¹. Sowohl bei dieser Emesal-Belegstelle als auch bei manchen der anderen Belegstellen fällt auf, dass das Götterdeterminativ nicht verwendet wird. Folgende Aussagen lassen sich aufgrund der Analyse der Belegstellen und des MT allgemein treffen:

Offensichtlich wird der Name Ninegalla in der Bedeutung 'Palastherrin' wieder als Epitheton der Inanna verwendet: dies wird etwa deutlich in B Vs. 7, A schreibt Inanna wo B Ninegalla bietet³⁴²; A₁ II 34 (Ninegalla als Epitheton der Inanna)³⁴³, 39 und 43 (Parallele Glieder als Wiederholung der Zeilen 37 und 41)³⁴⁴.

Inhaltlich scheint der 'Manchester Tammuz' eine Kompilation verschiedener kürzerer Lieder zu sein:

MT 1-9 bezieht sich auf die Gartenszene (cf. den unter III 1.4.4.3. besprochenen Text BM 88318, in dem die Handlung ebenfalls in einem Garten spielt, Z. 24-29)³⁴⁵

MT 10-19 beschreibt Dumuzi/Amaušumgalanna im Palast und die Aufforderung der Inanna, zu ihm zu gehen

MT 20-25 Ankunft bei Inannas Mutter Ningal

MT 26-43 Dumuzi bringt Gaben für Inanna (cf. DI P III 29-IV 18)³⁴⁶

MT 44-57 nimmt das Motiv der Gartenszene wieder auf

MT 74-77 bezieht sich auf den Palast und den König

MT 78-79 erinnert an die Gaben des Dumuzi

MT 81-86 zeigt Parallelen mit DI M 1-10 (cf. oben)

³³⁹ Alster, ASJ 14 (1992) 1-46.

³⁴⁰ Cf. Alster, NABU 1991/1: 6 Nr. 7.

³⁴¹ MT III 83: ka-ša-an-e₂-gal-la-ka de₃-ru-ru-uš-a-ba, "Nachdem sie fürwahr zur Palastherrin gekommen waren" (ES).

³⁴² MT B Vs. 7: ^dnin-e₂-gal-la [...] (// A₁ I 29: ku₃ ^dinanna du₇-mu-ra-di-di-^ren^r), "Ninegalla/reine Inanna, lass es mich dir bringen".

³⁴³ MT II 34: ^dinanna nu-gin-na ^dnin-e-gal-la, "Inanna, die Heilige des Himmels, Ninegalla".

³⁴⁴ MT II 39 (mit Variante B: ^dnin-e₂-gal-[...]): nin-e-gal-la na-am₂-zu na-tu-me-en und MT II 43 (mit Variante B: ^dnin-e-gal [...]): nin-e₂(sic!)-gal-la na-zu na-tu-me-en, "Ninegalla, dass was dir zukommt, werde ich dir bringen".

³⁴⁵ Andere Texte der Gattung Liebeslyrik, die eine Gartenszene mit Dumuzi und Inanna enthalten sind z. B. Dumuzi-Inanna E und Dumuzi-Inanna F₁ (cf. Sefati, 1998).

³⁴⁶ Die Gabe von Flachs wird in einem anderen Liebeslied erwähnt, nämlich in Dumuzi-Inanna A.

Weiterhin gibt es Anspielungen auf die Hochzeit(snacht) (Dumuzi in Z. 130, 146, 159 und vielleicht 171-172: "Oh, lass mich das Feld pflügen, lass mich das Feld pflügen!"³⁴⁷).

1.4.4.3 *Ninegal in BM 88318*

Den Text BM 88318 hat Kramer³⁴⁸ herausgegeben. Es handelt sich um ein *šīnamšub*-Lied auf Inanna.

Zusammengefasst handelt dieser Text von der Erkrankung des Dumuzi. Daraufhin fleht Inanna Ninegal an, den kranken Dumuzi nicht sterben zu lassen. Schließlich wird für Dumuzi ein Standort am Himmel erbeten. Problematisch sind folgende Tatsachen: Dumuzi, der von Inanna als en verschiedener Städte bestellt wurde, ist schwer erkrankt. Die Ursache seiner Krankheit bleibt unbekannt. In der Literatur kommt ein zum Sterben verurteilter Dumuzi nur in der Erzählung von Inannas Gang in die Unterwelt/ Ištar's Höllenfahrt vor, wo er von Dämonen in die Unterwelt verschleppt wird, als Strafe für seine arrogante Verhaltensweise der gestorbenen Inanna/Ištar gegenüber. Unserer Text enthält keine weiteren Anspielungen auf diese Erzählung. Hervor treten vor allem die Installation des Dumuzi als en und die Liebesszene mit Inanna in einem Garten. Die Bestallung als en scheint nicht der Grund der Erkrankung zu sein. Liegt er vielleicht in der sexuellen Verbindung mit Inanna in einem Garten? Doch sind erotische Szenen im Garten für die Liebespoesie nicht ungewöhnlich. Auffällig ist jedoch die Zeitangabe 'mittags' für das Zusammentreffen der beiden Liebenden. Ein Sprichwort (SP Coll. 3.9) besagt folgendes: "Mittags die Liebe betreiben, ohne sich zu bedecken ist ein Greuel für Utu". Es ist natürlich nicht undenkbar, dass Dumuzi und Inanna in dieser Hinsicht einen Fehler begangen haben. Jedoch würde man dann eine Bitte um Vergebung an Utu statt an Ninegal erwarten. Hierbei sind wir bei einer zweiten Frage angelangt: Warum wird Ninegal als 'Heilgöttin' angefleht und wer äußert diese Bitte? Ninegal, die 'Palastherrin', tritt als eine mächtige Göttin hervor, die über Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit zu entscheiden scheint:

^dnin-e₂-gal tu-ra na-ug₅-ge, "Oh, Ninegal, lass doch den Kranken nicht sterben!".

Diese Stelle scheint eine Äußerung der Inanna, die in einem Hilfeschrei um das Leben ihres geliebten Dumuzi bangt, wiederzugeben: Sie fleht Ninegal an, den kranken Dumuzi nicht sterben zu lassen.

Nach dieser Aussage, die als Rede der Inanna zu verstehen ist, scheint es hier unmöglich, Ninegal einfachhin mit Inanna gleichzusetzen. Der Beleg wirft natürlich erneut die Frage nach der Identität der Ninegal auf: Warum wird sie in diesem Text als eine von Inanna getrennte Persönlichkeit vorgestellt? Ninegal scheint hier sogar eine über Inanna erhabene Position einzunehmen. Es ist Inanna, die Ninegal in ihrer Eigenschaft als Heilgöttin anfleht, über das Wohlergehen des Dumuzi zu entscheiden.

Die Tatsache, dass Ninegal als heilbringende Göttin angesprochen wird, ist in weiteren Texten nicht ausdrücklich belegt. Doch findet sich ein Passus in der Ninegalla-Hymne Z. 89 der folgendermaßen lautet: "die Mutter des Kranken legt dir (Inanna/Ninegalla) das Kind in den Schoß"³⁴⁹. Diese Fähigkeit zu heilen wird in späterer Zeit auch Ištar zugeschrieben³⁵⁰. Als

³⁴⁷ MT 130, 146, 159: a-u₂ a-[ša₃ da-i-ru a-ša₃ da-i-ru].

³⁴⁸ Kramer, in: Recueil de travaux et communications... (1984) 5-9.

³⁴⁹ etcsl 89: ama lu₂ tur₅-ra-ke₄ dumu ur₂-ra mu-ra-ni-in-tum₂-mu.

³⁵⁰ Man vergleiche hierzu Farber (1977) IIa 6-7: *Ištar pī nīsī ihara murša ittabbal murša išakkan (...)*, "tritt Ištar hin und befasst sich mit den Angelegenheiten der Menschen; sie nimmt Krankheit weg, sie bewirkt Krankheit".

letzten Ausweg zur Lösung des Problems könnte man erwägen, dass die zitierte Aussage von einem Chor gemacht wird. So könnte Inanna doch mit Ninegal zusammenfallen. Jedoch bietet der Text keine deutlichen Angaben, die für die Anwesenheit eines Chors sprechen, so dass man hier besser von einer Trennung zwischen Inanna und Ninegal ausgeht.

Schließlich sollte noch einmal auf die Inanna-Iddindagan-Hymne, in der die Heilgöttin Ninisina mit Inanna, als Ninegal angesprochen, verschmolzen scheint. Die heilenden Kräfte einer Göttin, die im BM-Text deutlich angesprochen werden, könnten den Zeitgeist der Isin-Zeit widerspiegeln, in der Ninisina, die dynastische (Heil-)Göttin, als wichtigste Göttin galt. Daher könnten auch die Züge dieser Göttin auf andere Göttinnen übertragen gewesen sein, wie z. B. im BM-Text auf Ninegal.

1.4.4.4 *Ninegal in TMH NF 4 85*

Dieser fragmentarische Text ist in Transkription von Behrens in seiner Bearbeitung der Ninegalla-Hymne veröffentlicht³⁵¹. Der Name Ninegalla erscheint wiederum als Epitheton für Inanna, wie sich aus den parallelen Zeilen 3 und 5, sowie 7 und 9, schließlich 11-13 ("Inanna, du..."; "Ninegalla, du...") ableiten lässt. Weitere fragmentarische Zeilen erwähnen den König und einen *išib*-Priester: möglicherweise handelt es sich um ein Ritual, an dem der König, der nicht namentlich genannt ist, teilnimmt. Auch Uruk wird in diesem Text erwähnt, vielleicht spielte sich hier die Heilige Hochzeit ab.

1.4.5 *Ninegal in Götterliedern*

Die hier besprochenen Götterlieder sind Hymnen, die zur Verherrlichung einer Gottheit aufgezeichnet und tradiert wurden, sind wahrscheinlich in dem entsprechenden Tempel an bestimmten Feiertagen vorgelesen worden. Sie enthalten keine Hinweise auf bestimmte historische Gestalten, so dass ihre Entstehung schwer zu bestimmen ist.

1.4.5.1 *Die Ninegalla-Hymne*

Die 1998 erschienene Bearbeitung der Ninegalla-Hymne von Behrens, die aus seinem Nachlass herausgegeben wurde, liefert Transliteration, Übersetzung und Kommentar dieser insgesamt schwierigen Hymne. Die Arbeit wurde rezensiert von Civil³⁵², Black³⁵³ und Attinger³⁵⁴. Neben den sprachlichen Schwierigkeiten ist es insbesondere die manchmal sehr fragmentarische Textüberlieferung, die das Textverständnis und damit auch Aussagen über den Charakter der Göttin erheblich erschweren. Soviel ist klar: die Gleichsetzung mit Inanna ist im Text durchgängig vollzogen. Nach Ansicht von Behrens beschreibt die Hymne die Wohnungnahme der Inanna als Ninegalla in Nippur³⁵⁵. Seine These wird unterstützt durch die Herkunft der Textfragmente und den Refrain, Z. 9-10 und *passim*³⁵⁶:

^dinanna nin me šar₂-ra-me-en
dingir nu-mu-e-da-sa₂

"Inanna, du bist die Herrin aller me,
kein Gott misst sich mit dir.

³⁵¹ Behrens (1998) 21-22.

³⁵² Civil, Rez. Behrens, JAOS 120 (2000) 674-676.

³⁵³ Black, Rez. Behrens, WZKM 89 (1999) 284-286.

³⁵⁴ Attinger, Rez. Behrens, AfO 46-47 (1999-2000) 265-267.

³⁵⁵ Behrens (1998) 141.

³⁵⁶ Die Transkriptionen wurden vom etcs1 übernommen, die Übersetzungen lieferte Behrens (1998).

[^d]nin-e₂-gal-la ki-ur₃-zu mu-un-gal₂ Ninegalla, hier ist dein Wohnort,
 'nam'-[mah₃-za] 'ga-am₃'-dug₄ von deiner Erhabenheit will ich sprechen"

Vermutlich wurde Inanna zu einer bestimmten Zeit in ihrer Gestalt als 'Palastherrin' (Ninegalla) in dem Palast von Nippur eingeführt. Wann diese Kultübertragung genau stattfand, kann man nur erraten, weil der Text als literarisches Dokument öfter kopiert wurde; zudem werden in der Hymne keine historisch nachweisbaren Personen genannt. Die verschiedenen Exemplare der Ninegalla-Hymne lassen folgendes vermuten: Die erhaltenen Tafeln datieren durchgängig in die altbabylonische Zeit, doch scheint zumindest ein Duplikat auf eine ältere Textvorlage hinzuweisen. Die Fassung B³⁵⁷ verwendet für den Göttinnennamen stets die Schreibung ^dnin-e₂-gal, die oft in der Ur III-Zeit und früher belegt ist. H und D haben je einmal diese Schreibung, während die Schreibung ^dnin-e₂-gal-la überwiegt (zweimal in H, sechsmal in D). A verwendete wohl immer die zuletzt genannte Schreibweise, dasselbe gilt für E. B könnte daher von einer älteren Vorlage abhängen, während A und E die jüngste Textüberlieferung repräsentieren würden.

Kennzeichnend für die Ninegalla-Hymne ist die mehrfach angesprochene Dualität von himmlischer und irdischer Erscheinung, was uns vielleicht ein wenig vom Charakter der Ninegalla verrät. Der Text spielt fortwährend mit zwei Erscheinungsformen der Inanna: einer himmlisch-astral und einer irdischen Gestalt, wobei letztere womöglich auf Inanna als Ninegalla Bezug nimmt. Schon Behrens hat die Dualität in seiner Textanalyse angemerkt: nur der Anfang des Textes wich von dieser ansonsten konsequent durchgeführten Trennung ab, weil hier Ninegalla als 'Feuer am Morgenhimmel' und als 'leuchtend aufgehend am Abendhimmel' beschrieben wird, Z. 3-4: ^dnin-e₂-gal-la an-ud-zal-le-da-ke₄ izi su₃-ud-bi il₂-la an-u₂-si₄-an-na dalla ed₂-a-na, "Ninegalla, dir, die am Morgenhimmel sich weithin (sichtbar) als Feuer erhoben hat, bei deinem(!) leuchtenden Aufgang am Abend(himmel)"³⁵⁸. Zweimal wird die Aktivität der Ninegalla eindeutig 'auf Erden' beschrieben, Z. 80: ^dnin-e₂-gal-la ki-ta ^den-ki-da nam tar-ra-zu-ne, "Ninegalla, wenn du auf Erden mit Enki das Schicksal entschieden hast" und Z. 121: ^dnin-e₂-gal-la ki-a sur₂-du₃-mušen-gin₇ šeg₁₁ gi₄-a-zu-ne, "Ninegalla, wenn du auf Erden wie der Falke schreist"³⁵⁹. In der folgenden Tabelle sind die Erscheinungen und Aktivitäten der Inanna/Ninegalla im Himmel und auf Erden zusammengestellt.

Anrede im Text	Himmel	Erde
Inanna	Löwin des Himmels (Z. 1-2)	
Ninegalla	Feuer am Morgenhimmel (Z. 3)	
	leuchtend am Abendhimmel (Z. 4)	
Inanna/Ninegalla	im Himmelszeichen, Zierde am Himmel (Z. 6)	
Inanna		auf Erden, auf dem reinen Thron der Schreckensglanz verbreitet (Z. 28)
	am Himmel, ein Blitz (Z. 45)	auf Erden, eine die dahineilt (Z. 45)
Inanna	wie dein Vater Suen bist du an die Mitte des Himmels getreten (Z. 52)	
Ninegalla		wie das Mondlicht in Erscheinung getreten (Z. 53)

³⁵⁷ Die unterschiedliche Fassungen werden von Behrens (1998) aufgelistet.

³⁵⁸ Zitiert nach Behrens (1998).

³⁵⁹ Behrens übersetzt das Verb in der Vergangenheit "geschrieen hast", in Analogie mit den vorherigen Zeilen (hier gibt -a-ba, "nachdem..." nämlich an, das Verb zu übersetzen, was an die zitierten Stelle nicht notwendig ist).

Anrede im Text	Himmel	Erde
Inanna	wenn du mit An und Enlil richtest (Z. 79)	
Ninegalla		wenn du auf Erden mit Enki das Schicksal entschieden hast (Z. 80)
Inanna/Ninegalla	wenn du am Horizont zu erschauen bist (Z. 83)	
Inanna	Schreckensglanz wie Feuer vom Himmel (Z. 120)	
Ninegalla		wenn du auf Erden wie der Falke schreist (Z. 121)

In der ersten Kolumne sind die Namen aufgelistet, unter denen die Göttin angesprochen wird. 'Inanna/Ninegalla' gibt an, dass hier nicht eindeutig zwischen Inanna und Ninegalla unterschieden wird und die Aussage sich auf beide bezieht. Tatsächlich spielt die Unterscheidung Inanna/Ninegalla keine große Rolle, weil die Hymne sich deutlich an eine besondere Erscheinungsform der Inanna als Ninegalla wendet und die Göttinnen hier also zusammenfallen: der Name Ninegalla wird als Beiname der Inanna verwendet.

Jedenfalls geht aus der Tabelle die himmlisch-irdische Dualität als typisches Merkmal dieser Hymne hervor. In drei Fällen wird in direkt aufeinanderfolgenden Zeilen der himmlische Aspekt mit dem Namen Inanna, der irdische mit dem Namen Ninegalla verknüpft, vielleicht als Betonung der irdischen Gestalt der Ninegalla, der Inanna als Palastherrin.

Interessant scheinen in dieser Hinsicht die Z. 124-125:

iti₆-ta mul-še₃ 'im]-[DU] "Vom Mondlicht zum Stern [gehst du],
mul-ta iti₆-še₃ [im]-DU vom Stern zum Mondlicht geh[st du]"

Vielleicht wird hiermit der fließende Übergang der astralen Inanna am Himmel zur irdischen Inanna als Ninegalla angedeutet (cf. Z. 53, in der Ninegalla als Mondlicht beschrieben wird, im Gegensatz zur vorherigen Zeile, die Inanna in der Mitte des Himmels situiert).

Die Untersuchung der aufgelisteten Verehrungsorte, in denen Inanna/Ninegalla verehrt wurde, ergibt, dass im Text nur ein einziger Ort der Ninegalla zugeordnet werden kann (Z. 53):

^dnin-e₂-gal-la eš₃-ib-gal-zu-a iti₆-gin₇ "Ninegalla, in deinem Heiligtum Ibgal bist du
ša-mu-e₃ wie Mondlicht in Erscheinung getreten"

Hier wird Ninegalla im Ibgal beschrieben. Dieses Heiligtum ist nach George³⁶⁰ in Umma oder Lagaš zu suchen.

Die anderen im Text genannten Lokalitäten sind: das Egaledinna in Ur³⁶¹, das Gu'enna'ida, das Ekununna von Eridu³⁶², das kurra'igigal³⁶³ und das Emah³⁶⁴. Keiner der aufgelisteten Orte ist in einem der sumerisch-literarischen Texte mit Ninegal(la) verbunden. Einige der genannten Orte sind allerdings in Hymnen an Inanna belegt³⁶⁵. Offensichtlich werden also

³⁶⁰ George (1993)Nr. 504: Tempel der Inanna als Nanibgal in Umma; Nr. 505: Tempelkomplex der Inanna in Lagaš.

³⁶¹ Ninegalla-Hymne 18; George (1993) erwähnt nur ein Egaledin in Uruk und in Milqia aus späterer Zeit.

³⁶² George (1993) Nr. 667.

³⁶³ Ders., a. a. O. Nr. 683: Schrein im Ekur in Nippur.

³⁶⁴ Ders., a. a. O. Nr. 713-729.

³⁶⁵ Beispielsweise das Gu'enna: Inninsagurra Z. 266; Am Anfang des Textes Inannas Gang in die Unterwelt (Tempelliste).

Kultorte, die ursprünglich mit Inanna zu verbinden sind, hier der Ninegalla übertragen. Zusätzliche Informationen bieten uns die Verwaltungstexte und Götterlisten der altbabylonischen Zeit, welche Kultstellen der Ninegal - unter ihnen das hier genannte kur'igigal³⁶⁶ - vermerken.

Die Beschreibung der Inanna als Ninegalla weicht im allgemeinen nicht von anderen Inanna-Beschreibungen in den ihr geweihten Hymnen ab. Sie erscheint mit ihrem astralen Aspekt als himmlische Göttin, Richterin/Schicksalsgöttin, Kriegerin und Liebesgöttin (Hierodule). Die bekannten Epitheta der Inanna sind: "die Herrin aller me" (nin-me-šar₂-ra), "Hierodule" (nu-gig), "junge Frau" (ki-sikil)³⁶⁷. Nicht thematisiert in der Ninegalla-Hymne wird die besondere Beziehung zum König und zu seiner Dynastie; dies liegt aber wahrscheinlich in der besonderen Gattung der Götterhymne begründet. Auffällige und ungewöhnliche Charakteristiken, die der Inanna/Ninegalla hier zugeschrieben werden, sind die kriegerischen und vor allem die astralen, die sonst in den sumerisch-literarischen Texten bei Inanna/Ninegal nirgendwo belegt sind. Besonders stark betont, wie sonst auch, ist die Beziehung der Göttin zu Dumuzi (Z. 66-69; 98-99; 114-115; 154(?); 211-212). Ins Auge springen auch die vielen Parallelen, manchmal sogar wortwörtlich, mit der Inanna-Iddindagan-Hymne³⁶⁸, wie schon Behrens bemerkt hat.

Die Ninegalla-Hymne ist der einzige Text, in dem die Gleichsetzung der Ninegalla mit Inanna vollkommen durchgeführt wird. Viele der ansonsten typischen Merkmale der Inanna, wie auch ihre Attribute (z. B. der Vergleich mit dem Falken) werden alle auf Inanna als Ninegalla übertragen.

³⁶⁶ UM 29-13-375 und UM 29-15-515 nennen die im kur'igigal verehrten Gottheiten, unter denen Ninegal (und Inanna!) genannt werden. Die Götterliste TCL 15, 10 V 9 belegt die Verehrung der Ninegal in Uruk und UET V 789 bezeugt die Gaben für Ninegal im Tempel des Nanna in Ur. Bemerkenswert mag die Erwähnung sowohl der Inanna als der Ninegal im gleichen Kontext in diesen Texten sein. Cf. III 2.2.1.1. (*Verwaltungsurkunden*) und II 2.1.4 (die 'Genouillac-Liste').

³⁶⁷ ki-sikil, "junge Frau" statt Jungfrau, wie Behrens Z. 157 fälschlich übersetzt. Einige andere Bemerkungen zu der Arbeit von Behrens (1998):

Z. 48: garza₂-zu, "dein Kultbrauch"; Z. 74-75: u₂-šu-bar-ra ma-ra-gu₇-u₃-ne a-šu-bar-ra ma-ra-na₈-na₈-ne, "sie essen (dir) um deinetwillen die freigegebenen Speisen und sie trinken das freigegebene Wasser" (šu-bar-ra bedeutet "etwas freigeben mit der Hand" und nicht "vertreiben"); Z. 85: DU-DU, vielleicht "hin- und hergehen?"; Z. 86: kezēru, "Haartracht", MSL 3 sag-ki-gul = kezēru, "to curl the hair" also lautet die Übersetzung dieser Zeile "dann wird der Aufseher die kezēru-Haartracht für dich machen". In dieser Zeile, wie auch S. 17, bedeutet igi-du₈, "der Aufseher" (nicht "die i.-Priesterin"); Z. 91: [x] si-ga i-im-ku₅-de₃-en, "du schneidest ab/lähmst die ... des Schwachen" (ku₅-d- = abschneiden, abtrennen, lähmen); Z. 95: kir₄-dib = kartappu, "der Fuhrknecht" (statt "der Hirte"); Z. 106: ^dgidim-ab-ba-šu₂-šu₂-ka, "der (Toten)Geist, der den Weisen/Alten niederwirft", cf. PSD I/2 143: "abbašušu (-demons)" (Behrens liest ab-la₂ = "das Fenster", statt ab-ba = "die Weisen/Alten"); Z. 109: kuš₇ maš₂-anše du₈-du₈-a-ba, "wenn der Herdenwächter (?) die Tiere freigelassen hat" (nach Behrens, der SAḪAR als Subjekt und als kuš₇ = kizū (ein Diener) interpretiert), cf. Wilcke (1969a) 110-111, Z. 208; SAḪAR du₈-du₈, "den Staub reichlich machen".

³⁶⁸ Beispielsweise Inanna-Iddindagan Z. 4, 12 // Ninegalla Z. 3, 8; Iddindagan Z. 11, 89 // Ninegalla Z. 4; Iddindagan Z. 112 // Ninegalla Z. 6; Iddindagan Z. 113 // Ninegalla Z. 53, 124-125; Iddindagan Z. 84, 106, 122, 163, 223 // Ninegalla Z. 52.

1.4.5.2 Die Nungal-Hymne

Die Nungal-Hymne, ein Götterlied, das die 'Göttin des Gefängnisses' preist, wurde zuerst 1973 von Sjöberg publiziert und kommentiert³⁶⁹. Es sollte betont werden, dass diese Hymne in Sprache und Form völlig für sich zu betrachten ist. Die Textfragmente stammen alle aus Nippur und datieren in die altbabylonische Zeit. Nungal³⁷⁰, eine Göttin mit Unterwelt-Charakter³⁷¹, übernimmt die Verantwortung für vermutliche Straftäter und sperrt sie in ihrem Haus, dem Gefängnis (Ekur)³⁷², ein. Damit versucht sie, einen 'heilenden' Einfluss auf die Kriminellen auszuüben, um zu erreichen, dass sich diese auf ihre Taten besinnen und Reue zeigen³⁷³. Nach einer Versöhnung mit ihrem persönlichen Gott, den sie vernachlässigt hatten, folgt ein weiteres Urteil, und die geheilten 'Bösewichte' werden freigelassen. Vielleicht findet die Möglichkeit einer 'zweiten Chance' für die 'geheilten' Kriminellen einen Anklang in der Benennung "Haus des Lebens" als Epitheton für das Ekur³⁷⁴. Weiterhin ist im Text noch die Rede vom e₂-gal und von ^dnin-e₂-gal.

Die Nungal-Hymne lässt, trotz ausführlicher Behandlung in verschiedenen Aufsätzen³⁷⁵, noch viele Fragen unbeantwortet. Zuerst bleibt uns die Frage nach der Lokalisierung des Ekur und die Beziehung dieses Ortes zum genannten Egal. Hieran schließt sich unmittelbar die Frage nach der Beziehung zwischen Nungal, der Herrin des Ekur und Ninegalla, der 'Herrin des Egal' an. Hinzu kommt noch die Erwähnung in Z. 70 der Göttin Inanna, deren Status in Bezug auf Nungal geklärt werden sollte. Auch die Bedeutung der Nungal-Hymne in Bezug auf das Königtum und die Justiz bleiben interessante Fragen. Manche dieser Probleme wurden bisher nicht explizit diskutiert; die vorliegende wissenschaftliche Literatur hat insbesondere folgende Punkte thematisiert:

Die Lokalisierung des Ekur der Nungal-Hymne bleibt umstritten: oft wird es mit dem Heiligtum Enlils in Nippur gleichgesetzt, doch wird diese Identifikation bestritten und für eine Offenhaltung der Lokalisierungsfrage plädiert. Vertreter der ersten Auffassung sind u. a. Komoróczy und Frymer: Da die Nungal-Hymne die Erinnerung an Nippur, die Stadt Enlils, als Sitz höchster richterlicher Institutionen, aufruft, und weil dies auch aus anderen Texten,

³⁶⁹ Sjöberg, AfO 24 (1973) 19-46. Wesentliche Beiträge zu dieser Publikation sind u.a. Komoróczy, AAASH 23 (1975) 153-174; Frymer, JESHO 20 (1977) 78-89; Sjöberg, JCS 29 (1977) 3-5 und Hallo, JCS 31 (1979) 161-165. Siehe zuletzt Attinger, Fs Wilcke (2003) 15-34 mit weiteren Literaturangaben.

³⁷⁰ Cavigneaux-Krebernik, RIA 9 ("Nungal") 615-518.

³⁷¹ Die Beziehung zur Unterwelt findet wahrscheinlich ihren Ursprung in den Attributen (verschiedene Sorten Holzfessel) und Epitheta ("Herrin der Haft", "Herrin der Gewalttätigkeit" usw.) die der Nungal in der kanonischen Götterliste AN-*Anum*, CT 24, 43 beigelegt werden. Komoróczy a. a. O., 155-157 bespricht diesem besonderen Aspekt der Nungal. Außerdem lässt die Genealogie der Nungal als Tochter Ans und Ereškigal³⁷¹ in der Hymne sowie ihre Einordnung in der großen Götterliste AN-*Anum* zwischen dem Enlil-Kreis und dem der Ereškigal, die Göttin Nungal "eine Zwischenstellung zwischen Göttern des 'Staatswesen' und denen der Unterwelt" einnehmen (Komoróczy, AAASH 23 (1975) 173).

³⁷² Abgesehen vom hier erwähnten Ekur gab es, am Anfang des 2. Jt. v. Chr. in Sippar einen Tempel zu Ehren der Nungal, hier befand sich außerdem das Tor der Nungal als Schauplatz für Gerichtsverhandlungen. Wahrscheinlich wurde hier ein Exemplar des Kodex Hammurabi aufgestellt (Komoróczy, AAASH 23 (1975) 154).

³⁷³ Komoróczy a. a. O. 170 meint, dass das Gefängnis in Mesopotamien für die Untersuchungshaft (vor dem Urteil) und nicht für eine klassische Gefängnisstrafe (nach dem Urteil) diene. Daher diene der Nungal-Tempel als Untersuchungsgefängnis.

³⁷⁴ Man beachte, dass in Inanna-Dumuzi P (III 34 z. B.) der Palast auch Enamtila genannt wurde, siehe III 1.4.4.1.

³⁷⁵ Cf. Fn 369.

die das Ekur erwähnen, bekannt ist, könne man annehmen, dass die Hymne hier auf das Ekur des Enlil in Nippur verweist³⁷⁶. Die Auffassung, das Ekur deute in der Nungal-Hymne die Unterwelt an, wird von Komoróczy³⁷⁷ abgelehnt, denn wer "einmal in die Unterwelt gelangt ist, kann (er) dort nicht mehr von neuem zum Leben 'geboren' werden: die Unterwelt ist *kur-nu-gi₄-a*, 'das Land des Nicht-Wiederkehrens'. Zweifelsfrei fungiere der Tempel in der späten neusumerischen Zeit in Nippur als Ort des Gerichtsverfahren mit Ordalfluss und Gefängnis³⁷⁸.

Die Interpretation von Cavigneaux und Krebernik kann folgendermaßen zusammengefasst werden: Nungals Sitz sei das Ekur, ursprünglich wohl der Tempel Enlils in Nippur, jedoch in der Funktion als Gefängnis³⁷⁹. Daneben bezeugten aber nicht-literarische Quellen der Ur III-Zeit ihre Verehrung in einem Palast³⁸⁰.

Eine abweichende Meinung in Bezug auf das Ekur wird von Civil³⁸¹ vertreten: er meint, dass die Identifizierung mit Enlils Ekur-Tempel in Nippur nur auf Homonymie beruhe. Seiner Ansicht nach weicht die Beschreibung des Ekur in der Nungal-Hymne vollkommen ab von der, die z. B. aus den Tempel-Hymnen bekannt ist, daher solle man das Ekur mit "Gefängnis" übersetzen und dessen Lokalisierung besser unbestimmt lassen.

Der Frage nach dem Ekur schließt Civil eine andere an, nämlich die nach der Identität des Egal in der Hymne: Der Terminus *e₂-gal* verweise vielleicht auf den Ekur-Tempelkomplex. Außerdem enthalte die Hymne eine Anspielung auf das Königtum, woraus auf eine Beziehung zwischen dem Tempel und der Gerechtigkeit des Königs geschlossen werden könne³⁸². Anderer Auffassung ist Sjöberg, der seine frühere Meinung³⁸³ über das Egal als Tempel ändert: Ihm zufolge verweist *e₂-gal* doch auf den Königspalast. Seine Annahme beruht auf dem Fragment UM 29-15-979, in dem eine Beziehung zwischen dem König (und seinem Palast) und dem Ordalfluss, ähnlich wie in der Nungal-Hymne, suggeriert wird³⁸⁴. Die Verbindung zwischen Ekur und Egal wurde von Hallo³⁸⁵ aufgeklärt: er zeigt als erster die auffälligen Übereinstimmungen in der Beschreibung des Ekur und des Egal an. Zusätzlich lenkt er die Aufmerksamkeit auf einige interessante Sprichwörter, die uns über das Egal, Ninegal und Nungal aufklären (siehe unten). *E₂-gal* sollte daher besser mit "großes Haus"

³⁷⁶ Komoróczy, AAASH 23 (1975) 167-168.

³⁷⁷ Komoróczy, a. a. O. 163.

³⁷⁸ Frymer, JESHO 20 (1977) 89.

³⁷⁹ Cavigneaux-Krebernik, RIA 9 ("Nungal") 616.

³⁸⁰ Dies., a. a. O. 618 erwähnen die Belegstellen für diese Aussage.

³⁸¹ Civil, in: Fs Hallo (1993) 72-78. Gleicher Meinung ist Klein (J.) in seinem RIA-Artikel über Ninegalla: RIA 9 ("Ninegalla") 345: "Whether the prison described here was located in the Ekur in Nippur, or somewhere else, such as the Egalmaḫ of N. in Ur (...), or her temple in Lagaš (...) cannot be determined".

³⁸² Frymer, JESHO 20 (1977) 81 Fn 4.

³⁸³ Sjöberg, AfO 24 (1973) 19 Fn 3: Nach Sjöbergs Auffassung ist das *e₂-gal* nicht immer als königlicher Palast aufzufassen: im Text sei der Palast eher mit *e₂-gal-lugal-la* bezeichnet. *E₂-gal* könnte auch bei andere Tempel als Epitheton verwendet werden. Demnach lässt er *e₂-gal* unübersetzt und spricht vom Egal bzw. der Herrin des Egal. Seine Interpretation zieht er aber nicht konsequent durch, da er *ka₂-e₂-gal* "vielleicht der königlichen Residenz" zuordnet (S. 20: "When this man arrives at the gate of the *e₂-gal*, here, perhaps, the royal residence...").

³⁸⁴ Sjöberg, OrSuec 24-25 (1974-75) 160.

³⁸⁵ Ebenso Civil, in: Fs Hallo (1993) 72-78 und Klein, der sich der Meinung Civil, in seinem Ninegalla-Artikel im RIA 9: 345, anschließt.

übersetzt werden. Hallo³⁸⁶ vermutet, dass Egal als ein *Slang*-Ausdruck für das Gefängnis zu deuten sei (engl: "jail", deutsch etwa: "Knast"). Daher liegt die Vermutung nahe, dass sie auch in der Nungal-Hymne miteinander zu identifizieren sind, sprich: 'Ninegalla' dient hier als Epitheton für Nungal³⁸⁷: Nungal ist 'die Herrin des großen Hauses, 'die Herrin des Knastes'. Die Gleichsetzung der beiden Göttinnen Nungal und Ninegalla ist aus der Hymne selbst ableitbar: wie die Beschreibungen der Kultorte, weisen auch die der Göttinnen viele Parallelen auf.

<i>Ekur</i>	<i>Egal</i>
"Haus, Falle die daliegt, wartend auf das Böse" (Z. 5) "rasendes Meer das hoch aufsteigt, Flut, die hoch aufgeht,..." (Z. 4)	"Haus, ...Falle die daliegt, wartend auf den bösen Mann" (Z. 32) "schreckliche Flut, reißendes Wasser, das (seine) Brust erhebt, die Küste überschwemmend" (Z. 33)
<i>Nungal</i>	<i>Ninegalla</i>
"Nungal hat ihren Sitz auf dessen großem und erhabenen Thron eingenommen" (Z. 28) "Sie hat ihren Blick auf den König in der Versammlungshalle geheftet" (Z. 30) "sie legt seinem bösen (Feind) eine Strafe auf, sie hört nicht auf (den Bösen) einzusperren" (Z. 31)	"Ninegalla hat stolz ihren Sitz auf dessen blauen Thron eingenommen" (Z. 36) ³⁸⁸ "Sie hat ihren Blick auf den Richter, der die Entscheidung trifft, geheftet,..." (Z. 37) "der schlechte Mann greift ihren Fuß nicht, er kann ihrem Arm nicht entkommen" (Z. 39)

Trotz der fast identischen Beschreibung der beiden Göttinnen blieb die Verwendung des Namens Ninegalla als Epitheton für Nungal lange Zeit unbemerkt. Komoróczy meinte, dass Ninegal, die 'Herrin des Palastes', zum Hofstaat der Nungal gehörte und die Aufgabe hatte, den Richter zu überwachen, bis er sein Urteil sprach. Sie "übergibt ihm den Gefangenen im Tor des großen Hauses (ka₂-e₂-gal-la, 40) den erhabenen Händen der Herrscherin des Ekur, Nungal"³⁸⁹, nach der Übersetzung in der Erstedition von Sjöberg³⁹⁰. Eine korrekte Übersetzung bietet Civil³⁹¹: "he is delivered to the august hands of Nungal, the warden of the prison". Im RIA-Artikel³⁹² über Nungal wird auf die ungewohnte Schreibweise ^dnun-gal-la-ke₄ (Nungal-Hymne, Z. 63) verwiesen, die eine Kontamination mit Nin-egalla sei oder eine andere Bedeutung ("die des großen Fürsten") haben könne. Cavigneaux und Krebernik sind also auch überzeugt, dass die Bezeichnung Ninegalla in dieser Hymne der Nungal als Epitheton beigelegt wird³⁹³. Sie verweisen auf die Funktion der Nungal/Ninegalla als eine Göttin, die nach dem Weisheitstext UM 29-15-979 für die Rechtsprechung und

³⁸⁶ Hallo, JCS 31 (1979) 161-165, insbesondere 165: "Perhaps the multitude of designations, and the ambiguity of some of them, provide clues that Sumerian, before its much-heralded demise, had developed the capacity for expressing some ideas in the form of slang". Beispielsweise nennt er e₂-gal.

³⁸⁷ Ders., a. a. O. 162-164.

³⁸⁸ Nungal 36: ^dnin-e₂-gal-la-ke₄ bara₂-za-gin₃-ba dur₂ an-še₃ mi-ni-in-gar, "Ninegalla hat sich stolz auf seinen blauen Thron hingesetzt". Wegen des fehlenden Determinatives na₄ bei za-gin₃ übersetze man doch lieber "blau" statt "Lapislazuli".

³⁸⁹ Komoróczy, a. a. O. 160.

³⁹⁰ Sjöberg, AfO 24 (1973) Z. 42: "She (Ninegalla) hands him over to Nungal, the Lady of the Ekur".

³⁹¹ Civil, in: Fs Hallo (1993) 73, nach dem Originaltext publiziert in etcs1 Z. 43: ^dnun-gal nin e₂ kur-ra-ra šu maḥ-a-ni im-si.

³⁹² Cavigneaux-Krebernik, RIA 9 ("Nungal") 615.

³⁹³ Dies., a. a. O. 616: "Anspielungen auf Nungal/Nin-egala in ihrer Rolle als Göttin der Justiz und der Gnade enthält offenbar auch der Weisheitstext UM 29-15-979, Vs. 12'f".

Gnadenerweise zuständig ist. Auffällig sind in dieser Hinsicht einige gleichlautende Sprichwörter, in denen einmal die Göttin Ninegal, ein andermal Nungal erwähnt wird³⁹⁴:

YBC 9871 // UET 6/2 209

e ₂ -gal tir-ra lugal ur-maḥ-e	"Der 'Palast' ist ein Wald, der König ein Löwe.
^d nin-e ₂ -gal sa-šu ₂ -uš-gal guruš dul-	Ninegal bedeckt den Mann mit einem großen
dul-e,	Netz."

Zweimal ist dieses Sprichwort auch auf Nungal bezogen (CBS 13890 und SP 28.24). Zwar ist in dem Sprichwort nicht vom Einfangen der 'Übeltäter' die Rede, wie es die Nungal-Hymne plastisch beschreibt, ("Haus, Netz dessen feine Faden kunstvoll gewoben wurden, das Menschen als Beute sammelt"³⁹⁵, "Haus, es bewacht Himmel und Erde, ein ausgespanntes Netz"³⁹⁶, "Ihr (der Ninegal) Netz ist aus feinem Faden, sie hat es über dem Lande ausgebreitet"³⁹⁷), doch zeugt die gemeinsame Motivik (Nungal/Ninegal in Verbindung mit einem Netz, das Vorkommen des 'Egal') für eine Verbindung mit der Hymne.

Auch Inanna verwendet einem Passus der Hymne in-nin ša₃-gur₄-ra zufolge das Netz als Waffe: "Diejenigen die keine Angst vor ihr (Inanna) kennen, entkommen nicht... wenn sie ihr Netz aus feinen Faden ausstreckt" (Z. 85-86)³⁹⁸.

Einige weitere Fragen verdienen noch eine Antwort: Welche Rolle nimmt die Inanna in der Nungal-Hymne ein, und wie ist ihre Beziehung zu Nungal/Ninegalla? Wie ist die erwähnte Ambivalenz des Egal - einerseits als "Palast", andererseits als "große Haus, Gefängnis" - zu erklären, und welche Rolle spielen König(smacht) und Rechtsprechung in der Nungal-Hymne?

Inanna wird, wie oben schon gesagt, in der Hymne nur einmal genannt (Z. 70). Erwähnenswert ist die Tatsache, dass Nungals Assoziierung mit Inanna direkt auf die Erwähnung des Palastes in Z. 69 folgt. Nungal nennt sich selbst "die Herzensfreude der Inanna".

Die Ambivalenz des Egal ist sehr wichtig: Einerseits steht e₂-gal für den Palast, in dem der König residiert und seine Macht ausübt, gestärkt in dieser Aufgabe durch die Heilige Hochzeit mit Inanna/Ninegalla; andererseits - wie hier in der Nungal-Hymne - verweist Egal auf das Gefängnis, den Ort für Verbrecher, vielleicht nur ein Untersuchungsgefängnis, wo der König zusammen mit Nungal/Ninegalla das Richtertum ausübt. In den oben genannten Sprichwörtern ist die Verbindung zwischen König, Ninegal, Nungal und Egal deutlich. Das Streben nach Gerechtigkeit und die Bestrafung der Bösewichte ist das Thema auch in einem anderen Sprichwort:

UET 6/2 289: 1-10

eme (šur₂?) - si dug₄-dug₄ lu₂-lul-la-ra "Dem Verleumder, dem Lügner

³⁹⁴ Cavigneaux-Krebernik, a. a. O. 617. Für die Bearbeitung der Sprichwörter, siehe Alster (1997) SP 6.3; UET 6/2 289; YBC 9871// UET 6/2 209 (Sprichwörter bezogen auf Ninegal) und SP 28.24; CBS 13890 (Sprichwörter bezogen auf Nungal).

³⁹⁵ Nungal 6: e₂ sa-par_x igi-te-en-bi galam-kad₅ un nam-re-eš ur₄-ur₄-u₃.

³⁹⁶ Nungal 25: e₂-e an-ki-a igi mi-ni-in-gal₂ sa-par_x-ra al-la₂.

³⁹⁷ Nungal 38: sa-par_x-ra-ni igi-te-en ḥe₂-a kalam-ma mu-un-na-an-la₂.

³⁹⁸ in-nin ša₃-gur₄-ra 85: [...] x ni₂ nu-zu-ni-ir igi-te-en-sa-la₂-a-ni/[x x] x-ba nu-e₃ (nach M cf. Sjöberg, ZA 65 (1975) 161-253).

^d nin-e ₂ -gal-la sag-a-ni bi ₂ -in- ^r gul'(?)	zerschmettert Ninegalla <ke ₄ > das Haupt.
sa ₆ -ga-ni ḫul-še ₃ ba-da-gal ₂	Sein Gutes lässt sie zum Bösen ausschlagen.
igi-ni teš ₂ la-ba-an-tuku	Seine Blicke sind schamlos.
šu-si egir-a-ni mu-un-da-gal ₂	Von hinten deuten Finger auf ihn.
^d utu en nig ₂ -gi-na ki-a[ga ₂]	Utu, der Herr der Gerechtigkeit liebt,
nig ₂ -erim ₂ ba-an-da-bu nig ₂ -gi-na gid ₂ - ^r da ^r	reißt Bösartigkeit aus, verbreitet die
nam-tag dugud ib ₂ -ta- ^r ab ^r -[x]	Gerechtigkeit.
eme (šur ₂)-si kal [x]	Schwere Sünde ...
im-da-šub-bu- ^r de ₃ ^r	Starke Verleumdung (?) wirft ihn nieder (oder - auf Utu bezogen -: durch starke Verleumdungen lässt er niederwerfen)."

Ninegalla tritt hier als strafende Göttin auf und wird neben Utu genannt. Utu ist wichtigster Aktant in diesem Sprichwort: er steht für Gerechtigkeit und die Bestrafung der Ungerechtigkeit³⁹⁹. Bei Prozessen ist es der Gott Utu, der als Richter auftritt⁴⁰⁰. Auch der König wird auf dem Thron neben Inanna-Ninegal sitzend, mit Utu verglichen⁴⁰¹. In diesem Zusammenhang ist auch die Parallelbildung König (Z. 30) - Richter (Z. 37) von Bedeutung. Festzuhalten ist, dass die in der Nungal-Hymne erwähnte Ninegal, nicht mit der Ninegal, der 'Palastherrin' zu identifizieren ist, weil im Kontext dieser Hymne das Egal eine ganz andere Bedeutung hat.

1.4.6 Ninegal im Gilgameš-Epos: Gilgameš und der Himmelsstier

Das Epos 'Gilgameš und der Himmelsstier' wurde zuletzt von Cavigneaux und Al-Rawi bearbeitet⁴⁰².

Ein Manuskript unbekannter Herkunft (SK 196) bietet einen Beleg für Ninegal, der in den Nippur-Fragmenten jedoch zu fehlen scheint. Die Erzählung des Mythos hebt an mit der Zurückweisung der Inanna durch Gilgameš. Erzürnt über die schroffe Abfuhr verweigert Inanna dem Gilgameš den Zutritt zum Eanna; insbesondere verbietet sie ihm, dort Recht zu sprechen. In seiner Antwort spricht Gilgameš Inanna zunächst als Inanna dann aber als Ninegal an, I 10:

^d nin-e ₂ -gal a ₂ nam-ur-sag-ga ₂ -ke ₄ -eš ₂	"Ninegal, (wegen) der Kraft des Heldentums
nam-bi-ši [?] -x	make nicht..."

Die Verwendung des Ninegal-Epithetons ist wohl durch zwei Umstände motiviert: Die Erwähnung des gipar spielt ebenso wie die gesamte Erzählung auf den Ritus der Heiligen Hochzeit an. Wie oben gezeigt, spielt der Beinamen Ninegal gerade in diesem Kontext eine große Rolle, ist doch die 'Herrin des Palastes' die dem Königtum nahestehende Gestalt der Inanna.

³⁹⁹ Die Anwesenheit des Utu ist vielleicht in einer zusätzlichen Notiz des an erster Stelle besprochenen Sprichwortes bezeugt, nämlich in der Fassung CBS 13890, die folgendes besagt: ^drutu' (?) šu-mu gid₂-i-ma-ni-ib, "Oh Utu, nimm meine (in einer Bitte) ausgestreckten Hand entgegen".

⁴⁰⁰ Cf. die anderen Sprichwörter: Alster (1997) SP 3.83 S. 95; SP 9 Sec E 4 S. 184; SP 14.21 S. 219; Free Library of Philadelphia S. 334; MDP 27.114 S. 336.

⁴⁰¹ z. B. Inanna-Iddindagan 200: "Der König erfüllt wie Utu mit ihr (Inanna/Ninegal) zusammen das Heiligtum".

⁴⁰² Cavigneaux - Al-Rawi, RA 87 (1993) 97-129.

2 2. Jahrtausend bis 1150 v. Chr.

Mit dem Zusammenbruch des Ur III-Reiches wird dem Einheitsreich in Mesopotamien ein Ende gesetzt und es kommen Städte wie Ešnunna, Isin, Larsa, Aššur, Babylon, Dēr und Susa als wichtige Machtzentren auf. Fremdvölker wie Amurriter und Hurriter integrieren sich in den mesopotamischen Städten und gewinnen Einfluss in den ländlichen Gebieten am oberen Euphrat und Tigris.

Nacheinander werden Isin, Larsa, Aššur und schließlich Babylon ihre Macht in Mesopotamien festigen. Schon aus den zahlreichen Texten der Ur III-Zeit, sowie aus den sumerisch-literarischen Texten der neusumerischen und der (früh-) altbabylonischen Zeit geht das Interesse für Ninegal/Bēlet-ekallim hervor. Im 2. Jahrtausend wird ihre Bekanntheit immer weiter über die Grenzen Mesopotamiens hinaus reichen: so gelangt sie über Mari bis nach Ugarit ihr Name ist sogar in den hethitischen Texten belegt.

2.1 Die altassyrische Zeit (2000-1800 v. Chr.)

Vor allem die Aktivitäten der Handelskarawanen nach und aus Anatolien (cf. die unterschiedlichen *wabartum* und *kārum*, unter denen *Kārum Kaneš* der wichtigste war) sind in den altassyrischen Quellen reflektiert und bieten wichtige Informationen zur Ökonomie dieser Zeit⁴⁰³. Dieser Handel⁴⁰⁴ über lange Distanzen, nicht nur mit Anatolien sondern auch Süd-Mesopotamien, bewirkte das Wachstum der Stadt Aššur, so dass sie, um das Jahr 2000 v. Chr. als eine Metropole mit offiziellen Gebäuden, umfangreichen Festungswerken und mehreren großen Tempeln erscheint. Die wichtigsten Tempel waren den Gottheiten Aššur, Anu und Adad, Sin und Šamaš und schließlich Ištar geweiht.

Die Handelsbeziehungen, insbesondere die zwischen 1920 und 1840 v. Chr., bereicherten die Stadt Aššur immer mehr. Dann wird Karum Kaneš vernichtet und es entstehen auch Probleme im Kernland Aššur: Hier kommt eine neue Macht auf, nämlich Ešnunna. In dieser schwierigen Situation erobert ein Usurpator amurritischer Herkunft namens Šamši-Adad I. die Stadt Aššur und installiert einen lokalen, jedoch kontrollierten Vize-König. Der gleichen Strategie folgte er bei den anderen von ihm eroberten Städten wie u. a. Mari, wo er einen seiner Söhne, namens Yasmaḥ-Addu, auf den Thron setzte. Šamši-Adad weitet den Stadtstaat Aššur territorial erheblich aus und übt eine strenge Kontrolle über das Land, den Handel und die Religion aus. Er legt großen Wert auf die Verehrung der lokalen assyrischen Gottheiten, wobei der Stadtgott Aššur an deren Spitze steht.

Unsere Göttin Ninegal/Bēlet-ekallim kommt in der altassyrischen Zeit ebenso wie in altakkadischer Zeit als Bēlat-ekallim vor⁴⁰⁵. Die Schreibweise variiert zwischen einer logographischen mit phonetischem Komplement (^dNIN.E₂.GAL-*li*₃) und einer syllabischen, oft ohne Götterdeterminativ (*be-el-ti₃-kal₂-lim*, mit Varianten).

2.1.1 Kult der Bēlat-ekallim

Das früheste Zeugnis für eine Kultstätte unserer Göttin in Aššur datiert aus der Ur III-Zeit und wurde im Abschnitt III 1.3.2.1.1 (Inscription des Zāriqum) besprochen. Im Anschluss an diese frühe Verehrung ist es nicht unwahrscheinlich, dass zumindest die Erinnerung an unsere Göttin bewahrt wurde. Tempel der Bēlat-ekallim aus dem Aššur altassyrischer Zeit sind bisher

⁴⁰³ Für einen Überblick der altassyrischen Geschichte siehe u. a. Veenhof (2001) und Kuhrt (1995) 81-95.

⁴⁰⁴ Dieser Handel konzentrierte sich auf den Import von Zinn nach Anatolien (aus Badahšan?) und Wolle (aus Assur und Babylon) sowie den Export von Silber und Gold.

⁴⁰⁵ Zur Lesung Bēlat(-ekallim) cf. Schroeder, OLZ 18 (1915) 266; Weidner (1917b) 23.

nicht belegt; ebenso schweigen die Texte über eine weitere Verehrung in einer größeren Kultstätte, wie z. B. im Tempel der Ištar, was vergleichbar wäre mit der Verehrung unserer Göttin in neusumerischer Zeit (cf. oben: Zāriqum). Auch über die eventuelle Verehrung im (alten) Palast oder im Rahmen eines Palastpantheons ist nichts bekannt. Vielleicht hängt dies mit der dominierenden Anwesenheit des Stadtgottes Aššur zusammen, der vermutlich die Rolle des königlichen Schutzgottes übernahm.

Auch aus den umliegenden Städten Aššurs oder aus den Handelskolonien in Anatolien sind für diese Zeit keine Kultorte für Bēlat-ekallim bekannt.

2.1.2 Der Monatsname ^{arah}Bēlat-ekallim

Der assyrische Kalender⁴⁰⁶ wurde in den Handels-Kolonien in Assyrien sowie in Anatolien verwendet; später wurde er u. a. noch in der hethitischen Hauptstadt Ḫattuša benutzt⁴⁰⁷.

In altassyrischer Zeit begegnet ein mit dem Namen der Göttin gebildeter Monatsname. Dieser Monatsname, der häufig in den vielen Handelsverträgen genannt wird, kennt unterschiedliche Schreibweisen. Im folgenden sind die Belegstellen, die die große Verschiedenheit der Namensschreibung illustrieren sollen, zusammen mit einigen Stellenangaben aufgelistet⁴⁰⁸.

<i>be-el¹-te₂-E₂</i>	BIN 4, 22: 13
<i>be-te₂-ka₂-lim</i>	CCT 5, 21 c: 12
<i>be-el-te₂-ka₃-lu-um</i>	CCT 5, 22b: 18
^(d?) <i>be-el-te₂-ka₂-lim</i>	TC III (= TCL 21) Nr. 197: 12; Kt 90/k, 109: 12 ⁴⁰⁹ ; L 10 (unpubl.) ⁴¹⁰
<i>be-el-te₂-ka₂-lim</i>	TC III (= TCL 21) Nr. 236: 5
<i>be-e-te₂-ka₃-li-im</i>	ICK I 91: 6
<i>be-el-te₂-E₂.GAL-lim</i>	Pa. 4 = L 29-557 ⁴¹¹ ; TC 66: 11 ⁴¹² ; CCT 2f.: 8 ⁴¹³
^d NIN.E ₂ .GAL-lim	VAT 8743 = 291: 14 ⁴¹⁴ ; VAT 9403 = 280 ⁴¹⁵ : 15; VAT 8959 = 150: 25 ⁴¹⁶ ; VAT 8952 = 179: 30 ⁴¹⁷ .

Darüber hinaus kommt dieser Monatsname auch auf einer jüngeren (mittelassyrischen) Tafel vor, die Ehelolf und Landsberger als 'Ritualkalender' interpretieren möchten⁴¹⁸. Die Tafel enthält nur Monatsnamen, und zwar in altassyrischen und spätassyrischen Schreibungen.

⁴⁰⁶ Siehe u. a. Hirsch, AfOB 13/14 (1972) 53-55.

⁴⁰⁷ Die Bekanntheit der Bēlat-ekallim hat sich zu dieser Zeit bis nach Anatolien ausgebreitet, cf. Weidner (1917a) 33 Fn 1.

⁴⁰⁸ Die Vollständigkeit der Belegstellen wurde nicht angestrebt.

⁴⁰⁹ Michel-Garelli (1997) 166-167: Nr. 95.

⁴¹⁰ Eine Transkription bietet Léwy, OrNS 26 (1957) 22 Fn 4.

⁴¹¹ Gwaltney (1983) 12-13.

⁴¹² Eisser-Léwy (1930) 212: Nr. 220.

⁴¹³ Dies., a. a. O. 231f.: Nr. 228.

⁴¹⁴ Ebeling (1933) 25.

⁴¹⁵ Ders., a. a. O. 40-41.

⁴¹⁶ Ders., a. a. O. 72-73.

⁴¹⁷ Ders., a. a. O. 86-87.

⁴¹⁸ Ehelolf-Landsberger, ZDMG 74 (1920) 216-219.

Leider ist für den für uns wichtigen Monatsnamen dort keine entsprechende spätere Form vorhanden: VAT 9909, 18

^{arab}NIN.E₂.GAL-*li*₃ [...]

Es bleibt ungewiss, ob in diesem Monat Feierlichkeiten für die betreffende Göttin stattfanden, wie es z. B. in der Ur III-Zeit üblich war. Versuche zur Festlegung der Monatszahl wurden gemacht, aber über diese Frage ist die Diskussion noch nicht abgeschlossen⁴¹⁹.

Cohen⁴²⁰ erwähnt weitere mittelassyrische und neuassyrische Quellen zur Rekonstruktion des altassyrischen und des 'rekonstruierten assyrischen' Kalenders. Hierbei merkt er an, dass die Reihenfolge der Monatsnamen festliegt, aber dass der Beginn der Monatszählung unbestimmt bleiben muss. Dementsprechend kann nur festgestellt werden, dass der Monat *allanātu* dem Monat *bēlat-ekallim* vorangeht, während *ša šarrate* ihm folgt. Weiterhin interessant könnte die Gleichsetzung unseres assyrischen Monats mit einem Namen des mesopotamischen Kalenders auf einer späten Tafel (5R 43) aus Ninive (Bibliothek Aššurbanipal)⁴²¹ sein, obwohl diese Gleichsetzung nicht absolut gesichert ist, weil die Assyrer nicht dem Sonnenjahr folgten:

^{iti}[(...)^dN]IN.E₂.GAL ^{iti}ne-IZI-gar

Der Monat ^{iti}ne-IZI-gar ist traditionell 'der Monat, in dem die Lampen, Herdstellen/Heizungselemente angemacht werden', der 5. Monat des Kalender aus Nippur (Ur III-Zeit und aB). Unsere Göttin wird öfter mit Herdstellen oder Heizungselementen in Verbindung gebracht, z. B. auch in Mari (Kinūnum-Fest der Bēlet-ekallim) und im hethitischen Anatolien (GUNNI ^dNIN.E₂.GAL). Diese Verbindung greift vielleicht auf die ursprüngliche Gestalt der Ninegal zurück: Sie war die Schützerin eines (großen) Hauses bzw. des Palastes, und im Haus spielt vor allem der Herd eine zentrale Rolle. Es könnte sein, dass Ninegal deshalb öfter mit Herdstellen assoziiert wird. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird diese Verbindung noch untersucht werden (z. B. in Ugarit, III 2.4.5.2.1, KTU 1.109).

2.2 Die altbabylonische Zeit (1894-1595 v Chr.)

Die im folgenden untersuchten Quellen sind die der altbabylonischen Zeit aus Mesopotamien, Mari und dem Gebiet des Mittleren Euphrat sowie aus den Randgebieten. Die Zeugnisse der früh-altbabylonischen bzw. Isin-Larsa Zeit sind hier ebenso verzeichnet und ausgewertet. Fundorte der Ninegal enthaltenden Texte sind für Süd- und Mittelbabylonien: Larsa, Nippur, Uruk und Ur; für Nordbabylonien: Lagaba und Sippar. Im Mittleren Euphratbereich kommt Ninegal in Mari, Terqa und Dēr vor, in den Randgebieten in Šemšara, Rimaḥ und in Elam.

Die Periodisierung des Quellenmaterials hängt natürlich stark mit der Textüberlieferung zusammen: die früheste Belegstelle für Ninegal in altbabylonischer Zeit stammt wahrscheinlich aus der Zeit Gungunums (1932-1906 v. Chr.), das späteste Zeugnis geht auf Hammurabi von Babylon (1792-1750 v. Chr.) oder sogar auf Samsuiluna von Babylon (1749-1712 v. Chr.) zurück. Aus Mari verfügen wir schon aus der *šakkanakku*-Zeit (23.-19. Jh.) über Belegstellen für Ninegal, der größte Anteil aber stammt aus der Zeit Yasmaḥ-Addus (1796-1780 v. Chr.) und Zimrilims (1779-1757 v. Chr.).

⁴¹⁹ Dies. bestimmen ihn als sechsten Monat; Ebeling (1933) 87 Fn a (Text VAT 8952 = 179) spricht von dem "8. Monat der altassyrischen Monatsreihe"; Hunger, RIA 5 ("Kalender") 301: aA 1. Monat = *bēlat-ekallim*; mA 1. Monat = *bēlat ekalli*.

⁴²⁰ Cohen (1993) 237f.

⁴²¹ Ders., a. a. O. 240.

Weil das literarische Material schon im Anschluss an die Ur III-Zeit behandelt wurde, werden im folgenden nur die nicht-literarischen Belegstellen besprochen. Inschriften, Verwaltungsurkunden, Briefe, Personennamen, Siegelinschriften und Götterlisten bezeugen entweder den Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim und dessen Verbreitung oder zumindest ihren Namen als Bestandteil im Onomastikon.

Im voraus sollte noch angemerkt werden, dass das aus Mesopotamien stammende Quellenmaterial überwiegend die logographische Schreibweise ^dNIN.E₂.GAL, ohne phonetisches Komplement *-lim*, für den Göttinnennamen verwendet. Jedoch darf man davon ausgehen, dass der Name allgemein als *Bēlet-ekallim*, also akkadisch, ausgesprochen wurde. Daher wird in unserer Besprechung der altbabylonischen Belegstellen immer von Bēlet-ekallim die Rede sein.

2.2.1 Mesopotamien und die Randgebiete

Das altbabylonische Quellenmaterial Süd- und Mittelbabyloniens wurde schon in der Arbeit von Richter⁴²² dargestellt. Diese Textzeugnisse zusammen mit dem Material aus Nordbabylonien werden für Bēlet-ekallim im folgenden kritisch untersucht. Die Behandlung der Randgebiete wird hier hinzugefügt, weil die Textbelege für eine getrennte Besprechung nicht ausreichen.

2.2.1.1 Kult der Bēlet-ekallim

Informationen über den Kult der Bēlet-ekallim in altbabylonischer Zeit liefern die Inschriften, Verwaltungstexte (Versorgungslisten), Götterlisten (cf. II.2.1, hier nicht wiederholt) und die Briefe. Sie bieten Hinweise auf die Verehrungsorte, das Kultpersonal, die Götterversorgung und den Götterkreis der Göttin.

Inschriften

Richter⁴²³ erwähnt schon die überlieferten Inschriften aus der Zeit Rīm-Sîn I. (1822-1763 v. Chr.), die über einen Tempel für Bēlet-ekallim berichten:

RIME 4.2.14.16 und RIME 4.2.14.17 erwähnen den Tempelbau oder die Tempelrestaurierung für Bēlet-ekallim im Auftrag des Rīm-Sîn und seiner Frau Simat-Ištar, die der Göttin ihren persönlichen Dank abstattet.

RIME 4.2.14.16, 1-11:

^d nin-e ₂ -gal	"Für Bēlet-ekallim,
nin-gal me-kilib ₃ šu-na dab ₅ -be ₂	die große Herrin, die die Gesamtheit der me in ihrer Hand hält,
un-šar ₂ -ra-aš igi-bi gal ₂	die auf den zahlreichen Leuten ihr(!) Auge ruhen lässt.
na-ri-maḥ šita ₅ -du ₃ -sag-gi ₆	Erhabene Ratgeberin die sich um die Schwarzköpfigen kümmert,
a-ra ₂ -bi za ₃ nu-DI	deren Wandeln/Bewegungen keine Grenze gesetzt ist,
nir-gal ₂ ukkin-na du ₁₁ -ga-ni igi-š ₃	Du Adlige, deren Wort herausragt in der Ratsversammlung,
mu-ni a-re-eš gi ₇	deren Name edel (genug ist) für den Lobpreis,

⁴²² Richter (1999).

⁴²³ Richter, a. a. O. 315-316 mit Fn 1265. Die beiden Inschriften sind mit weiteren Literaturangaben bei Frayne (1990) RIME 4, 293-294 (Inschrift 16) und 295-296 (Inschrift 17) verzeichnet.

dingir-zi ki-a-a-ugu-ni-ta ka-ba-ni še-ga dumu-gal- ^d EN.ZU-na nin-a-ni-ir	getreue Göttin ihres Vaters, der sie zeugte, deren Wort man gehorcht, die große Tochter des Sîn, seine Herrin,..."
RIME 4.2.14.17, 1-17: ^d nin-e ₂ -gal nin-gal kilib ₃ -sag-gi ₆ -šar ₂ -ra-ba an ^d en-lil ₂ ^d en-ki-bi	"Für Bēlet-ekallim, die große Herrin, deren Händen An, Enlil und Enki die Gesamtheit aller Schwarzköpfigen
šu-ni-še ₃ bi ₂ -in-si-eš-a di eš-bar-bi si-sa ₂ -sa ₂ -e	anvertraut haben, sie fällt gerechte Urteile und (trifft) gerechte Entscheidungen,
sa ₂ -gar-gar en ₃ -tar-tar gal-zu gu ₂ -dingir-gal-gal-e-ne-ka	Sie kennt gute Ratschläge und die rechte Fürsorge, ihr erhabenes gesprochenes Wort kann von der Gesamtheit der
inim-maḥ-du ₁₁ -ga-ni nu-kam ₃ - me	großen Götter nicht geändert werden;
ki igi-zalag-ga-ni an-dagal-la dag-ga	Sie gibt dem Ort einen vertrauenswürdigen Schutzgenius,
ki igi-zi-bar-ra-na ^d lamma nir-gal ₂	auf den ihr freundlicher, strahlender Blick fällt, wenn sie am weiten Himmel dahineilt,
bi ₂ -ib ₂ -sum-mu-a dingir-arḥuš-šu ₃ šu-nigin-bi du ₁₀ šud ₃ a-ra-zu-e giš-tuk	Göttin, deren Erbarmen weit ist, deren Mitgefühl gut ist, die Flehen und Gebete erhört,
dumu-gal- ^d EN.ZU-na a ₂ -ag ₂ -ga ₂ an-ki-a ur ₄ -ur ₄	große Tochter des Sîn, die die Anordnungen des Himmels und der Erde sammelt,
nin-a-ni-ir	ihre Herrin,..."

Die meisten Textvertreter dieser beiden Inschriften, deren Anfangszeilen hier zitiert wurden, stammen aus Larsa, so dass es nahe liegt in dieser Stadt die in der Inschrift genannte Tempelanlage, nämlich das Eaagakiliburur⁴²⁴, das "Haus das alle Weisungen sammelt", zu suchen. Dieser Kultort ist in den beiden Inschriften, die als Gründungstafeln aufzufassen sind, der Bēlet-ekallim geweiht, und er wurde restauriert und gebaut im Auftrag von Simat-Ištar, der Frau Rīm-Sîns I. Die genaue Lokalisierung des Verehrungsortes ist schwierig, weil die meisten Zeugnisse aus dem Kunsthandel stammen. Ein Exemplar des Textes RIME 4.2.14.17 wurde jedoch im Hof des Ebabbar in Larsa ausgegraben, so dass die Lage in Larsa gesichert ist⁴²⁵. In RIME 4.2.14.16 verweist Simat-Ištar auf den Bau des genannten Tempels sowie auf die Erweiterung des Ešusiga⁴²⁶ in ihrem Auftrag⁴²⁷. RIME 4.2.14.17 berichtet uns, dass

⁴²⁴ e₂-a₂-ag₂-ga₂-kilib₃-ur₄-ur₄, cf. George (1993) Nr. 18: "Temple of Ninegal at Larsa, rebuilt for Rīm-Sîn I by his wife Simat-Ištar".

⁴²⁵ Arnaud, Akkadica 44 (1985a) 18.

⁴²⁶ e₂-šu-si₃-ga, das Haus, dem man (etwas) anvertraut" d.h. ein Vorratshaus.

⁴²⁷ RIME 4.2.14.16, 19-20: e₂-a₂-ag₂-ga₂-kilib₃-ur₄-ur₄ ki-tuš nam-dingir-bi-še₃ tum₂-ma.; 25-26: diri-u₄-bi-ta-še₃ e₂-šu-si₃-ga-bi mu-un-dagal.

Simat-Ištar das "Haupt (des Eaagakiliburur) aufrichtete wie einen großen Berg"⁴²⁸. Sicherlich ist im letzteren Fall vom (Wiederauf-)Bau des (verfallenen) Tempels die Rede, während die erstgenannte Inschrift von weiteren Restaurierungsarbeiten am Tempel berichtet. Demnach wäre die Inschrift RIME 4.2.14.17 etwas älter als RIME 4.2.14.16 einzustufen. Beide Aktionen, der Bau und die Ergrößerung eines Tempels der Bēlet-ekallim, sollten ein langes Leben des Königs Rīm-Sîn bewirken. Dies ist der Wunsch seiner Gattin, der Königin Simat-Ištar.

Die zitierten Zeilen beleuchten Funktion und Status der Bēlet-ekallim: Die ihr zugeschriebene Genealogie ("große Tochter des Sîn") sowie die ihr beigelegten Epitheta, Eigenschaften ("erhabene Ratgeberin, die sich um die Schwarzköpfigen kümmert", "deren Händen An, Enlil und Enki alle Schwarzköpfigen anvertraut haben", "sie fällt gerechte Urteile und (trifft) gerechte Entscheidungen" usw.) und Attribute ("die alle me in ihrer Hand hält") verweisen alle auf Ištar, mit der Ninegal bzw. Bēlet-ekallim folglich gleichzusetzen ist⁴²⁹. Die Inschriften schließen sich also der in den sumerisch-literarischen Texten belegten Gleichsetzungstheologie einer Ištar als Ninegal, als 'Palastherrin', an.

Verwaltungsurkunden

Abgesehen von den Inschriften, ist die Verehrung der Bēlet-ekallim in Larsa aus einigen Verwaltungsurkunden bekannt. Ein unveröffentlichter Text⁴³⁰ kommt als Zeugnis für die kultische Versorgung der Bēlet-ekallim an einem anderen als dem in den Inschriften belegten eigenen Kultort, hinzu: Im Ebabbar des Sonnengottes Utu/Šamaš wird sie neben anderen Gottheiten verehrt. Der Text erwähnt Lieferungen für Utu, An, Enlil, Enki, Dingirmah, Nanna von Ur, Nanna von Uruk, Iškur, Nergal, Ištar, Nanaja, Bēlet-ekallim (^dNIN.E₂.GAL), Ninsud⁴³¹, Tirana, za₃-gar-ra, den Thron der en-Priesterin des Utu und für den königlichen Thron. Der Text stammt aus der Zeit Rīm-Sîns⁴³². Bēlet-ekallim wird hier getrennt von Ištar aufgelistet, jedoch erscheint sie im Kreis dieser Göttin. Auch die hier vermerkte Nanaja⁴³³ ist eine Göttin, die Züge der Ištar übernahm wie Bēlet-ekallim. Dieser Text betont die separate Behandlung und Versorgung der Göttinnen im Kult, sie sind demzufolge mit Sicherheit nicht gleichzusetzen.

Das von Kingsbury⁴³⁴ publizierte 'Seven Day Ritual' in Larsa, vermutlich aus dem zweiten Regierungsjahr Rīm-Sîns I.⁴³⁵, zeigt eine gewisse Parallelität zum vorigen Text auf: Die Auflistung der Götterreihe Ištar, Nanaja, Bēlet-ekallim und einige der dargebrachten Gaben kommen auch im Ritualtext vor. Er beschreibt allgemein die Lieferungen an Ninsiana, das Paar Enki und Asarluhi, Šamaš, Ištar, Nanaja, Bēlet-ekallim (^dNIN.E₂.GAL), das Paar Mah und Panigarra und schließlich Sîn. Dass dieses Ritual als kultisches Festritual betrachtet werden kann, wird aus den besonderen Gaben wie Schmuck und neuer Kleidung für die Götter(statuen) deutlich. Das Ritual ist wegen der Aufeinanderfolge von sieben Tagen, an denen je pro Tag bestimmte Gottheiten in ihren Häusern versorgt und ausgestattet werden, als das eines Kultfestes zu interpretieren: Kingsbury erinnert hier z.B. an das Akītu-Festival und an Tākultu⁴³⁶. Er weist darauf hin, dass nur für vier Götter(gruppen) (Šamaš, Ištar, Bēlet-

⁴²⁸ RIME 4.2.14.17, 39: sag-bi hur-sag-gal-gin₇ im-mi-in-il₂.

⁴²⁹ Die hier vorkommende Genealogie, Eigenschaften und Attribute sind auch in der Inanna-Ninegalla-Hymne belegt, auch hier ist die Göttin 'Herrin aller me' (Refrain Z. 9-10 passim), hat eine Beziehung zu An, Enlil und Enki (Z. 79-80) und ihr Vater ist der Mondgott Nanna/Sîn (Z. 52, 209) cf. Behrens (1998).

⁴³⁰ Arnaud, in: Fs Huot (2001) 21-32.

⁴³¹ Für Ninsud, siehe Cavigneaux - Krebernik, in: RIA 9 489-499.

⁴³² Arnaud, a. a. O. 24.

⁴³³ Westenholz (J.G.), in: Gs Jacobsen (1997) 57-84 und Stol, RIA 9 ("Nanaja") 146-151.

ki-^dnin-e₂-gal von Bēlet-ekallim,
¹lu₂-igi- Lu-igisa
 ZA(=sa₃)⁴⁴¹
 šu ba-an-ti hat empfangen"

Harris⁴⁴² weist auf die bemerkenswerten Tempel-Darlehen hin, in denen Gottheiten (v. a. Šamaš) als Kreditgeber auftreten und Tempel als Banken. Der Reichtum dieser Tempel lag in dem Großgrundbesitz, in den Opfergaben sowie in den königlichen Geschenken wie Land und Gefangenen begründet. Unsere Urkunde bezeugt also die Tatsache, dass der Tempel der Bēlet-ekallim in der Lage war, als Bank zu fungieren, was wiederum auf die Wichtigkeit der Göttin deutet.

Bab 7, 46 vermerkt die Öllieferungen für eine NE.NE-gar-Feier (= ne-IZI-gar-Feier), die u. a. der Göttin Bēlet-ekallim geweiht wurden (weiter kommt auch Enki vor, ansonsten werden keine Gottheiten im Text erwähnt, jedoch wird auch der Vorgänger des Rīm-Sîn, die Statue des Sîn-idinnam beopfert), Z. 8-9:

0.0.3 i ₃ -giš a-na e ₂ -nig ₂ -ga ₂	"0.0.3 (= 30 Liter) pflanzliches Öl für das Schatzhaus
0.0.0.4 sila ₃ a-na NE.NE-gar i-na NE.NE-gar ^d en-ki	0.0.0.4 (= 4 Liter) für das NE.NE-gar-Fest zum NE.NE-gar -Fest des Enki
0.0.0.4 sila ₃ gab-ri a-na ^{urudu} ALAM ^d EN.ZU-i-din-nam	0.0.0.4 (= 4 Liter) desgleichen für die Bronze-Statue des Sîn-idinnam
0.0.0.2 sila ₃ ^d EN.ZU-APIN LU ₂ .NAR.GAL	0.0.0.2 (= 2 Liter) für Sîn-ēriš, den Obersänger ⁴⁴³
0.0.0.2 sila ₃ i-na NE.NE-gar ^f ^d NIN.E ₂ .GAL	0.0.0.2 (= 2 Liter) zum NE.NE-gar-Fest der Bēlet-ekallim
0.0.4.2 i ₃ -giš ba -zi	(insgesamt) 0.0.4.2 (= 42 Liter) pflanzliches Öl sind abgebucht"

Anzumerken ist, dass sowohl Enki als Bēlet-ekallim anlässlich eines ihnen geweihten NE.NE-gar-Festes besondere Ölgaben empfangen. Das NE.NE-gar-Fest gleicht dem *kinūnum*-Fest, eine Feierlichkeit des 'Kohlenbeckens', die im Winter stattfand (cf. die Teilnahme der Bēlet-ekallim am NE.NE-gar-Fest in der Ur III-Zeit, III 1.3.2.1.5 und am *kinūnum*-Fest in Mari, cf. im folgenden, III 2.2.2.1.4). Die Urkunde ist Rīm-Sîn I., am 5.Tag der Monat Kislīmu (ix), datiert.

Eine letzte Urkunde, ebenfalls aus der Zeit Rīm-Sîns I. (Datum: RS 15) wird weiterhin von Richter behandelt: YOS 5, 237. Hier wird Silber für den Tempel der Bēlet-ekallim geliefert. Es könnte hier der in den Inschriften genannte Tempel in Larsa gemeint sein, immerhin ist auch der Tempel des Gottes Utu/Šamaš erwähnt (Z. 1-3) der sicherlich derjenige in Larsa ist,

Vs. 1-6:

1 ma-na KU ₃ .BABBAR	"Eine Mine Silber
a-na ^r ... ^r -qa-ta a-na E ₂ ^d utu	für ... für den Tempel des Šamaš

⁴⁴¹ Lu₂-igi-sa₃ steht wahrscheinlich für lu₂-igi-sa₆.

⁴⁴² Harris, a. a. O. 126.

⁴⁴³ Cf. Richter (1999) 303 mit Fn 1218.

<i>in-na-ad-nu</i>	wurde gegeben
2/3 ma-na <i>a-na</i> E ₂ ^d NIN.E ₂ .GAL	2/3 Mine für den Tempel der Bēlet-ekallim
1 2/3 ma-na KU ₃ .BABBAR	(insgesamt) 1 2/3 Minen Silber
ba -zi	sind abgebucht"

Diese Stellen aus Larsa weisen darauf hin, dass Bēlet-ekallim in dieser Stadt ein wohl hohes Ansehen genossen hat, vor allem zur Zeit Rīm-Sīns I., aber auch früher seit der Zeit Gungunums von Larsa, also schon seit dem Anfang der Larsa-Herrschaft in Mesopotamien. Es scheint, dass hier wiederum ein Zusammenhang zwischen der Hauptstadt (Larsa) als Sitz der herrschenden königlichen Dynastie und der Funktion der Bēlet-ekallim als Palastherrin, als Beschützerin der Dynastie und des Königs, besteht. Jedoch ist zu dieser Zeit die Verbindung zwischen Königsdynastie und dynastischer Göttin in den Palästen Mesopotamiens nicht bezeugt: unsere Göttin scheint vor allem in Tempeln verehrt zu sein. Ein ganz anderes Bild wird sich aus den Texten der Stadt Mari herausstellen (siehe im folgenden, III 2.2.2).

Weitere Texte der altbabylonischen Zeit bezeugen den Kult der Bēlet-ekallim in anderen Städten wie z. B. auch in Ur, nach den Angaben einer hier ausgegrabenen Verwaltungsurkunde, UET 5, 789⁴⁴⁴.

Dieser Text erwähnt Versorgungsoffer in Form von Milchprodukten, Datteln, Öl und Gewürzen für die folgenden Gottheiten: Nanna-igi-du, Nanna-adaḥ, Nanna und Ningal-anda, Ninšubur, Ištar, Nanaja, Bēlet-ekallim (^dNIN.E₂.GAL), Bawa, Ningišzida, Alammuš und Nimintabba. Einige Götternamen sind nicht erhalten. Charpin⁴⁴⁵ situiert die Verehrung dieser Gottheiten im Kultraum des Nanna in Ur: es handele sich um einzelne Schreine im Kultbezirk dieses Gottes. Die Belegstelle für Bēlet-ekallim steht in Kol. II, 12':

II	(...)	
1'	0.0.1 i ₃ -nun [0.0.1 ga-ḥar]	0.0.1 (= 10 Kg) Butter, 0.0.1 Käse,
2'	0.1.1 zu ₂ -lum 2 2/3 sila ₃ še-lu ₂	0.1.1 (= 70 Kg) Datteln, 2 2/3 Koriander,
3'	2 2/3 sila ₃ gazi 0.0.0.4 ² sila ₃	2 2/3 Kg Senf, 4 ² Kg Salz,
	mun	
4'	^d nin-[š]ubur	für Ninšubur.
5'	0.0.1 i ₃ -nun 0.0.1 ga-ḥar	0.0.1 Butter, 0.0.1 Käse,
6'	0.0.5 sila ₃ zu ₂ -lum	0.0.5 Datteln,
7'	10 gin ₂ i ₃ -giš du ₁₀ -ga i ₃ -x	10 Sekel (= 83 g) gutes Öl, ...Öl
8'	^d Istar	für Ištar.
9'	6 sila ₃ i ₃ -nun 5 sila ₃ ga-ḥar	6 Kg Butter, 5 Kg Käse,
10'	0.0.3 5 sila ₃ zu ₂ -lum	0.0.3 5 (= 230 Kg) Datteln
11'	^d na-na-a	für Nanaja
12'	0.0.1 5 sila ₃ zu ₂ -lum ^d nin-e ₂ -gal	0.0.1 5 (= 110 Kg) Datteln für Bēlet- ekallim
13'	0.0.1 5 sila ₃ ^d [...]	0.0.1 5 für [...]
14'	(...)	(...)

⁴⁴⁴ Figulla, Iraq 15 (1953) 183-184.

⁴⁴⁵ Charpin (1986) 304-307.

Aus dieser Quelle wird wiederum deutlich, dass Bēlet-ekallim nicht mit Ištar zu identifizieren ist: beide werden getrennt voneinander aufgelistet. Bēlet-ekallim erscheint jedoch im Kreis der Ištar, neben Ninšubur (Botin der Ištar) und Nanaja, die mit Ištar einen Tempel in Larsa teilte. Die Reihe Ištar-Nanaja-Bēlet-ekallim kam auch schon in den Verwaltungstexten aus Larsa vor (siehe oben). Die Aufnahme unserer Göttin im Ištar-Kreis ist auch in den Götterlisten feststellbar (cf. II2.1). Die Datierung der Urkunde geht auf Gungunum (1932-1906 v. Chr.) zurück und ist somit das älteste Zeugnis für die Verehrung der Bēlet-ekallim im altbabylonischen Ur.

Für Ur steht uns ein weiterer Text, der über einen Kultfunktionär der Bēlet-ekallim berichtet, zur Verfügung; UET 5, 728⁴⁴⁶ erwähnt in Z. 10:

¹En-nu-um-^dEN.ZU gudu₄ ^dNIN.E₂.GAL, "Ennum-Sîn, 'Gesalbter' der Bēlet-ekallim"

Ennum-Sîn tritt als Priester und Pfründenbesitzer der Bēlet-ekallim auf. Weiterhin kommen andere Personen, mit oder ohne Berufsangabe, vor. Alle aufgelisteten Personen gehören dem Verantwortungsbereich eines Mannes namens Šilli-Šamaš (nam ¹Ši-li₂-^dutu) an. Es ist denkbar, dass Ennum-Sîn als Priester den Kult der Bēlet-ekallim in ihrem Schrein im Nanna-Tempel versehen hat. Der Text ist undatiert.

Aus Nippur berichten uns Opferlisten über Bēlet-ekallim: sie vermerken Klein- und Großvieh, das den unterschiedlichen Gottheiten als Versorgungsration zukommt.

In den Opferlisten UM 29-13-375 und UM 29-15-515 merkt Sigrist⁴⁴⁷ die Auflistung der Gottheiten von Nippur an. In der Anfangszeile dieser beiden Listen steht das ^dkur-igi-gal₂, der Aufenthaltsort des Götterpaares Enlil und Ninlil in Nippur (Ekur). Bemerkenswert ist, dass das Heiligtum Kur(ra)igigal, auch in der Ninegalla-Hymne (Z. 100: kur-ra-igi-gal₂ ki-di-ku₅-ru-za (...), "wenn du (dann) in deinem Kurra-igigal, dem Ort, an dem Recht gesprochen wird,...") belegt ist.

Bēlet-ekallim steht in den Opferlisten im folgenden Kontext:

UM 29-13-375	UM 29-15-515
...	...
^d inanna	
^d dumu-zi	dingir-maḥ
^d gula	^d EN.ZU
^d pa-bil-sag	^d nin- ^r gal ^r
^d tišpak	^d gu-l[a]
^d tir-an-na	^d nin- ^r x ^r
^d nin-me ₃	^d nin-m[e ₃ [?]]
^d nin-e ₂ -gal	^d ni[n-e ₂ -gal]
^d nisaba	^d BIL.GI
^d asal-lu ₂ -ḫi	^d nin-šubur
^d BIL.GI	^d dagan
^d nin-šubur	^{urudu} alam IR ₃ - ^d EN ^r .ZU kur-igi-gal ₂
dingir-meš-an-na	^{urudu} alam ku-du-ur-ma-bu-uk kur-igi-gal ₂
dingir-meš-ki	

⁴⁴⁶ Figulla - Martin (1953). Beide Belegstellen für Priester der Ninegal nennt Renger, ZA 59 (1969) 157: Ennum-Sîn in UET 5 728: 10f. und 148: Singamil, Priester der Ninegal in YOS 8 15: 5.

⁴⁴⁷ Sigrist, JCS 32 (1980) 104-113.

^dEN.ZU
^dda-gan
^dnin-me₃
^dnin-e₂-gal
^dnisaba
^dnin-IN-si₂-na
^dnin-šubur

Drei weitere Opferlisten⁴⁴⁸ aus Nippur folgen der Auflistung dieser Listen und enthalten Bēlet-ekallim. Sie sind jedoch noch unveröffentlicht.

Auffällig ist wiederum die getrennte Auflistung der Ištar und der Bēlet-ekallim (UM 29-13-375, UM 29-16-795, UM 29-13-398 und CBS 12555). Nur in UM 29-15-515 ist Ištar nicht erwähnt.

Einige Götterpaare sind erkennbar: Ištar-Dumuzi und Gula-Pabilsag. Tišpak⁴⁴⁹ ist nach Angaben von Sigrist eine Heilgottheit; ihm wird das Epitheton 'Herr der Truppen' beigelegt.

Tiranna ist weniger gut bekannt, es sollte sich hier um den vergöttlichten Regenbogen handeln: Kraus⁴⁵⁰ glaubt, dass der Personennamen Tiranna-ummi die Gottheit zweifelsfrei als weiblich ausweist, eventuell sei sie eine Ištar-Gestalt. Ninme⁴⁵¹, die 'Herrin der Schlacht', ist als Epitheton der Ištar bekannt, und auch die Botin Ninšubur wird hier aufgelistet. Unsere Göttin ist wiederum in eine an Ištar orientierten Gruppe von Namen aufgenommen.

Aus Nippur ist eine weitere Opferliste mit Bēlet-ekallim überliefert: OECT 13, 86⁴⁵² verbucht Kleinviehlieferungen an unterschiedliche Götter. Der Text zeigt in seiner Struktur, vor allem in den genannten Gottheiten, große Ähnlichkeit mit der soeben genannten Liste UM 29-13-375:

OECT 13, 86 Vs. 1-15	UM 29-13-375, Vs. 6-25
4 udu ^d en-ki [] ^d en-ki
	^d dam-gal-nun-na
2 'udu' ^d EN.ZU ' ... '	^d EN.ZU
	^d nin-gal
2 ^d utu ^d a-a	^d utu
	^d a-a
2 ^d IM ^d ša-la	^d IM
4 ^d ne ₃ -eri ₁₁ -gal	^d ne ₃ -iri-gal
	^d ma-mi-tum
2 ^d Ištar ^d na-na-a	^d Ištar
1 ^d dumu-zi	^d dumu-zi
1 ^d gu-la	^d gu-la
1 ^d pa-bil-sag	^d pa-bil-sag
1 ^d tišpak	^d tišpak
1 ^d tir-an-na	^d tir-an-na
1 ^d nin-me ₃	^d nin-me ₃

⁴⁴⁸ CBS 12555, UM 29-16-795 und UM 29-13-398. Für den freundlichen Hinweis auf diese Texte sowie für die Einsicht in seine Kopien bedanke ich mich bei L. Sassmannshausen.

⁴⁴⁹ van Dijk in: OrNS 38 (1969) 539-547.

⁴⁵⁰ Kraus, RIA 7 ("Manzât") 344-346.

⁴⁵¹ Cavigneaux - Krebernik, RIA 9 ("Nin-me(a)") 469.

⁴⁵² Dalley-Yoffee (1991)12: Das Datum dieses Textes geht vielleicht auf die Regierungszeit Hammurabis zurück (Hammurabi 10?).

1 ^d nin-e ₂ -gal-l[a]	^d nin-e ₂ -gal
1 ^d nisaba	^d nisaba
	^d asal-lu ₂ -hi
1 ^d BIL.[GI]	^d BIL.GI

Der Text OECT 13, 86 datiert in den Monat Elūnim, vielleicht in das 10. Regierungsjahr Hammurabis (1792-1750 v. Chr.). Das Datum der oben genannten Listen ist nicht vorhanden, zumindest zwei Texte können jedoch dank der Erwähnung zweier Königsstatuen⁴⁵³ (Kudur-Mabuk und Warad-Sîn) auf die Regierungszeit des Warad-Sîn (1834-1823 v. Chr.) datiert werden. Die Gleichartigkeit der Quellen ist so auffällig, dass mit Sicherheit angenommen werden darf, dass die namentlich genannten Gottheiten im Ekur in Nippur bis in die Zeit Hammurabis von Babylon verehrt wurden. Überwiegend werden die Götter paarweise, also männliche Götter mit deren zugehörigen weiblichen Pendants, aufgelistet. Bēlet-ekallim erscheint, in Analogie mit den genannten Nippur-Listen, nach Ninme und getrennt von Inanna/Ištar, die einige Zeilen vorher mit Nanaja und Dumuzi verknüpft wurde. Richter⁴⁵⁴ merkt an: "...gehören Ninme und Ninegala in den Umkreis der Göttin Inana/Ištar bzw. wurden bereits früh als Namen der Großen Göttin betrachtet". Jedoch werden sie als selbständige oder verselbständigte Gestalten bzw. Aspekte dieser Göttin verehrt. Alle genannten Gottheiten scheinen in Nippur verehrt worden zu sein. Diese Eigenständigkeit widerspricht der in der Ninegalla-Hymne belegten Gleichsetzung unserer Göttin mit Ištar für Nippur.

Aus den Randgebieten enthält eine Verwaltungsurkunde aus Šemšara (Šušarra, in der Rania-Ebene, nördlich der Diyala), SH2 112⁴⁵⁵ eine Liste von Mehl, das wahrscheinlich zu einem besonderen Anlass, in dem Monat *šihli*⁴⁵⁶ einigen Göttern angeboten wird: *Bēlum ša ikribi* ('die Herrin des Opfers'), Nergal, Bēlet-ekallim und eine weitere Gottheit, die leider nicht erhalten ist, erhalten die genannten Gaben als Opfer. Die Bedeutung einer Herrin des Opfers ist nicht eindeutig geklärt, vermutlich lag ihre Verantwortlichkeit in der Kontrolle über und in der Akzeptanz einer geeigneten Opfergabe. Nergal war der Gott des Krieges und der Pest, jedoch verfügte er auch über heilende Kräfte und konnte so das Böse auch abwehren. Dann folgt die Schutzgöttin der Dynastie, die Palastherrin, zu dieser Zeit eventuell schon mit Charakterzügen der Inanna/Ištar behaftet. Allesamt können dies Hinweise darauf sein, dass es sich hier um ein Dank- oder Sühneopfer handelt, das eventuell in königlichem Auftrag dargebracht wurde, vielleicht vor dem Beginn eines Feldzuges. Die genannten Gottheiten sollten dann den günstigen Ablauf des Vorhabens gewähren.

2.2.1.2 *Bēlet-ekallim im privaten Kult*

Das persönliche Empfinden der Wichtigkeit der Göttin Bēlet-ekallim zeigt sich vor allem in Briefen, in denen die Anrufung der Göttin als Segenswunsch für den Adressaten enthalten ist.

⁴⁵³ Cf. UM 29-16-795 und UM 29-15-515 enthalten diese Erwähnungen.

⁴⁵⁴ Richter, a. a. O. 109.

⁴⁵⁵ Eidem (1992) Nr. 13.

⁴⁵⁶ *šihli* ist von einem hurritischen Stamm *šehl-* abgeleitet, der "rein (sein)" bedeutet (*šehl-/šehal-*) cf. Wegner (2000) 241. Dieser Terminus wurde von den Hethitern übernommen, cf. Friedrich (1952) 192: *šihilli-*, *šehelli-* "Reinheit" und 189: *šehelli-* "Reinheit (?)", bes. in *šehellijaš uatar* "reines (geweihtes) Wasser", entlehnt aus hurr. *šeheli-* "rein". Von Brandenstein, AfO 13 (1939-1941) 58: *ša/eh (a/e)l-* aus Sum. *sikil* "rein", auch im ugaritischen Vokabular, in Boğazköy und in Nuzi (Fn 3). Als Monatsname kommt *šehlu/i* öfter in Nuzi vor, dieser Monatsname unterscheidet sich von einer anderen namens *šehalu/i*, cf. Gordon-Lacheman, ArOr 10 (1938) 59-60: *šehalu/i* und 62: *šehlu/i*, als hurritische Monatsnamen des Nuzi-Kalenders. Siehe auch CAD Š II 264.

Außerdem können auch Siegelinschriften und Personennamen (jedoch nur zu einem gewissen Grad, cf. I) in dieser Hinsicht aufschlussreich sein. Die Siegelinschriften enthalten darüber hinaus andere Gottheiten neben Bēlet-ekallim, was vielleicht auf eine Beziehung hinweisen könnte: so tragen diese Inschriften etwas zur Aufklärung des Götterkreises der Bēlet-ekallim bei.

Briefe

Für die Überlieferung der Bēlet-ekallim verfügen wir über zwei altbabylonische Briefe: AbB 3, 61 stammt vielleicht aus Lagaba⁴⁵⁷ und von TIM 1, 27 bleibt die Herkunft unbekannt. Die beiden Briefe werden in der Arbeit von Richter erwähnt als Belegstellen für die Verehrung der Bēlet-ekallim. Das Vorkommen des Götterpaares 'Uraš und Bēlet-ekallim' ist ein Hinweis auf die bis in Nordbabylonien reichende Verehrung der Bēlet-ekallim, weil Uraš hier in Dilbat als Stadtgott residierte. Die beiden Gottheiten treten in einer gleichlautenden Grußformel auf:

"Zu Mār-Bītim sprich: folgendermaßen sagt Šamuḫtum: Uraš (mein Herr, in TIM 1, 27) und Bēlet-ekallim mögen dich meinetwegen dauernd am Leben erhalten ..." ⁴⁵⁸

Weil Šamuḫtum Uraš einmal als 'mein Herr' anredet, ist er vermutlich nordbabylonischer Herkunft, wo er mehr Verehrung als im Süden genoss. Zu korrigieren ist die Übersetzung von al-Zeebari, der Ninurta statt Uraš liest. Uraš ist zwar eine ähnliche Gestalt wie Ninurta (cf. II.2.1), aber hier steht IB (und nicht NIN.IB) geschrieben. Wie die Verbindung Uraš und Bēlet-ekallim zustande kam, bleibt ungeklärt. Deutlich ist, dass sich im Norden eine andere Tradition und Theologie um die Gestalt der Bēlet-ekallim gebildet hat. Schon in der Ur III-Zeit⁴⁵⁹ bestanden Kontakte zwischen dem Süden Mesopotamiens und Dilbat. Wahrscheinlich verbreitete sich zu dieser Zeit der Kult unserer Göttin in ihrer Funktion als Palastherrin, also vor der Übernahme von Aspekten der Inanna, in Nordmesopotamien. Hier wurde sie an die Seite des Gottes Uraš gestellt. Diese Theologie ist in den Quellen des 1. Jt. v. Chr. vor allem im Norden Mesopotamiens zu finden⁴⁶⁰.

Siegelinschriften

Aus Nordbabylonien, wahrscheinlich aus Sippar, stammt das Siegel mit Inschrift (Ravn 58)⁴⁶¹:

^dnin-šubur ^dNIN.E₂.GAL ^dEN.ZU-*e-ri-bam* DUMU*a-bu-ni* IR₃ ^dnin-šubur,
"Ninšubur (und) Bēlet-ekallim, Sîn-eribam, Sohn des Abuni, Diener der Ninšubur"

Hier wird das Götterpaar Ninšubur, die Botin der Ištar, und Bēlet-ekallim erwähnt. Die Siegelabbildung zeigt die kriegerische Ištar, die von einer Göttin mit gehobenen Händen

⁴⁵⁷ Frankena (1978) 191: "Ob der Brief zu den Lagaba-Briefen gehört, ist nicht sicher, obwohl der Name Šamuḫtum einige Male in den Urkunden vorkommt (...); aber ob unsere Šamuḫtum mit der Šamuḫtum, die an den ersten drei Stellen eine Gerstenration und an zwei dieser Stellen eine Dattelration erhält, identisch ist, lässt sich nicht feststellen".

⁴⁵⁸ AbB III = TLB IV, Tf. 34, Vs. 1-4: [*a*]-*na* DUMU E₂ *qi₂-bi₂-ma* [*u*]*m-ma ša-mu-uh₂-tum-ma* ^d[I]B (*Uraš*) *u₃* ^dNIN.E₂.GAL *aš-šu-mi-ja da-ri-[i]š u₄-mi li-ba-al-li-[i]u₂-ka*; TIM 1, 27, 1-4: *a-na* DUMU *bi-tim qi₂-bi₂-ma um-ma ša-mu-uh₂-tum-ma* ^dIB¹ (*Uraš*) *be-li₂ u₃* ^dNIN.E₂.GAL *aš-šu-mi-ia da-ri-iš u₄-mi li-ba-al-li-*tu₂-ka**.

⁴⁵⁹ UET 3, 1081: ein *igi-du₈*-Aufseher der Ninegal wird hier genannt.

⁴⁶⁰ Siehe IV 1., in dem die Quellen des 1. Jt. besprochen werden.

⁴⁶¹ Ravn (1960) 58.

verehrt wird. Diese Göttin ist anscheinend nicht anhand typischer Merkmale identifizierbar. Dazu wäre eine vergleichende Studie von Rollsiegeln mit ähnlicher Darstellung notwendig. Jedenfalls wird Ištar nicht in der Inschrift erwähnt, so dass ein Zusammenhang zwischen Bild und Inschrift nicht erkennbar ist.

Auch aus den Randgebieten sind Siegel mit Inschrift überliefert: S. 487 und OIP 22, 234 stammen aus Elam und bezeugen das persönliche Verhältnis zweier Personen, eines Mannes und einer Frau, zur Bēlet-ekallim:

Gimil-n[a]-w[a]-a[r] DUB.SAR IR₃ ^dNIN.E₂.GAL,
 "Gimil-Nawar, der Schreiber, Diener der Bēlet-ekallim" (S. 487)⁴⁶²
ḥa-ba-an-na DUMU.MUNUS ^dšamaš-an-dul₃ GEME₂ ^dNIN.E₂.GAL,
 "Ḥabanna, Tochter des Šamašandul, Dienerin der Bēlet-ekallim" (OIP 22, 234)⁴⁶³

Schließlich ist noch eine Siegelinschrift aus Alalakh (Tell Aḩana) überliefert: AT 7a⁴⁶⁴. Das Siegel stammt aus Alalakh VII, aus dem Palast des Yarim-Lim und ist in die erste Hälfte des 17. Jh. v. Chr. zu datieren. Das Siegel selbst könnte einige Jahrzehnte älter sein⁴⁶⁵.

^f*zi-i-ra-A[N]* GEME₂ *ia-pa-aḥ*-^dIM *na-ra-am-ti* ^dNIN.E₂.GAL,
 "Zimran, Frau des Ipaḥ-Addu, die Geliebte der Bēlet-ekallim"

Monatsname

Ebenfalls aus Alalakh ist die ES-Form unserer Göttin als Namensbestandteil im Monatsnamen:

^{iti}GAŠAN.E₂.GAL⁴⁶⁶

Dieser Monatsname ist als Variante des bekannten assyrischen Monatsnamens ^{arah}*bēlet-ekallim* zu betrachten und weist darauf hin, dass die Aufnahme unserer Göttin im Kalendersystem auch außerhalb Assyriens Eingang fand.

2.2.2 Das Gebiet des Mittleren Euphrat: Mari (1810-1760 v. Chr.)

Nach dem Ende des 3. Jahrtausends und dem Untergang des Ur III-Reiches finden wir immer mehr Belege aus dem syrischen Bereich, die uns Informationen über Ninegal bieten. Schon in der altakkadischen Zeit kam es zu Berührungen mit Regionen außerhalb Mesopotamiens, sei es durch Handel oder durch Eroberung fremder Gebiete. In Syrien befand sich die westsemitische Bevölkerungsgruppe der Amurriter, die in Kontakt mit den ostsemitischen Akkadern und den Sumerern trat. Ein Ort, an dem diese drei Kulturen zusammentrafen, ist Mari.

⁴⁶² Delaporte (1920-1923) 59: S. 487.

⁴⁶³ Von der Osten (1934) 163: Nr. 234.

⁴⁶⁴ Collon (1975) 89: Nr. 161.

⁴⁶⁵ Collon (1975) 89 Fn 1 (Idee Sydney Smith).

⁴⁶⁶ Wiseman (1953) 238.

Nach der 'šakkanakku-Herrschaft' (23. -19. Jh.) festigte sich in altbabylonischer Zeit eine neue Dynastie in Mari: Für eine kurze Periode war Mari Vasall des assyrischen Königs Šamši-Adad, der dort einen zweitgeborenen Sohn zum Vize-König einsetzt. Später wurde die Stadt dann von Zimrilim zurückerobert und die Lim-Dynastie somit weitergeführt. Schließlich nahm Hammurabi im 33. Jahr des Zimrilim Mari ein.

Die Göttin Ninegal wurde in ihrer akkadischen Namensform, Bēlet-ekallim⁴⁶⁷, in ein amurritisches Milieu eingeführt. In Mari war sie eine sehr wichtige Göttin, wie man aus ihrem Sitz im königlichen Palast und aus ihrer Teilnahme an Palastaktivitäten schließen kann. Aus der Zeit der Lim-Dynastie und des assyrischen Interregnums begegnen uns einige Namen von Palastdamen, die den Göttinnennamen als Element enthalten. Die Schlüsselposition der Stadt Mari und der Kontakt mit den neusumerischen Zentren haben die Übernahme und rasche Ausbreitung des Kultes der Bēlet-ekallim im Bereich des heutigen Syrien geprägt.

2.2.2.1 Der Kult der Bēlet-ekallim in Mari: ein Palastkult

2.2.2.1.1 Das Heiligtum der Bēlet-ekallim

Während Ninegal im 3. Jahrtausend noch über eigene Tempel verfügte, sind solche spezifischen Anlagen für das 2. Jahrtausend in Mari nicht bezeugt⁴⁶⁸. Hier erhielt die Göttin einen hervorgehobenen Platz im königlichen Palast, so dass sie in der Nähe der königlichen Familie als 'Schutzgöttin der Dynastie' fungieren konnte. Diese besondere Aufgabe wird aus dem umfangreichen Textmaterial klar werden. Neben den schriftlichen Quellen verfügen wir auch über ein archäologisches Zeugnis: So legten die Ausgrabungen im Palast von Mari die Überreste eines Kultraumes der Göttin frei.

Eine erste Beschreibung ihres Heiligtums findet man in dem Brief ARM X, 50 Vs. 8-11:

Vs. 8.	<i>i-na šu-ut-ti-ia a-na E₂ dNIN.E₂.GAL-lim</i>	"In meinem Traum trat ich in den Tempel der Bēlet-ekallim
9.	<i>i-ru-ub-ma dNIN.E₂.GAL-lim</i>	ein, aber Bēlet-ekallim
10.	<i>u₂-ul wa-aš-ba-at u₃ ALAN^{hi.a}</i>	war nicht anwesend und (auch) die Statuen
11.	<i>ša ma-aḥ-ri-ša u₂-ul i-ba-šu-u₂</i>	(die) vor ihr (standen), sie waren nicht da"

Diese Textpassage gibt einen Teil des Traumes der Addu-dūri, die Traumdeuterin in Mari war, wieder. Die Bedeutung dieses Traumes wird unter III 2.2.2.1.5 ausführlich besprochen werden.

⁴⁶⁷ Der Göttinnename wird meistens ideographisch, mit phonetischem Komplement oder ohne ein solches geschrieben: NIN.E₂.GAL(-lim): ARM X, 78 (Brief); T. 478 - ARM VII, 66 - M. 18268 - TH 84 72 (Öl-Texte); ARM XXI: 22, 26, 39, 43, 50 und ARM XXIII: 255, 283, 298, 312 (Kleinviehversorgung); T. 348 (Götter-/Kleinviehliste). Der Name kommt auch teilweise syllabisch geschrieben vor: *be-el-te₉-E₂.GAL-lim* (vor allem in Personennamen; einmal in einem Brief: ARM XXVI/I: 240).

⁴⁶⁸ Erwähnenswert ist die neusumerischen Verwaltungsurkunde aus Mari (ARM XIX, 383), die vom e₂^dnin-e₂-gal, neben dem Tempel Dagens und dem der Ninḥursag, berichtet. Mit Sicherheit verfügte Dagan in Mari über einen eigenen Tempel, cf. Dossin, Syria 21 (1940) 161f.; ob das auch für Ninegal und Ninḥursag so war, bleibt ungesichert. Die drei Gottheiten werden in altbabylonischer Zeit gemeinsam im Mari-Palast verehrt (siehe unten, III 2.2.2.2.1: Tabelle). Vielleicht bezieht sich dieser Text schon auf die Kultstätten im Palast; wenn dies nicht der Fall ist, würden wir hier über einen Tempelbeleg für Ninegal in Mari, vor ihre Aufnahme im Palast im 2. Jt. v. Chr., verfügen. (Eine Kopie des Textes und eine Transkription mit Übersetzung findet sich in dem genannten Artikel von Dossin, 167-168).

Die Textpassage spricht von dem Kultraum der Bēlet-ekallim, in dem die Göttin residierte und in dem vor ihr mehrere Statuen anderer, nicht namentlich genannter Gottheiten aufgestellt waren.

Demzufolge muss das Heiligtum der Bēlet-ekallim als Sitz mehrerer Götter(statuen) betrachtet werden.

Dass es sich hier um Götterstatuen und nicht um irgendwelche andere Motivstatuen handelt, wird aus dem weiteren Verlauf des Traumes, in dem Addu-dūri weinend den Tempel verlässt, klar: Nur die Abwesenheit der Götter kann diese Panikreaktion erklären, weil in diesem Fall die Stadt ihren Feinden schutzlos ausgeliefert ist.

Hervorzuheben ist, dass nur die Göttin Bēlet-ekallim beim Namen genannt wird, während die anderen Gottheiten unidentifiziert bleiben. Demnach sind sie in ihrer Bedeutung wohl als geringer einzustufen. In der Vorstellungswelt des Traumes sind diese Götter der Bēlet-ekallim beim Verlassen ihres Kultraumes wohl gefolgt. Der Traum legt die Vermutung nahe, dass Bēlet-ekallim eine wichtige Rolle für das Wohlergehen der Stadt Mari spielte.

Zu betonen ist auch die Tatsache, dass es Addu-dūri als Mitglied der königlichen Familie gestattet war, den Kultraum der Bēlet-ekallim zu betreten.

Aus der Beschreibung des Heiligtums der Bēlet-ekallim in ARM X, 50 kann man also zwei Schlüsse ziehen: erstens hat die Göttin eine hervorgehobene Position neben den anderen bei ihr residierenden Gottheiten und zweitens besteht offenbar eine besondere Verbindung zwischen der Göttin und einer Palastangehörigen (Addu-dūri).

Als Textquelle, die Aufschluss über die Lokalisierung des Kultraumes der Bēlet-ekallim gibt, sind die Haremsrationenlisten⁴⁶⁹ von Bedeutung, in denen die 'Herrin des Palastes' häufig an erster Stelle genannt wird. Diese Listen verbuchen die Ölverteilung für die im Palast wohnenden 'Haremsdamen'. In erster Linie erhalten verschiedene (und überwiegend weibliche) Gottheiten eine Öration, dann folgen die königlichen Frauen und das - vor allem weibliche - Palastpersonal. Daraus kann man schließen, dass die in diesen Listen erwähnten Götter auch wie die Haremsdamen im Palast residierten und daher als Palastgottheiten zu betrachten sind.

Dieser Befund bestätigt, dass Bēlet-ekallim im Palast von Mari ihren Sitz hatte. Weiterhin wäre es denkbar, dass die hier aufgelisteten Gottheiten oder zumindest einige von ihnen den Kultraum mit der Göttin teilten⁴⁷⁰. Jedoch fehlen in den Haremsrationenlisten Angaben über mehrere archäologisch überlieferte Kulträume im Mari-Palast.

Einige weitere Textquellen können zur Identifizierung der anderen Götter bei Bēlet-ekallim beitragen:

M. 13167⁴⁷¹ erwähnt eine Öration für Dumuzi 'beim Eintreten in den Tempel der Bēlet-ekallim'.

M. 11546 ex-votos werden für Dumuzi 'im Tempel der Bēlet-ekallim' dargebracht.

M. 6907 berichtet über Kleidung für Ištar 'im Tempel der Bēlet-ekallim'.

Diese Belegstellen bezeugen einerseits die Anwesenheit des Dumuzi⁴⁷², andererseits die der Ištar im Heiligtum der Bēlet-ekallim. Die Anwesenheit oder zumindest der Besuch genau

⁴⁶⁹ Die inhaltliche Besprechung der Haremsrationenlisten folgt unter III 2.2.2.1.4. Das Verhältnis der Bēlet-ekallim zu den hier erwähnten Gottheiten wird unter III 2.2.2.2.1 besprochen werden.

⁴⁷⁰ Diese Palastgötter werden, weil in direkter Nähe der Bēlet-ekallim vorkommend, unter III 2.2.2.2.1 besprochen.

⁴⁷¹ Eine Transkription bietet Duponchel, in: Gs Barrelet (1997) 222. Der Text trägt das Datum 10/x/ZL 2 (Kaḥat). Charpin, in: M.A.R.I. 5 (1987) 599 erwähnt den unpublizierten Paralleltext M. 15090 (6/x/ZL 5') mit der gleichen Formel "lorsque Dumuzi est entré chez Bēlet-ekallim".

dieser beiden Gottheiten ist bemerkenswert; vor allem die Erwähnung Dumuzis erinnert an die sumerisch-literarische Liebespoesie. Diese Belege machen deutlich, dass 'Ninegal' hier nicht ohne weiteres als Epitheton der Ištar oder einer Ištar-Gestalt betrachtet werden kann.

Einige Weinlieferungstexte⁴⁷³ geben weitere Informationen über das Heiligtum der Bēlet-ekallim. Sie erschließen eine bemerkenswerte Funktion eines Raumes, der sich in unmittelbarer Nähe ihres Kultraumes befand und damit gleichzeitig dessen archäologische Lokalisierung im Mari-Palast: Weingefäße werden in diesem Zimmer gesiegelt. Außerdem wird ein 'Siegelhaus' (*bīt kunukki*) des Magazins der Bēlet-ekallim in ARM 25, 491: 12-16 erwähnt: Silber und Goldmengen werden hier niedergelegt⁴⁷⁴:

"[x] Mine 6 2/3 <Šekel> Silber 1 1/3 Šekel Gold im 'Siegelhaus' des Magazins der Bēlet-ekallim"

Hier ist wohl das 'Siegelhaus' angesprochen, in dem die Weingefäße gesiegelt wurden⁴⁷⁵.

Diese Angaben aus den Weinlieferungstexten verglich Durand mit den archäologischen Befunden im Palast von Mari:

Die Verbindung von Kultraum und Weinmagazin der Bēlet-ekallim führten ihn zu der These, das Heiligtum der Göttin befinde sich in der südöstlichen Ecke des Palastes. Tatsächlich wurden dort Gefäßreste, Deckel und Siegelabrollungen sowie die Tontafeln, deren Inhalt sich auf die Weinlieferungen bezieht, in einem Raum, der sich einem Kultraum anschließt, gefunden⁴⁷⁶. Durand meint, dass sich hier der Kultraum der Palastherrin und der Ištar als ein einziger Komplex befanden⁴⁷⁷.

2.2.2.1.2 Weitere der Bēlet-ekallim zugeordnete Lokalitäten

Das 'Siegelhaus' des Magazins der Bēlet-ekallim (E_2 *kunukki ša abussim ša* ^dNIN.E₂.GAL-*lim*)⁴⁷⁸ wurde oben schon besprochen (ARM XXV, 491).

Indirekte Hinweise auf eine weitere mit der Göttin verbundene Lokalität gibt der Text ARM X, 50, der das Tor der Bēlet-ekallim (KA_2 ^dNIN.E₂.GAL-*lim*) erwähnt. Ist hier vielleicht das zweite Tor, das Tor Nergals, welches Zugang zum Kultraum der Bēlet-ekallim gewährte,

⁴⁷² Durand (1995) 206: In Mari kommt Dumuzi regelmäßig in Zusammenhang mit Annunītum, der kriegerischen Ištar, vor.

⁴⁷³ ARM XXIII, 494 Z. 2: 1 DUG GEŠTIN *ša* E_2 ^dNIN.E₂.GAL-*lim* (3+4+5/ii/-) ; ARM XXIV, 65 Z. 3: *ša i-na* E_2 ^dNIN.E₂.GAL-*lim* *ka-an-ku* (1/ii/ZL 6') und 76 Z. 12'-14': 1 ME 75 DUG GEŠTIN^{hi.a} *ša i-na* E_2 ^dNIN.E₂.[GAL-*lim*] *ka-an-[ku]* (21/vii/-), ARM IX, 14 Z. 1-4: 4(?) DU[G] GE[ŠTIN] *si₂-m[i-i]m ša* E_2 ^dNIN.E₂.GAL-*lim* *a-na [k]a-an-nim* (20/ix/ZL?), M. 11359 + 11593 ohne Transkription (5/ix/ZL 7'), siehe Durand, in: Lévy (1987) 92.

⁴⁷⁴ ARM XXV, 491: 12-16: [x] *ma-na* 6 2/3 <gin₂> KU₃.BABBAR 1 1/3 gin₂ KU₃.GI *ša i-na* E_2 *ku-nu-uk-ki ša a-bu-us-sí-im ša* ^dNIN.E₂.GAL-*lim* (Datum abgebrochen).

⁴⁷⁵ Cf. weiterhin die bei Durand, in: Lévy (1987) 92 erwähnte Belegstelle M. 10324: "vin pour le cellier" (Wein für den Keller, beim Eintreten der Annunītum).

⁴⁷⁶ Durand, in: Lévy (1987) 99-100.

⁴⁷⁷ Ders., a. a. O. 100: "Il n'en reste pas moins qu'à un moment donné, les deux temples consacrés à Eštar et à la 'Dame-du-Palais' ont dû former un vaste ensemble religieux" Durand lokalisiert die Kulträume im Mari-Palast, cf. 50-51.

⁴⁷⁸ Cf. Fn 473.

gemeint?⁴⁷⁹ Durand erwähnt in Lévy (1987): 47-48, das Tor Nergals, 'nordöstlich vom Tor des Hanun-Dagan das Zugang zu den Reserven/Magazinen verleiht'. Auf dem Plan im genannten Artikel von Durand ist dieses Tor gleich beim Tempel der Bēlet-ekallim zu sehen. Daher liegen beide Tore vermutlich in unmittelbarer Nähe zueinander.

2.2.2.1.3 Das Personal des Heiligtums

Als Personal des Heiligtums erscheinen offizielle Funktionäre wie Priester und Propheten, worunter auch Frauen tätig waren. Die entsprechende Formel lautet hier: PN *ša* (E₂) ^dNIN.E₂.GAL(-*lim*). Die Priester sind immer mit einer bestimmten Gottheit verknüpft, während die "Propheten" keine kultadministrative Funktion haben, sondern Offenbarungen der Bēlet-ekallim empfangen und kundtun und als der Göttin geweihte Personen betrachtet werden.

In dem Brief ARM XXVI/1, 211, den Šibtu an den König, ihren Gatten, schreibt, ist anscheinend von einer Prophetie im Tempel der Bēlet-ekallim die Rede:

- | | | |
|-----|--|---|
| 1. | <i>a-na be-li₂-ia</i> | zu meinem Herrn |
| 2. | <i>qi₂-bi₂-ma</i> | sprich! |
| 3. | <i>um-ma^f ši-ib-tu</i> | Folgendermaßen Šibtu, |
| 4. | GEME ₂ -[<i>ka</i>]- <i>a-m[a]</i> | [deine] Dienerin: |
| 5. | ^I ^{id} <i>iš-ḥa-ra-[xxx] nu-um</i> | Die Dame Išḥara-[...]num ⁴⁸⁰ |
| 6. | [.....] | ... |
| 7. | [<i>ša</i> ^d NIN.E ₂].GAL [?] | [der Bēlet-e]kallim |
| 8. | <i>iz-zi-ī[z- mā]</i> | sie ist auf[gestand]en |
| 9. | <i>ki-a-am iq-be₂-e-em</i> | so hat sie gesprochen, |
| 10. | <i>um-ma ši-ma zi-im-ri-li-im</i> | folgendermaßen: Zimrilim |
| 11. | <i>a-šar il-li-ku</i> | an dem Ort, an den er gegangen ist, |
| 12. | <i>u₂-ul i-ba-aš</i> | nicht wird er zuschanden werden! |
| 13. | <i>ḥa-da-an-šu i-ka-aš-ša-ad</i> | Er wird sein Ziel erreichen. |
| 14. | <i>ki-in-ni-ke-em a-ra-^u₅-ub</i> | Dort werde ich zürnen, |
| 15. | <i>u₃ i-na li-tim az-za-az</i> | und in Triumph hintreten. |

Die Zeile, in der die Funktion der Frau Išḥara-[...]num zu erwarten wäre, ist leider nicht erhalten. Wegen der - freilich nicht ganz gesicherten - Verbindung zu Bēlet-ekallim in der nächsten Zeile aber und aufgrund der Tatsache, dass Išḥara-[...]num in deren Namen spricht, liegt es nahe, sie als eine Prophetin zu betrachten. Sie ließe sich dann einem der drei prophetischen Berufe, *āpiltum*, *qammatum* oder *muḥḥūtum*, zuordnen.

Durand kennzeichnet die Ergänzung des Namen 'Bēlet-ekallim' in Z. 7 als unsicher. Für diese Ergänzung spricht, dass in einem anderen Brief aus Mari, ARM XXVI/1, 214 Bēlet-ekallim als Schutzgöttin des Königs in der Schlacht erwähnt wird, was gut zu dem von Išḥara-[...]num übermittelten Siegesversprechen passen würde. Ist dies richtig, so erscheint Bēlet-ekallim hier als Schutzgöttin des Königs im Krieg⁴⁸¹.

⁴⁷⁹ Durand (1995) 196 und Durand, in: Lévy (1987) 47-48: dieses Tor ("Porte de Nergal") befand sich in Raum 198 (cf. Palastplan S. 50-51 bei Durand, a. a. O.) und ermöglichte den Zutritt zum Kulttrakt des Palastes ("l'Enceinte sacrée"), wo Durand auch der Tempel der Bēlet-ekallim lokalisiert.

⁴⁸⁰ Dieser unvollständige Personenname wurde von Prechel (1996) nicht aufgenommen.

⁴⁸¹ Der Brief ARM XXVI/1, 214 wird weiter unter III 2.2.2.2.2 behandelt werden.

Ein männlicher Funktionär der Göttin ist vielleicht in einem Brief von Mukannišum, einem Funktionär⁴⁸² im Mari-Palast, belegt: ARM XXVI/1, 209: 15 erwähnt den "Antwörter" (*āpilum*) einer Gottheit, deren Namen jedoch nicht erhalten ist. In demselben Brief ist auch die Rede von einem "Antwörter" Dagens.

Eine Begründung für die Ergänzung Bēlet-ekallim (gegen 'Nergal', wie Durand mit Fragezeichen vorschlägt), kann man darin sehen, dass Bēlet-ekallim und Dagan als die zwei wichtigsten Götter auch sonst gemeinsam genannt werden, so in den Haremsrationenlisten, wo sie meistens die größten Rationen bekommen und jeweils an der Spitze einer Göttergruppe (einmal der männlichen und einmal der weiblichen) stehen. Es scheint daher akzeptabel, dass diesen beiden Gottheiten ein 'Antwörter' zugeordnet war, um den König zu beraten.

Eine weitere, mit Sicherheit der Bēlet-ekallim zugeordnete Person ist in dem Brief ARM XXVI/1, 240 bezeugt⁴⁸³. Es handelt sich um eine nicht offiziell angestellte Frau namens Timlû, die erzählt, dass sie in ihrem Traum als Botin (*kīam išpuranni*) der Bēlet-ekallim geschickt wurde, um dem König ihren Traum zu berichten. Leider bricht der Brief⁴⁸⁴ danach ab.

Daneben sind weitere der Bēlet-ekallim geweihte (*šūlūtum*) Personen bekannt. Zwei Texte (ARM XXI, 413 und ARM XXII/1, 64) die einander sehr ähnlich sind⁴⁸⁵, berichten über aus Mišlân erbeutete Frauen, die als Versorgungspersonal in den Dienst verschiedener Gottheiten⁴⁸⁶, u.a. der Bēlet-ekallim treten. In ARM XXI, 413 wird ihr von 7 Frauen eine zugeteilt, in ARM XXII/1, 64 sind es von 9 Frauen zwei.

2.2.2.1.4 Der Kult am Heiligtum

Das 'Baden' der Götter

Der administrative Text T. 348, der über Ölrationen für das 'Baden' einiger Gottheiten berichtet, erwähnt auch eine Ration für Bēlet-ekallim. Dieser Text, der aus der Zeit Zimrilims stammt, wurde 1975 von Dossin⁴⁸⁷ publiziert und besprochen. Dabei verwies er bereits auf die Problematik der Formel 'Sesamöl für das 'Baden' der Gottheit X' (*ana rummuk GN*). Dossin vertrat die Ansicht, dass die Götterstatuen nicht in Öl gebadet, sondern nach dem Bad mit Öl gesalbt wurden. Jedoch gibt es auch andere Meinungen zur Interpretation des Textes, wie z. B. die von Waetzoldt⁴⁸⁸, der das Öl als 'Seife' auffasste.

⁴⁸² Mukannišum wird als "haut fonctionnaire" bestimmt von Rouault, in: RAI 19 (1974) 263-272; Ders., ARM XVIII.

⁴⁸³ ARM XXVI/1, 240 Z. 10-11: [*u₃ i-na š*]u-ut-ti-ia *d*be-el-te₉[E₂.GAL-lim] [*ki-a-am iš-p*]u-ra-an-ni ("um zu berichten").

⁴⁸⁴ ARM XXVI/1, 240 cf. III 2.2.2.1.5.

⁴⁸⁵ Beide Texte sind auf den 8/x/ZL 2' datiert. Die Texte sind in zwei aneinander grenzenden Räumen gefunden worden: ARM XXI, 413 in Raum 134, ARM XXII/1, 64 in Raum 135. Dass es sich hier doch um zwei unterschiedliche Texte handelt, beweisen die Zeilen 15-19 des Textes ARM XXII/1, 64, die zwei der Ištar-pišra geweihte Personen erwähnen, und die in ARM XXI, 413 an dieser Stelle fehlen. Eine weitere Bestätigung sind die unterschiedlichen Summen von erbeuteten Frauen (9 und 7).

⁴⁸⁶ Andere Göttinnen, die weibliches Versorgungspersonal bekommen, sind Ninḫursag und Dirītum.

⁴⁸⁷ Dossin, RA 69 (1975) 23-28: Nr. 1.

⁴⁸⁸ Waetzoldt, BSA 2 (1985) 77-96, hier S. 83.

Wichtig ist, dass in T. 348 ausschließlich weibliche Gottheiten eine Sesamölrations bekommen⁴⁸⁹.

Das 'Baden' der Göttinnen fand im Monat Abum (x+3/iv/ZL 14) statt, also im Sommer, wo eine Reinigung von Staub und eine Salbung der Götterstatuen (nach menschlicher Analogie) denkbar wären. Obwohl der Name der Göttin hier ohne phonetisches Komplement geschrieben ist (1/2 qa I₃.GIŠ a-na ru-mu-uk^dNIN.E₂.GAL), ist an der Lesung Bēlet-ekallim nach dem Gesamtbefund in Mari nicht zu zweifeln.

Das kinūnum-Fest in Mari

Das *kinūnum*-Fest⁴⁹⁰, das allgemein im vii. Monat gefeiert wurde, fand in Mari vom 8.-18. dieses Monats statt. Dieses 'Heizofen-Fest' hatte den Zweck, Kälte und Finsternis dieser Jahreszeit zu vertreiben. In Mari wird das *kinūnum*-Fest zweimal mit einer Gottheit verbunden: das *kinūnum* des Dagan, und das *kinūnum* der Bēlet-ekallim⁴⁹¹. Warum nur diese Gottheiten im Zusammenhang mit dem Festnamen vorkommen, wurde bisher nicht geklärt.

Wie aus ARM XXIII, 350 und ARM XXIII, 490 geschlossen werden kann, fand im Zusammenhang mit dem *kinūnum*-Fest der Bēlet-ekallim⁴⁹² ein Reinigungsritual statt, bei dem das männliche Personal eine Ölrations zur Salbung bekam.

Ein anderer Text, ARM VII, 66⁴⁹³, erwähnt anlässlich des Festes eine Ölrations von 1/2 Liter für die Götter selbst.

Interessant ist der Beleg für das *kinūnum*-Fest in ARM XXIII, 351⁴⁹⁴, der zwar Bēlet-ekallim nicht erwähnt, aber im Rahmen des Festes vom 'Baden' Dagens, Ilabas und Mārat-Iltims spricht, wobei dafür die oben erwähnte Formel *ana rummuk* GN verwendet wird.

Die Versorgung der Göttin mit Öl, Kleinvieh und Metallgegenständen

Die Göttin Bēlet-ekallim wurde mit verschiedenen Gaben zur täglichen Versorgung ausgestattet.

Die Ölversorgungslisten, die zu einem Teil aus der Regierungszeit Yasmaḥ-Addus⁴⁹⁵, zu einem anderen Teil aus der Zeit Zimrilims stammen, sind die unter III 2.2.2.1.1 erwähnten Haremsrationenlisten, die über die Ölrations für Palastgötter und Palastangehörige Auskunft geben, wobei die Namen der Götter vor denen der Menschen aufgeführt werden. Dieses

⁴⁸⁹ Meistens bezieht sich dieses Ritual auf weibliche Gottheiten, es gibt jedoch auch Texte mit Erwähnung der Waschung männlicher Götterstatuen (z. B. Dossin, a. a. O. 143: Nr. 2: Adad von Appan oder auch 160: Nr. 4: Ištar und Dumuzi); sie finden in den Monaten ebūrum (xii) und lilijātum (ix) statt. Für Göttinnen wird Sesamöl, für Götter meistens Zedernöl und Feinöl verwendet, wobei Dumuzi, der auch mit Sesamöl versorgt wird, eine Ausnahme bildet.

⁴⁹⁰ Cohen (1993) 291 und 391-392. Charpin (1989) NABU 1989/4: 66 Nr. 93

⁴⁹¹ Durand, in: Lévy (1987) 94 beschreibt dieses Fest als "fête de foyer de la Dame du Palais".

⁴⁹² ARM XXIII, 350 Vs. 1-5: [...] I₃.GIŠ 0,1.4.2 qa I₃ š₂-ir-dim a-na pa-ša-aš LU₂.LU₂.MEŠ i-nu-ma ki-nu-un^dNIN.E₂.GAL-lim (19/vii/ ZL 4') und ARM XXIII, 490 Vs. 1-4: 1 KUR₃, 0.4.2 qa I₃.GIŠ a-na pa-ša-aš LU₂.LU₂.MEŠ E₂.GAL-lim i-nu-ma ki-nu-un^dNIN.E₂.GAL-lim (und für den Palast sowie für das 'Bitumen-Zimmer', ein Magazin) (18/vii/ ZL 4').

⁴⁹³ ARM VII, 66 Vs. 1-3: 1/2 qa I₃.GIŠ a-na^dNIN.E₂.GAL-lim i-nu-ma ki-nu-nim (8/vii/Ṭāb-šilli-Aššur).

⁴⁹⁴ ARM XXIII, 351: 1/2 qa I₃.GIŠ a-na ru-um-mu'-uk^dda-gan u₂ il₃-<<ba₄>>-a-ba₄ [1/2 q]a I₃.GIŠ [a-na] ru-[um-mu-uk]^dDUMU.MUNUS AN-[tim³] i-nu-ma si-[xx]-im (-/vii-ZL 4').

⁴⁹⁵ Listen aus der Zeit Yasmaḥ-Addus cf. Durand, in: M.A.R.I. 4 (1985a) b (6/ii/Awilija); c (4/iv/awilija); d (13/vii/Awilija); e (22/iv/Addu-bāni); g (10³/v/Addu-bāni); i (10/xii/Nimer-Sin); k (12/še-gur₁₀-ku₅/Ṭāb-šilli-Aššur); l (Datum unlesbar); m (Datum abgebrochen). Listen aus der Zeit Zimrilims cf. Ziegler (1999) 1 (älterer Haremstext ZL); 3 (1/xi/ZL 2 Kaḥat); 4 (1/i/ZL 1'); 11 (2/ix/ZL 2'); 21 (-).

'Zusammenwohnen' blieb aber nicht ohne Wirkung auf den Gesamtcharakter des Gebäudes, so mussten z. B. die Haremsdamen während ihrer Menstruation wahrscheinlich den Palast verlassen, um ihn als Sitz der Götter nicht zu verunreinigen⁴⁹⁶.

In Listen aus der Zeit Yasmaḥ-Addus führt Bēlet-ekallim meist allein die Gruppe der weiblichen Gottheiten an, die jeweils nach einer männlichen Göttergruppe genannt wird. Auch sind die größten Rationen meistens Bēlet-ekallim (und Dagan, falls er in der Liste vorkommt) zugeteilt. Zu dieser Zeit scheinen also die männlichen Götter Vorrang vor den weiblichen zu haben; jedoch bleibt Bēlet-ekallim die führende Göttin bei den weiblichen Gottheiten und erfüllt somit die gleiche Rolle wie Dagan für die männlichen Gottheiten.

In Listen über Ölrationen aus der Zeit Zimrilims steht Bēlet-ekallim mit Ištar an der Spitze, während die männliche Göttergruppe (sieht man von einem Einzelbeleg ab) vollständig fehlt. Zwei Ölversorgungstexte, die keine Haremsrationenlisten sind, erwähnen auch Bēlet-ekallim: T. 478 verbucht 1 Liter Öl für Kulatum und 10 Liter für Bēlet-ekallim. Der Text stammt aus dem Archiv Sūmu-Yamams⁴⁹⁷. Der zweite Text⁴⁹⁸ stammt aus der Zeit Yasmaḥ-Addus und berichtet über eine Ölration für Dīrītum und eine kleinere für Bēlet-ekallim 'beim Eintreten des Königs'.

Bēlet-ekallim wird auch, gemeinsam mit anderen Göttern, mit Kleinvieh versorgt. Bezeugt wird dies durch die Viehlieferungstexte, aus denen man, dank der Formel "für den Tisch des Königs" (*ana* ^{giš}banšur lugal)⁴⁹⁹, schließen kann, dass die Kleinviehgaben in den Palast geliefert wurden, wofür auch die Erwähnung verschiedener Palastgottheiten spricht. Außerdem nennen diese Listen einige Palastangehörige - wie u.a. Addu-dūri (zweimal als Rationenempfängerin⁵⁰⁰, einmal als Stifterin von Kleinvieh⁵⁰¹) sowie die Dienerinnen des Königs (GEME₂.MEŠ LUGAL)⁵⁰².

Die Mehrzahl der Belegstellen für Kleinviehversorgung spricht von einem 'Ritual für die Gottheit X' (SISKUR₂.RE *ana* GN), einer rituellen Schlachtung der Tiere.

Schließlich berichten noch zwei Texte über kostbare Metalle bzw. Metallgegenstände, die im Tempel der Bēlet-ekallim dargebracht werden:

ARM XXV, 409 behandelt zwei Artefakte (*šahāt?*) aus Bronze, die dem Ṭābat-šarrūssu anvertraut werden⁵⁰³. ARM XXV, 491 wurde schon unter III 2.2.2.1.1 behandelt: Gold und Silber werden in das 'Siegelhaus' des Magazins der Bēlet-ekallim gebracht⁵⁰⁴.

⁴⁹⁶ Dies wird durch einen Text in AEM I nahegelegt, cf. Hinweis bei Durand, in: Lévy (1987) 102 + Fn 193.

⁴⁹⁷ Textedition bei Dossin, RA 64 (1970) 35: Nr. 27. Sumû-Yamam war der Nachfolger Yaḥdun-Lims, vor der Einnahme von Mari durch Šamši-Adad.

⁴⁹⁸ Charpin, in: M.A.R.I. 3 (1984) 87: Nr. 22 mit Kopie auf der S. 117. Das Datum des Textes: 5/vi/Ṭāā-šilli-Aššur. Cf. Charpin-Ziegler, Mém.NABU (= FM V) 153: Tabelle.

⁴⁹⁹ ARM XXI, 19 (4/x); ARM XXI, 21 (18/x); ARM XXI, 24 (23/x); ARM XXI, 26 (26/x); ARM XXI, 43 (27/xi); ARM XXIII, 283 (5/xi). Einmal wird der 'Garten des Königs' erwähnt: ARM XXI, 18 (28/ix). Abgesehen von zwei Texten, die nicht über Rationen in Mari berichten, fehlt in 5 Texten die Formel 'für den Tisch des Königs': ARM XXI, 22 (19/x); ARM XXI, 39 (13/xi); ARM XXI, 50 (6/xii), ARM XXIII, 255 (7/x) und schließlich ARM XXIII, 312 (23/xi).

⁵⁰⁰ ARM XXI, 18 (28/ix) und ARM XXIII, 283 (5/xi).

⁵⁰¹ ARM XXI, 43 (27/xi).

⁵⁰² ARM XXI, 19 (4/x).

⁵⁰³ M 6118 cf. ARM XXV, 409 Vs. 1-2: 2 *ša-ḫa-at* UD.KA.BAR *a-na* E₂ ^dNIN.E₂.GAL-*lim*, (5/vi/ Ṭab-šilli-Aššur).

Die Position der Bēlet-ekallim in den Haremsrationenlisten sowie in den Kleinviehlisten wird weiterhin unter III 2.2.2.2.1 behandelt werden.

2.2.2.1.5 Die Rolle der Bēlet-ekallim in der Vorzeichenkunde

Zur Bewältigung innen- und außenpolitischer Probleme sowie auch privater Schwierigkeiten wurden in Mari die Götter befragt. Während man in Babylonien üblicherweise die Leberschau als Orakelpraxis bevorzugte, vertraute man in Mari neben der Leberschau vor allem auf die Aussagen von Propheten und Exstatikern, um Anleitungen für richtiges Handeln zu finden: Diese Personen empfangen die Willensäußerungen der Götter in Form von Visionen oder Träumen. Eine weitere Orakelpraxis war die der Vogelbeobachtung.

Traumdeutung

Traumoffenbarungen, in denen Bēlet-ekallim erscheint, sind in zwei schon oben erwähnten Briefen aus Mari belegt: ARM X, 50 und ARM XXVI/1, 240. Es sind vor allem Frauen, die als Empfängerinnen von Träumen auftreten; ihre Träume sind meistens symbolischer Art, sie werden in sehr bildhafter Sprache ausgedrückt und sind nicht immer leicht verständlich.

Dies wurde aus der Traumerzählung der Addu-dūri in ARM X, 50 (cf. III 2.2.2.1.1) deutlich. Der zweite Traum, der in ARM X, 50 beschrieben wird, erwähnt das Tor der Bēlet-ekallim, an dem sich Dada, der Priester der Istar-pišra, aufhält: Dabei bleibt fraglich, was die Anwesenheit dieses Priesters hier bedeutet. Im weiteren Verlauf des Traumes verlangt eine feindliche Stimme die Rückkehr des Dagan, der als wichtigster Gott des mittleren Euphratgebietes gilt und auch in den Texten aus Mari oft in hervorgehobener Position genannt wird⁵⁰⁵.

Es wäre denkbar, dass sich dieser Traum auf den Ersten bezieht, dass also auch Dagan wie Bēlet-ekallim den Palast verlassen hat. Stimmt diese Vermutung und sind die zwei Traume inhaltlich miteinander zu verknüpfen, dann werden in diesem Brief jene zwei Gottheiten genannt, die ihren Sitz im Palast hatten (vielleicht aber nicht im gleichen Kultraum). Es sind auch die beiden Gottheiten die in den Haremsrationenlisten als wichtigste Gottheiten erscheinen (cf. oben III 2.2.2.2.1)⁵⁰⁶.

Eine weiterer Hinweis auf Bēlet-ekallim in einer Traumschilderung findet sich im Brief ARM XXVI/1, 240 (cf. oben III 2.2.2.1.3), der jedoch zu schlecht erhalten ist, als dass sein Inhalt rekonstruiert werden könnte.

Vogelbeobachtung

Als eine weitere Möglichkeit, den Willen der Götter zu erkennen, galt der Ornithomantik⁵⁰⁷ oder Vogelbeobachtung. Dabei werden Vögel auf auffällige Flecken, Farben und andere

⁵⁰⁴ M 11603 cf. ARM XXV, 491 Vs. 12-16: [x] ma-na 6 2/3 < gin₂ > KU₃.BABBAR 1 1/3 gin₂ KU₃.GI ša i-na E₂ ku-nu-uk-ki ša a-bu-us-si₂-im ša₃ ^dNIN.E₂.GAL-lim; (abgebrochenes Datum). abussu = "Magazin" (AHw); "storehouse" (CAD).

⁵⁰⁵ Dagan ist ursprünglich der Stadtgott von Terqa; er wurde aber im ganzen Gebiet des mittleren Euphrats als wichtige Gottheit in die Panthea aufgenommen. Es war vor allem Šamši-Adad (cf. Durand, in: Lévy (1987) 95 mit Fn 168), der den Kult Dagens in Mari unterstützte, wie aus den Haremsrationenlisten seines Nachfolgers klar wird: Dagan nimmt eine wichtige Position ein und bekommt die größten Rationen, zusammen mit Bēlet-ekallim und Istar (cf. weiter unten).

⁵⁰⁶ In Mari besaß Dagan vielleicht einen eigenen Tempel cf. JANER 1 (2001) 36-37; 41-42 ("Temple aux lions").

⁵⁰⁷ Siehe zuletzt zu diesem Begriff und andere Orakelpraktiken: Maul, RIA 10 ("Omina und Orakel A") 45-88, Ornithoskopie auf S. 82f.

äußere Charakteristika hin untersucht. Aus diesen Merkmalen kann offenbar auf Wünsche der Gottheiten (Wunsch nach Hörnern, nach einem neuen Kleid usw.) geschlossen werden. Manchmal wird lediglich die Anwesenheit einer Gottheit bestätigt. Die genaue Art und Weise der Deutungen ist unklar. Das Beobachten von Tieren, v.a. von Vögeln, zu Orakelzwecken scheint ein typisch syrisches Phänomen zu sein. Die beiden oben erwähnten babylonischen Texte wurden von einem Schreiber aus dem syrisch-amurritischen Milieu geschrieben.

Die Texte YOS 10, 51 und 52⁵⁰⁸ beschreiben die unterschiedlichen Positionen am Vogelkörper, die mit verschiedenen Götter in Bezug gesetzt werden. Bēlet-ekallim wird in diesem Text als erste genannt und scheint demnach eine Hauptposition einzunehmen:

"Wenn es, zwischen den Augen auf der Stirn des Vogels zwei Flecken gibt, den einen rechts, den anderen links: Wunsch nach Hörnern der Bēlet-ekallim"⁵⁰⁹.

Danach folgen Beschreibungen von Merkmalen, die auf Išhara und Mušītum bezogen werden.

2.2.2.2 *Stellung und Bedeutung der Bēlet-ekallim in der Götterwelt von Mari*

2.2.2.2.1 *Die Position der Bēlet-ekallim in Rationenlisten*

Im Rahmen der Behandlung des Kultes am Heiligtum wurden bereits die Rationenlisten für Öl und Kleinvieh angesprochen (Cf. III 2.2.2.1.4). Im folgenden soll nun die Bedeutung der Bēlet-ekallim anhand ihrer Erwähnung in den Rationenlisten, verglichen mit den anderen Göttern, verdeutlicht werden. Schon aus den Ölverteilungslisten wurde klar, dass die hier aufgelisteten Gottheiten als 'Palastgötter' zu betrachten sind. Eine genaue Untersuchung erbringt weitere Ergebnisse: Zur Zeit Yasmaḥ-Addus⁵¹⁰ stehen zwei Göttergruppen am Anfang der Listen, wobei an der Spitze der ersten Gruppe Dagan steht; danach folgen Addu, Itūr-Mēr und Šamaš. Damit ist die männliche Götterreihe festgelegt. Bei einer zweiten Gruppe, die weibliche Gottheiten aufzählt, steht Bēlet-ekallim an erster Stelle, gefolgt von Ištar, Ištar Radana⁵¹¹ und Ḥanat. Bei beiden Gruppen sind die größten Rationen meistens Dagan, Bēlet-ekallim, Ištar und Ištar Radana vorbehalten (Cf. III 2.2.2.1.4).

Zur Zeit des Zimrilim dagegen treten allgemein nur die zwei Göttinnen Bēlet-ekallim und Ištar/Ištar Radana auf; Dagan dagegen erscheint nur gelegentlich⁵¹².

Der hier erkennbaren Hierarchie und der Größe der Rationenmengen nach lassen sich aus diesen Ölverteilungslisten die folgenden Informationen gewinnen: als wichtigste Gottheiten sind Dagan, Bēlet-ekallim und die zwei Ištar-Gestalten anzusehen. Auch die hervorgehobene Position der Bēlet-ekallim wird deutlich: sie hat zumindest den gleichen Rang wie Ištar und bekommt die gleiche Rationenmenge wie ihr männlicher Kollege Dagan.

⁵⁰⁸ Durand, in: M.A.R.I. 8 (1997) 273-282.

⁵⁰⁹ Transkription und Übersetzung bei Durand, in: M.A.R.I. 8 (1997) 276.

⁵¹⁰ Für die Textbelege zur Zeit Yasmaḥ-Addus und Zimrilim siehe oben III 2.2.2.1.4.

⁵¹¹ Ištar-Radana ist die einheimische Göttin von Ekallātum, cf. Durand-Guichard, in: Gs Barrelet (1997) 23.

⁵¹² Dies darf jedoch nicht zu dem voreiligen Schluss führen, dass die männlichen Gottheiten zu dieser Zeit an Wichtigkeit eingebüßt hätten. Das wird aus dem Brief ARM XXVI/1, 214 klar ersichtlich: Dagan, Itūr-Mer, Mārat-Iltim, Bēlet-ekallim und v. a. Addu begleiten Zimrilim als Schutzgötter in die Schlacht. Vielleicht ist diese Einschränkung der Götterzahl in den späteren Listen demnach nicht sehr ernstzunehmen oder aber die männlichen Götter residierten jetzt nicht mehr im abgeschlossenen Haremsteil.

Aus den Kleinviehlieferungslisten⁵¹³ geht hervor, dass die Lieferungen in den Palast selbst erfolgten (abgesehen von den zwei Ausnahmelieferungen in Terqa und Dīr cf. III 2.2.2.1.4). Folgende Gottheiten erhielten eine Fleischration : Bēlet-ekallim, Annunītum, Dīrītum, Ištar, Ninḫursag, Ištar des Palastes, Širpum, Ḥanat, Nanni und Mārat-iltim als weibliche Gottheiten sowie Šamaš, Nergal, Dagan, Itūr-Mēr und Iakrub-El als männliche Götter. Dabei fällt die überwiegende Zahl der Göttinnen auf, ein Phänomen, das kennzeichnend für das Mari-Pantheon zu sein scheint.

ARM	Bēlet-ekallim	Annunītum	Dīrītum	Ištar	Ninḫursag	Ištar ša ekallim	Širpum	Ḥanat	Nanni	Mārat-iltim	männliche Gottheiten
XXI,18	x			x							Nergal
XXI,,19	x			x							
XXI,,21	x	x									Nergal
XXI,,22	x				x						Šamaš, Dagan, Itūr-Mēr
XXI,,24	x	x	x							x	
XXI,,26	x			x							
XXI,,39	x			x							
XXI,,43	x										
XXI,,50	x			x							
XXIII,255	x						x	x			Itur-Mer
XXIII,265	x				x					x	Utu, Dagan, Iakrub-El
XXIII,283	x	x		x	x				x		Dagan
XXIII,298	x		x								
XXIII,312	x				x	x					

Eine Untersuchung der Reihenfolge der genannten Gottheiten zeigt, dass die Göttin Bēlet-ekallim in fast allen Kleinviehtexten an der Spitze der Liste steht und die größte Anzahl von Tieren erhält. Andere wichtige Göttinnen, die ebenfalls relativ viele Tiere bekommen, sind Ištar, Annunītum und Dīrītum.

Drei weitere, größere Kultlieferungslisten nennen zahlreiche in Mari verehrte Gottheiten und sind deshalb besonders wichtig für die Rekonstruktion des Pantheons von Mari. In diesen Listen werden ebenfalls den verschiedenen Göttern Tiere zugeordnet, wobei aber die Formel SISKUR₂ ša ekallim, anders als in den obengenannten Listen, nicht verwendet wird.

Die erste dieser Listen T. 142⁵¹⁴ wird in die Ur III-Zeit datiert und liefert damit Erkenntnisse zum Kult in Mari in einer fast 300 Jahre früheren Zeit. An der Spitze müssen die wichtigsten Götter stehen, die dementsprechend mit der größten Tierration versorgt wurden: Dossin nimmt aufgrund der am Ende des Textes angegebenen Summe an, dass für diese Götter je zwei Schafe und ein Stier verbucht wurden, wohingegen die anderen Göttergruppen je ein Schaf erhielten, das sie sich noch dazu teilen mussten. Unter den bevorzugten Gottheiten findet sich auch Bēlet-ekallim.

Die zweite Liste ist die Kleinviehliste T. 186⁵¹⁵: sie ist aussagekräftiger für das Mari-Pantheon und weist Parallelen mit dem Beginn der Rationenliste T. 142 (Zeilen 6-12 und

⁵¹³ Alle Kleinviehlieferungstexte wurden von Asqudum, einem Funktionär aus der Regierungszeit Zimrilims, gesiegelt.

⁵¹⁴ Dossin, RA 61 (1967) 97-104. Cf. die Besprechung bei Durand, in: M.A.R.I. 4 (1985a) 162f.

⁵¹⁵ Talon, Akkadica 20 (1980) 12-17.

Z.31-32)⁵¹⁶ auf. An der Spitze der Liste stehen drei Ištar-Gestalten, nämlich Ištar, Ištar Dīrītum und Annunītum⁵¹⁷.

Die dritte Liste wurde 1950 von Dossin⁵¹⁸ publiziert. Diese Rationenliste ist altbabylonisch zu datieren und scheint noch am besten geeignet, das Pantheon von Mari zu rekonstruieren, weil hier die in Mari befindlichen Heiligtümer aufgelistet werden:

Kleinvieh wird an insgesamt 25 Gottheiten in deren Heiligtümern verteilt, die sich, wie die Formel am Ende des Textes sagt, alle in Mari befanden: "die Summe von 87 Schafen, für die Gesamtheit der Tempel, als Opfer in Mari"⁵¹⁹. Man darf wohl annehmen, dass die größte Anzahl von Schafen (6 Tiere für eine Göttergestalt) an die wichtigsten Gottheiten ging: Bēlet-ekallim, Dagan, Ninḫursag, Šamaš, Itūr-Mēr, Annunītum, Addu, Nergal und Ea.

Die Erwähnung der 'Gesamtheit der Heiligtümer' und die Notiz als 'Opfer' sind für eine Rationenliste ungewöhnlich. Offenbar enthält diese Liste keine ganz normale Viehlieferungsliste, sondern wurde wohl anlässlich einer nicht genannten Feierlichkeit, zu der ein besonderes Opfer dargebracht wurde, verfasst.

Der Vergleich der Rationenlisten mit Dossins 'Pantheon'-Tafel, den Lambert⁵²⁰ durchführte, ergab folgendes: Bēlet-ekallim, Ninḫursag und Annunītum bildeten die Spitze der Götterschar und erhielten die meisten Opfertiere. Auch Lambert möchte dieses 'Pantheon' nicht als Zusammenstellung der ausschließlich im Palast residierenden Gottheiten betrachten und zweifelt die Verehrung der Bēlet-ekallim im Palast an⁵²¹. Die Annahme der Verehrung der Göttin im Palast wird jedoch gestützt durch den archäologischen Fund des Weinkellers in der Nähe eines Kultraumes (cf. III 2.2.2.1.1). Die Spitzenposition der Palastherrin in dieser Rationenliste muss jedoch nicht bedeuten, dass die folgenden Götter sämtlich im Palast verehrt wurden: die Liste gibt lediglich wieder, welche Götter in der Stadt Mari verehrt wurden.

Nur zur Vollständigkeit sollte die Götterliste TH 80.112 erwähnt werden: sie ist für das Verständnis des Pantheons von Mari nicht besonders hilfreich, weil sie als Schreiberübung soviel mesopotamische Gottheiten wie möglich aufzählt und diese nach lexikalischen Gesichtspunkten ordnet (z. B. die Gruppe der mit nin gebildeten Götternamen).

Zusammenfassend lässt sich anhand der Analyse der Öl- und Kleinviehrationenlisten Bēlet-ekallim als die wichtigste Palastgöttin bestimmen.

Es sei besonders darauf hingewiesen, dass sie von den Ištar-Gestalten (Ištar, Ištar des Palastes, Annunītum) getrennt genannt wird, so dass eine Gleichsetzung, wie sie bereits in den sumerisch-literarischen Texten zu dieser Zeit vorkommt, ausgeschlossen ist.

⁵¹⁶ Diese Parallelität ließ zu, den Anfang der Rationenliste analog dem Textanfang von T. 186 zu rekonstruieren.

⁵¹⁷ Cf. die Ähnlichkeit mit der von Lambert (M.), Syria 47 (1970) 247 publizierten Götterliste und die Besprechung des Pantheon von Mari bei Lambert (W.G.), in: M.A.R.I. 4 (1985b) 525-539.

⁵¹⁸ Dossin, in: DMOA 4 (1950) 41-50.

⁵¹⁹ Dossin, a. a. O., 41-50; 44-45: Z. 27-31: ŠU.NIGIN 87 UDU^{hi.a} ša si₂-ḫi-ir-ti E₂.GAL^{MES} SISKUR₂.RE i-na Ma-ri^{ki}.

⁵²⁰ Lambert (W.G.), in: M.A.R.I. 4 (1985b) 525-539.

⁵²¹ Lambert (W.G.), in: M.A.R.I. 4 (1985b) 528: "The heading of the big list by Bēlet-ekallim, ..., might seem to imply a palace pantheon because the name means 'Lady of the Palace'. However, there is no evidence from Mari or elsewhere that this goddess was ordinarily and normally worshipped in a palace rather than in a temple."

2.2.2.2 Die Position der Bēlet-ekallim in der Briefliteratur

In einigen Briefen werden 'prophetische' Berichte in Kriegs- und Krisensituationen an König Zimrilim weitergeleitet. So tritt Bēlet-ekallim in ARM XXVI/1, 207 als einzige Göttin in einer Gruppe von im übrigen männlichen Gottheiten auf, die als Schutzgottheiten in der Schlacht an der Seite des Königs schreiten. Die anderen Gottheiten sind Dagan, Itūr-Mēr und vor allem Addu⁵²². Die Belegstelle unterstreicht die Wichtigkeit der Bēlet-ekallim für das Heil des Königs. Ihre Schutzfunktion in der Schlacht wird weiterhin aus dem Brief ARM XXVI/1, 214 Vs. 5-18 klar:

Vs. 5.	<i>I-na E₂ An-nu-ni-tim ša li-ib-bi a-lim</i>	"Im Tempel der Annunītum 'intra muros'
6.	^{1f} <i>A-ḥa-tum</i> MUNUS.TUR ^d <i>da-gan-</i> <i>ma-lik</i>	Aḥatum, die Dienerin Dagan-Maliks
7.	<i>im-ma-ḥi-ma ki-a-am iq-bi</i>	geriet in Ekstase, so hat sie gesprochen,
8.	<i>um-ma-mi zi-im-ri-lim</i>	folgendermaßen: "Zimrilim,
9.	<i>u₃ šum-ma at-ta mi-ša-ta-an-ni</i>	und (auch) wenn du mich vernachlässigst,
10.	<i>a-na-ku e-li-ka</i>	werde ich (sie doch) für dich
11.	<i>a-ḥa-ab-bu-uš₄</i>	niederschlagen!
12.	<i>na-ak-ri-ka</i>	Deine Feinde
13.	<i>a-na qa-ti-ka</i>	in deine Hand
14.	<i>u₃-ma-al-la</i>	werde ich (sie) geben
15.	<i>u₃ LU₂.MEŠ šar-ra-qi₂-ia</i>	und die, die mich bestohlen haben,
16.	<i>a-ša-ab-ba-at-ma</i>	werde ich packen.
17.	<i>a-na ka-ra-aš</i> ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>lim</i>	Zur Vernichtung durch Bēlet-ekallim
18.	<i>a-ka-am-mi-is-su₂-nu-ti</i>	werde ich sie einsammeln"

Ersichtlich ist aus diesem Brief die Kooperation zwischen Annunītum, der kriegerischen Ištar, und Bēlet-ekallim: Annunītum wird die Feinde einsammeln während Bēlet-ekallim dafür zuständig ist, sie zu vernichten. Neben ihrem Aspekt als Schutzgöttin wird hier Bēlet-ekallim als aggressive Kriegsgöttin, die an den Feinden des Königs Vergeltung übt, dargestellt. Sie scheint unerbittlich, indem sie den endgültigen 'coup de grâce' vollzieht.

Exkurs: Untersuchung der Investiturszene im Hof 106 des Mari-Palastes

Die sogen. Investiturszene soll hier kurz besprochen werden, weil sie als bildliche Darstellung der Palastgötter, zu denen auch Bēlet-ekallim zählt, interpretiert wurde. Es handelt sich um ein Fresko das vielleicht Zimrilim zusammen mit Gottheiten darstellt⁵²³. Die Szene die hier von Bedeutung ist, befindet sich im zentralen Bereich des Freskos, im oberen Register. Abgebildet sind von rechts nach links: Eine Göttin, gekennzeichnet durch eine vierhörige Krone und das lange 'Falbelgewand', hält die beiden Hände in Grußhaltung erhoben; vor ihr befindet sich wahrscheinlich der König, Zimrilim, der mit der rechten Hand vermutlich die Nase berührt (als Gruß- oder Gebetsgestus, siehe die Belegstelle in dem Brief ARM 10, 141 die unten III 2.2.2.3 besprochen wird), mit der linken Hand nimmt er Mess-Stab und Leine der ihm gegenüberstehenden Göttin. Die Göttin steht mit dem rechten Fuß auf den Rücken eines Löwen, sie ist mit Waffen auf dem Rücken und einem Sichelschwert in der herunterhängenden linken Hand ausgestattet. Hinter ihr befinden sich zwei weitere Gestalten: eine weitere Göttin im 'Falbelgewand' (die Hörnerkrone ist auf dem Fresko nicht erhalten) in

⁵²² Zu dieser Passage siehe zuletzt: Schwemer (2001) 283.

⁵²³ Moortgat (1967) 75-76.

Gruß- oder Gebetshaltung mit erhobenen Händen und eine männliche Gottheit mit Götterkrone und einem bis zum Knie reichenden Gewand, der die rechte Hand vor der Brust hält.

Für die zentral abgebildete und dem König direkt gegenüberstehende Göttin gibt es unterschiedliche Identifizierungsvorschläge: Einmal wurde sie als Bēlet-ekallim, die 'Göttin der Dynastie' aufgefasst⁵²⁴, ein anderes Mal als Ištar oder Annunītum⁵²⁵. Daraus folgte wahrscheinlich die - nicht weiter begründete - Gleichsetzung der Bēlet-ekallim mit Annunītum⁵²⁶. Sicher ist nur, dass die Göttin, der Ikonographie entsprechend, als die kriegerische Ištar zu identifizieren ist⁵²⁷.

Eine Identifizierung mit Bēlet-ekallim ist auch deshalb eher unwahrscheinlich, weil diese, wie schon erwähnt (Cf. III 2.2.2.2.1), sowohl in den Briefen als auch in den Rationenlisten immer getrennt von Ištar und Annunītum erscheint. Ein Bezug der Bēlet-ekallim zum Krieg ist nach der oben III 2.2.2.2.2 zitierten zwei Textstellen nur insofern festzustellen, als sie dort dem König Sieg verheißt; dies reicht nicht aus, um die vor dem König stehende, kriegerische Göttin als Bēlet-ekallim zu interpretieren.

Von den zwei anderen auf diesem Fresko dargestellten Göttinnen - die eine hinter dem König, die andere vor dem männlichen Gott stehend - könnte eine möglicherweise mit Bēlet-ekallim als der 'Schutzgöttin des Königs' identifiziert werden⁵²⁸.

2.2.2.3 Bemerkungen zur persönlichen Frömmigkeit

Dass die Göttin Bēlet-ekallim neben ihrer Funktion als Schutzgöttin des Königs und seiner Dynastie auch als Schutzgöttin der vom Hofe beschäftigten oder abhängigen Leute galt, wird aus den Personennamen, einigen Briefe und Heilswünschen deutlich.

In einigen Briefen wird ein auf Bēlet-ekallim bezogener Segenswunsch für den Adressaten angefügt oder es wird an rituelle Handlungen in Bezug auf Bēlet-ekallim erinnert.

Solche Aussagen können folgendermaßen lauten: "Bēlet-ekallim möge dich schützen"⁵²⁹ oder "Bēlet-ekallim möge dir ein langes Leben schenken"⁵³⁰. Einmal wird zu einer rituellen Handlung aufgefordert: "Vergiss nicht 'die Nase anzufassen' vor Bēlet-ekallim, beim

⁵²⁴ Moran, *Biblica* 50 (1969) 32.

⁵²⁵ Noort (1977) 55.

⁵²⁶ Dietrich (1991²) 84 Fn 32 c; 89 Fn 8 a; Fn 22 a; 92-93 und Fn 5 a; 93 Fn 17 a: er spricht stets von Annunītum, der 'Herrin des Palastes'. Dieser Aussage widersprechen viele Textbelege aus den Rationenlisten, in denen beide Göttinnen getrennt voneinander erwähnt werden.

⁵²⁷ Colbow (1991) 211 bezeichnet die abgebildete Göttin als eine kriegerische Ištar mit den kennzeichnenden Attributen (Messstab und Leine, Sichelschwert und Löwe); Nunn (1988) 79-82.

⁵²⁸ Falls die kriegerische Ištar-Gestalt des Wandgemäldes mit Annunītum gleichzusetzen ist, könnte man vermuten, dass diese Gottheit neben ihren beiden Tempeln in der Stadt Mari (einer *intra muros*, ein anderer *extra muros*) auch im Palast eine Verehrungsstätte besaß.

⁵²⁹ ARM XVIII, 27 enthält einen Heilsspruch als Endformel eines Briefes (es geht um Produkte, die an den König geschickt werden) von Dariš-libūr an Mukaniššum: "Bēlet-ekallim möge dich schützen und am Leben/gesund erhalten!" cf. Rs. 18-19: ^dNIN.E₂.GAL-*lim li-šú-ur-ka ù li-ba-al-li-īt-ka* und ARM X, 78: Inibšarri begrüßt ihren Bruder Šunuḫraḫalū mit dem Wunsch "Bēlet-ekallim möge dich an deinem Standort schützen!", gemeint ist: in seiner Position als Funktionsträger cf. Vs. 7-8: *i-na ma-za-zi-ka* ^dNI[N.E₂.GA]L *li-iš-sú-ur-ka*.

⁵³⁰ In ARM X, 115 spricht eine Dienerin Ḫayaya zu ihrer Herrin "Bēlet-ekallim möge dir ein langes Leben schenken" cf. Vs. 7-9: ^dNIN.E₂.GAL-*lim li-ba-al-li-īt šu-lum be-el-ti-ia*.

Verlassen/Eintreten (des Heiligtums)⁵³¹. Hier ist gewiss ein Gruß- oder Gebetsgestus vor der Göttin gemeint. Oft wird bei Bēlet-ekallim um das Heil des Adressaten gebeten⁵³². Die Briefschreiber und -empfänger stehen alle in Verbindung zum Palast (z. B. Mukannišum, girseqû-Personal usw.).

Insgesamt zeigen diese Texte, dass sowohl die mit dem Namen der Göttin gebildeten Personennamen (siehe II 1.2.2) als auch die Segenswünsche sich stets auf Palastangehörige beziehen. Dies hängt sicherlich mit der einseitigen Quellenüberlieferung zusammen und gibt wenig Aufschluss über die religiösen Präferenzen außerhalb des Palastes.

2.2.2.4 Die Verehrung der Bēlet-ekallim in der Umgebung von Mari

Die Tatsache, dass die Göttin Bēlet-ekallim in Mari als Schutzgöttin in enger Verbindung zum König und seiner Dynastie stand und im Palast verehrt wurde, hat sicher zu einem gewissen Interesse an ihrer Gestalt in den Nachbargebieten und im nahen Umkreis der Stadt Mari geführt. Unklar bleibt, ob ihr Kult andernorts im Umkreis von Mari auf alte Traditionen zurückzuführen ist. Ob es Tempel für Bēlet-ekallim in den an Mari angrenzenden Gebieten gab, ist unklar; sicher ist, dass sie auch in Terqa und Dîr, zwei Nachbarstädten von Mari, verehrt wurde:

Zwei Textbelege erwähnen Rationen für Bēlet-ekallim außerhalb Maris: ARM XXIII, 265 berichtet von Kleinvieh für ein Ritual in Terqa und ARM XXIII, 298 für ein solches Ritual in Dîr. Wahrscheinlich war in diesen Orten jeweils eine Standarte oder eine Statue der Göttin als Empfängerin der Versorgung aufgestellt; eigene Tempel der Göttin sind in diesen Städten allerdings nicht bezeugt.

Kultstiftungen infolge freundschaftlicher diplomatischer Beziehungen sind klar in ARM XXVIII, 27 bezeugt: Hier verspricht der König Sibkuna-Addu von Šuda, der eine Tochter des Zimrilim heiratete (Hazala), gegenüber Zimrilim folgendes: "Deine Götter werde ich (in meiner Stadt) installieren"⁵³³. Dass dies nicht immer ein Akt der Frömmigkeit war, sondern auch politische Taktik sein konnte, zeigt die folgende Briefstelle: "Sie schicken dir ihre Götter, aber in ihrem Herzen planen sie einen zweiten Betrug."⁵³⁴

2.3 Die mittelassyrische Zeit (1400-1050 v. Chr.)

Durch die territoriale Ausbreitung des Mittani-Reiches verlor Assyrien seine Unabhängigkeit; Šaustatar (ca. 1430 v. Chr.) eroberte die Hauptstadt Aššur. Da aber Mittani wiederum ein Jahrhundert später vom hethitischen König Šuppiluliuma I. besiegt wurde, gelang es Aššur, unter Aššur-uballit I. (1353-1318 v. Chr.), seine Unabhängigkeit wiederherzustellen, und es begann eine neue assyrische Machtperiode, in der es auch zur Inbesitznahme des östlichen Teiles von Mittani kam. Zu dieser Zeit wurden die Beziehungen mit Ägypten angeknüpft, und die Grenze zu dem rivalisierenden Babylonien konnte gehalten werden. Die assyrischen Herrscher Salmanassar I. (1263-1234 v. Chr.) und Tukulti-Ninurta I. (1233-1197 v. Chr.) waren eine beträchtliche Bedrohung für die Hethiter, und auch Babylonien verlor schließlich

⁵³¹ ARM X, 141 ist die Aufforderung eines Bruders an seine Schwester zum Gebet: "Bete zu Bēlet-ekallim beim Eintreten/Verlassen (wohl: des Tempels)" cf. Rs. 22-25: (...) *i-na e-re-bi-ki ù i-na wa-ší-ki ap-pá-ki a-na* ^dNIN.E₂.GAL-*lim lu-up-ti* (...).

⁵³² ARM X, 112 ist ein Gebet junger Mädchen zugunsten der girseqû (Personal), das sich an Bēlet-ekallim richtet cf. Rs. 16-18: *ù a-na* ^dNIN.E₂.GAL-*lim ka-ia-ni-iš ni-uk-ta-na-ra-ba-k[u-n]u-ši*.

⁵³³ ARM XXVIII, 27 Vs. 7-8; Rs. 9: *ù i-na-an-na* [DIN]GIR^{MEŠ} -*ka uš(IZ)-zi-ā[z]-ma*.

⁵³⁴ ARM XXVI/1, 199: 46-48: DINGIR.MEŠ-*šu-nu i-tà-ar-ra-du[ni-kum]* *ù ša-ra-am ša-né-e-em-ma i-na li-ib-bi-šu-nu i-ka-ap-pu-du*.

seine Macht an Tukulti-Ninurta. Zu dieser Zeit wurde Obermesopotamien endgültig eingenommen. Zusammen mit dem Machtzuwachs Assyriens im 13. Jh. nimmt auch die Schriftverwendung in Assyrien zu, und dabei zeigen einige Textstellen, dass Bēlet-ekalli auch in dieser Zeit in Assyrien weiterhin Verehrung genoß.

2.3.1 Kult der Bēlat-ekalli in Nordmesopotamien

Über eigene Kultorte unserer Göttin ist leider nichts bekannt. Genau wie in der altassyrischen Zeit bleibt es unmöglich, Schlüsse über ein mögliches Palastpantheon zu ziehen: Aššur bleibt Reichsgott und ist damit wahrscheinlich auch der persönliche Schutzgott des Königs.

Jedoch erwähnt die Inschrift Adad-nērārīs I. (1295-1264 v. Chr.) RIMA I 0.76.30 einen 'Hof der Bēlat-ekalli'

- | | |
|--|--|
| 1. E ₂ .GAL ^m 10-ERIN ₂ .TAḪ ₂ MAN KIŠ | "(Eigentum des) Palast(es) des Adad-nērārī, König des Universum, |
| 2. A GID ₂ .DI.DINGIR MAN KUR <i>aš-šur</i> | Sohn des Arik-dīn-ili, König von Assyrien, |
| 3. A ^d BAD.ERIN ₂ .TAḪ ₂ MAN KUR <i>aš-šur-ma</i> | Sohn des Enlil-nērārī (der) auch König Assyriens (war): |
| 4. <i>ša₂ tar-ba-aš</i> ^d NIN.E ₂ .GAL | (Backstein) des Hofes der Bēlat-ekalli" |

Diese Stelle weist darauf hin, dass Bēlat-ekalli immer noch in Aššur bekannt war und dass sie, vermutlich im oder in der Nähe des Königspalast(es), über einen ihr geweihten Hof verfügte: es wird vermutet, dass sich dieser Hof zwischen der großen Zikkurat und dem Anu-Adad-Tempel in Aššur befand⁵³⁵. Die Inschrift selbst wurde am parthischen Westeck-Tor gefunden⁵³⁶. Es finden sich weitere Belegstellen für dieses *tarbaš^d bēlat ekalli* in zwei anderen mittelassyrischen Texten, von denen der erste Text wahrscheinlich aus Kār-Tukultī-Ninurta stammt:

VS 19, 28: 16 *i+na tar-ba-aš* ^dNIN.E₂.GAL-*lim*
 VS 19, 10: 9 URU *tar-ba-aš* [^dNI]N.E₂.[GAL-*lim*]

Zusätzliche Hinweise zum Kult der Bēlat-ekalli und zu ihrem Verehrungsort und Götterkreis bietet die Rationenliste aus Aššur: Assur 6096 co⁵³⁷:

- | | |
|---|---|
| 1. 1 GU ₄ <i>i-na^{arab} ku-zal-li</i> | "1 Rind im Monat Kuzallu, |
| 2. U ₄ 10 [+x] <i>a-na pa-an</i> ^d NIN.E ₂ .GAL(- <i>lim</i>) | am 10. (+x) Tag für Bēlat-ekalli |
| 3. GU ₄ .AB ₂ <i>e-piš</i> GU ₄ .AB ₂ | ein Zuchtstier bereitgestellt; der Zuchtstier |
| 4. <i>a-n[a^{md}] be-er₂-a-bi-ušur pa-qi-id</i> | ist dem Bēr-abī-ušur anvertraut" |

Im folgenden nennt der Text noch Versorgungsgaben für eine Haremsfrau, wobei der Palast genannt wird (^M*e-sir-te...a-na* E₂.GAL-*lim*, Z. 7-9), für einen Eunuchen, der zur vorher genannten Haremsdame gehört (^{LÜ}*ša rēši* (SAG), Z. 10), für das 'Haus der Könige' (E₂.LUGAL^{meš}-*ni*, Z. 16) usw. Diese Auflistung legt die Vermutung nahe, dass sich der Kultort unserer Göttin in der Nähe des Palastes befand. Die Gaben werden im Auftrag von

⁵³⁵ RGTC 7/5: 258-259.

⁵³⁶ Grayson (1987) RIME 1: 163 Nr. 30 mit Literaturverweis.

⁵³⁷ Weidner, AfO 10 (1935/36) 40 Nr. 89.

Ninurta-Tukultī-Aššur, dem Sohn Aššur-dāns I. (1179-1134 v. Chr.), dargebracht. Seine kurze Regierungszeit lag in dem Jahr 1133 v. Chr.

Ebenfalls aus mittellassyrischer Zeit stammt die Verwaltungsurkunde MARV III, 75, die Kleinvieh-Gaben an verschiedene Gottheiten der Stadt bucht:
Rand Z. 12:

[x +]1 UDU *ša a-na* IGI ^dNIN. 'E₂'. [GAL ^{lim}]
"[x +]1 Schaf für das Angesicht der Bēlat-ekalli"

2.3.2 Die Weiterverwendung des altassyrischen Monatsnamens

Die meisten Belegstellen für Bēlat-ekalli stammen wiederum aus Rechtsurkunden, wo ihr Name als Monatsname verwendet wird (ITI ^dNIN.E₂.GAL-*li*), wie ja überhaupt der altassyrische Kalender bis zum Ende der mittellassyrischen Zeit weiterverwendet wurde.

Die Belege stammen aus Aššur⁵³⁸; darüber hinaus findet der Name, auf gleiche Weise geschrieben, auch in anderen Städten Verwendung, wie in Dūr-Katlimmu (dem heutigen Tall Šeḥ Ḥamad)⁵³⁹.

2.4 Die mittelbabylonische Zeit (1595-1155 v. Chr.)

Die mittelbabylonische Periode ist aus dem Grund besonders interessant, weil zahlreiche Kontakte mit anderen Kulturgebieten und -völkern stattfanden. So begann eine Wechselwirkung und ein Austausch zwischen Kassiten, Hethitern, Hurritern und Ägyptern.

2.4.1 Die kassitischen Quellen aus Mesopotamien

Nach der Herrschaft Hammurabis von Babylon (1792-1750 v. Chr.) und seiner Nachfolger Samsu-iluna (1749-1712 v. Chr.) bis Samsu-ditana (1625-1595 v. Chr.) brach in Mesopotamien das sogen. Dunkle Zeitalter (16. bis Mitte 15. Jh. v. Chr.) an. Im Süden Mesopotamiens war die Seeland-Dynastie an die Macht gekommen, während die Kassiten am Anfang des 15. Jh. ihre Machtposition in Nordbabylonien festigten. Um das Jahr 1475 eroberten die Kassiten den Süden und es gelang ihnen, bis 1155 v. Chr. die Macht über ganz Babylonien zu bewahren. Babylon blieb die religiöse Hauptstadt, während das politische Zentrum weiter nördlich errichtet wurde und den Namen Dūr Kurigalzu (das moderne ḂAqar Quf) bekam. In kultureller Hinsicht wurden babylonische Traditionen fortgeführt, doch wurden auch kassitische götter verehrt. Im Rahmen dieser Arbeit sind insbesondere zwei Götter erwähnenswert, nämlich Šuqamuna und Šumaliya, die 'Götter des Königs'. Daneben erscheint jedoch immer noch die "Herrin des Palastes", Ninegal/Bēlet-ekalli. Ein typisches Element der kassitischen Kultur wurde eingeführt: Steinstelen, die sogen. *Kudurrus*, wurden

⁵³⁸ Cf. VAT 1811: 23-24; VAT 18149: 15-17; VAT 20263: 25'; VAT 20142: Rs. 1'; VAT 19867: 8; VAT 19848: 13; VAT 13083: 1; VAT 19632: Rs. 2'; VAT 19908: 67; VAT 20228: 11, 15, 28; VAT 15389: 6; VAT 20269: Rs. 7'; VAT 20033: Rs. 45'; VAT 13088: 1; VAT 19918: 15; VAT 14471: 20; VAT 19979: 16; VAT 20194: Rs. 1'; VAT 19866: 23; VAT 15489: 20; VAT 13076: 1; VAT 20023: 1; VAT 20102: 1; VAT 20278: 9'; VAT 20271:8; VAT 20176: 9; VAT 20031: Rs. 14'; VAT 20222: Rs. 7'; VAT 19950: Rs. 2'; VAT 18078: 10; VAT 10004: Rs. 16'; VAT 19798: Rs. 4'. Auch einige nicht vollständig erhaltene Datierungen enthalten noch den Namen der Göttin: VAT: 15390: 13; VAT 19832: 20; VAT 20071: Rs. 3'; VAT 20140 Hülle 1'; VAT 20221: Rs. 8'; VAT 20321: 7' usw.

⁵³⁹ Cancik-Kirschbaum (1996) Nr. 13: 29.

mit Göttersymbolen⁵⁴⁰ verziert und beurkundeten Landschenkungen von Königen an ihre Untergebene. Einige von diesen vermerken auch unsere Göttin. Die kassitische Herrschaft wurde beendet durch den elamischen Herrscher Šutruk-Nahḫunte I., der viele Denkmäler - darunter zahlreiche *kudurru* - nach Elam verschleppte.

2.4.1.1 Tempel und Kultpersonal der Göttin

In kassitischer Zeit verfügte die Bēlet-ekalli über wenigstens eine Kultstätte. Diese wurde mit E₂ ^dNIN.E₂.GAL bezeichnet und befand sich nach den Belegstellen in Nippur. Dabei bleibt es ungeklärt, ob es sich hier um einen größeren Tempel oder um eine kleinere Cella, wie eine Kapelle in einem übergeordneten Tempel, handelte. Die Texte BE 15, 200 und BE 15, 185 sind zwei zum Teil parallel verlaufende Rationenlisten⁵⁴¹, die am Anfang die Lieferungen für einige Tempel, darunter den der Bēlet-ekalli, vermerken:

BE 15, 200 I 2-5	[E ₂ ^d NIN.SAR r 1'PI 2 SILA ₃ E ₂ ^d Šu-zi-an-na 2 PI 3 SILA ₃ SAG.AN 1 PI 3 SILA ₃ E ₂ ^d NIN.E ₂ .GAL	"[... für den Tempel]der Ninsar ⁵⁴² , r 1' Scheffel 2 (= 62) Liter für den Tempel der Šuzianna ⁵⁴³ , 2 Scheffel 3 (= 123) Liter für SAG.AN, 1 Scheffel 3 (= 63) Liter für den Tempel der Bēlet-ekalli,..."
BE 15, 185 I 1-4	[E ₂ ^d Šu]-zi-an-na [SAG].AN r E ₂ ^d NIN.E ₂ .GAL r E ₂ ^d I-na-E ₂ .KUR-ma-ag- rat	"[... für den Tempel der Šu]zianna, [... für SAG].AN, r ...für den Tempel' der Bēlet-ekalli, r ... für den Tempel' der Gottheit 'Im Ekur ist sie genehm',..."

Ein gleichlautender Textpassus enthält wahrscheinlich einen weiteren Beleg für den Kultort der Bēlet-ekalli in Nippur:

MRWH 40 (= TMH NF 5, 9) Rs. 9-12:

1 PI E ₂ E ₂ .KUR-ma-ag-ra- [a]t	"1 Scheffel (= 60 Liter) für den Tempel der '[Im] Ekur ist sie genehm'
1 PI E ₂ ^d Šu-zi-E ₂ -an-na	1 Scheffel für den Tempel der Šuzianna,
1 sūtu (ban ₂) E ₂ ^d NIN.SAR	1 sūtu (ban ₂) (= 10 Liter) für den Tempel der Ninsar,
1 PI E ₂ NIN.GAL	1 Scheffel für den Tempel der Ningal,..."

Nach Sassmannshausen⁵⁴⁴ liegt hier in der 12. Zeile (E₂ NIN.GAL, "der Tempel der Ningal", ohne Vermerk des Götterdeterminatives) mit großer Wahrscheinlichkeit ein Schreibfehler vor,

⁵⁴⁰ Einige Symbole werden als astrologische Zeichen interpretiert, cf. Tuman, Sumer 46 (1989-1990) 98-106. Für die Identifizierung der Symbole und Attribute mit den jeweilig dazugehörigen Gottheiten, siehe zuletzt Seidl (1989).

⁵⁴¹ Diese Parallelität hatte schon Torczyner (1913) festgestellt: 70-71: BE 15, 200 I 1-17 // BE 15, 185 I 1-18. Siehe zuletzt Sassmannshausen (2001) 159 und 161 zu den hier besprochenen Belegstellen.

⁵⁴² Cavigneaux - Krebernik, in: RIA 9, 484-486 insbesondere 484: Sie ist die "göttliche Metzgerin" oder "Schaffnerin" und gehört zum Bereich des Ekur; meistens ist die Gottheit feminin. Sie kann als Gattin des Gottes Nergal erscheinen, cf. Wiggermann, in: RIA 9, 218.

⁵⁴³ Šuzianna ist eine jüngere Gattin des Enlil, ihre Hochzeit wird in OECT XI 69 I 12'-14' beschrieben. Sie hatte verschiedene Kultstellen in Nippur, u. a. auch im Ekur, cf. George (1993) Nr. 582.

⁵⁴⁴ Sassmannshausen (2001) 159.

und es dürfte E₂ ^(d)NIN.E₂.GAL gemeint sein. Dabei verweist er mit Recht auf die Parallelität zwischen dem hier behandelten Abschnitt und dem Kontext der beiden oben besprochenen Belegstellen.

Ein weiterer Beleg für einen Kultort der Bēlet-ekalli ist in der Liste BE 15, 149⁵⁴⁵ enthalten, Rs. 40:

2 *sūtu* 2 *qa* E₂ ^dNIN.E₂.GAL "22 Liter für den Tempel der Bēlet-ekalli"⁵⁴⁶

Hier bekommt (die Kultstätte) unsere(r) Göttin Gaben wie Mehl und Bier zur Versorgung.

Insgesamt könnte man also schließen, dass Bēlet-ekalli in Nippur über mindestens eine Verehrungsstätte verfügte. Es liegen leider keine Daten vor zur Beantwortung der Frage, ob die Göttin darüber hinaus als Palastgöttin im königlichen Palast selbst verehrt wurde. Jedenfalls sind die genannten Belege der Verwaltungsurkunden - im Gegensatz zu den Informationen aus den *kudurrus* - unzureichend, um uns hierüber Sicherheit zu verschaffen. Das Vorhandensein einiger Paläste aus kassitischer Zeit ist jedoch direkt oder indirekt bezeugt: In Nippur, Dūr Kurigalzu, Ešnunna, Larsa, Ur, Dilmun, und vermutlich auch in Babylon und Akkade fungierten sie als Residenz des Königs oder eines Gouverneurs⁵⁴⁷.

2.4.1.2 *Bēlet-ekalli in Fluchformeln auf kudurrus*

Die rechtlichen Regelungen des *kudurru* wurden durch Fluchformeln abgesichert, in denen neben anderen Göttern auch Bēlet-ekalli angerufen wird. Neben den Inschriften stehen die Göttersymbole. Die Aufnahme der Fluchformel geht auf eine sumerische Tradition zurück, während die Ikonographie typisch kassitisch ist. Dass es sich um zwei unterschiedliche Traditionen handelt, wird aus der Tatsache, dass Fluch und Ikonographie oft nicht übereinstimmen⁵⁴⁸, deutlich. Der Herkunftsort eines *kudurru* lässt sich oft nicht sicher bestimmen, weil dieser in der Inschrift nicht immer vermerkt ist⁵⁴⁹; außerdem wurde die Mehrzahl dieser Objekte nach Elam verschleppt. Die wichtigsten Fundorte sind Susa und Aššur; es fanden sich auch drei Exemplare in Kiš. Im folgenden werden die *kudurrus* mit einem namentlichen Beleg für Bēlet-ekalli, ^dNIN.E₂.GAL geschrieben, besprochen. Das Symbol für unsere Göttin bleibt leider unbekannt.

Ein erster *kudurru* stammt aus der Zeit des Kassitenherrschers Meli-Ši-ĪU (1181-1167 v. Chr.):

BKI 103⁵⁵⁰ = BBS 3⁵⁵¹ enthält unsere Göttin in einem Teil der Fluchformel, III vi 13-14⁵⁵²:

⁵⁴⁵ Sassmannshausen (2001) 161 und Fn 2738.

⁵⁴⁶ BE 15, 149 Rs. 40.

⁵⁴⁷ Sassmannshausen (2001) 152f.

⁵⁴⁸ King (1912) Einführung xi.

⁵⁴⁹ Manchmal kann der Aufstellungsort des *kudurrus* aus den Landvermessungsangaben abgeleitet werden: so wurde der weiter unten genannte *kudurru* SB 169 vermutlich "an der Stelle, wo die Diyālā (Turan) in den Tigris mündet" (Borger, AfO 23 (1970) 17) aufgerichtet. Page, Sumer 23 (1967) 45 vermutet für den *kudurru* IM 67953 eine Aufstellung in einem Ninurta-Tempel, weil er doch der im Text genannte "Herr des *kudurru*" sei.

⁵⁵⁰ Belser, in: Beiträge zur Assyriologie II (1894) 111-203.

⁵⁵¹ King (1912). Balkan (1954) 120 zitiert die Belegstellen für Šuqamuna und Šumaliya, daher finden sich hier auch die besprochenen Belegstellen, die das Götterpaar neben Bēlet-ekalli nennen.

- III vi 11. ^dpa₄-ni₉-gar-ra bēl (EN) ku-dur-ri "Möge Panigarra, der Herr des *kudurru*,
 12. ku-dur-ra-šu li-na-kir seinen *kudurru* vernichten!
 13. ^dIB (Uraš) u₃ ^dNIN.E₂.GAL Mögen Uraš und Bēlet-ekalli
 14. i-na lemutti (HUL^u) lirteddū (UŠ.UŠ)- ihn mit Bösem verfolgen!
 šu
 15. ^dŠu-qa-mu-na u₃ ^dŠu-ma-li-ia Mögen Šuqamuna und Šumaliya
 16. ilāni (DINGIR.MEŠ) ša šarri (LUGAL) die Götter des Königs,
 i-na pa-an šarri (LUGAL) vor dem König
 17. u₃ rubê (NUN.MEŠ) li-ša-aš-ki-nu-šu und den Prinzen ihn hinstellen!"

Die gesamte Fluchformel nennt die folgenden Schutzgötter: An, Enlil und Ea "die großen Götter" (V 48-VI 1); Šin, Šamaš, Adad und Marduk (VI 3); Ningirsu und Bau (VI 5); Šamaš und Adad "die Herren des Prozesses" (VI 9); Panigarra "den Herrn des *kudurru*" (VI 11); Uraš und Bēlet-ekalli (VI 13); Šuqamuna und Šumaliya "die Götter des Königs" (VI 15) und Ištar "die Herrin des Landes" (VI 18).

Wichtig ist die Verbindung der Bēlet-ekalli mit Uraš: Hier wird auf eine Tradition, die vor allem in Nordbabylonien belegt ist⁵⁵³, zurückgegriffen. Die darauffolgenden Götter Šuqamuna und Šumaliya begegnen immer als Schutzgötter des Königs und kommen regelmäßig in der Nähe der Bēlet-ekalli vor. Dies bedeutet, dass zu dieser Zeit der Kreis der schützenden Gottheiten des Königs vergrößert worden ist. Das Symbol dieser beiden Gottheiten ist die Stange mit einem Vogel darauf⁵⁵⁴. Es wird häufig auf den *kudurru* abgebildet.

Ein weiterer *kudurru*, aus der Zeit des Herrschers Marduk-apla-iddina (1171-1159 v. Chr.), enthält ebenso das Paar Uraš und Bēlet-ekalli: MDP 6⁵⁵⁵, S. 31f. = MDP 7⁵⁵⁶, S. 142f. Nr. 16 = SBKI 3⁵⁵⁷. Ein Teil der Fluchformel besagt folgendes, VI 5-8:

- VI 5. ^dPA.TUG₂ (Nusku) ^dSa-dar₃-nun-na "Nusku, Sadarnunna⁵⁵⁸,
 6. ^dIB (Uraš) ^dNIN.E₂.GAL Uraš, Bēlet-ekalli,
 7. ^dŠu-qa-mu-na ^dŠu-ma-li-ia Šuqamuna, Šumaliya
 8. DINGIR.LUGAL u₃ DINGIR E! die Götter des Königs und des
 LUGAL Königshauses,
 DINGIR.DINGIR.GAL.GAL die großen Götter ..."

Wiederum treten auch die beiden Gottheiten Šuqamuna und Šumaliya hervor. Sie werden 'die Gottheiten des Königs und des Königshauses' genannt. Es ist unklar, ob mit dieser Anrede

⁵⁵² Der Stein wird heute im British Museum bewahrt. Die Inschrift behandelt die Vergabe von und die Gerichtsverhandlungen um ein Landgut namens Bīt-Takil-ana-ilišu in der Nähe eines Kanals in Nippur. Der Kontrakt wird mit einer Fluchformel abgeschlossen.

⁵⁵³ Seit der altbabylonischen Zeit begegnet das Götterpaar Ninegal und Uraš in Dilbat, cf. weiterhin im 1. Jt. v. Chr., IV 2.

⁵⁵⁴ Für die Zuweisung der Symbole auf den *kudurrus*, siehe Seidl (1989).

⁵⁵⁵ Scheil (1905).

⁵⁵⁶ de Morgan (1905).

⁵⁵⁷ Hinke (1911). Dieser Stein ist heute im Louvre-Museum aufgestellt.

⁵⁵⁸ Sadarnunna verfügte zusammen mit Nusku über eine Kultkapelle im Ekur in Nippur, cf. George (1993) Nr. 284 passim.

auch die weiter oben verzeichneten Gottheiten Nusku, Sadarnunna, Uraš und Bēlet-ekalli gemeint sind.

Schließlich enthält ein dritter *kudurru*, ebenfalls aus der Zeit Marduk-apla-iddinas, das Götterpaar Uraš und Bēlet-ekalli: IM 67953⁵⁵⁹. Der Beleg für Bēlet-ekalli findet sich wiederum in der abschließenden Fluchformel, IV 4-14:

IV 4.	^d IB ^d NIN.E ₂ .GAL	"Mögen Uraš (und) Bēlet-ekalli,
5.	^d ENSADA (Nusku) ^d Sa-dar ₃ -nun-na	Nusku, Sadarnunna,
6.	^d Šu-qa-mu-na u ₃	Šuqamuna und
7.	^d Šu-ma-li-ia	Šumaliya
8.	ilānī(DINGIR) raš-bu-tum	die ehrfurchtgebietenden Götter,
9.	mu-kin-nu ^{gis} hatti (PA)	die Zepter,
10.	^{gis} kussī(GU.ZA) u ₃ palī(BALA)	Thron und Regierungszeit festigen,
11.	li-is-bu-s[u-š]u-ma	ihm zürnen und
12.	ilu(DINGIR)-šu lik-mil-šu	möge sein (persönlicher) Gott wütend werden!
13.	šar(LUGAL)-šu lik-'kil-me'-šū	Möge sein König ihn zornig anschauen
14.	eli(UGU) ni-[š]i-šu ₂ lim-ra-a[š]	und möge er seinem Volk mißfallen!"

In diesem Passus wird die gleiche Göttergruppe wie im *kudurru* oben aufgelistet, so dass man einen Eindruck vom Götterkreis unserer Göttin erhält. Unter III 2.4.1.4 wird dieser Kreis ausführlicher untersucht. Aufschlussreich zur Bestimmung der Funktion dieser Gottheiten ist die Auflistung von Zepter, Thron und Regierungszeit, die typischen Elemente der königlichen Herrschaft. Weil auch hier die gleiche Göttergruppe mit dem Paar Šuqamuna und Šumaliya auftritt, wird es wahrscheinlicher, dass tatsächlich alle mit dem Königtum zu verbinden sind.

Anstelle von 'Uraš und Bēlet-ekalli', können auch 'Nusku und Bēlet-ekalli' ein Paar bilden. Die Verbindung mit Nusku, dem 'Lichtgott', ist wahrscheinlich auf drei *kudurrus* aus der Zeit Marduk-apla-iddinas belegt:

Einen sicheren Beleg bietet zunächst MDP 6⁵⁶⁰, S. 39f. = MDP 7, S. 140f. Nr. 14 = SB 33⁵⁶¹ in der Fluchformel IV 5'-15'⁵⁶²:

IV 5'.	^d Gu-la a-zu-gal-la-tum	"Möge Gula, die große Oberärztin,
6'.	rabītu(GAL-tum) si-im-ma ak-ša la-az-za	ein beschwerliches und chronisches Leiden
7'.	mi-iq-ta la te-ba-a	(und) unheilbare Lähmung (?)
8'.	i-na zu-um-ri-šu	in seinem Körper
9'.	li-še-ši ^d ENSADA (Nusku)	entstehen lassen! Nusku
10'.	^d NIN.E ₂ .GAL ^d Šu-qa-mu-na	Bēlet-ekalli, Šuqamuna,
11'.	^d Šu-ma-li-ja ilānī(DINGIR.MEŠ) šarrī(LUGAL)	Šumaliya, die Götter des Königs,

⁵⁵⁹ Page, Sumer 23 (1967) 45f.

⁵⁶⁰ Scheil (1905).

⁵⁶¹ Borger, AfO 23 (1970) 11-17.

⁵⁶² Textabschnitt zitiert nach Borger, a. a. O. Der Stein wurde in Susa gefunden und steht heute im Louvre (Nr. 6018). Inhaltlich handelt es sich um eine Beschreibung mit Vermessung eines Feldes, das vom König verschenkt wird.

12'. <i>elī</i> (UGU) <i>ni- 'ši' li-šam-ri-šu-šu</i>	mögen ihn den Leuten missfallen lassen;
13'. <i>ilu</i> (DINGIR) <i>a-na šer-ri-šu</i>	den Gott mögen sie zu seinem Gegner,
14'. <i>šar</i> (LUGAL) <i>a-na ze-i-ri-šu</i>	den König zu seinem Feinde
15'. <i>li-tir-ru-šu</i> (...)	machen..."

Die übrigen Gottheiten, die zu Beginn der Fluchformel genannt werden, sind: Šamaš "der Oberrichter der großen Götter"; Šîn "der die Entscheidung trifft"; Adad "der Deichgraf des Himmels und der Erde" und Marduk "der Weise des Himmels und der Erde". Die vier letztgenannten Gottheiten gehören hier sicherlich zum direkten Umfeld des Königs. Šuqamuna, Šumaliya und Bēlet-ekalli, "die Palastherrin", werden zu einer festen Einheit, und auch Nusku, symbolisiert von einer Lampe, wird oft im Kreis des Königs genannt, wie auch aus den oben zitierten Belegstellen (IM 67953, SBKI 3) deutlich wurde.

Bēlet-ekalli ist auch auf dem *kudurru*-Fragment MDP 6, S. 47, IV 4-6 bezeugt:

IV 4. ^d Šu-qa-mu-na ^d Šu-ma-li-ia	"Šuqamuna, Šumaliya,
5. ^d Nusku <i>u₃</i> ^d NIN.E ₂ .GAL	Nusku und Bēlet-ekalli
6. NAM.LUGAL <i>u₃</i> KUR-šu	das Königtum und sein Land,
<i>li-šam-ri-šu-šu</i>	mögen sie ihn mißfallen!"

Dieses Fragment weist große Parallelität mit der Aussage Z. 10'-12' des genannten *kudurru* SB 33 auf. Nur ist die Reihenfolge umgekehrt, und statt 'den Leuten' steht hier 'sein Land'.

Eine dritte Belegstelle für Nusku neben Bēlet-ekalli könnte im *kudurru* SB 169⁵⁶³ = MDP 6, S. 43f. = MDP 7, S. 145 Nr. 17 enthalten sein, V' 1-6:

V 1. [^d ENŠADA (?)] <i>u₃</i> ^d NIN.E ₂ .GAL	"[Nusku (?)] und Bēlet-ekalli,
2. [^d Šu-qa-mu]-na <i>u₃</i> ^d Šu-ma-li-ia	Šuqamuna und Šumaliya
3. a-[na x]-x-e-ri <i>liš-ku-nu-šu-ma</i>	mögen ihn zu ...machen!
4. DINGIR [LUG]AL IDIM <i>u₃</i> NUN	Gott, König, Hochgestellter und Fürst
5. <i>a-na šer-ri-šu</i>	mögen ihn zu einem Feind
6. [<i>l</i>]i-tu-ru-uš	machen!"

Borger⁵⁶⁴ schreibt in seinem Kommentar zu diesen Zeilen, dass der Göttername der ersten Zeile auch anders ergänzt werden kann, nämlich als ^dUraš (IB).

Schließlich wurde eine Belegstelle publiziert von de Morgan in MDP 7, Nr. 19. Jedoch wird sie hier nur der Vollständigkeit halber zitiert, weil der genaue Inhalt der *kudurru*-Inscription wie auch die zitierten Gottheiten aus vorliegender Publikation nicht nachzuprüfen sind. Nach de Morgan verzeichnet die Inschrift die folgenden Gottheiten: Zababa, Šuqamuna, Šumaliya, Bēlet-ekalli (^dNIN.E₂.GAL) und Adad. Bei den Symbolen lesbar sind die Götternamen Marduk (^dAMAR.UTU DINGIR.GAL) und Adad (^dIM).

⁵⁶³ Borger, a. a. O. Auch dieser *kudurru* kommt aus Susa und befindet sich ebenso im Louvre (Nr. 6035). Ein Saatfeld am Tigris wird vom König einem Offizier namens Adad-bēl-kala übertragen. MDP 7, S. 145 Nr. 17, eine ältere Publikation dieses *kudurru* von de Morgan (1905), verzeichnet nicht die richtigen Götternamen: de Morgan nennt Nisaba oder Ašnan, Gula, Bēlet-ekalli ("Ninegal") und Išhara. Die richtigen Lesungen werden bei Borger, a. a. O. und auch in der älteren Arbeit von Balkan (1954) geboten. Daher liefert der *kudurru* keine Belegstelle für Išhara (contra Prechel (1996) 67).

⁵⁶⁴ Borger, a. a. O. 23.

2.4.1.3 Ein Beschwörungstext und ein 'Bannlösungsritus'

Unter II 2.2.2. wurde schon die *Šurpu*-Beschwörung besprochen. Dieser lange Text enthält in der VIII. Tafel eine Fluchformel, in der auch Bēlet-ekalli vorkommt. Nun ist auch ein sogen. *namerimburruda* oder 'Bannlösungsritus' bekannt, der ebenso auf die kassitische Zeit zurückgeht und in dem unsere Göttin auch erwähnt. Geller⁵⁶⁵ bietet Kopie, Transkription, Übersetzung und Kommentar dieses Textes, der das Siglum BM 50658 trägt.

III 18. KI ^d*Uraš u* ^dNIN.E₂.GAL [MIN] "Uraš und Bēlet-ekalli, [Ditto]"

Hier wird Bēlet-ekalli wieder an die Seite ihres Gemahls Uraš gestellt. Andere Götterpaare, die in dieser Beschwörung enthalten sind, sind u. a. Nusku und Sadarnunna (III 2); Šuqamuna und Šumaliya (sic!) (III 10) und sogar Ištar und Dumuzi (III 22).

2.4.1.4 Der Götterkreis der Bēlet-ekalli

Für die Untersuchung des Götterkreises unserer Göttin sind vor allem die Angaben in den *kudurrus* interessant, weil hier eine immer wiederkehrende Gruppe neben Bēlet-ekalli auftritt. Die Verwaltungstexte dagegen scheinen uns in dieser Hinsicht weniger aufschlussreich. Es bleibt nämlich sehr die Frage, ob die Anordnung der oben besprochenen Tempel eine gewisse Systematik befolgt, ob die Kultorte etwa alle in unmittelbarer Nähe zueinander zu lokalisieren sind (dabei käme dann vor allem der Ekur-Komplex in Nippur in Betracht), oder ob die Listen keiner strikten Anordnung folgen.

Uraš

Die Verbindung unserer Göttin mit Uraš wurde schon öfter besprochen, sie reflektiert vor allem die in Nordbabylonien belegte Tradition, in der Bēlet-ekalli als Gemahlin des Uraš auftritt. Uraš, der Stadtgott von Dilbat (bei Babylon), wird in den Götterlisten in den Kreis Ninurtas eingebunden. Daher darf man wohl annehmen, dass Uraš - der nicht von einem eigenen Symbol auf den *kudurrus* repräsentiert wird - von dem gleichen Symbol wie Ninurta, nämlich dem Zepter mit einfachem oder doppeltem Löwenkopf, vertreten wird.

Nusku

Nusku⁵⁶⁶ ist als Feuer- und Lichtgott bekannt und wird daher von einem Feuerbündel oder von einer Lampe symbolisiert. Er ist der 'Herr des Zepters' oder der 'Träger des geraden/reinen Zepters'. Interessant ist, dass er, abgesehen von seiner Aufgabe als Wesir Enlils oder Ans, auch als Befehlshaber oder Direktor (*kin-gal*, akk. *mu'irru*) für das Palastpersonal zuständig ist und daneben auch eine Richterfunktion erfüllt. Sicherlich liegt hier der Grund, dass er im Palast mit Bēlet-ekalli und dem Paar Šuqamuna und Šumaliya verbunden wird.

Šuqamuna und Šumaliya

Besonders wichtig und typisch für die kassitische Religion sind 'die Götter des Königs' Šuqamuna und Šumaliya⁵⁶⁷. Dass die beiden als Schutzgötter des Königs und seiner Dynastie fungierten, beweisen verschiedene Belegstellen. Hieraus wird u. a. deutlich, dass das Götterpaar am Krönungsritual des Königs in einer Kapelle im Palast in Babylon teilnahm⁵⁶⁸. Šuqamuna und Šumaliya werden als *il šarri u₃* ^d*lamassu šarri* ("Gott des Königs und

⁵⁶⁵ Geller, in: Fs Borger (1998) 127-140.

⁵⁶⁶ Lambert (W. G.), RIA 9 ("Nusku") 629f.; Edzard (1983) 116-117.

⁵⁶⁷ Edzard, a. a. O. 92.

⁵⁶⁸ Inschrift Kurigalzu III, Cf. Boissier, RA 29 (1932) 96f, siehe Balkan (1954) 119.

Schutzgöttin des Königs") bezeichnet⁵⁶⁹. Sie sind ein "einander liebendes Paar"⁵⁷⁰ und der König ist der "[Samen des Šuqam]u[na und] der Šumali[ya]"⁵⁷¹ und "reiner Spross des Šuqamuna"⁵⁷². Demnach treten sie als Konkurrenten der sumerischen bzw. akkadischen 'Palastherrin' Ninegal/Bēlet-ekalli auf. Jedoch scheinen die Kassiten auf unsere Göttin und ihre Funktion im Palastkontext nicht verzichtet zu haben, wie aus ihrer Anwesenheit gleich neben Šuqamuna und Šumaliya deutlich wird. Balkan formuliert in seiner Arbeit noch einige zusätzliche Bemerkungen, die bis heute gültig sind: So scheint die Herkunft des Götterpaares ungeklärt⁵⁷³, doch verbreiteten sich diese Gestalten bis in den Zagros (Land Namar), Dēr, Raš Šamra/Ugarit, Nuzi und Boğazköy⁵⁷⁴. Über den Charakter der Gottheiten und deren Assimilation an andere Götter sagt Balkan folgendes: Dank eines kassitisch-akkadischen Vokabulars und der Gleichsetzung einiger Personennamen kann Šuqamuna mit Nergal/Nusku und mit Šugab, Šumaliya hingegen mit Šibirra und Šugurra identifiziert werden. Darüber hinaus bezeugen Texte aus Boğazköy eine Verbindung zwischen Ninurta und einer Gottheit *Šu-u-wa-u-la/Šu-u-wa-la/Šu-wa-li-ya-ta/Šu-wa-la*⁵⁷⁵. Zusammengefasst gehören die beiden dem Kreis des Nergal⁵⁷⁶ bzw. Ninurta⁵⁷⁷ an. Weiterhin macht Balkan den Vorschlag, Šuqamuna und Šumaliya mit zwei kassitischen 'Nationalgöttern' (*ilu*) *Kaššû* bzw. (*iltu*) *Kaššîtu*⁵⁷⁸ zu identifizieren.

2.4.1.5 Die Göttin in der privaten Frömmigkeit

Der Name unserer Göttin ist weiterhin auf einem Siegel bewahrt, De Clercq 258 :

<i>a[k-pu-ud] lu ne₂-me-[lu]</i>	"Ich habe mich bemüht - (mir) sei Gewinn ⁵⁷⁹
<i>[su-p]e^dMAR.TU</i>	zu Martu
<i>u₃^dNIN.E₂.GAL</i>	und Bēlet-ekalli
<i>aš-ša-ba-at</i>	habe ich gebetet,
<i>da-ma-qa</i>	Gutes
<i>lu-mur</i>	möge ich erfahren! ⁵⁸⁰

⁵⁶⁹ MDP 6, S. 38f. VI 8, siehe Balkan (1954) 119.

⁵⁷⁰ MDP 2, S. 90f. IV 20-22, siehe Balkan (1954) 118.

⁵⁷¹ KUB 37, 124 1. r. Kol 1'-2', siehe Balkan (1954) 118..

⁵⁷² Agum Kakrime V 33 I 3.

⁵⁷³ Balkan (1954) 100: Šuqamuna und Šumaliya gehören eventuell "zu einer nicht festzustellenden älteren Sprache" und "Šu/imal(i)ya hat man für indogermanisch ausgegeben". Lieber sollte man sie "als ein Ganzes mit dem ersten Bestandteil *šu-* behandeln" und daher "kann man die Frage nach ihrer Herkunft noch nicht als gelöst ansehen".

⁵⁷⁴ Ders., a. a. O. 116-117.

⁵⁷⁵ Ders., a. a. O. 117.

⁵⁷⁶ Von Weiher (1971) 42; Lambert (W. G.), RIA 9 ("Nergal") 215f.

⁵⁷⁷ Lambert (W. G.), a. a. O. 512f.

⁵⁷⁸ Ders., a. a. O. 108-109.

⁵⁷⁹ Zu dieser Übersetzung, siehe CAD N/II 158 b.

⁵⁸⁰ Für eine Bearbeitung dieser und ähnliche Gebete, siehe Lambert 9W.G.), AfO 23 (1970) 46f.

Die Kombination Martu und Bēlet-ekalli ist ungewöhnlich. Martu, der Gott der Amurriter, ist vor allem als ein Gott der Nomaden, ein Gott der Steppe bekannt. Er passt also nicht sehr gut zu unserer Göttin, die doch mit dem Palast und mit der Person des Königs assoziiert wird. Man könnte in Erwägung ziehen, ob der Besitzer also vielleicht amurritischer Herkunft war, aber gleichzeitig ein Amt im Palast bekleidete.

2.4.2 Die Zeugnisse aus dem Mittleren Tigris-Bereich: Nuzi

Nuzi, das moderne Yorgan Tepe, 16 km südwestlich von Kirkuk, war eine wichtige Stadt im Königreich Arrapha, das in der Zeit von ca. 1430-1350 v. Chr. unter der Kontrolle von Mittani stand. Das Osttigrisland, das in das Reich Hammurabis einbezogen und von babylonischen Einfluß geprägt worden war, erfuhr im 16. Jh.v.Chr. anscheinend eine starke hurritische Zuwanderung, die wohl zu der Gründung des Königreichs unter einer Dynastie mit hurritischen Namen führte. Traditionelle Kulte wie die des schon in der Mari-Zeit bezeugten Wettergottes von Arrapha und der Ištar von Nuzi, Lupti und anderen Orten wurden im hurritischen Sprachgewand (Teššob, Šavuška) fortgeführt. In diesem Zusammenhang ist auch die - spärliche - Bezeugung der Göttin Bēlet-ekalli zu sehen.

2.4.2.1 Die Kultorte der Göttin

Deller⁵⁸¹ hat in einer Untersuchung der Lokalpanthea des Reiches Arrapha darauf hingewiesen, dass Bēlet-ekalli (^dNIN.E₂.GAL) nur in Nuzi als Göttin neben zwei Ištar-Gestalten (Ištar von Nuzi, ^dU (+DAR) *Nu-zu-e/he₂* und Ištar von Ninive, ^dU *Ni-nu-a-we*) und einer Wettergottgestalt (Adad von Aleppo, ^dIM *Hal-ba-ḥe*)⁵⁸² verehrt wurde. Was die Lokalisierung der Tempel und die Verteilung der Gottheiten auf ihre Kultstätten betrifft, kann man nur versuchen, die in Nuzi ausgegrabenen archäologischen Reste mit den Textzeugnissen zu verknüpfen: So können die Ištar-Gestalten wahrscheinlich beide im Ištar-Tempel angesiedelt werden und die Adad-Gestalt im Wettergott-Tempel.

Es bleibt unklar, wie die Belege für Bēlet-ekalli zu interpretieren sind. Der Name als Titel für (eine) Ištar(-Gestalt) interpretiert werden; man denke hierbei an den unter II 1.2.2 genannten Personennamen ^f*Ištar(U)-be-el-te-gal-lim*, "Ištar ist Palastherrin".

2.4.2.2 Nennung in den Rationenlisten

Bēlet-ekalli wird in einigen Rationenlisten genannt: Die Liste HSS 14, 140 ist eine Mehrrationenliste; die Listen HSS 14, 61 und HSS 14, 179 erwähnen eine Gerstezuteilung. HSS 14, 140: Rs. 23-25

3 BAN ₂ KI.MIN (= ZID ₂ .DA) <i>a-na ma-</i>	"3 sūtu desgleichen (= Mehl) zur Herstellung
<i>aš₂-ḥa-ti</i>	von) maṣḥatu-Mehl
^r <i>a' -na</i> E ₂ .MEŠ DINGIR.MEŠ	für die Tempel
4 <i>qa</i> KI.MIN (= ZID ₂ .DA) <i>a-na</i>	4 Liter desgleichen (= Mehl) für Bēlet-
^d NIN.E ₂ .GAL	ekallim"

HSS 14, 61: Rs. 18-20

1 (PI) ŠE <i>a-na ar-sa₃-an-ni-a</i>	"1 PI Gerste zur (Herstellung von)
	Gerstengrütze

⁵⁸¹ Deller, OrNS 45 (1976) 33-45.

⁵⁸² Zu dieser Wettergottgestalt siehe zuletzt Schwemer (2001) 464-466.

a-na^m *ak-ku-le-en-ni* für Akkul-enni
 1 BAN₂ 4 qa ŠE *a-na*^d NIN. 'E₂'. [GAL] 1 sūtu 4 Liter Gerste für Bēlet-ekallim"

HSS 14, 179: Vs. 7-8

[...] ŠE *a-na* SISKUR *a-na* "[...]Gerste für das Opfer für
 [^dN]IN.E₂.GAL-*lim* Bēlet-ekallim"

2.4.3 Zeugnisse aus dem Mittleren Euphratbereich: Emar

Die am Euphratknie gelegene Stadt Emar (Meskene) spielte nach Ausweis der Texte aus Ebla und Mari, aber auch des sogen. Hallo-Itinerars in der zweiten Hälfte des 3. Jt. v. Chr. und in der ersten Hälfte des 2. Jt. eine bedeutende Rolle⁵⁸³. Die in Emar ausgegrabenen Tontafeln datieren aber aus der Spätbronzezeit (14.-12. Jh. v. Chr.), als Emar, wie auch Ugarit, Vasallenstaat des Hethiterreiches war⁵⁸⁴. Sie unterstanden dem hethitischen König von Karkemiš, der ein Mitglied der großköniglichen Familie war und in Syrien als eine Art Vizekönig den Großkönig vertrat⁵⁸⁵. Hethitischer Einfluß ist nicht nur in politischer Hinsicht, sondern auch in der Anlage der Stadt erkennbar⁵⁸⁶. Wegen der strategischen Lage der Stadt als Kreuzungspunkt wichtiger Handelsstraßen⁵⁸⁷, trafen hier verschiedene Kulturen aufeinander. Dementsprechend sind im Pantheon von Emar mesopotamische, hethitische, hurritische und einheimisch syrische Gottheiten nachweisbar⁵⁸⁸. Auch unsere Göttin Bēlet-ekallim wurde in dieses Pantheon integriert. Ihr Name ist als ^dNIN.E₂.GAL(-*li*₃), also Bēlet-ekalli, in ausführlichen Opferlisten, im *zuku*-Ritual, in Versorgungslisten und sogar in einer Fluchformel erhalten. Darüber hinaus verfügen wir über eine Götterliste, welche die hurritische Schreibweise ihres Namens bewahrt hat.

2.4.3.1 Kult der Bēlet-ekalli

Zwar ist bisher in Emar kein Tempel der Bēlet-ekalli identifiziert worden, doch bietet das überlieferte Textmaterial Hinweise auf ihren Kultort: Sie tritt nämlich häufig als führende Göttin einer beschränkten Gruppe von Palastgottheiten auf. Diese Belegstellen legen die

⁵⁸³ Fleming (2000) 9 und Fn 20. Adamthwaite (2001) 179-187.

⁵⁸⁴ Fleming, a. a. O. 3. und Adamthwaite a. a. O. 195-208.

⁵⁸⁵ Die Bedeutung der Könige von Karkemiš für die Stadt Emar behandelt Adamthwaite (2001) 55f.

⁵⁸⁶ Margueron, in: AASOR 44 (1977) 153-176 erkennt in einem Gebäude der Zone A einen frühen Beleg für das sogen. *bīt hilāni*, was als ein typisches Merkmal der nordsyrisch-späthethitischen Architektur betrachtet wird. In der Anlage der Stadt sind hethitische Einflüsse erkennbar, cf. Margueron, in: Beyer (1982a) 36-39 sowie Beckman, in: Chavalas (1996) 4: "This new construction was carefully laid around a regular grid of streets and reveals the influence of its imperial patrons through elaborate techniques practiced at the Hittite capital of Ḫattuša in central Anatolia" (über Emar in der späten Bronzezeit). Die Tempel in Emar bezeugen jedoch einen einheimisch-syrischen Stil (megaron; in antis-Vorhof), Cf. a. a. O. 29-33.

⁵⁸⁷ Emar kontrollierte den Verkehr auf dem Euphrat sowie zum Mittelmeer und in den Süden Syriens; die Stadt war vor allem für ihren Handel bekannt. Aufgrund der grossen Zahl von Karawanen, welche die Stadt passierten, identifiziert Frau Westenholz, OLA 96 (1999) 145-167, Emar mit der "Esel-Stadt" ("Donkey-Town").

⁵⁸⁸ Mesopotamische Gottheiten: Ea, Nergal, Šin und Šamaš, Bēlet-ekalli; hethitische und hurritische Gottheiten: der Wettergott (IM), Ḫebat; typisch syrische Gottheiten: Išhara, Dagan, Aštarte. Cf. Lebrun, Hethitica IX (1988) 147-155.

Vermutung nahe, dass die Bēlet-ekalli zusammen mit anderen Palastgottheiten im königlichen Palast Verehrung genoss. Diese besondere Form der Verehrung ist auch in Mari⁵⁸⁹ nachweisbar und könnte durch die Kontakte zwischen den beiden Städten nach Emar gelangt sein.

Auf der Suche nach dem Königspalast in Emar werden wir mit einigen Problemen konfrontiert. So steht die Funktion eines Gebäudes in der Zone A immer noch zur Diskussion: Margueron⁵⁹⁰ deutete dieses Gebäude, das - seiner Meinung nach - von einer besonderen architektonischen Struktur, dem (*bīt*) *hilāni* gekennzeichnet wird, als den Königspalast und wertete die eindrucksvolle Lage des Komplexes auf einer Höhe im Nordwesten des Tells als Stütze seiner Auffassung. Pitard und Adamthwaite schließen sich seiner Meinung an⁵⁹¹. Eine andere Position vertritt Fleming⁵⁹², der Marguerons Deutung bezweifelt, weil ein entsprechendes Palastarchiv fehle; das Gebäude im Nordwesten des Tells diene zwar wohl administrativen Zwecken, könne aber nicht mit Sicherheit als Palast identifiziert werden. Dietrich⁵⁹³ folgt der kritischen Sichtweise Flemings und McClellans⁵⁹⁴ und hat sogar Bedenken bei der Bestimmung der Gebäudestruktur als *bīt hilāni*; zusätzlich weist er darauf hin, dass weder die Lage des Baus noch dessen Orientierung für eine Identifizierung mit einem Palast sprechen. Demnach muss die Frage nach dem Palast offen bleiben. Jedoch sind in den Texten aus Emar einige Angaben vorhanden: Nicht nur bestätigen die genannten Palastgottheiten die Existenz eines Palastes, auch wird ein Paar vergöttlichter Flüsse des Palastgartens genannt (z. B. *zukru* 141: *a-na ta-pal* ^dKASKAL.KUR.RA^{mes} *ša* KIRI₆ E₂.GAL-*li*₃...). Diese Angabe verweist indirekt auf das Vorhandensein von zumindest zwei Flüssen, die in der Nähe des Palastes flossen. Nun hat sich die ursprüngliche Ansicht des Tells durch die Anlage des Tabqa-Damms wesentlich geändert, aber auf den älteren topographischen Karten laufen deutlich zwei Wasserwege (*wadi*) auf der westlich/nordwestlichen Seite des Tells entlang; sie münden in den östlich der Stadtanlage vorbeifließenden Euphrat. Diese topographischen Daten sprechen für die Lage eines Palastes im Nordwesten des Tells.

2.4.3.1.1 Das *zukru*-Fest

In Emar wurde ein Fest gefeiert, in dem die wichtigsten Götter der Stadt geehrt wurden. Diese Feierlichkeit, an der die ganze Bevölkerung von Emar teilnahm, wurde *zukru* genannt. Verschiedene Erklärungen dieses Terminus wurden vorgeschlagen, jedoch wird er jetzt allgemein als ein Ausdruck für "Anrufung (des Namens einer Gottheit)" beim Opfer verstanden⁵⁹⁵.

⁵⁸⁹ Cf. III 2.2.2.1.4.

⁵⁹⁰ Margueron, in: AASOR 44 (1977) 153-176; Ders., in: AAAS 32 (1982) 233-249; Ders., in: AAAS 33/2 (1983) 175-185; Margueron nennt das Gebäude "Palais du gouverneur".

⁵⁹¹ Pitard, in: Chavalas (1996) 13-23; Adamthwaite (2001) XX, 201-203 (Vergleich zwischen *bīt hilāni*-Strukturen in Alalāḥ und in Boğazköy mit der des Gebäudes in Zone A in Emar).

⁵⁹² Fleming (2000) 4: "The public building that Margueron has identified as a *hilāni* probably served as an administrative center, but the cache of texts found inside this modest structure does not prove that the building was a palace".

⁵⁹³ Dietrich, UF 22 (1990) 25-48.

⁵⁹⁴ McClellan, in: Houses and Households... (1997) 30-31.

⁵⁹⁵ Der Terminus *zukru* ist aus den Texten von Emar und Mari bekannt. Dossin (1966) und Lafont, RA 78 (1984) 11 führen *zukru* auf eine andere Wurzel *zkr* "männlich" zurück; hiermit würde auf ein Kollektivum von männlichen Opfertieren angespielt. Fleming (2000) 121f., lehnt diese Interpretation ab und verbindet das Wort mit *zkr* "nennen, erwähnen, erinnern" (122 und Fn 321), im Akkadischen und Hebräischen auch in der Bedeutung "anrufen (des Namens einer Gottheit)" (Fn 322). Heute folgt man allgemein dem Vorschlag von Fleming.

Das *zuku*-Fest aus Emar ist in zwei Formen überliefert: Wir verfügen über eine lange und eine kurze Version, die den Ablauf der Feierlichkeit beschreiben⁵⁹⁶. Bēlet-ekalli kommt ausschließlich in der langen Version vor. Das *zuku*-Fest unterlag einer langen historischen Entwicklung, was aus verschiedenen Tatsachen nachweisbar ist: Das Vorkommen verschiedener Dagan-Gestalten darf als Ausdruck der älteren Tradition gelten; erst in einer späteren Phase übernimmt NIN.URTA⁵⁹⁷ die führende Rolle im Pantheon von Emar, zuungunsten von Dagan, dem wichtigsten Gott des Mittleren Euphrats. Die Aufnahme von Palastgottheiten, darunter Bēlet-ekalli, bezeugt dagegen gewiss eine jüngere Entwicklungsphase, weil die Stadt ursprünglich wohl nur von einem Ältestenrat geleitet wurde und die Einführung eines Königs mit dem Palast und Palastgottheiten erst später stattfand. Der Untersuchung Flemings⁵⁹⁸ zufolge wurde das *zuku*-Fest alle sieben Jahre gefeiert und dauerte sieben Tage. Schon im sechsten Jahr wurden Vorbereitungen zur Feier getroffen und Opfer für die Götter dargebracht. Die Finanzierung dieses großen Opferfestes, bei dem neben der Darbringung von Öl, Brot und Gefäßen vor allem viele Tiere geschlachtet wurden, wurde vom Palast, d. h. vom König übernommen⁵⁹⁹. Die Feier fand außerhalb der Stadtmauer an heiligen Steinen (*sikkānātu*)⁶⁰⁰ statt, und die Götter wurden hierher gebracht. Der Beschreibung des Festes nach waren die Gottheiten von Emar *grosso modo* in zwei Gruppen geteilt: Eine erste Gruppe wurde als 'die Götter von Emar' bezeichnet, die normalerweise im 'Haus der Götter (von Emar)' residierten⁶⁰¹ und für deren Versorgung ein Priester-Beschwörer (LÜHAL) zuständig war⁶⁰²; eine zweite Gruppe bestand aus Palastgottheiten⁶⁰³, unter denen Bēlet-ekalli die führende Göttin zu sein scheint. Fleming⁶⁰⁴ vermutet, dass genau die Anwesenheit der Palastgottheiten Bēlet-ekalli, Sîn und Šamaš des Palastes mit der Finanzierung der Feier durch den König zusammenhängt. Jedoch spielt der König im *zuku*-Fest keine aktive Rolle. Somit unterscheidet sich dieses Fest von den hethitischen Ritual- und Festbeschreibungen, in denen der König und oft auch die Königin als führende Aktanten vorkommen. Es scheint in Emar eine Diskrepanz gegeben zu haben zwischen dem 'unabhängigen' Stadtleben, das überwiegend von den 'Ältesten' geleitet wurde, und der Sphäre des Königs und seines Palastes. Der

⁵⁹⁶Kurze Version: Arnaud, Emar VI/3 (1986) Nr. 375; lange Version: ibid. Nr. 373.

⁵⁹⁷ Einen Identifikationsversuch für die logographisch geschriebene Gottheit NIN.URTA bietet Westenholz, OLA 96 (1999) 152- 159, 155: "...NIN.URTA seems to represent the deified city <Emar, 'Donkey-Town'>, as did Aššur in Assur".

⁵⁹⁸ Fleming (2000) 48-140.

⁵⁹⁹ Dies wird aus den wiederkehrenden Formeln *ša* LUGAL oder *ša* E₂.GAL-*li*₃ deutlich. Andere Opferlieferanten sind die Stadt (*ša* URU.KI) und das Haus der Götter (*ša* E₂ DINGIR-*li*₃).

⁶⁰⁰ *sikkānu* führt Durand, in: Mél. Birot (1985) 79-84 auf eine Wurzel *skn/škn*, "wohnen, (hin)stellen, (hin)setzen" zurück; siehe auch Dietrich, Loretz und Mayer, UF 21 (1989) 136-137 zu *sikkānum*, "Betyle, Stele" als aufgerichteter Stein als Wohnsitz einer oder mehrere Gottheiten. Ähnlich Fleming (2000) 83: "Rather, these upright stones mark the divine presence itself, like statues or figurines, but unformed or partially so". Weiterhin vergleicht er die *sikkānu* mit den im *zuku* genannten *haršu*-Steine (Nr. 373, Z. 22) und zieht weitere Parallelen zu den hebräischen *maššēbā* und den hethitischen *huwaši* als deifizierten Steinen.

⁶⁰¹ Fleming (2000) 35-36 vermutet, dass Gebäude M₁, das, nach seiner architektonischen Struktur und den Textfunden gleichermaßen als Sakralbau und Bibliothek diente, der gemeinsame Kultort für die Götter von Emar gewesen ist.

⁶⁰² Ders., a. a. O. 26f.: "the Diviner (LÜHAL) of the Gods of Emar".

⁶⁰³ Die Reihe von Palastgottheiten, die aus dem *zuku*-Text Nr. 373 rekonstruiert werden kann, enthält folgende Namen: Bēlet-ekalli (Z. 87), Sîn und Šamaš des Palastes (Z. 89 und Z. 90), Dagan des Palastes (Z. 91), ^dx-na-na des Palastes (Z. 108), Išhara des Königs (Z. 106) und die zwei Balih-Flüsse des Palastgartens (Z. 141).

⁶⁰⁴ Ders., a. a. O. 67: "Three palace deities bring up the rear, with offerings supplied only by the king: Bēlet-ekalli, Sîn and Šamaš ša ekalli. These cults appear to be introduced purely due to royal interest."

genannte Priester-Beschwörer bleibt im *zukru*-Fest unerwähnt, obwohl er in anderen Texten deutlich als der Verantwortliche für die 'Götter der Stadt Emar' auftritt⁶⁰⁵.

Im *zukru*-Fest wird Bēlet-ekalli fünfmal erwähnt: Zweimal bekommt sie Opfer im sechsten Jahr, also noch vor Anfang des eigentlichen *zukru*-Festes, Z. 15-16:

"[1 Schaf für Bēlet-ekalli], 1 Schaf für die Aštarte des Kampfes, diese Schafe, [welche der König ...], haben sie geopfert"⁶⁰⁶

Diese Belegstelle bezeugt die Verehrung der Bēlet-ekalli am 24. Niqali, zusammen mit den Göttern [Dagan, 'dem Herrn der] Nachkommenschaft, dem Wettergott (IŠKUR), Šamaš, [Dagan], Ea, Sîn, NIN.URTA, [Nergal,] 'dem Herrn des Handels', (Nergal,) 'dem Herrn der Hörner', NIN.KUR und "Aštarte des Kampfes". Die Ausfüllung der Lücke mit dem Göttinnennamen Bēlet-ekalli beruht auf Parallelstellen in anderen Emar-Texten, wo sie neben "Aštarte des Kampfes" verehrt wird (cf. im folgenden). Interessanterweise kommen die Götter Sîn und Šamaš auch ohne den Zusatz '*ša ekallim*' vor, was darauf deutet, dass sie im Pantheon von Emar auch außerhalb des Palastes, vermutlich im 'Haus der Götter von Emar', verehrt wurden.

Am nächsten Tag, also am 25. Niqali, folgt eine weitere Opferdarbringung, in der folgende Gottheiten, zusammengefasst in der Sammelformel "alle Götter und die Šaššabēnātu"⁶⁰⁷, versorgt werden: Dagan, 'der Herr des Mauerwerks', NIN.URTA, die Šaššabētu des NIN.URTA-Tempels⁶⁰⁸, Bēlet-ekalli und das Paar Sîn und Šamaš 'des Palastes'. Der Passus lautet, Z. 29-30:

"Sie bringen Bēlet-ekalli, Sîn und Šamaš des Palastes (in einer Prozession) zum Tor der *sikkānātu*-Steine hinaus"⁶⁰⁹

Der abschließende Passus besagt: "Nach dem Essen und Trinken reibt man alle Steine mit Öl und Blut ein; (1 weißes Schaf 2 Paar dicke Brote aus (Gerste-)brei Brot, und eine Kanne des Königs) vor dem 'Stadtter der Schlacht' vollzieht man ein Ehrenopfer für alle Götter (...)"⁶¹⁰. Offensichtlich wurden die gesamten Götter verehrt, aber die Frage, ob alle Götter auch über einen Stein verfügten, bleibt offen, weil zu wenig Belegstellen hierüber eindeutige Informationen liefern (z. B. 373, 158-159: ^d*si-ka-ni ša* ^d*he₂-bat*).

⁶⁰⁵ Cf. Fn 602.

⁶⁰⁶ Fleming (2000) 236 Nr. 373, 15-16: [1 UDU *a-na* ^dNIN.E₂.GAL-*li*₃] 1 UDU *a-na* ^d*iš₈-tar₂* LU₂ *ta-ḥa-zi* UDU^{hi.a} *an-ni-ta₅* (TAM) [*ša* LUGAL (?) (2-4 Zeichen?) *ī*-*pa-a-du*. Für *pa^ʾādu* "to offer", siehe CAD P 1.

⁶⁰⁷ Fleming (2000) 236 Nr. 373, 17: DINGIR^{meš} *gab₂-bu* u₃ ^{dingir.meš} *ša-aš-ša-^ʾbe^ʾ-e-na-tu₄*.

⁶⁰⁸ Fleming (2000) 78-82 unterscheidet zwei Kategorien: Šaššabētu/Šaššabeyatu scheint einerseits eine zum Tempel des NIN.URTA gehörige Göttin zu bedeuten. Andererseits kommen die Šaššabēyānātu-Götter ('Geister') vor als eine selbständige Gruppe. Eventuell bezeichnet diese letztere eine Gruppe von *lamassu* bei Schreinen oder auch bei anderen Gebäuden. Sie bieten nach Fleming (2000) 80 Schutz für die Götter und für das Volk während des Feiern außerhalb der Stadt.

⁶⁰⁹ Ders., a. a. O. 236-239 Nr. 373, 29-30: ^dNIN.E₂.GAL-*li*₃ ^d30 u ^dUTU *ša* E₂.GAL-*li*₃ *i-na* KA₂ ^{na}₄.^{meš} *si-ka-na-ti* u₂-*še-ṣu-u₂* (...).

⁶¹⁰ Ders., a. a. O. 239 Nr. 373, 34-36: *ki-i-me-e* KU₂ NAG NA₄.^{meš} *gab₂-ba₂* *iš-tu* I₃.^{meš} u₃ UŠ₂.^{meš} *i-ḥar-ru-u* (UDU.U₈) 2 *ta-pal* NINDA.GUR₄.RA^{meš} *pa-pa-si₂* I ^{du^g}*ḥu-bar* *ša* LUGAL *a-na pa-ni*) KA₂.GAL *ša qa-ab-li ku-ba-da a-na gab₂-bi* DINGIR^{meš} DU₃ (...).

Im Anschluss an die Belege, die eine Beopferung der Bēlet-ekallim vor Anfang des *zuku* bezeugen, folgen nun diejenigen die ihre Teilnahme am Fest selbst, am 15. Tag der Monat SAG.MU⁶¹¹, illustrieren:

"Sie bringen Dagan, den Herrn des Erstgeborenen, NIN.URTA, Šaššabētu des NIN.URTA-Tempels, [Bēlet-eka]lli, Sîn und Šamaš des Palastes, alle Götter und die Šaššabēyānātu-Geister [...] (in einer Prozession) zum Tor der *sikkānātu*-Steine hinaus"⁶¹²

Anscheinend wurde die Prozession zu den Steinen während des Festes mehrfach wiederholt. Auch hier werden die wichtigsten Gottheiten (Dagan, hier als 'Herr des Erstgeborenen' benannt; NIN.URTA und seine Šaššabētu; die drei Palastgötter) aufgelistet. Die gesamte Prozession wird mit der gleichen Formel bezeichnet: 'alle Götter (der Stadt Emar und des Palastes?) und die Šaššabēyānātu-Geister'.

Dagan, NIN.URTA, die Šaššabētu und die drei Palastgottheiten erhalten besondere Opfergaben am gleichen Tag:

" [x...Kälber(?) und x] Lämmer des Königs; 3 sūtu 3 Liter (Gerstebrei-) Brot, [3 Liter] Gerstebrot, 3 *hubar*-Vasen, (und) [3 Kannen] Wein des Königs opfern sie der Bēlet-ekalli, dem Mond- [und dem Sonnen]gott des Palastes"⁶¹³

Eine kleinere Gabe kommt 'den Göttern' (DINGIR^{meš}), womit wohl die 'übrigen Götter der Stadt' gemeint sind, zu; schließlich werden für *alle* Götter (*a-na* DINGIR^{meš} *gab₂-bi*) Brandopfer dargebracht.

Eine letzte Erwähnung unserer Göttin ist in der Aufzählung der Gottheiten, die im Fest Opfer bekamen, nachweisbar:

"für Bēlet-ekalli dito"⁶¹⁴

Die Opfergaben werden am Anfang der Liste (76-77) genannt und sie bestehen aus Kleinvieh, Brot und Kannen. Die üblichen Gottheiten werden genannt⁶¹⁵. Nach Bēlet-ekalli folgen Aštarte (INANNA) *ša š[u-bi]* (?), Sîn und Šamaš des Palastes, Dagan des Palastes und einige weitere Aštarte (INANNA)-Gestalten. Der abschließende Passus, der die Gaben, die vom Palast ausgingen (Z. 75-162), beschreibt, ist vor allem interessant, weil er eine Götterhierarchie des Pantheons von Emar, betrachtet aus dem Blickwinkel des Palastes, darstellt⁶¹⁶.

⁶¹¹ Ders., a. a. O. 126, 128, 131-132 übersetzt SAG.MU als "the head of the year" und vermutet, dass dieser Monat entweder im Frühling oder im Herbst liege.

⁶¹² Ders., a. a. O. 238-239 Nr. 373, 45-47: ^dKUR EN *bu-ka-ri* ^dNIN.URTA ^d*ša-aš-ša-be-[ta š]a* E₂ ^dNIN.URTA [^dNIN.E₂.GAL]-*li₃* ^d30 ^ru^r ^dUTU *ša* E₂.GAL-*li₃* DINGIR ^{meš} [*gab₂*]-*bi* u ^{dingir.meš} *ša-aš-ša-be-ia-na-ti* [(5-7 Zeichen)] *a-na* KA₂ ^{na} ^{meš} *si-ka-na-[i]* ^ru₂ ^r-*še-šu-u₂*.

⁶¹³ Ders., a. a. O. 240-241 Nr. 373, 57-58: [x AMAR (?) x] SILA₄ ^{meš} *ša* LUGAL 3 BAN₂ 3 qa ^{zi}*pa-pa-[si₂ 3 qa]* NINDA.ŠE 3 ^{dug}*hu-bar* [3 ^{dug}KUR₄.KUR₄ GEŠT]IN *ša* LUGAL *a-na* ^dNIN.E₂.GAL-*li₃* ^d30 [u ^dUTU] *ša* E₂.GAL-*li₃* SISKUR.

⁶¹⁴ Ders., a. a. O. 242-243 Nr. 373, 87: *a-na* ^dNIN.E₂.GAL-*[i₃ KI.MIN]*.

⁶¹⁵ Dagan-Gestalten, Ea, der Mond- und Sonnengott, NIN.URTA, Alal und Amaza, Nergal-Gestalten, NIN.KUR, Šaggar und Ḫalma.

⁶¹⁶ Sicherlich datiert auch dieser Zusatz aus einer jüngeren Zeit, aus der Blütezeit der königlichen Macht in Emar.

Die Schlussfolgerungen aus dem betreffenden Abschnitt sind folgende: Die Götter wurden in drei Gruppen eingeteilt, wobei die wichtigste, ableitbar aus der größten Gabe, voranstand⁶¹⁷. Zu dieser hervorgehobenen Gruppe gehört Bēlet-ekalli, neben drei anderen Palastgottheiten (Šin, Šamaš und Dagan des Palastes). Zwei weitere Gottheiten gehörten zweifellos zu den Palastgottheiten: Išhara des Königs und x-na-na des Palastes. Schließlich wird noch das Paar Fluss-Götter, ebenfalls zum Palastbereich gehörig, genannt.

Auffälligerweise wurde in Emar zwischen den verschiedenen Mond- und Sonnengottheiten unterschieden, wie aus der Liste deutlich wurde. Die Gruppe der Palastgottheiten ist hier erweitert mit einer Dagan-Gestalt, die im Palast verehrt wurde. Man könnte vermuten, dass sich unter den nicht erhaltenen Aštarte-Gestalten eine Aštarte des Palastes befand, aber diese Gestalt ist in keinem anderen Text aus Emar belegt.

2.4.3.1.2 Die Versorgungslisten

Wie andere Götter auch, erhält Bēlet-ekalli nach Ausweis der Versorgungslisten - vermutlich an bestimmten Festtagen - Kultgerät und Versorgungsgaben:
'Inventar des kultischen Mobiliars' Nr. 274 Vs. 6:

"zwei *hizzibu*-Vasen für Bēlet-ekalli am Tage des *hijari*(-Festes)"⁶¹⁸

Die Zeitbestimmung *hijari* würde auf den 18. Tag des Monats Ḫalma deuten. Ḫalma ist der Name einer Gottheit, die vielleicht mit Ḫalab/Aleppo verknüpft werden kann⁶¹⁹. In diesem Monat wurde in Emar am 18. Tag traditionell der Gott Ba^clu (^dIŠKUR) gefeiert⁶²⁰, dessen Tempel auch hier im Text erwähnt wird (Z. 3: E₂ ^dIŠKUR). Die Gaben für die Götter bestehen aus *hizzibu*-, *hupu*-, *šamuttu*- und *zadu*-Vasen. Zum Schluss ist noch von "Perlen" (*hidu*) die Rede. Bēlet-ekalli wird als einzige Palastgottheit erwähnt.

Liste über Vogelopfer Nr. 380: 12:

"Ein Vogel für Bēlet-ekalli"⁶²¹

Alle genannten Gottheiten bekommen so die gleiche Menge, nämlich einen Vogel, der wahrscheinlich für die Gottheit verbrannt wurde⁶²².

⁶¹⁷ Die erste Gruppe bekam ein Kalb und 10 Lämmer, 1 *sūtu* 1 Liter Gerstenbrot, 1 BAN₂ 1 Liter Gerstenbrot, einen(?) [Behälter(?)] und eine Kanne; die zweite Gruppe erhielt 5 Lämmer des Königs, 1 Liter Gerstenbrot, 1 Liter Gerstenbrot und [einen Behälter] und die dritte Gruppe schließlich empfing 2 Lämmer des Königs, 1 Liter Gerstenbrot, 1 Gerstenbrot und eine Vase.

⁶¹⁸ Arnaud (1986) Emar VI/3, 268-269: Nr. 274 Vs. 6: 2 *hi-iz-zi-bu* ^dNIN.E₂.GAL-*li₃ i-na u₄-mi hi-ia-ri*....

⁶¹⁹ Cf. Fleming (2000) 168 und Fn 129. Für die Gottheit Ḫalma siehe Lambert (W.G.), Rez. Fleming, BiOr 52 (1995) 89f.

⁶²⁰ Cf. Schwemer (2001) 559. Cohen (1993) 357.

⁶²¹ Arnaud (1986) Emar VI/3, 375-376: Nr. 380, 12: MUŠEN ^dNIN.E₂.GAL. Arnaud vermutet noch einen Beleg in Z. 1: [MUŠEN ^dNIN.E₂].GAL: nach dieser Rekonstruktion wäre Bēlet-ekalli die einzige Göttin der Liste, die zweimal ein Opfer bekäme. Wegen der großen Vielzahl an Dagan-Gestalten wäre es vielleicht sinnvoller, in der abgebrochenen Zeile eine Dagan-Erscheinung einzusetzen wie z. B. [mušen ^dkur].gal.

⁶²² Diese Praktik ist auch sonst aus Syrien bekannt, man vergleiche an dieser Stelle z. B. Nr. 446, 98': MUŠEN *i-ša₁₀-ra-pu*, "man verbrennt Vögel".

Die Versorgungslisten Nr. 381 und 382 weisen große Ähnlichkeiten auf: Fast alle genannten Gottheiten stimmen überein, nur die Reihenfolge scheint nicht festgelegt zu sein. Die Anzahl des Kleinviehs für die jeweiligen Gottheiten weist nur geringe Differenzen auf. Die meisten Götter bekommen je ein Schaf, manchmal werden zwei Schafe zugeteilt, aber es bleibt schwierig zu bestimmen, ob die Verteilung der Schafe als Argument für eine Götterhierarchie heranzuziehen ist oder ob sie auf einer gewissen Willkürlichkeit beruht bzw. andere Gründe hat. Die Tatsache aber, dass nicht immer die gleichen Gottheiten bevorzugt werden, würde doch dem Vorhandensein einer festen Rangordnung unter den Göttern widersprechen. Auffällig ist die Abwesenheit anderer Palastgottheiten in den beiden Listen. Nur Bēlet-ekalli (^dNIN.E₂.GAL, hier ohne Komplement geschrieben) tritt als einzige der bekannten Palastgottheiten aus Emar hervor. Die Tatsache, dass auffällig viele Dagan-Gestalten in den beiden Listen erscheinen, lässt vermuten, dass es sich hier um ältere Listen handelt, etwa aus der Zeit der Entstehung des *zuku*-Festes, als der Stadtgott NIN.URTA noch nicht eine so bedeutende Rolle im Pantheon der Stadt spielte.

Nr. 460 wird von Arnaud⁶²³ als *ordo* für Aštarte des Kampfes (^dINANNA ME₃/ ^dINANNA *ta-ḥa-zi*) bezeichnet. Die einzigen Göttinnen, die im Text aufgelistet werden, sind einige Aštarte-Gestalten (Z. 1, 6, 9, 25', 26') und Bēlet-ekalli:

"Ein Krug Gerstenbier, eine *ḥukku*-Brot für Bēlet-ekalli"⁶²⁴

"Ein kleines *magurru*-Brot, ein kleines *ḥalḥallu*-Mehlbrot, ein kleines Rundbrot, ein kleines *rabatu-ḥukku*-Brot, ein kleines *sēpu*-Brot, ein *ruqanuraqu*-Brot"⁶²⁵: der Bēlet-ekalli"⁶²⁶

Weiterhin werden auch noch einige Personen mit einem Geschenk versehen: Der Beschwörer-Priester, der Aufseher des Landes, der Schmied, der Schreiber, der Verantwortliche für das Silber, der *mušennu*, der Töpfer, einige Frauen und die Sänger-Dichter sind Empfänger von Gaben. Zweifellos gehörten diese Personen zum Personal der genannten Göttinnen.

Interessant ist in dieser Hinsicht schließlich die Beziehung zwischen den Aštarte-Gestalten und der 'Palastherrin'. Wegen der Betonung der 'Aštarte des Kampfes', die immerhin dreimal erwähnt wird, scheint hier vor allem der kriegerische Aspekt hervorgehoben zu werden, womit eine spezielle Verbindung zum König in seiner Eigenschaft als Heerführer gegeben sein könnte. Es ist bemerkenswert, dass Bēlet-ekalli in Emar neben einer kriegerischen Ištar verehrt wurde; die gleiche Konstellation begegnete auch in Mari, wo Bēlet-ekallim in einem Kontext mit Annunītum erwähnt wird (cf. III 2.2.2.2.2).

2.4.3.1.3 Die größeren Listen mit Götteraufzählung

Die Liste Nr. 378⁶²⁷ wurde im Gebäude M₁ ausgegraben. Das Gebäude M₁ hält - in Hinblick auf seine Architektur - die Mitte zwischen einem größeren Haus und einem sakralen Gebäude. Weil in den Ritualtexten aus Emar öfter die Rede ist vom 'Haus der Götter (von Emar)' und

⁶²³ Arnaud (1986) 439.

⁶²⁴ Arnaud, (1985b) Emar VI/3, Nr. 460, 11: 1 DUG KAŠ ŠE^{mes} 1 DUG (sic!) *hu-ku' a-na* ^dNIN.E₂.GAL-*li*₃. Arnaud übersetzt richtig: "un pain-*ḥukku*", so auch die Keilschriftkopie Arnaud (1985b) Emar VI/1, 348: 11: 1 NINDA *ḥu-ki* (sic!).

⁶²⁵ Siehe dazu CAD R 415b.

⁶²⁶ Ders., a. a. O. Nr. 460,21'- 23': 1 NINDA *ma-gu₈-ru* TUR 1 NINDA [*ḥ*] *al-ḥal-lu* TUR ŠE^{mes} 1 NINDA *ka-ka-ru* TUR 1 NINDA *ra-ba-tu₄ ḥu-ki* TUR 1 NINDA *se-pi₂* TUR 1 NINDA *ru-qa-nu-ra-qu ša* ^dNIN.E₂.GAL-*li*₃.

⁶²⁷ Arnaud (1986) Emar VI/3, 372-374: Nr. 378

vom 'göttlichen Haus', vermutet Fleming⁶²⁸, es könne sich dabei um eine Bezeichnung des M₁-Gebäudes handeln.

Im letzten Abschnitt der Vorderseite dieses Textes in der linken Kolonne mehrere Palastgottheiten aufgeführt:

- | | |
|---|----------------------|
| 13. ^d NIN.E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃ | Bēlet-ekalli |
| 14. [^d 30 <i>ša</i>] E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃ | [Šîn des] Palastes |
| 15. [^d UTU <i>ša</i> E ₂ .GA]L- <i>li</i> ₃ | [Šamaš des Palas]tes |
| 16. []-x-bi | [] ... |
| 17. []-x | [] ... |
| 18. [^d x x E ₂ .GA]L- <i>li</i> ₃ | [...des Palas]tes |
| 19. [^d x x E ₂ .GA]L- <i>li</i> ₃ | [...des Palas]tes |
| 20. [^d x x x x] x E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃ | [...] des Palastes |

Abgesehen von der gut bezeugten Trias Bēlet-ekalli, Šîn und Šamaš des Palastes sind hier leider die Namen der weiteren Gottheiten abgebrochen. Mindestens drei weitere Gottheiten jedenfalls werden mit dem Zusatz "des Palastes" genauer bestimmt (Z. 18-20). Die Ergänzung der Namen ist nicht möglich, doch nennen andere Textzeugnisse aus Emar weitere Palastgottheiten:

Dagan des Palastes (*zukru* 373, 91: Dagan *ša* E₂.G[AL-*li*₃])

Išhara des Königs (*zukru* 373, 106)

Ninkur des Thrones (150, 38: Ninkur *ša ku-us-si*₂; AuOr I 19, 32)

x-na-na des Palastes (*zukru* 373, 108)

zwei Baliḥ-Flüsse des Palastgartens (*zukru* 373, 141; 378, 20; 379, 8)

Darüber hinaus zeigt diese Liste die Mehrzahl der im *zukru*-Text Nr. 373 aufgelisteten Gottheiten:

die genannten Götter	Nr.378	Nr.373 <i>zukru</i>
^l [^d EN <i>bu-qa₃-ri</i>]	Z. 1-2	Z. 76
^d NIN.LIL ₂	Z. 2	-
^d KUR EN <i>bu-qa₃-ri</i>]	Z.2	-
^d KUR.GAL	Z. 3	-
^d IŠKUR	Z. 4	Z. 78
^d <i>He₂-ba-at</i>	Z. 4	-
^d <i>E₂-a</i>	Z. 5	Z. 80
^d <i>Dam-ki-an-na</i>	Z. 5	-
^d 30	Z. 6	Z. 81
^d UTU	Z. 6	Z. 81
^d NIN.URTA	Z. 7	Z. 82
^{dingir.mes} <i>sa_x-bit-ti</i>	Z. 7	-
^d <i>ša-aš-ša-bit-ti</i>	Z. 8	-
^d <i>A-la₂</i>	Z. 9	Z. 83
^d <i>A-[ma]-za</i>	Z. 9	Z. 83
^d NE ₃ -IRI ₁₁ -GAL EN KILAM	Z. 10	Z. 84
^d NE ₃ -IRI ₁₁ -GAL EN SIMES	Z. 11	Z. 85
^d NIN.KUR	Z. 12	Z. 86
^d <i>Ša-ag-ga-ar</i>	Z. 12	Z. 86
^d <i>Hal-ma</i>	Z. 12	Z. 86
^d NIN.E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃	Z. 13	Z. 87

⁶²⁸ Fleming (2000) 36: "In fact, the ritual texts frequently mention a 'Divine House' or 'House of the Gods' that had an important administrative function, and this named location (M₁) offers the best hope of matching the excavated structure with a textual reference".

die genannten Götter	Nr.378	Nr.373 <i>zuku</i>
^d 30 <i>ša</i> E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃	Z. 14a	Z. 89
^d UTU <i>ša</i> E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃	Z. 15a	Z. 90
[]-x-bi	Z. 16a	= Z. 88: ^d INANNA <i>ša s[u(?) -bi(?)] ?</i>
[]x	Z. 17a	?
[^d x x E ₂ .GA]L- <i>li</i> ₃	Z. 18a	= Z. 91: ^d KUR <i>ša</i> E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃ ?
[^d x x E ₂ .GA]L- <i>li</i> ₃	Z. 19a	= Z. 109: ^d x-na-na <i>ša</i> E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃ ?
[^d x x x x] x E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃	Z. 20a	?
^d NIN.KUR <i>ša</i> KA ₂ <i>Li-²-mi Šar-ta</i>	Z. 14b	Z. 157
^d <i>Li-²-mi Šar-ta</i>	Z. 15b	Z. 156
^d NIN.KUR GAŠAN <i>qa₃-aq-qa₃-ti</i>	Z. 16b	Z. 148
^d KUR <i>zi-ik-ri</i>	Z. 17b	-
^d dingir.meš <i>ka-ša-ra-ti ša i-ši-ši</i>	Z. 18b	-
^d <i>Ba-li-ša ša hu-ut-ta-ni</i>	Z. 19b	Z. 146
2 ^d <i>Ba-li-he₂ ša</i> kiri ₆ .numun <i>ša</i> lugal	Z. 20b	Z. 141
^d EN <i>ra-q-ti</i>	Z. 21b	Z. 160
^d EN <i>ia-ar-da-ni</i>	Z. 22b	-
^d KUR EN <i>Mi-iš-la</i>	Z. 23b	-
^d ISKUR EN <i>I-ma-ar</i>	Z. 24b	Z. 143
^d <i>Iš-ša-ra</i> GAŠAN <i>Tu-na-ab</i>	Z. 25b	-
^d <i>Iš-ša-ra</i> GAŠAN <i>Hu-sa</i>	Z. 26b	-
^d <i>Iš-ša-ra</i> GAŠAN <i>I-ra-ar</i>	Z. 27b	-
^d GAŠAN <i>ša iš-pa-at</i>	Z. 28b	-
...	Z. 32'-40'	-
7 ^d ISKUR- <i>li-ku ša</i> KA ₂ .GAL.MEŠ	Z. 41'	III Z. 134
DINGIR.MEŠ <i>ša</i> 7 LU ₂ .MEŠ <i>zi-ir-a-ti</i>	Z. 42'	-
^d KASKAL.KUR.RA.MEŠ <i>ša hi-iṭ-ti₂</i>	Z. 43'	Z. 151
^d INANNA GAŠAN <i>e-ni</i>	Z. 44'	Z. 145
^d EN <i>Ra-ab-ba</i>	Z. 45'	Z. 152
[^d NI]N.KUR <i>ša iš-pa-[at]</i>	Z. 46'	Z. 153
[^d NI]N.URTA <i>ša ma-k[a₃-li]</i>	Z. 47'	Z. 142
[^d NI]N.URTA <i>ka-ma-[ri]</i>	Z. 48'	Z. 144
[]x[]x HUR.SAG x[]	Z. 49'	-

Aus der Tabelle wird ersichtlich, dass die Liste Nr. 378 viele der im *zuku*-Fest enthaltenen Gottheiten nennt: Von den 89 (zum Teil) erhaltenen Götternamen im *zuku*-Text werden 50 Namen hier aufgelistet. Was die Palastgottheiten betrifft, so kann angenommen werden, dass die hier nicht erhaltenen Namen der Gottheiten sicherlich dank des Fest-Textes Nr. 373 ergänzt werden dürfen. Es scheint sogar noch eine Palastgottheit unbestimmt zu bleiben, vielleicht wurde noch eine Aštarte des Palastes verehrt (Nr. 373 nennt im Anschluss an die Palastgottheiten (Z. 92-94) drei unvollständig erhaltene Namen von Aštarte-Gestalten, von denen eine im Palast verehrt worden sein dürfte).

Nr. 379

Diese Liste wird von Arnaud 'Liste sacrificielle' genannt, obwohl der Text keine Anweisung über Opfergaben enthält. Die Tafel enthält eine Götterauflistung: Der Text endet mit der Wendung "Götter der oberen Städte" (DINGIR.MEŠ URU.M[E]Š AN.TA). Bēlet-ekalli wird in Z. 2 (^dNIN.E₂.GAL) genannt.

Sie tritt wiederum als einzige Palastgottheit auf. Ihr Kreis soll im folgenden im Vergleich zu den anderen Texten untersucht werden.

2.4.3.2 Der Götterkreis der Bēlet-ekallim

Für die Untersuchung des Götterkreises unserer Göttin in Emar ist es notwendig, die Informationen aus allen Texten, die Bēlet-ekalli enthalten, miteinander zu vergleichen, um so einen Gesamteindruck über ihre Position im Pantheon zu gewinnen. Die Gottheiten, die in den

obengenannten Texten vorkommen und die darüber hinaus öfter (d. h. mindestens dreimal) belegt sind, werden in der folgenden Tabelle aufgeführt.

die genannten Götter	Nr.379	Nr.380	Nr.381	Nr.382	Nr.274	Nr.460	Nr.378	Nr.373
^d NIN.E ₂ .GAL(- <i>li</i> ₃)	x	x	x	x	x	x	x	x
^d NE ₃ .IRI ₁₁ .GAL EN KILAM	x	x	x	x	x		x	x
^d NIN.KUR	x	x	x	x	x		x	x
^d NINURTA	x	x		x	x		x	x
^d IŠKUR		x	x	x	x		x	x
^d E ₂ -a	x	x	x	x			x	x
^d iš- <i>ha-ra</i>	x	x	x	x			x(Var.)	x(Var.)
^d KUR.GAL		x		x	x		x	x
^d a-lal ₂		x		x	x		x	x
^d INANNA <i>ta-<u>ha</u>-zi</i>	x	x	x	x		x		
^d 30 ^d UTU		x		x: nur ^d 30	x		x	x
^d (NE ₃ .IRI ₁₁ .GAL) EN SI.MEŠ		x(Var.)	x(Var.)	x			x	x
^d KUR EN <i>da-ad-mi</i>	x	x	x	x				
^d KUR (EN) <i>Tabnija</i>		x	x	x				
^d KUR EN <i>kara-ši</i>	x	x			x			
^d KUR EN <i>qu-ni</i>	x		x	x				
^d KUR EN <i>ra-qa-ti</i>					x		x	x
^d iš ₈ - <i>tar₂ e-ni</i>					x (2x)		x(INAN- NA)	x(INAN- NA)
^d Ud- <i>ha</i>	x	x						x
<i>An-na kib-ri</i>			x	x				x
^d KASKAL.KUR <i>ša</i> KIRI ₆ E ₂ .GAL- <i>li</i> ₃	x						x (Var.)	x (Var.)

Die Gottheiten, die in den Versorgungslisten aufgezählt werden, sind zwar zahlreich, jedoch erwähnen diese Texte nicht alle Gottheiten, die in der langen Beschreibung des *zukru*-Festes (Nr. 373) erwähnt werden.

Fleming⁶²⁹ kommt durch Vergleich der Listen 379-382 zum Ergebnis, dass folgende Gottheiten in allen vier Listen vorkommen: NINKUR, INANNA *tāhāzi*, NERGAL, 'Herr des Marktplatzes', Bēlet-ekalli (^dNIN.E₂.GAL), Išhara, Ea und Dagan, 'Herr der Wohnsitze'. Die Götter, die in drei der vier Listen vorkommen, sind NINURTA, Dagan 'Herr der Schöpfung', Dagan 'Herr von Tabnija', IŠKUR und [NERGAL], 'Herr der Hörner'. Sie gehören demnach auch zur Kategorie der wichtigsten Götter. Die Tabelle, die neben den Versorgungslisten drei weitere Listen und die große Liste am Ende des *zukru*-Textes verzeichnet, bestätigt Flemings. Darlegung der Text Nr. 460 steht allerdings isoliert da, weil er sich vor allem auf einige Aštarte-Gestalten in Kombination mit unserer Göttin konzentriert und daher weniger zu dieser Untersuchung beiträgt. Zusammenfassend kann man feststellen, dass Bēlet-ekalli als führende Göttin einer Gruppe von Palastgottheiten auftritt. Diese Palastgottheiten, die wahrscheinlich im königlichen Palast selbst verehrt wurden, formen eine Gruppe, die vom (Stadt-)Pantheon von Emar anscheinend getrennt zu betrachten ist. Jedoch nimmt eine ausgewählte Gruppe unter ihnen am *zukru*-Fest teil, wo sie sogar in der Prozession außerhalb der Stadt zusammen mit den Göttern der Stadt mitgeführt und in gleicher Art und Weise verehrt werden.

Inwieweit die Palastgottheiten ins Pantheon von Emar aufgenommen waren, ist schwer zu sagen. Jedoch spricht die Aufnahme der Bēlet-ekalli in die Rationenlisten dafür, dass sie auch

⁶²⁹ Fleming (1992) 242 Fn 153.

außerhalb des Palastes bekannt war und als eigene Göttin, neben den Göttern von Emar, beopfert wurde. Bēlet-ekalli ist die einzige Palastgöttin, die auch gesondert von den anderen Palastgottheiten verehrt wurde.

2.4.3.3 *Bēlet-ekalli in Personennamen*

Bisher sind keine Personennamen mit dem Namenselement 'Bēlet-ekalli(m)' aus Emar überliefert⁶³⁰.

2.4.3.4 *Bēlet-ekalli in einer Fluchformel*

Ein akkadischer Brief, der wahrscheinlich aus Ekalte (Tell Munbāqa)⁶³¹ stammt, enthält Bēlet-ekalli in einer Fluchformel:

Rand 17.	<i>ša a-wa-ti an-ne₂-ti'</i>	"Dem, der diese Wörter
	18. <i>u₂-na-ak-ka-ru₃</i>	ändert,
Rs.	19. ^d NIN.E ₂ .GAL DINGIR ^{MEŠ}	möge(n) Bēlet-ekalli und die Götter
	20. <i>ša</i> ^{LÚ.MEŠ} <i>AḪ-ḫi</i> NUMUN- <i>šu</i>	der 'Brüder' (Art Ratsversammlung) seine
	21. <i>u₃</i> MU- <i>šu li-ḫal-liq</i>	Nachkommenschaft und seinen Namen verschwinden lassen"

In dieser Fluchformel treten Bēlet-ekalli und die Götter der 'Brüder' als Rachegottheiten bei Vertragsbruch auf. Diese Funktion wird noch unterstrichen durch die Siegelung der Tafel mit den Siegeln der 'Bruderschaft' und der Göttin Bēlet-ekalli:

obere Rand: NA₄.KIŠIB^{LÚ.MEŠ} *AḪ-ḫi* "Siegel der 'Brüder'"
linker Rand: NA₄.KIŠIB^dNIN.E₂.GAL "Siegel der Bēlet-ekalli"

Eine unvollständige Fluchformel in Emar VI/3, 17 könnte ebenfalls den Namen unserer Göttin enthalten haben:

Transkription nach Fleming⁶³²:

34. [^da(?)]-*gan u₃*^dNIN-x
35. [^d(x)]-x *u₃*^dx x x [x (x)]x
36. x^dNIN. 'E₂(?)'. [GAL(?)...]

Transkription nach Dietrich, Loretz und Mayer⁶³³:

35. [^da]-*gan u₃*^dNIN.URTA⁶³⁴
36. [^dI]M *u₃*^{r^d} *iš-ḫa-ra'*
37. ^r*u₃*^dNIN.G[IRI₁₁]

⁶³⁰ Pruszinsky (2003).

⁶³¹ Tsukimoto, ASJ 13 (1991) 275-333, Nr. 42; Mayer (2001) 20-21 Nr. 91; Yamada, NABU 4 (1994) 1-2 Nr.1.

⁶³² Fleming (1992) 240.

⁶³³ Dietrich - Loretz - Mayer, UF 22 (1989) 30-31. Cf. Prechel (1996) 76 Fn 73 übernimmt den Vorschlag von Dietrich - Loretz - Mayer.

⁶³⁴ So bereits richtig Arnaud (1986) Emar VI/3, 27

Demgegenüber erwägt Verf. folgende Ergänzung, die allerdings einer Stützung durch Kollation bedarf:

32. ... *ša a-w[a-ti]*
33. [*an-na*]-*ti*^r*u*₂^r-[*n*]*a-ka-a-ri*
34. [^d*d*]*a-gan u*₃^d*NIN.URTA*
35. [^d]*UTU u*₃^r*dr*30 *ša E*₂^r. [*GAL-li*₃]-^r*x*^r?
36. [*u*₃^r]^d*NIN.E*₂^r. [*GAL-li*₃]
37. [*NUM*]*UN-šu u*₃ [*MU-šu*]
38. *li-ḫal-ḫi-qu*₂

Fleming vermutet, dass hier die Gottheiten Dagan und Ninurta (Z. 34), Sîn und Šamaš des Palastes (Z. 35) und Bēlet-ekalli (Z. 36) zu lesen sind. Dies würde dem Vorschlag von Dietrich, Loretz und Mayer, die hier Dagan und Ninurta, Addu, Išhara und Rašap lesen, widersprechen. Flemings Argumente sind annehmbar, vor allem weil die Reste in Z. 35 die Lesung ^dIM in Frage stellen und die Lesung des Namens Išhara nicht gut mit den Zeichenresten harmoniert. Außerdem handelt es sich hier um eine königliche Freilassungsurkunde, in der die drei Palastgottheiten gut passen würden. Problematisch bleiben die Zeichenreste in Z. 36 und der Keilschriftrest am Ende der Z. 35, der eventuell zu Z. 36 gehört. Auch die Reihenfolge der Götter in Z. 35 ist nicht die übliche.

2.4.4 Die Zeugnisse aus Mittel-Syrien: Qaṭna

Schon seit der Ur III-Zeit bestanden Kontakte zwischen Mesopotamien und Qaṭna, dessen Tell sich etwa 18 km nordöstlich der modernen Stadt Ḥoms in Zentral-Syrien befindet. Dass durch das Königtum Qaṭna verschiedene Handelsstraßen liefen, bezeugen die hier ausgegrabenen Gebäude und Funde wie Artefakte und Tontafeln. Die Aufrechterhaltung guter Beziehungen wurde nicht nur von Karawanen (Handel)⁶³⁵ sondern auch durch Vertragsschlüsse (diplomatische Hochzeiten)⁶³⁶ gewährleistet. In dieser Hinsicht darf Qaṭna zweifellos als "Vermittler zwischen Euphratraum und Mittelmeerraum"⁶³⁷ betrachtet werden: Verbündete waren u. a. Ägypten, der syrische Raum, Mesopotamien und sogar Elam⁶³⁸. Im Zeitalter der Mari-Briefe konnte Qaṭna mit einem der mächtigsten Staaten, nämlich Ḥalab/Aleppo, konkurrieren⁶³⁹. Schriftliche Quellen aus dieser Zeit wurden in Qaṭna bisher nicht gefunden. In dieser Hinsicht ist die Situation in der Amarna-Zeit wesentlich besser. Die in Qaṭna ausgegrabenen Inventartexte zeigen, dass in dieser Zeit ein wesentlicher Einfluss unter anderem vom Mittani-Reich ausging⁶⁴⁰. Dank der erneuten Grabungsaktivität seit 1999 in Tell Mišrife, dem antiken Qaṭna, einer syrisch-deutsch-italienischen Kooperation, war es

⁶³⁵ So befand sich z. B. ein *kārum* in Qaṭna und wurde Zinnhandel mit Elam bis hin zum Mittelmeer getrieben, cf. Klengel, MDOG 132 (2000) 245-246.

⁶³⁶ Diplomatische Hochzeiten sind uns aus den Texten aus Mari bekannt; so wurde zwischen Yasmaḫ-Addu und Bēltum, Zimrilim und Dam-ḫurāši, beide Damen waren Prinzessinnen aus Qaṭna, ein Ehevertrag abgeschlossen.

⁶³⁷ Zitiert von Klengel, a. a. O. 244.

⁶³⁸ Zeugnisse dieser Kontakte sind u. a. der Fund eines ägyptischen Sphinx im königlichen Palast in Qaṭna; einige Briefe der El-Amarna-Korrespondenz, der Mari-Korrespondenz handeln von Qaṭna, usw. cf. Klengel, a. a. O. 240f.

⁶³⁹ Novák-Pfälzner, MDOG 132 (2000) 253.

⁶⁴⁰ Man beachte z. B. den relativ großen Anteil an hurritischen Wörtern, allein schon im Kultinventar (I) der Ninegal, cf. Wilhelm (1982) 94 und Ders. (1999b) 415-421.

möglich, ein vollständigeres Bild dieser Stadt in der Endphase zu gewinnen⁶⁴¹: Wahrscheinlich wurde Qaṭna von dem hethitischen Herrscher Šuppiliuma I. um die Mitte des 14. Jh. v. Chr. zerstört⁶⁴². In der Eisenzeit wurde die Stadt wieder besiedelt, das Toponym 'Qaṭna' aber nicht mehr verwendet⁶⁴³.

Die Quellenlage für Ninegal/Bēlet-ekalli ist in Qaṭna besonders interessant: Dank des im Palast gefundenen 'Kultinventars der Ninegal' ist ein ihr geweihter Kultort unumstritten. Beide, Kultort und Inventar, werden im folgenden genauer betrachtet.

2.4.4.1 Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim in Qaṭna

Nach Angaben eines Textes, des sogen. Kultinventars I⁶⁴⁴, das auf unsere Göttin Bezug nimmt und im Palastbereich aufgefunden wurde, scheint es auf der Hand zu liegen, an diesem Ort eine Verehrungsstelle der Ninegal/Bēlet-ekalli anzunehmen. Der Raum C, auch 'Halle C' genannt, datiert ins 15. Jh. v. Chr. und könnte diesen Kultort beherbergt haben, vermutlich in einer Kammer (P) in der östlichen Mauer dieses Raumes⁶⁴⁵. Die Unterkunft der Ninegal in einem Teilbereich des Königspalastes hat eine Analogie in Mari⁶⁴⁶. Es war in Kammer P, wo die Kultinventartexte⁶⁴⁷ entdeckt wurden. Die Halle C enthält weiterhin die Reste von vier Basaltsäulen, ein (rituelles) Wasserbecken und ein erhöhtes Podest. Bei einer Tür, die nicht mehr *in situ* bewahrt ist und die Zugang zur Kammer P gewährte, wurde eine Siegelabrollung gefunden, die eine Inschrift trägt: Sie nennt einen Steinschneider Hadda-yu'ili, der sich als Diener des Gottes Haddu (^dIŠKUR) bezeichnet⁶⁴⁸.

Zwei weitere Inventartexte aus Qaṭna erwähnen eine Gottheit/Göttergruppe namens *ili* (DINGIR)^{meš} *šarri*, "der Gott/ die Götter des Königs". Weil alle Schmuck-Inventartexte, insgesamt sind es vier, zusammen gefunden wurden, dürfte man davon ausgehen, dass die in den Texten genannten Gottheiten eine Einheit gebildet haben, indem sie an der gleichen Kultstelle verehrt wurden. Bottéro⁶⁴⁹ übersetzt *ili*^{meš} *šarri* als "le dieu du roi" und meint hierin den Schutzgott des Vaters des Königs Akizzi (^d*Šamaš il abija*)⁶⁵⁰, nämlich Šamaš, der als dynastischer Gott neben Ninegal auftritt, erkennen zu können. Als Argument seiner Hypothese verweist er mit Recht auf die regelmäßig wiederkehrenden Sonnenscheiben

⁶⁴¹ Seit 1999 wurde die Ausgrabung wieder eröffnet und sie wird von drei Teams (Direction Générale des Antiquités et des Musées-Damas; Tübingen und die DOG; Udine) weitergeführt. Die ältere Grabungsperiode 1924-1929 stand unter der Führung des Comte du Mesnil du Buisson.

⁶⁴² Klengel, a. a. O. 249 mit Lit.; siehe auch Novák-Pfäzner, MDOG 133 (2001).

⁶⁴³ Novák-Pfäzner, MDOG 133 (2001) 257 + Fn 20.

⁶⁴⁴ Virolleaud, Syria 11 (1930) 311-342; Bottéro, RA 43 (1949) 1-40, 137-215; du Mesnil du Buisson, Syria 11 (1930) 146-163.

⁶⁴⁵ Für die Grabungsberichte der letzten Kampagnen, die sich insbesondere auf die weitere Freilegung des Palastes konzentrierten, verweise ich auf folgende Berichte: Novák-Pfäzner, MDOG 132 (2000) 253-295, Raum C: 275-279; MDOG 133 (2001) 157-193, Raum C: 167-168; MDOG 134 (2002) 207-246, Raum C: 214-216 + Fn 20. Seit 2001 wurde nach der Ausgrabung der Westmauer (1999) jetzt auch die Südmauer der Halle C freigelegt. Halle C selbst befindet sich in Schicht G 8 (Ende der Mittleren Bronzezeit).

⁶⁴⁶ Man vergleiche hier die Untersuchung für Mari unter dem Abschnitt III 2.2.2.1.1.

⁶⁴⁷ Insgesamt handelt es sich um vier Inventare, wobei sich nur das sogen. Inventar I, das in vier Exemplaren überliefert wurde, auf unsere Göttin bezieht. Die drei anderen Texte, unter denen sich zwei auf die 'Götter des Königs' beziehen, wurden von Bottéro beschrieben, a. a. O. 2ff.

⁶⁴⁸ Richter, MDOG 134 (2002) 253.

⁶⁴⁹ Bottéro, RA 43 (1949) 27-40.

⁶⁵⁰ EA 55 Z. 53, 56, 59, 63. Bottéro, a. a. O. 34.

(AŠ.ME)⁶⁵¹, die als wichtige Elemente im Schmuck der beiden Gottheiten verarbeitet wurden. Darüber hinaus meint Bottéro, dass die Inventartexte der beiden Gottheiten inhaltlich miteinander zu verbinden sind und es also plausibel wäre, dass auch die jeweiligen Kultorte nebeneinander lagen⁶⁵². Die Frage, ob es sich bei *ili* (DINGIR)^{meš} *šarri*, wegen der Plural-Andeutung *meš*, nicht um eine Gruppe von Gottheiten handeln könnte, hat sich Bottéro nicht gestellt. Entweder könnte die plurale Form auf das Götterpaar Ninegal - Šamaš, 'der Gott meines Vaters', hinweisen oder es wurde hiermit eine andere Gruppe von Gottheiten, die mit dem König zu verbinden sind (sogen. 'Palastgottheiten'), angedeutet. Weil die Quellen aus Qaṭna aber von keinen (weiteren) Palastgottheiten berichten, scheint die erste Lösung die beste. Jedenfalls darf man mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass sich neben dem Kultbild der Ninegal noch eine andere Götterstatue in ihrem Kultraum befand, vielleicht doch Šamaš. Wenn wir, in Nachfolge von Bottéro, davon ausgehen, dass Ninegal hier lediglich als Titulatur einer anderen Göttin, nämlich Inanna/Ištar, verwendet wurde, hätten wir in Qaṭna die Verehrung von Bruder und Schwester in einem gemeinsamen Kultraum. Es wäre aber auch denkbar, dass auch ^dUTU als Schreibung eines anderen, einheimischen Gottes verwendet wurde⁶⁵³. Die Verwendung des Namens Ninegal als Titel ist ein Phänomen der sumerisch-literarischen Texte, in denen Inanna als Ninegal angeredet wird. Die Übernahme der sumerischen Ninegal in Qaṭna fand aber vor Einsetzen dieser Tendenz statt⁶⁵⁴; daher dürfte es sich in Qaṭna noch um die ursprüngliche und vor allem selbständige Göttin Ninegal gehandelt haben.

Die Frage ob Ninegal über einen weiteren Kultort außerhalb des Palastes verfügte, muss leider, bis weitere Informationen zur Verfügung stehen, offen bleiben.

2.4.4.2 Das Schmuckinventar der Ninegal/Bēlet-ekallim

[*tup-pi*₂] *šu-ku-ut-ti ša* ^dNIN.E₂.GAL [*be-e*]-*tī*^{URU} *Qat₃-na*^{KI} ...
 "Tafel des Schatzes der Ninegal, der Herrin von Qaṭna..."

Dies sind die Anfangszeilen des Kultinventars I, das in der genannten Kammer P des Palastes von Qaṭna gefunden wurde. Dieses *incipit* führte, vor allem wegen des Epithetons der Göttin, zur unmittelbaren Schlussfolgerung, dass wir es hier mit der Stadtgöttin von Qaṭna zu tun haben, wofür auch der Fundort des Textes an einer wichtigen Stelle, nämlich in einem Teil des Palastes, spricht. Der sehr umfangreiche Text - er zählt etwa 380 Zeilen - beschreibt im Detail die diversen Schmuckstücke, die der Göttin geweiht wurden und die, aller Wahrscheinlichkeit nach, auch im Schrein selbst aufbewahrt wurden. Die ersten Textpublikationen stammen von Virolleaud und Bottéro⁶⁵⁵. Letzterer bietet eine so weit wie

⁶⁵¹ Zur Diskussion um AŠ.ME = *šamšatu*? siehe Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 125-158.

⁶⁵² Bottéro, a. a. O.: "Le mélange des inventaires suppose, ..., le voisinage des cassettes de *Ninégal* et du 'dieu du roi', et par conséquent la présence de la statue de ce dernier dans le sanctuaire de la 'Dame de la ville'".

⁶⁵³ Bottéro, a. a. O. 35: "Une autre question, celle-là insoluble, est de savoir ce qui cachait exactement ce *Šamaš*: un dieu mésopotamien? un dieu syrien? und dieu hurrite? ou le résultat du syncrétisme de plusieurs figures divines empruntées à divers panthéon?"

⁶⁵⁴ Dies ist auch aus der älteren Schreibweise Ninegal statt Ninegalla ableitbar: Das Inventar aus Qaṭna hat diese ältere Schreibung bewahrt, was für die Übernahme etwa während der Ur III-Zeit spricht. Die literarischen Texte sind etwas später einzustufen; jedenfalls bezeugen sie, eine spätere Entwicklung. Darüber hinaus erinnere man sich an die Diskrepanz zwischen den nicht-literarischen und den literarischen Quellen: die nicht-literarischen Quellen, die eher noch den Kult reflektieren, unterscheiden immer zwischen Inanna und Ninegal (und eventuell noch einer 'Inanna des Palastes'), was gegen eine Identifikation der beiden spricht.

⁶⁵⁵ Cf. Fn 644.

möglich vollständige Transkription, Übersetzung und Kommentar der vier Exemplare des Inventars (A bis D). Der Text wurde früher in das 15. Jh. datiert, darf aber nun nach dem Befund des 2002 entdeckten Idanda-Archivs in die Amarna-Zeit datiert werden. Der Text verwendet das Mittelbabylonische und ist außerdem von zahlreichen hurritischen Wörtern geprägt, ein Merkmal, das zu dieser Zeit den Einfluss des Mittani-Reiches in Qatna erkennbar macht. Im folgenden wird ein Versuch unternommen, das Inventar mit anderen bezeugten Kultinventaren des alten Orients zu vergleichen. Wünschenswert wäre natürlich noch die Kollation der beiden Textexemplare (A und C), die sich im Museum von Damaskus befinden.

Als Vergleichsmaterial zum 'Kultinventar der Ninegal' aus Qatna können folgende Quellen herangezogen werden:

- YOS IV, 296 (Ur III) beschreibt das schon unter III 1.3.2.2.1 genannte Inventar der Ninegal in Ereš⁶⁵⁶:

nig ₂ -gur ₁₁	^d nin-e ₂ -gal-ka	"Besitz/Eigentum der Ninegal,
mi-ki-a	gudu ₄ i ₃ -dab ₅	(den) Mikia, der gesalbte Priester, in Bewahrung
		genommen hat,
e ₂ -šu-sum-ma	ša ₃ Ereš ^{ki}	im Ešusumma in Ereš..."

- LB 1090 (aB) wurde von Leemans⁶⁵⁷ publiziert und beschreibt das Inventar der Ištar von Lagaba. Der Text weist inhaltliche Parallelen zur Schmuckbeschreibung in YOS IV, 296 auf.
- Einige Inventartexte aus Emar können ebenfalls zum Vergleich herangezogen werden: so u. a. Arnaud⁶⁵⁸, Emar VI.3 Nr. 282, 284, 286-289 und 303.
- Einige Briefe aus El-Amarna⁶⁵⁹ enthalten Geschenklisten die Schmuckstücke erwähnen (EA 13, 14, 22, 25).
- Auch die Inventarlisten CTH 245.1, 245.2, 245.3, die von Košak⁶⁶⁰ transkribiert und übersetzt wurden, enthalten derartige Beschreibungen.

Hinzu kommen Monographien und Einzelartikel, die bestimmte Termini diskutieren oder versuchen, die in den Inventaren genannten Objekte, Materialien (Gemme, Steinsorten, Edelmetalle), verwendete Formen und Techniken zu bestimmen⁶⁶¹.

⁶⁵⁶ Eine Bearbeitung dieses Textes ist in der Arbeit von Leemans (1952) enthalten; der Text gilt dort als Vergleichsmaterial zum Text LB 1090. Für Texte, die parallel zu den zitierten Zeilen verlaufen und die ebenfalls aus Ereš stammen, siehe: OIP 115, 483: 38-44 und MVN 3 152: 41-48; sie belegen die gleiche Formel wie YOS 4, 296: 41-47 (nur die Götternamen und die empfangenden Personen unterscheiden sich; die genannten Gottheiten sind Ninḫursag (OIP 115) und Annunītum (MVN 3).

⁶⁵⁷ Leemans (1952).

⁶⁵⁸ Arnaud (1986) Emar VI/3 277f.

⁶⁵⁹ Siehe zuletzt Moran (1992) 24-27 (EA 13); 27-37 (EA 14); 51-61 (EA 22); 72-84 (EA 25).

⁶⁶⁰ Košak (1982) 147-151.

⁶⁶¹ Wichtige Artikel zur philologischen Bestimmung der Schmucktermini, sind u. a. Wilhelm (1999b) 415-421; Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 125-158; Charpin, in: M.A.R.I. 6 (1990) 159-160; Groneberg, in: M.A.R.I. 6 (1990) 175f.; Klein (H.), ZA 73 (1983) 255f.; Joannès, RA 86 (1992) 159-184; Oppenheim, JNES 8 (1949) 172-193; Beaulieu, RA 93 (1999) 141-155; Limet, in: M.A.R.I. 4 (1985) 509-521; Waetzoldt, OrAnt 24 (1985b) 1-16; Reiter (1997) (allgemein Metallverarbeitung).

Neben diesen Textpublikationen, die für die philologische Untersuchung wichtig sind, können auch archäologische Publikationen⁶⁶² zum Textverständnis einen wesentlichen Beitrag liefern.

Im folgenden wird eine deutsche Übersetzung des Inventars mit Kommentar geboten⁶⁶³. Dabei wird von einer Wiederholung der Ergebnisse Bottéro's so weit wie möglich abgesehen. Einige Vorbemerkungen zur Textpublikation von Bottéro:

Eigene Übersetzung mit Kommentar⁶⁶⁴:

Kolumne I: (B und D)

§1 (Z. 1-3')

¹Tafel des Schatzes der Ninegal, ²der Herrin von Qaṭna: eine rotgoldene Ninegal; ³in ihrer Hand ein Rhyton aus gelb-grünem Gold; ⁴10 Sekel ist ihr Gewicht.

1: "Schatz, Schmuck" - *šukuttu(m)*

CAD Š/III 237-239: "jewelry" (seit aB Zeit; nA *šakuttu*) mit Verweis auf Bottéro, RA 43, 138: 1; 174: 1 und 184; weiterhin im IV. Inventar Kol. IV 9. Für Belege aus Emar, cf. Arnaud, Emar VI/3 282: 6 (Schmuck der Išḫara und der Nin-kalam), 16 (Schmuck des ʔIlu); 288: 1 (Schmuck der Ḫebat) und in Mari, siehe ARMT 13, 116:13 (Schmuck der Ninḫursag in Mari). AHW III 1266-1267 übersetzt *šukuttum* als "Ausstattung, Schmuck". Bottéro bietet folgende Definition, S. 9: "catalogue du trésor capitalisé et négociable", "cassette" (mit Verweis auf *makkāru, namkūru, būšu, niširtu*).

2: "eine rotgoldene Ninegal"

Hier ist eine Statuette der Göttin aus reinem Gold gemeint. Für die Goldvarietäten und deren Bedeutung sei hier auf Waetzoldt, OrAnt 24 (1985) 1-16 verwiesen. Cf. in diesem Paragraphen Z. 3: "grünlich-gelbes Gold". (Die Lesung KU₃.SIG₁₇ ist KU₃.GI oder GUŠKIN vorzuziehen, cf. Civil, JCS 28 (1976) 183f. und OA 22 (1983) 4).

3: "Rhyton" - *ḫu-ru-ub-bu*

CAD Ḫ 256 übersetzt: "a dish of metal" (seit der Ur III-Zeit; Akk. Lehnwort im Sumerischen); im AHW ist das Wort nicht verzeichnet. Bei Bottéro wurden zwei Möglichkeiten vorgeschlagen, S. 13: "glaive" (Schwert) < amurrit., und "Vase" (Gefäß) < hittit. (^{DUG}*ḫu-ur-ru-pi-iš*). In seiner Bearbeitung bevorzugt Bottéro die erste Übersetzung, aber diese Auffassung ist veraltet.

Die Deutung "Rhyton" ist allgemein anerkannt. Die entsprechenden Termini lauten auf Hethitisch *ḫalwani*- und - mit einem Akkadogramm geschrieben - *BIBRÚ* (cf. Neu (1988) 15, HW Ḫ Lfg. 12 (1994) 90a). Hurritisch begegnet dieser Begriff in der hurritisch-hethitischen Bilingue als *ḫu-u₂-ru-ub-ue-e(-ni)* (KBo 32, 13 i:30 mit Rez. von Wilhelm, OrNS 61: 122-141 und Bearbeitung von Neu (1992) = StBoT 32, 269-270 mit Fn 111). In der hethitischen Fassung steht an der entsprechenden Stelle *A-NA BI-IB-RI*, was "Rhyton" oder besser noch

⁶⁶² Siehe u. a. Maxwell-Hyslop (1971); Nagel, APA 3 (1972); Limper (1988); Musche (1992); Moorey (1994); Campbell-Thompson (1936) für Mesopotamien; Vilímková - Abdul - Rahman - Darbois (1969); Aldred (1971); Wilkinson (1971); Fay (1990); Andrews (1990) für Ägypten.

⁶⁶³ Grundlage ist die Transliteration von Bottéro, wobei einige neue Lesungen berücksichtigt wurden. Die Exemplare B, D und A, die am besten erhalten sind und in einer Kopie von Bottéro vorliegen, wurden für die neue Übersetzung gefolgt; die Bemerkungen zu der C-Kopie wurden hierbei ebenfalls berücksichtigt.

⁶⁶⁴ Die Zeilennummerierung orientiert sich an der genannten Publikation von Bottéro, Fassung B; wenn B (1-181) aufhört, folgt die Nummerierung dem Exemplar A (182-322); schließlich wird nur noch D gefolgt, weil es als einziges die letzten Zeilen (325-380) bewahrt hat.

"(meist tierförmiges) Gefäß", weil nicht immer die typischen Rhyton-Öffnung vorhanden ist, bedeutet. Nach Tischler (1978) 313 existiert im Hethitischen ein ^{DUG}*hurupi* ("ein Gefäß"); cf. auch Puhvel (1991) 407f. Belegstellen für *BI-IB-RI* in hethitischen Inventartexten finden sich u. a. in CTH 241.1 Vs. 18; 241.5 Vs. 15; 250:13. Weiterhin cf. Wilhelm (1999b) 415 Fn 2, wonach das Wort unklarer Herkunft ist (mit Literaturverweis).

3: "gelb-grünes Gold" - KU₃.SIG₁₇ *ar₂-qu₂*

Problematisch ist der Lautwert *ar₂-* statt *ar-*. In der H_h-Liste steht *hurāšu ar-qu₂* für "wertvolles Gold". In den Amarna-Inventaren des Königs Tušratta ist von *up-ku* (**uppuku* ?) die Rede: eine Andeutung, die die gleiche Goldvariante angibt und als "massives Gold" zu übersetzen ist. Siehe oben Z. 2 für Literaturverweis.

4: "10 Sekel ist ihr Gewicht" - 10 GIN₂ KI.LA₂.BI

i-na qa-ti-šu in Z. 3 mit Bezug auf Ninegal darf als Hurro-Akkadismus für *ina qāti-ša* verstanden werden. Ausgehend von einem idealen Gewicht von 8,333 g⁶⁶⁵ für einen Sekel, bekommen wir ein Gewicht von etwa 83 g für das hier beschriebene Rhyton.

§2 (Z. 4-5')

⁴Ein *huppataru* aus gelb-grünem Gold; daran 9 *gullatu* aus Gold, ⁵von 5 ist ihr *puku* aus Lapislazuli und von 2 ist ihr *puku* aus Bergkristall. ⁵1/3 Mine, 5 Sekel ist ihr Gewicht.

4: *huppataru*

CAD H 238 übersetzt dieses Wort als "a kind of ewer", also eine Art Wasserkanne, mit Verweisen auf Qaṭna und Nuzi und führt das Wort auf das Hurritische zurück. AHW I 356 erkennt "ein Gefäß" und verweist hierbei auf Nuzi *huppattru* und auf das ugaritische *hp_{tr}* sowie auf das Hurritische. Der Terminus begegnet also in den Nuzi-Inventaren. Der Zusatz *-adri* verweist im Hurritischen auf Geräte (z. B. *ḫalw-adri*, "Radkranz, Beschlag des Rades" <*ḫalw-*, "umgeben"). Der erste Wortteil besteht aus einer Wurzel *ḫupp-*. Diese Wurzel kommt u. a. in KUB 27, 1 ii: 61 (*ḫuppi*) siehe Wegner (1995b) = ChS 1/3 41 und 44; in Nuzi (*huppalla*, "Einzäunung") und im Mittani-Brief, 2, 22 (*huppudaše*) siehe Haas - Wegner, AoF 24 (1997) 344, vor. Nach Watson (1995) 563 bedeutet *huppataru*: "pot, cauldron"; ders. (1999) 129 betrachtet es als Lehnwort im Ugaritischen, aus hurritisch *huppataru*.

4: *gullatu*

CAD G 128 bietet eine sehr allgemeine Definition: "an ornament of gold" und verweist hierbei auf die Belegstellen aus Qaṭna. AHW I 297: "eine Schale, ein Becher"; "Goldschälchen an Schmuckplättchen (Qaṭna)" und "schalenartige Basis (an Bauten)".

Die Deutung von Bottéro (S. 13, 20 Fn 1) von *gullatu* als "culotte" oder "turban" (?), "manteau" (?) auf KU TUG₂ *gul-la-tu₄* Inv. III, Frg. a = AO 12959 Rs. 24, ist hier nicht zutreffend und wäre auch nicht mit der Häufigkeit und der großen Zahl der *gullatu* im Inventar zu vereinbaren. An anderer Stelle (S. 15, siehe auch S. 20) deutet Bottéro *gullatu* als "demi-sphères", also Perlen in einer Halbkugel-Form, die immer aus Gold hergestellt sind. In der Tat sollte bei *gullatu* eher an ein Schmuckelement wie eine besonders geformte Perle oder auch an eine Schmuckbearbeitungstechnik wie z. B. Granulierung gedacht werden. Letztere Interpretation scheint aber nicht überall passend (siehe beispielsweise im folgenden Paragraphen), so dass die Deutung 'eine Art Perle' die wahrscheinlichste bleibt. Auch Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 153f. vertritt diese Interpretation und übersetzt den Begriff *gullatu* als "plateaux rondes de balance".

5: "1/3 Mine, 5 Sekel ist ihr Gewicht"

⁶⁶⁵ Powell in: RIA 7 ("Maße und Gewichte") 497-498, Abschnitt 457-530. Siehe auch Bottéro S. 23, der von 1 Sekel = 8 g ausgeht.

Das in §2 beschriebene verzierte Objekt *huppataru* wiegt insgesamt 208 g (= 20 + 5 Sekel; 1 Sekel = 8,333 g).

§3 (Z. 6-8)

⁶Eine Platte aus Gold; daran 13 *gullatu* aus Gold, darunter ist von einem sein *puku* aus Bergkristall; ⁷daran 25 Perlen aus Gold, ein *ad-a-te* aus gutem Lapislazuli, 14... ⁸15 Sekel ist ihr Gewicht ...

6: "Platte aus Gold" - ^{gis}*tup-pu*

CAD G 109 bucht dieser und gleichlautende Belege unter *gištuppu* mit der Bedeutung "square plaque of gold or precious stone" und verweist außer auf Stellen der Inventare auf Belege aus Mari sowie lexikalische Listen. Ebenso AHW 294.

6: *puku*

AHW II 878 bucht *p/būku* als "ein Ornament". Die Bedeutung dieses Begriffes ist also immer noch unklar: Es handelt sich anscheinend um ein Zusatzelement oder um eine Dekorationstechnik, die auf ein Schmuckelement angewendet wird. Hier wird eine goldene *gullatu* ("eine halbe Kugel"?) mit Bergkristall versehen, so dass diese *gullatu* als besonders dekoriertes Element herausgehoben wird, vermutlich mit dem Ziel es als zentrales Element zu betonen. Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 153f. übersetzt *pūqum* als "resserrement" ("Zusammenziehung" im Sinne eines spitz zulaufenden Endes der Halbkugel?).

7: *ad-a-te*

CAD A/I 110 erklärt das Wort *adātum* als "an ornament"; "small ornament of characteristic shape in stone/gold", vergleichbar mit AHW I 12: "ein Gegenstand aus Gold oder Stein", beide mit Verweis auf Qaṭna. Das Wort bleibt demnach sehr unspezifiziert: Die zusätzliche Angabe, dass dieses Element aus gutem Lapislazuli angefertigt wurde, macht deutlich, dass es sich hier in der Tat um ein Ornament handelt (vielleicht in Tiergestalt?) und trotz des Determinatives NA₄ nicht um eine Steinart. Vergleiche ebenfalls die Stelle in unserem Inventartext §55 Z. 202: "ein *adātu* aus Gold".

8: "15 Sekel ist ihr Gewicht" dies entspricht 125 g.

§4 (Z. 9-9')

⁹Eine Halskette: daran 5 *kussu* aus Gold; 2 *gullatu* aus Gold. ⁹15 Sekel ist ihr Gewicht.

9: *kussu*

Laut CAD K 587 handelt es sich hier um "an ornament of Gold" (mit Verweis auf Qaṭna). Das Wort assoziiert zunächst das akkadische *kussû*, "Thron" (= Sum. GU.ZA). Einen anderen Interpretationsversuch wagte Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 153f.: "une bordure en perles obtenu ou repoussé et qui imiterait ainsi la structure du *kawârum* en perles qu' indique l'exemplaire de Mari". Es handele sich um eine *purs*-Bildung des Verbes *kasâsum* A (CAD K 242, "mâcher"), daher "mâchure, marque en creux" ("Knick, Druckstelle, Prellung").

Auf Hurritisch existiert noch ein Wort *kuzzi*, siehe Laroche (1980) 155. Eventuell wäre dies mit *kunzi* und seinen - auch in Hethitisch entlehnten Ableitungen zu denken; siehe dazu Beckman (1983) 130: "a religious symbol"; Tischler (1983) 637: "hurritisch Appellativum unbekannter Bedeutung - vielleicht ursprünglich eine Farbbezeichnung?" Für Entlehnung ins Keilschrift-Luwische (*kunzit*- "ein bestimmtes Kultobjekt"), cf. Starke (1990) 215f.

§5 (Z. 10-11)

¹⁰Ein Halsschmuck ('Das der Kehle') aus Gold, 3-fach, 6 Perlen aus Lapislazuli, ¹¹7 Perlen aus Gold als Trennelemente. 16 Sekel ist ihr Gewicht.

10: *ša napišti*

Es handelt sich, wie der Name sagt, um einen Halsschmuck, cf. CAD N/I, 304: "pendant" (aB Qaṭna)

11: "Trennelemente" - *ša tutturi*

AHw III 1375 vermerkt unter *turturrû* (unbekannter Herkunft), "Blättchen, Scheibchen" (als Trennung zwischen Lapislazuli-Perlen). Tatsächlich scheint es sich hier um eine Form von 'Trennelementen' zu handeln, wobei das Aussehen dieser Elemente jedoch nicht sicher festzulegen ist. Moran (1992) übersetzt den Begriff als "(gold)leaf", cf. EA 13: 14 (Fn 11). Durand, ARMT 21, 231f., bevorzugt eine andere Übersetzung, nämlich "granulated". An einer anderen Stelle meint Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 153f., dass *ša tutturi* als "grènetis", "Rändelrand" zu übersetzen ist: Seiner Interpretation zufolge würden die Perlen also gezackt sein. Unsere Übersetzung bleibt vorsichtshalber allgemein: "Trennelemente".

11: "16 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 133 g.

§6 (Z. 12-15')

¹²Der Halsschmuck aus Gold inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall; ¹³3 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli mit Bergkristall-Kappen. ¹⁴2 *šaššinnu* inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall. ¹⁵6 Sonnenscheiben aus Gold, daran $7\frac{2}{5}$ zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli und Bergkristall. ¹⁵1/3 Mine, 1/2 Sekel ist ihr Gewicht.

12: "inkrustiert" - *tamlî*

Tamlû ist eine *taprîs*-Bildung mit der Bedeutung "Füllung", "mit einer Einlage" daher "inkrustiert", cf. AHw III 1316: "Füllung, Besatz, Steineinlage, Intarsie"; ebenso Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 137: "avec marqueterie de..."/"remplissage", "mit einer Einlage von..."/"Füllung".

13: "Kappen (aus Bergkristall)" - *kubša-šunu* (DU₈.ŠI.A)

CAD K 485 erklärt *kubšu* als "headdress, cap (of a seal)"; AHw I 497-498 ähnlich "Turban, Kopfbinde", "Haube eines Siegels", beide mit Verweis auf Qaṭna.

Archäologisch sind Zylinder(-förmige Perlen) mit Kappen bezeugt. Meistens werden Zylinder mit Goldkappen versehen, aber auch andere Materialien wie hier Bergkristall konnten dafür verwendet werden.

14: *šaššinnu*

CAD Š II 176 bietet die Erklärung "an ornament"; AHw III 1198 schlägt "eine Gemme" vor. Beide Wörterbücher verweisen auf Qaṭna und liefern relativ unbefriedigende Erklärungen..

Im Hurritischen existiert eine Wurzel *šašš-*, die aber wegen ihrer Bedeutung "einer Sache verlustig gehen". Die Endung auf *-innu* ist sprachlich nicht ohne weiteres zu bestimmen (hurr.?). Von der Sache her könnte man eventuell an einen "Verschluss" denken.

15: "1/3 Mine, 1/2 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 171 g.

§7 (Z. 16-17')

¹⁶Ein Halsschmuck aus Gold von hellem Glanz, ¹⁷ingelegt mit Lapislazuli und Bergkristall, daran 5 Sonnenscheiben aus Gold. 1/3 Mine, ¹⁷2 Sekel ist ihr Gewicht.

16: "von hellem Glanz" - *ša šalummatu*

Dieser Begriff ist als Bestimmung von Gold nur in Qaṭna bezeugt. Die Wörterbücher sind sich nicht einig, ob hier das geläufig *šalummatu* "Schreckensglanz" in leicht abgewandelter Bedeutung vorliegt, siehe CAD Š/I, 283-285: "awesome radiance" (aB-mB); für die Belegstelle in Qaṭna: "meaning unknown" und "perhaps a kind of metalwork"; AHw III 1152: "gleißender Glanz".

17-18: "1/3 Mine, 2 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 183 g.

§8 (Z. 18-20)

¹⁸2 Ringe aus Gold, darunter ist von einem das *puku* aus Lapislazuli ¹⁹2 (Ohr-)Ringe aus Gold 4-(fach), ein Ring aus Gold 4-(fach); ²⁰'Das der Hand' der Gottheit. 2/3 Mine, 6 Sekel ist ihr Gewicht.

18: "Ringe" - *ḥullu*

Es bestehen verschiedene Sorten Ringe (cf. im folgenden), CAD H 229-230: "ring (as ornament)" (seit der aB Zeit, mit Verweis auf das Qatna-Inventar, weitere Hinweise auf Belegstellen aus Nuzi und Alalah). AHW I 254: "Halsring".

19: "(Ohr-)Ringe" - *inšabtu*

Dieses Schmuckstück wird als allgemein als "Ring" sowie auch als "Ohrring" klassifiziert (siehe AHW I 54; CAD A/II 144: *anšabtu*, "ring, earring"). Der Begriff begegnet des öfteren in unserem Inventartext (cf. 142: 48; 174: 379). Weitere Belegstellen finden sich in Mari, Elam, Alalah, Boğazköy (cf. u. a. CTH 241.7 i 4; für "Ohrring" wird hier noch der Begriff HUB verwendet) und El-Amarna (EA 29: 186; 25 i 17-120, iii 55, 59, 66; 17: 43). Auch im Inventar der Ištar von Lagaba sind *inšabtu* verzeichnet (LB 1090 Z. 6, S. 7). Wichtig ist die Belegstelle in 'Ištar in der Unterwelt' (IšD: *inšabāti ša uznī^{meš}-ša*) weil hier klar gesagt wird, dass die *inšabtu* an den Ohren getragen werden.

Die in unserem Inventar genannten Ringe sind aus Gold gefertigt und bestehen aus vier Umwicklungen (daher "4-fach"). Diese mehrfachen Ringe diverser Anwendung (für Finger, Ohr, ...) sind archäologisch gut bezeugt. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich in dieser Zeile bei *inšabtu*, die ansonsten meist Ohrringe bezeichnen, um Ringe, die an der Hand getragen werden. Die Begründung dieser Auffassung liegt in der letzten Zeile dieses Paragraphen, wo das Gesamtgewicht des Schmucks "der Hand der Gottheit" - gemeint ist "die Kultstatue der Ninegal" - genannt wird: "2/3 Mine, 6 Sekel" oder etwa 383 g.

§9 (Z. 21)

²¹Ein großes Pektorale aus grün-gelbem Gold.

21: GABA: Die Bedeutung "Pektorale", "Brustschmuck", ergibt sich aus der Grundbedeutung *irtum* = GABA, "Brust".

§10 (Z. 22-26)

²²Eine Halskette, daran eine Statuette aus Lapislazuli, ihr Name "Schütze/bewache seinen Mund". ²³4 goldene *mašhu*-Perlen, eine goldene Sonnenscheibe, ²⁴ein goldenes *gullatu*, 4 goldene zylinderförmige Perlen ²⁵eine goldene *mašhu*-Perle, 7 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle aus Alabaster; ²⁶eine rispenförmige Perle aus Bergkristall, eine Perle *urihaše*.

22: "Schütze/bewache seinen Mund"

Dieser Name, der hier einer Statue gegeben wird, weist darauf hin, dass die Statue als Amulett zu verstehen ist. Ebenso dienen die apotropäischen Tierfiguren zur Abwehr des Bösen. Oft ist der Name auf den Gegenstand geschrieben.

25: *mašhu*-Perle

Dieses Wort ist wahrscheinlich hurritischer Herkunft; es kommt ebenfalls in den Inventartexten aus Mittani (EA 17: 43) und in Alalah vor. In den Wörterbüchern wird *mašhu* als eine "Perle(?)" (AHW II 625) oder als "a piece of jewelry" (CAD M/I 365) gedeutet.

26: *urihaše*-Perle

Dieser Begriff ist wohl hurritisch: *uriḫi/uriḫe-* mit dem Abstrakta bildendes Suffix *-ašše/-še*. Die Bedeutung bleibt ungeklärt. AHW III 1430 spricht von "einem wertvollen Stein". Das Wort kommt nur in unserem Inventartext zweimal vor (siehe noch Z. 357). Die Lesung *uriḫaše* statt Bottéros *šammu talḫaši* bietet von Soden, AHW 1310 a sub *talḫadim*.

§11 (Z. 27-31')

²⁷Eine Halskette, woran eine goldene Sonnenscheibe - Trennelemente - ²⁸woran 10 Granatäpfel aus Gold - Trennelemente, ²⁹eine goldene Sonnenscheibe mit Lapislazuli und Bergkristall eingelegt, eine goldene Perle, ³⁰eine goldene zylinderförmige Perle, eine Perle aus gutem Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli, ³¹eine rispenförmige Perle aus Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle aus rotem Stein, ^{31'}eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli, eine Perle aus Bergkristall.

28: "Granatäpfel" - *nurmannu*

Laut CAD N/II 344-345 "a bead in the form of a pomegranate", ebenso AHW II 804 *nurmānu*, als Ableitung von *nurmû* ("Granatapfel(baum)") "eine granatapfelförmige Perle". Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990), 153f. sieht in *nurmānu* die Granatapfelkerne ("grains de grenade") und meint, dass es sich hierbei eher um die "cloisonné" Technik handelt. Archäologisch überlieferte Schmuckstücke zeigen indes häufig vollständige Granatäpfel in Miniaturform, siehe Musche (1992) 178 (Abb. 2)-179 (Abb. 3b) und S. 57 (und Fn. 47 mit Literaturverweis): "...Symbole, die wohl eher aus der Volksmedizin zu verstehen sind. Hierzu möchte ich den Granatapfel, ...zählen. Beim Granatapfel verjüngt sich die Pflanze ständig aus den Wurzeln und erweckt so den Eindruck von Unvergänglichkeit. (...) So ist es nicht verwunderlich, dass er als Symbol für Fruchtbarkeit, Reichtum, Lieblichkeit und Unsterblichkeit galt". Neben der Verwendung des Granatapfelmotivs in Schmuck ist diese Frucht auch in Reliefs wie z. B. in neuassyrischer Zeit, zu sehen. Für Belege in den Geschenklisten, siehe EA 14 aus Amarna: 47 ("Granatapfel aus Silber"); 25 ii 4, 38.

Die Verwendung von floralen Motiven im Schmuck ist übrigens nicht ungewöhnlich; so finden sich verschiedene Begriffe für Obst und Pflanzen als Bezeichnungen von Schmuck: *inbu* ("Früchte, Obst", LB 1090 Z. 3, 25; als GURUN in CTH 250(30): 3-4; 250 (32) III 6); *ḫašḫūru* ("Apfel", Qaṭna-Inventar, cf. im folgenden); *tittu* ("Feige", Qaṭna-Inventar; als ^{giš}LAL₃ in YOS IV 296:2, 3, 4, 13, 14, 17); *nurmû* ("Granatapfel", Qaṭna-Inventar; in Mari, siehe Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 153f.); *uḫinnu* ("Dattel", Qaṭna-Inventar); *zīnu* ("Dattelpalmette", Qaṭna-Inventar; Durand, a. a. O. 131f. und 153f.) usw.

31: "rispenförmige Perle" - ^{giš}*bī-nu*

^{giš}*bī-nu* bezeichnet die "Tamariske" (CAD B 239f., AHW I 127), doch wird hier vermutlich auf die Form der Tamariskenblüte, die rispenförmig ist, angehoben: Sie könnte als Perle in einem Schmuckstück fungiert haben. Auch andere Formen wie Samen, Frucht und Blätter kämen in Frage, aber die archäologische Überlieferung von 'rispenförmigen' Perlen befürwortet den ersten Vorschlag.

§12 (Z. 32-35)

³²Eine Halskette, daran eine goldene Sonnenscheibe, daran 10 goldene *puku* als ³³Trennelemente; 4 goldene zylinderförmige Perlen, ³⁴eine zylinderförmige Perle aus *marḫallu*-Stein, in der Öffnung ist Gold aufgebracht, ³⁵2 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, eine rispenförmige Perle aus *marḫallu*-Stein.

34-35: *marḫallu*-Stein

Die Bezeichnung begegnet außer in Qaṭna und im aB, in Amarna (EA 22 ii 67-68; 25 ii 49-50) im jB sowie lexikalisch. CAD M/I 279 klassifiziert *marḥallu* als "a semi-precious stone", AHW II 611 nennt ihn ähnlich als "einen wertvollen Stein".

34: "in der Öffnung ist Gold aufgebracht" - *ina pī* KU₃.SIG₁₇ *nadī*

pū "Mund" bezieht sich hier zweifellos auf die Durchbohrung des Zylinders.

§13 (Z. 36-40)

³⁶Eine Halskette, daran ein Falke aus Gold inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall; ³⁷eine Sonnenscheibe aus Gold inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall, daran 3 *alu*-Elemente (Schafsfigürchen?) aus Gold ³⁸mit Trennelementen, 4 goldene zylinderförmige Perlen; ³⁹eine rispenförmige Perle aus Gold mit Trennelementen, ⁴⁰4 zylinderförmige Perlen und rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, ein Opfergefäß aus gutem Lapislazuli.

36: "ein Falke" - *surdū*

Das Motiv des Falken (CAD S 407; AHW II 1062) ist bekannt aus Mesopotamien (Inanna wird als Falke vorgestellt oder von diesem Tier begleitet), war aber auch sehr beliebt in Ägypten (Horus ist der Gott, der als Falke vorgestellt wird). Es könnte sich hier also auch um ein ägyptisierendes Schmuckstück handeln. Das Motiv des Falken kommt häufig im Inventartext vor (RA 43, 140: 36; 142: 49; 148: 97; 154: 163; 158: 211).

37: 3 *alu*-Elemente

CAD A/I 375 bietet unterschiedliche Deutungen: *alu* A "a fine breed of sheep", *alu* B "a small ornament" (Qaṭna). AHW I 39 übersetzt "Himmelstier", "böser Dämon", "Art Trommel", "Zuchtwidder" und "Goldwidder". Wahrscheinlich handelt es sich hier im Schmuckstück doch um Schafsfigürchen; Kleine Abbildungen von Tieren werden oft als Schmuckelemente eingesetzt, cf. Mari, ARM 7 Nr. 219: 6; Qaṭna, RA 43, 176: 25; 150: 120; 168: 319; in El-Amarna, EA 41: 40 (Rhyton in *alu*-(Schaf-)Form). Die Schafsart hatte wahrscheinlich lange Haaren und charakteristische Hörner, siehe Güterbock, Rez. Friedrich, JCS 15 (1961) 73-76.

40: "ein Opfergefäß" - ^{na}₄*kukkubu*

CAD K 499 übersetzt dies als "a small container of metal, glass or clay serving as an alabastron" (mB, Ḥurr., Heth., EA, Ugarit, Qaṭna, Alalah). AHW I 500 übersetzt "ein Opfergefäß (Rhyton?)" und verweist auf das hurritische *kukuwena* und das aramäische *qurqevān*. Laroche (1980) 151 verzeichnet *kukkubi*, "un récipient" < akk. *kukkubu*. Hethitisch wird das Wort akkadographisch als KUKUB geschrieben; es handelt sich dabei um eine Kanne für Getränke (z. B. CTH 241.10 Vs. 2). Siehe in dieser Hinsicht auch Haas (1998) 9.230: "Kanne". Tischler (2001) 82 nennt es ein "hurritisches Kult bzw. Tempelgerät" und vergleicht hethitisch ^{DUG}*kukupalla*-. Ältere Auffassungen sind die von Schroeder, AfO 6 (1930-1931) 111-112, mit Bezug auf ein *kukkubu*-Gefäß unter den Geschenken des Amenhotep IV. an Burnaburiaš "bauchige standfeste Näpfe für Öl/Salbe"; Salonen (1965-1966) 218f. denkt an einen "flachbodigen Krug mit langem Hals und Tülle", also eher eine Schnabelkanne, die aus Ton, Stein oder Elfenbein hergestellt wurde.

§14 (Z. 41-44')

⁴¹Eine Halskette, daran ein Blütenschmuck aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall; ⁴²eine Sonnenscheibe aus Gold mit Trennelementen, 3 goldene Perlen, ⁴³5 goldene zylinderförmige Perlen, 8 zylinderförmige Perlen und rispenförmige Perlen aus gutem Lapislazuli. ⁴⁴Ein *qardanan* aus Lapislazuli, auf einer Goldbasis: ⁴⁴eine goldene Statuette des Ewarišarri.

41: "ein Blütenschmuck" - *šiššatu*

Sowohl das AHW III 1106 als das CAD § 214 übersetzen *šiššatu* als "ein Blütenornament, eine florale Dekoration". CAD verweist auf das Hebräische *šiš*, das eine goldene, florale Dekoration meint. Im Hebrew English Dictionary, 314 wird das Verb *šiš* wie folgt übersetzt: 1. "to bloom, to blossom", 2. "blossom, flower, shining plate of gold filament, thread, fringe", 3. "open flowers".

44: *qardanan*

Qardanan wird CAD K 198 als "a small piece of jewelry" erklärt. Dabei wird auf das in einer Geschenkenliste des Tušratta begegnende, ähnlich lautende *karadnannu* EA 22 ii 11 mit hurritischem Plural *karadnannalla*, "an ornament of precious stones on sandals" verwiesen ibid. 25; cf. Salonen (1969) 39; (Geschenkenliste des Tušratta), Haas (1982) 604. Auch AHW I 448 nennt es "ein Schmuckstück". Eine genauere Bestimmung ist nicht möglich.

44: "auf eine Goldbasis" - *ina turuni ... (nadi)*

Eine Erklärung dieser Technik wurde zuletzt von Wilhelm (1999b) 415-421 gegeben. Dank seiner Analyse kann die Erklärung des AHW III 1373 ("eine Goldfassung") modifiziert werden. Er erklärt den Begriff *turuni* als hurritisches Adjektiv *turoni*, das er von *turi*, "unten, niedrig" ableitet und so zu einer neuen Wortbedeutung "Unterseite, Grundplatte, Basis" gelangt.

§15 (Z. 45-48)

⁴⁵Eine Halskette, daran eine Statuette aus Lapislazuli mit einer Basis aus Gold, ⁴⁶ein *šuphatu*-Schmuckstück aus Gold, inkrustiert mit aus Lapislazuli (und) Bergkristall; ⁴⁷6 zylinderförmige Perlen aus Gold, 8 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, eine Sonnenscheibe ⁴⁸ aus Lapislazuli auf einer Goldbasis.

46: *šuphatu*

Im CAD Š/III 172 wird *šub/phaṭu* als "an ornament" mit Verweis auf Qaṭna übersetzt. AHW III 280 übersetzt "ein Goldgegenstand". Die Herkunft des Wortes ist unklar, aber es könnte sich um ein hurritisches Wort mit der Endung *-adi* handeln. Die Wurzel *šuph-* ist bis heute nicht geklärt worden.

§16 (Z. 48')

^{48'}6 Ohringe aus Gold, 3 Sekel ist ihr Gewicht.

48': "3 Sekel ist ihr Gewicht", entspricht etwa 25 g als Gesamtgewicht für 6 Ohringe.

§17 (49-52)

⁴⁹Eine Halskette, daran ein Falke aus Lapislazuli, sein Sockel ist aus Gold, ⁵⁰ inkrustiert mit Lapislazuli (und) *marḥašu*-Stein; ⁵¹eine Palmette aus Gold, 9 Perlen aus Gold, ⁵²ein TIR aus Lapislazuli, 8 Perlen aus Lapislazuli, eine eiförmige Perle aus Gold.

49: "sein Sockel" - *kiltappišu* (Expl.B)^{gis}GIR₃.GUB (D)

Das Sumerogram verweist auf "das worauf man die Füße setzt, den Sockel" (CAD K 361-362: *kilzappu*, "footstool, socle, pedestal, treshboard"; AHW I 286: *geršepum*, "Fußbank, Schemel"). Anders als bei *turuni/turoni* ruht die ganze Falken-Figur nicht auf einer Unterplatte, sondern steht als dreidimensionales Bild auf einem goldenen Sockel, nur die Füße des Vogels stehen also auf einer Basis.

50: "*marḥaše*-Stein"

CAD M/I 281 sub *marḥušu*, "a stone" verweist auf CAD P sub *parašū*, siehe dort S. 180.; AHW II 611 referiert mit der Identifikation "Markasit" die Angabe von Thompson, DACG 100/4.

Der Stein ist nach der Landschaft Marḥaši (auch Baraḥšum, Para(h)ši) benannt, die in der östlichen Fars und in Kerman gesucht wird (Steinkeller, RIA 7, 381). Nach der Serie *abnu šikin-šu* ähnelt der Stein Karneol. Es handelt sich also nicht etwa um den für reliefierte Gefäße aus Baraḥšum typischer Stein, Chlorit, da dieser im Gegensatz zu Karneol weich ist.

Eine Belegstelle aus El-Amarna ist EA 25: 52-53.

51: "Eine Palmette" - *zinû*

CAD Z 123 hat "midrib of the front of the date palm" und noch "ornament in the shape of a palmtree"; AHW III 1529 setzt für die Belege aus Qaṭna ein lemma *zīnu* an für das er die Bedeutung "eine Gemme" gibt; er trennt es von *zinûm*, das er wie CAD mit "Palmwedelrippe" wiedergibt. Siehe noch Durand, in: M.A.R.I. 6 (1990) 131f: "palmette" und 153f.

52: TIR

Dieser Begriff ist in diesem Kontext unklar, da kaum mit TIR = *qištu*, "Wald" zu rechnen ist.

52: "eiförmige Perle" - ^{na}₄NUNUZ / *erimmatu*

CAD E 294 bestimmt *erimmatu* als "an egg-shaped bead" und noch "a necklace of such beads"; ebenso übersetzt AHW I 241 "ein eiförmiger Gegenstand" mit Belegstellen in Qaṭna, Mari und in den hethitischen Inventartexten (CTH 245.1 Vs. 11, 12, Rs. 4). Auch die akkadische und sumerische Dichtung 'Ištar/Inanna in der Unterwelt' enthält den Begriff (IšD: ^{na}₄*erimmatu*^{meš} *ša₂ kišādi-ša₂*; ID: ^{na}₄nunuz-tab-ba; beide werden auf der Brust getragen als Halskette von *erimmatu*-Perlen). Weiterhin siehe Leemans (1952) 29 Fn 120.

§18 (53-54')

⁵³Eine Halskette, daran 2 Sonnenscheiben aus Gold, 2 zylinderförmige Perlen aus Gold, 3 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli; ⁵⁴eine zylinderförmige Perle aus *šešmittu*-Stein, in der Öffnung ist Gold aufgebracht, ^{54'}eine Lapislazuli-Perle.

54: *šešmittu*-Stein

Im CAD Š II 337 und im AHW III 1220 wird dieser Begriff erklärt als "a stone"/ "ein Stein" mit Verweis auf Qaṭna, wo *šešmittu* nur an dieser Stelle begegnet. Vielleicht verweist das Wort ebenfalls auf einen Ort, hier dann feminin gebildet < *šešm*-? In Nuzi dahingegen besteht ein Wort *šešimte-na*, das Ledergegenstände bezeichnet.

§19 (55-57')

⁵⁵Eine Halskette, daran ein Blütenschmuck aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli (und) Bergkristall (und Karneol). ⁵⁶"Das der Hand" des Landes Tukriš; ⁵⁷daran eine goldene Statuette, 2 zylinderförmige Perlen aus Gold, 3 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, ^{57'}eine zylinderförmige Perle aus Bergkristall.

56: "'das der Hand' des Landes Tukriš" - *ša qāti*^{KUR} *Tukriš*

Hier wird wohl auf eine bestimmte Technik, die im Lande Tukriš heimisch war, verwiesen: Maxwell-Hyslop, Iraq 32 (1970a) 165-166: "in the manner, or after the technique, of the land of Tukriš". Wahrscheinlich lag Tukriš nordöstlich von Mesopotamien, wohl auf dem iranischen Plateau oder im Zagros, cf. KBo 27, 38 IV 14; ChS 1.5, 285 (^{uru}Tukriš: Stadt östlich des Tigris, vielleicht in Luristan); siehe ebenfalls zur Lage von Tukriš: Reiter (1997) 159 Anm. 24.

§20 (58-59)

⁵⁸[Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe] aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall, ⁵⁹[] 3 zylinderförmige Perlen aus Gold.

§21 (60-62)

⁶⁰[eine Halskette, daran Blütensch]muck aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli, Bergkristall und Karneol; ⁶¹[2 Sonnenscheiben aus Gold, daran eine mit Trenn]elementen. ⁶²[4 goldene Perlen - groß , ein menschliches Haupt aus] Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli [4 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli].

Kolumne II: (B, D und A)§22 (63-66')

⁶³Eine Halskette, daran 7 goldene Sonnenscheiben mit Trennelementen: ⁶⁴*puku* aus Gold mit Trennelementen: ⁶⁵6 *kizabuzzi* aus Gold, ihr *puku* aus Gold, Lapislazuli (und) Bergkristall, ⁶⁶30 goldene Perlen, 28 flache Perlen aus Lapislazuli, ^{66'}25 Perlen aus Bergkristall.

65: *kizabuzzi*

Das Wort bleibt unklar: CAD K 477 deutet es als "an ornament"; AHw I 496 bleibt noch allgemeiner und bezeichnet es als "ein Gegenstand". Eine hurritische Herkunft - so AHw - ist durchaus wahrscheinlich, da die Endung -uz-zi (/ou=ssi/) als Suffix der Angemessenheit und sonst in der Nominalbildung gut bezeugt ist.

§23 (67-70)

⁶⁷Eine Halskette, daran ein Adler aus Gold - groß; 4 goldene Sonnenscheiben. ⁶⁸[] zylinderförmige Perle(n) aus Gold, 4 Lapislazuli-Perlen, davon 2 *harau*. ⁶⁹[] aus Lapislazuli, eine Perle aus "Süß-Stein". Eine zylinderförmige Perle aus "süß-Stein", 4 Perlen aus Alabaster/schwarz-weißer Stein. ⁷⁰[] aus Bergkristall, in der Öffnung ist Gold aufgebracht.

68: *harau*

CAD H 118 und AHw I 324 bieten keine Deutung Über die allgemeine Bestimmung als Schmuckstück oder einen Teil davon hinaus. Vielleicht handelt es sich hier um ein hurritisches Wort, das zu *hara=uzzi, in hara=uzz(i)=uḫlu (Nuzi), zu stellen ist.

69-70: "Süß-Stein" - KU₇

Es bleibt unklar, um welche Steinsorte es sich hier handelt. Bottéro, RA 43, 19 vermutet "Bernstein" auf der semantischen Brücke "süß" > "Honig" > "honigfarben".

69: "Alabaster/schwarz-weißer Stein" - BABBAR.DIL

Bei BABBAR.DIL, von Bottéro als PAR.AŠ gelesen, handelt es sich um *pappardillu*-Stein, um Alabaster oder um einen schwarz-weiß gefleckten Stein. Diese Steinsorte wurde auch öfter zu Schmuckstücken verarbeitet, siehe beispielsweise EA 13: 4; Emar VI/3 282: 11, 19'; 287: 2.

§24 (71-73)

⁷¹Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold mit Trennelementen, eine Sonnenscheibe aus Gold, ⁷²ingelegt mit Lapislazuli (und) Bergkristall, 8 goldene Perlen, 4 Perlen aus Lapislazuli. ⁷³4 rispenförmige Perlen aus *marhallu*-Stein, eine zylinderförmige Perle aus Bergkristall, eine rispenförmige Perle aus Bergkristall.

§25 (74-76)

⁷⁴Eine Halskette, daran eine Statuette aus Lapislazuli, gefärbt, eine Basis aus Gold. ⁷⁵Eine goldene Sonnenscheibe, ein *kussu* aus Gold, 5 goldene Perlen, ⁷⁶rispenförmige Perlen und zylinderförmige Perlen und Mosaik-Plättchen aus Lapislazuli, eine Perle aus Bergkristall.

76: "Mosaik-Plättchen aus Lapislazuli" - ^{gis} *tup-pu*
siehe oben §3

§26 (77-79)

⁷⁷Eine Halskette, daran ein goldenes Kalb, ein *mašhu* aus Gold, 3-fach, ⁷⁸6 goldene Perlen, davon eine aus rotem Gold, ein *šuphatu* aus Gold, ⁷⁹eingelegt mit Lapislazuli. Eine zylinderförmige Perle aus Alabaster, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli, 2 Perlen aus Lapislazuli, ⁷⁹4 Perlen aus Bergkristall.

§27 (80-82)

⁸⁰Eine Halskette, daran ein Fisch aus *marḥaše*-Stein [] Perlen aus Gold. Ein Edelschaf aus Lapislazuli, ⁸¹5 Perlen und rispenförmige Perlen aus Lapislazuli [] eiförmige Perle aus Bergkristall, ⁸²ein Stein x[] *marḥaše*-Stein, eine Plaquette [].

§28 (83-85)

⁸³Eine Halskette, daran 3 Sonnenscheiben aus Gold, eingelegt mit Lapislazuli und Bergkristall, ⁸⁴eine davon 15 *alu*-[], 7 Perlen, eiförmige Perlen, ⁸⁵3 *kussu* aus Gold [] zylinderförmige Perle(n) aus Gold.

§29 (86-90)

⁸⁶Eine Halskette, daran Blütenschmuck aus Gold, eingelegt ⁸⁷[] aus Gold, daran 6 *alu* mit Trennelementen, ⁸⁸ein *kussu* [] ein *gullatu* [] ⁸⁹eine zylinderförmige Perle [?] aus Gold, 2 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, 3 Perlen aus Lapislazuli, ⁹⁰eine Plaquette aus Bergkristall, eine Perle aus schwarz-weißen Stein.

§30 (91-96)

⁹¹Eine Halskette, daran eine goldene Sonnenscheibe, ein *kussu* aus Gold; ⁹²eine Sonnenscheibe aus rotem Stein in einer Basis von Gold gefasst; ⁹³6 goldene Perlen, 2 apfelförmige Perlen aus Gold, 7 dattelförmige Perlen aus Gold, ⁹⁴eine zylinderförmige Perle aus Gold, 3 Perlen und zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle aus *marḥaše*-Stein, ⁹⁵eine *ḥalanu*-Perle, eine schwarze Perle, 3 Perlen aus Bergkristall, ⁹⁶4 eiförmige Perlen aus *ehlipakku*, eine Perle aus rotem Stein, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli.

93: "apfelförmige Perlen"

Man vergleiche die Belegstellen für ähnliche Schmuckelemente in den Amarna-Texten: EA 14 Fn 54; für Literatur siehe Sjöberg, JCS 40 (1988) 174, Civil, Fs Reiner (1987) 45 Fn 13.

95: *ḥalanu*-Perle

Die Bedeutung dieses Wortes ist unklar; CAD H 35 und AHW I 353 begnügen sich mit der Angabe "a precious stone" bzw. "ein wertvoller Stein".

96: *ehlipakku*

CAD E 51 vermerkt "a precious stone" und "a garment" mit Belegstellen in Qaṭna, Boğazköy, El-Amarna und Nuzi. AHW I 191 bestimmt *ehlipakku* ebenfalls als "ein wertvoller Stein". Die Annahme, das Wort gehe auf das Hurritische zurück, (CAD E 51, 191), entbehrt noch einer plausiblen grammatischen und semantischen Ableitung. Siehe auch Polvani (1988) 14: "(noch nicht bestimmter) Edelstein". Im CDA (2000) 67b wird das Wort als "raw glass" übersetzt, cf. ebenfalls die Übersetzung von Oppenheim, JAOS 93 (1973) 259ff. "a kind of glass". Tischler (2001) 30 bezeichnet *ehlipakku* als "hurritische Farbbezeichnung > die Bezeichnung eines Kleidungsstückes und eines Steines". Nach Huehnergard (1987) 124 handelt es sich hier um ein sumerisches Lehnwort.

§31 (97-101)

⁹⁷Eine Halskette, daran ein Falke aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli, eine Statuette aus Gold, ⁹⁸eine Schweinsfliege aus Lapislazuli, in einer Basis aus Gold gefasst, ⁹⁹9 Sonnenscheiben aus Gold, davon eine groß, 26 Perlen aus Gold, ¹⁰⁰5 zylinderförmige Perlen aus Gold, 28 zylinderförmige Perlen und eiförmige Perlen aus Lapislazuli, ¹⁰¹5 Perlen aus Bergkristall, 2 Perlen aus *marḥaše*-Stein, eine Sonnenscheibe aus Lapislazuli, in einer Basis aus Gold gefasst.

98: "Schweinsfliege"

Für die Verwendung des Motivs der Fliege in Schmuckelementen und für die allgemeine Bedeutung der Fliege im Alten Orient, siehe Draffkorn Kilmer, Fs Reiner (1987) 175-180, mit Verweisen auf den Atrahasis-Mythos und auf das Gilgameš-Epos.

§32 (102-104)

¹⁰²Eine Halskette, daran ein *pinnuriddu* aus Gold - groß, inkrustiert mit Lapislazuli, ¹⁰³eine Sonnenscheibe aus Lapislazuli in einer Basis aus Gold gefasst, eine *mašḥu*-Perle aus Gold - klein, ¹⁰⁴eine goldene Perle, 2 goldene zylinderförmige Perlen, 4 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, davon einer mit goldener Kappe ('seine Kappe (ist) aus Gold').

102: *pinnuriddu*

Nach AHW II 864 bedeutet ein Wort *pinnu* "Knopf" mit Belegstellen in Qaṭna und Nuzi. Möglicherweise ist *pinnuriddu* hiervon eine Weiterbildung. Zu *pinnu* siehe noch Joannès, RA 86 (1992) 154: "agrafe/bouton qui serait à souder les composantes des pièces de jouaillerie", also ein Häkchen, eine Schnalle, ein Klipp oder ein Knöpfchen, das als Verbindungselement für Schmuckstücke dient.

§33 (105-108)

¹⁰⁵Eine Halskette, daran ein Schafsauge aus schwarz-weißer Stein, ¹⁰⁶inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall, ¹⁰⁷daran 12 *alu* aus Gold mit Trennelementen, ¹⁰⁸5 goldene Perlen, eine zylinderförmige Perle aus Gold, 3 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, 4 Lapislazuli-Perlen, eine schwarz-weiße Perle.

105: "ein Schafsauge"

Man könnte sich fragen, ob die "Augensteine", die beispielsweise in den Amarna-Texten genannt werden, mit dem hier genannten Schafsauge vergleichbar sind (Cf. u. a. EA 25 ii 18-19; 13: 4-5). Bekanntlich dienten die Augensteine als Abwehrmittel gegen den 'bösen Blick', siehe Musche (1992) 57. Siehe auch Lambert (W. G.), RA 63 (1969) 65-71. Ein "Augenstein" begegnet auch im Inventar YOS IV 296 Z. 12.

§34 (109-111)

¹⁰⁹Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold, daran 9 *gullatu* aus Gold, ¹¹⁰daran ein goldenes *puku* mit Trennelementen, 4 goldene Sonnenscheiben, ¹¹¹14 goldene Perlen - groß, davon 2 mit Trennelementen, 8 goldene zylinderförmige Perlen.

§35 (112-115)

¹¹²Eine Halskette, daran eine goldene Sonnenscheibe mit Trennelementen, ¹¹³2 goldene Sonnenscheiben, 18 goldene Perlen, 2 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, ¹¹⁴eine rispenförmige Perle aus Karneol, eine Perle aus gutem Lapislazuli, ¹¹⁵in der Öffnung ist Gold aufgebracht.

§36 (116-119')

¹¹⁶Eine Halskette, daran eine Plaquette aus Gold, daran eine 'geformte' Statuette, ¹¹⁷2 Sonnenscheiben aus Gold mit Trennelementen, 8 rispenförmige Perlen aus Gold, ¹¹⁸4 zylinderförmige Perlen aus Gold, 2 Perlen aus Bitterstein (?), 2 Perlen aus Karneol, ¹¹⁹2 *halanu*-Perlen, 3 Perlen aus Bergkristall, ein Schaf aus Bergkristall, ^{119'}3 Perlen aus Gold.

§37 (120-122)

¹²⁰Eine Halskette, daran ein Edelschaf aus Gold, ein *šuphatu* aus Bergkristall, ¹²¹eine Sonnenscheibe aus Gold, 12 Perlen aus Gold, 11 Perlen, ¹²²rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, ein TIR aus Lapislazuli.

Kolumne III: (B und D)§38 (123-126)

¹²³Eine Halskette, daran ein Blütenornament aus Gold, (eingelegt mit Lapislazuli, ein Adler aus Gold?) ¹²⁴'das der Hand' von Tukriš, 2 Sonnenscheiben aus Gold, ¹²⁵ein *gullatu* aus Gold, 2 zylinderförmige Perlen aus Gold, ¹²⁶eine goldene Perle, 4 Perlen, rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, 3-fach.

§39 (127-131)

¹²⁷Eine Halskette, daran eine Plaquette aus Gold, eine 'geformte' Statue, ¹²⁸2 Sonnenscheiben aus Gold, 13 goldene Perlen, 13 Perlen, zylinderförmige Perlen aus Gold, ¹²⁹eine eiförmige Perle aus Lapislazuli in einer Basis aus Gold gefasst, ¹³⁰ein *kisru* aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall, ¹³¹3 Perlen aus Bergkristall, eine eiförmige Perle aus *ehlipakku*, von Naplimma, dem König.

130: *kisru*

CAD K 436f. übersetzt "a knot"; ebenso die Erklärung im AHW I 488: "Knoten, Zusammenballung, Wirbel". Ebenso wie bei *pinnu/pinnuriddu* (oben §32 Z. 102) muss es sich hier offensichtlich um ein knopfartiges Schmuckelement handeln.

§40 (132-138)

¹³²Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold, 9 *gullatu* aus Gold, ^{133/134}3 Sonnenscheiben aus Gold, daran eine seiner *puku* aus Lapislazuli, ¹³⁵ein Schakal, 2 zylinderförmige Perlen aus Gold, 15 Perlen aus Gold, ¹³⁶daran eine mit Trennelementen, 6 Perlen, zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, ¹³⁷eine Plaquette aus *marḥaše*-Stein, 4 zylinderförmige Perlen und rispenförmige Perlen aus Bergkristall, ¹³⁸eine zylinderförmige Perle aus Karneol, 2 Perlen aus *marḥaše*-Stein.

§41 (139-144')

¹³⁹Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold, daran 9 *gullatu* aus Gold, ¹⁴⁰4 Sonnenscheiben aus Gold, davon 2 'geformte' Schafe, ¹⁴¹3 zylinderförmige Perlen aus Gold, davon eine dattelförmige Perle aus Gold, 142[8⁷] Perlen aus Gold, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli, 2 Perlen aus schwarz-weißem Stein, ¹⁴³[eine] zylinderförmige Perle aus Karneol, 6 Perlen, rispenförmige Perlen aus Bergkristall, ¹⁴⁴[eine] Perle aus *marḥaše*-Stein, 2 Perlen aus Bitterstein, ^{144'}eine grüne Perle.

144: "Bitterstein" - *marru*

Marru bedeutet laut CAD M/I 286-287 und AHW II 612 "bitter", daher hier als "Bitterstein" übersetzt.

§42 (145-149')

¹⁴⁵Eine Halskette, daran 5 Sonnenscheiben aus Gold, daran 19 *gullatu* aus Gold, ¹⁴⁶ein *arullu* aus Gold, 18 Perlen aus Gold - groß, ¹⁴⁷5 Perlen, rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, 5 Perlen aus Bitterstein, ¹⁴⁸ein Löwenkopf aus Bergkristall auf einer Goldbasis, ¹⁴⁹x Perlen *murdinnu*, eiförmige Perlen aus Bergkristall, ^{149'}2 zylinderförmige Perlen aus rotem Stein.

146: *arullu*

CAD A/II 323 übersetzt *arullu* als "an ornament"; AHW I 248 bezeichnet *erullu/arullu* als "ein Vogel(figürchen)". Die genannten Belege beziehen sich auf das Qaṭna-Inventar.

149: *murdinnu*

Amurdinnu, jünger *murdinnu* "die Rose" nach AHW I 45; CAD A II übersetzt das Wort als "bramble" ("Brombeere").

§43 (150-153)

¹⁵⁰Eine Halskette, daran ein Goldplättchen, daran eine 'geformte' Statuette, ¹⁵¹...aus Gold - groß, 22 goldene Perlen, ¹⁵²daran eine *murdinnu*, 2 Bergkristall-Perlen, ¹⁵³15 Perlen, zylinderförmige Perlen, rispenförmige Perlen aus Lapislazuli.

§44 (154-155)

¹⁵⁴Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Lapislazuli, mit Trennelementen aus Gold, 2 zylinderförmige Perlen aus Karneol, ¹⁵⁵eine Sonnenscheibe aus Bergkristall, auf einer Basis aus Gold gefasst, [2] rispenförmige Perlen aus *marḥallu*-Stein.

§45 (156-159)

¹⁵⁶Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold mit Trennelementen, ¹⁵⁷daran 7 *puku* mit Trennelementen, eine Sonnenscheibe aus Gold, ¹⁵⁸eine Statuette aus Gold, 3 zylinderförmige Perlen aus Gold, eine Perle aus Gold, ¹⁵⁹2 rispenförmige Perlen aus gutem Lapislazuli ... aus Lapislazuli [].

§46 (160-161)

¹⁶⁰Eine Halskette, daran eine zylinderförmige Perle aus rotem Gold, 6 goldene Perlen, ¹⁶¹12 Lapislazuli-Perlen, 13 Perlen aus Karneol [].

§47 (162)

¹⁶²Eine Halskette, daran 6 *mašḥu*-Perlen aus Gold, 3-fach, [12 rispenförmige Perlen aus Lapislazuli].

§48 (163-167)

¹⁶³Eine Halskette, daran ein Falke aus Lapislazuli, ein Gesicht(?) Huwawa aus Gold, eingelegt mit Lapislazuli, ¹⁶⁴ein Granatapfel aus Karneol, seine Lippen aus Gold, ¹⁶⁵eine Sonnenscheibe aus Blei (Var. Lapislazuli), mit Trennelementen, ¹⁶⁶8 goldene Perlen, eine rispenförmige Perle aus schwarz-weißer Stein, 4 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, ¹⁶⁷3 Perlen aus Bergkristall, 2 Perlen, rispenförmige Perlen aus Karneol, ein TIR aus *ḥalanu*-Stein.

§49 (168-170)

¹⁶⁸Eine Halskette, daran 3 *šupḥatu* aus Gold, eingelegt mit Lapislazuli und Bergkristall, 3 zylinderförmige Perlen aus Gold, 8 rispenförmige Perlen (...?) aus Lapislazuli, 4 rispenförmige Perlen aus Karneol (...) aus Karneol.

§50 (171-174)

¹⁷¹Eine Halskette, daran 2 Palmetten aus Gold, eine Statue aus Lapislazuli auf einer Goldbasis; ¹⁷²ein Salbgefäß auf einer Goldbasis, 2 Sonnenscheiben aus Gold, ¹⁷³11 *murđinnu* aus Gold, 7 Perlen aus Gold, daran 2 Trennelemente, ¹⁷³7 Perlen, zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, eine Perle aus *ehlipakku*, 7 *murđinnu* Perlen aus Bergkristall, ¹⁷⁴eine grüne Perle (und) eine Perle aus Karneol.

172: "ein Salbgefäß" - *ta(l)lu*

AHw III 1311 bucht das Wort als "ein Gefäß für Öl" mit Belegstellen in Qaṭna, Ugarit, Nuzi und El-Amarna.

§51 (175-181)

¹⁷⁵Eine Halskette, daran eine *agannu*-Vase aus gutem Lapislazuli, inkrustiert mit Gold; ¹⁷⁶sein *hillari* inkrustiert mit *marḥaše*-Stein, 2 eiserne Sonnenscheiben ¹⁷⁷auf einer Goldbasis, ein *kussu* aus Gold, ¹⁷⁸5 goldene zylinderförmige Perlen, wovon 2 groß; eine feigenförmige Perle aus Gold, ¹⁷⁹2 Statuen aus Lapislazuli, alle beider Name (sind) "Recht"; ¹⁸⁰2 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli: groß, 2 Lapislazuli-Plättchen, ein Halsreif (oder: Kopfschmuck) aus Lapislazuli, ¹⁸¹eine eiförmige Perle aus Karneol, 2 Perlen aus Bergkristall, eine Perle aus *ehlipakku*.

175: *agannu*-Vase

CAD A/I 142-143 bestimmt *agannu* als "a large bowl" mit Belegen aus Qaṭna, El-Amarna, Nuzi; auch im Hethitischen und im Hurritischen. AHw I 15 deutet es als "eine Schale" und gibt eine hethitische Basis *aganni*- an. Nach dem AHw A (1975ff.) 52 a/b ist *aganni*, als hurritisches Lehnwort im Hethitischen als "Schale" zu übersetzen (cf. ebenfalls: Puhvel (1984) 24: ein hurritisches Lehnwort im Hethitischen: "cup, bowl"). Laroche (1980) 37 und Poetto (1982) 159 übersetzen "sorte de bol, attribut de Ḫebat d'Alep". Prechel und Richter (2001) 369 mit Fn 210 merken an, dass das Wort die Endung =a-nni enthält. Tischler (1977) 10 hält *aganni* für "ein Kultur- bzw. Wanderwort", das "durch hurritische Vermittlung aus dem Ägyptischen" stamme (vgl. ägy. *ikn*, "ein Gefäß", über das Akkadische: *agannu*, "Schale").

176: sein *hillari* (= *hillarišu*)

Hillarū wird im AHw I 345 auf das Hurritische zurückgeführt und als "ein Schmuckteil" angegeben. CAD H 186 bleibt ebenso allgemein in seiner Erklärung als "a precious object". Laroche (1980) 106 übersetzt das Wort als "un ornement précieux". Die Belege für dieses Wort beschränken sich auf das Inventar aus Qaṭna.

180: "Halsreif/Kopfschmuck" - SAG *irīmu*

Irimum bedeutet laut AHw I 386 "Kopf-Halsreif"; CAD I/J 177 äußert sich vorsichtig: "meaning uncertain" und noch "bead, necklace of *erimmatu*".

Kolumne IV: (A und D)

§52 (182-187)

¹⁸²Eine Halskette, daran eine goldene Sonnenscheibe, daran 5 *gullatu* aus Gold, ¹⁸³4 goldene Sonnenscheiben, 2 mit Lapislazuli und Bergkristall eingelegt; 2 zylinderförmige Perlen aus Gold, ¹⁸⁴10 goldene Perlen, 2 feigenförmige Perlen aus Gold, ¹⁸⁵ein Vorhof (?) aus Lapislazuli, 3 Perlen aus gutem Lapislazuli, ¹⁸⁶3 zylinderförmige Perlen aus Süß-Stein, 2 zylinderförmige Perlen: grün, 5 Perlen aus Bitterstein, ¹⁸⁷4 Perlen, eiförmige Perlen aus Bergkristall.

185: "ein Vorhof" - *kizallu*

Die Bedeutung des *kizallu* bleibt in diesem Zusammenhang unklar: AHW I 488a verzeichnet nur *kišallu* "Vorzella, Vorhof". CAD K 434-453 beschreibt *kišallu* als "an ornament, probably in the shape of an astragal" mit Verweis auf Qaṭna und EA 22 ii 54 (Geschenkenliste des Tušratta).

§53 (188-191)

¹⁸⁸Ein Pektorale aus Gold: groß; ein *tukraši* aus Gold, ¹⁸⁹'von der Hand' von Tukriš; ein Pektorale aus Gold ¹⁹⁰mit Trennelementen, davon ein Ḫuwawa-Gesicht 'geformt' ¹⁹¹von Duruša, dem König von Kizza.

188: *tukraši*

Dieser Terminus verweist wiederum auf den geographischen Ort Tukriš (vgl. §19 Z. 56: *ša qāti* ^{KUR} *Tukriš*). AHW III 1367 übersetzt *tukraši*, auch als *tukrašḫu* vorkommend, als "nach Tukriš-Art"; letzteres dürfte eine hurritische Adjektivbildung auf -ḫe vom Konsonantstamm Tukraš sein.

191: Kizza

Kizza entspricht Qissa/Qissu, was, laut RGTC 12/2, 227 mit Qadeš zu identifizieren ist.

§54 (192-199)

¹⁹²Eine Halskette, daran eine rotgoldene Sonnenscheibe: Groß, mit Trennelementen, ¹⁹³daran 6 *puku* aus Gold mit Trennelementen, ¹⁹⁴10 zylinderförmige Perlen aus Gold, eine Statue aus gutem Lapislazuli, ein Granatapfel aus Lapislazuli: ¹⁹⁵seine Lippen (sind) aus Gold; 2 rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, ¹⁹⁶6 *mašḫu*-Perlen aus gutem Lapislazuli, ein *šupiu* aus Lapislazuli, ¹⁹⁷2 zylinderförmige Perlen aus Karneol, 4 *balatu* aus rotem Gold, ¹⁹⁸2 goldene Sonnenscheiben, eine zylinderförmige Perle aus gutem Lapislazuli, ¹⁹⁹2 Perlen aus Lapislazuli von Naplimma, dem König.

196: *šupiu*

AHW III 1280 bucht das Wort als "eine Lapis-Gemme" als *hapax logomenon* mit der vorliegenden Belegstelle.

197: *balatu*

Das Wort *balatu* erscheint im CAD B 45 beschreibt das Wort nur allgemein als "an ornament"; keine Belegstellen außerhalb von Qaṭna. AHW verzeichnet das Wort nicht.

§55 (200-205)

²⁰⁰Eine Gewandnadel aus Gold: groß, ihr Kopf aus Lapislazuli, ²⁰¹ihr *himu* aus Gold, daran eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli, 14 Sekel ist ihr Gewicht; ²⁰²11 Perlen aus Gold, ein *adatu* aus Gold, 1 *šilina* aus Gold, ²⁰³eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli: im Mund liegt Gold, ²⁰⁴2 Lapislazuli-Perlen, 5 Perlen, rispenförmige Perlen aus *marḫaše*-Stein, ²⁰⁵3 Perlen: grün, eine Perle aus Karneol, eine eiförmige Perle *azalwannu*

201: *himu*

CAD H 194 ohne Deutung ("meaning uncertain"); AHW I 347 erwägt "ein Goldplättchen".

202: *adatu*

Siehe §3 Z. 7.

202: *šilina*

CAD Š II 444 klassifiziert *šilina* als "an ornament"; AHW III 1236 denkt an eine "Gemme". Weil *šilina* aus Gold angefertigt wurde, scheint der Vorschlag des CAD sinnvoller zu sein. Laroche (1980) 232: "un bijou?"; eine Herkunft aus dem Hurritischen bleibt zweifelhaft.

205: *azalwannu*

Die Belegstelle lässt vermuten, dass es sich um eine Materialangabe handelt: AHW I 92 führt das Wort auf das Hurritische zurück und erklärt es als "ein Schmuckstein". CAD A II 525 meint ebenfalls, dass es sich hier um ein kostbarer Stein handelt ("a precious stone"). Laroche (1980) 67 verzeichnet *azalwannu* ohne Übersetzung.

§56 (206-206')

²⁰⁶² Halsschmuckstücke aus Gold, Lapislazuli und Karneol, daran ein *kuḫatu* aus Lapislazuli, ^{206'} ein *kuḫatu* aus Gold.

206: "Halsschmuckstücke" - *maninnu*

CAD M/1 211 übersetzt *maninnu* als "a necklace". Das Wort würde auf das Vedische *maní-* zurückgreifen. Der Begriff begegnet in den Geschenklisten Tušrattas aus El-Amarna (EA 22: 12-14; 25 i 38f., 59-60), außerdem in Qaṭna und Alalah. AHW II 603 übersetzt entsprechend "ein Halsschmuck". Über die indoarische Herkunft des Wortes (*maní-*, "necklace") und die akkadische Ableitung *maninnu* schrieben zuletzt Marquez Rowe und van Soldt (1998) 132 mit Literatur. Puhvel (2001) 121 übersetzt ebenfalls "necklace" und hält das Wort für hurritisch: "certainly borrowed from Hurrian". Über eine mögliche indo-arische Herkunft dieses Terminus, sowie über eine Übernahme des Wortes durch die Hurriter, siehe CHD L-N (1980ff.) 170b.

206-207: *kuḫatu*

Kuḫatu oder *kujātu* ist laut CAD I 497-498 "a plant" oder noch "a specific decoration on jewelry". AHW I 500, 296 verweist auf *guḫaššu* "Draht, Borte", beispielsweise an Prachtgewänder.

§57 (207-215')

²⁰⁷ Eine Halskette, daran *tutināti*: 14 Perlen aus Gold, 8 zylinderförmige Perlen aus Gold, ²⁰⁸³ Granatäpfel aus Gold, eine Sonnenscheibe aus rotem Stein, ²⁰⁹ auf einer Goldbasis, daran 6 *alu* (Schafe) aus Gold ²¹⁰ mit Trennelementen, 31 *tunku* aus Gold ²¹¹ inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall; ein Falke aus Gold, 2 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, wovon einer ²¹² -in dessen Mund liegt Gold-, 3 Lapislazuli Perlen, eine zylinderförmige Perle: grün, ²¹³ eine Statuette aus Lapislazuli, ein GA-? aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli; ²¹⁴ ein Löwe aus *marḫaše*-Stein, 4 Perlen aus Bergkristall, ²¹⁵ eine rispenförmige Perle aus Karneol, eine zylinderförmige Perle aus *marḫaše*-Stein, ^{215'} ein Rinderkopf aus *ehlipakku*.

207: *tutināti*

Tutināti ist die Pluralform von *tutittum* oder *tudittum* ("toggle pin"; "Gewandnadel" und nicht "cache-seins" oder "soutien-gorge", wie Bottéro angibt, a. a. O. 11 passim). Zur Deutung von *tudittum* siehe Klein (H.), ZA 73 (1983) 255ff.; siehe auch Farber, in: Fs Reiner (1987) 96ff. Auch Joannès, RA 86 (1992) übersetzt *tudittu* als "fermoir"/"épingle" (Verschluss, Schließe/Nadel). Für Belegstellen in den Amarna-Texten siehe beispielsweise EA 14 i 42; 25 i 22. LB 1090: 5, 12 siehe Leemans (1952) 5-6. YOS IV 296 Z. 25-26 (tu₃-di₃-ta₂). Aus der akkadischen und sumerischen Fassung der Dichtung Ištar/Inanna in der Unterwelt wird deutlich, wo dieses Schmuckelement am Körper angelegt wurde, nämlich auf der Brust (cf. IšD: *tudināti ša₂ irti-ša₂*). Für Belege aus dem Hethiterreich, siehe u. a. CTH 242.2 Z. 4.

210: *tunku, dunqu*

Die Bedeutung von DU-*un*-KU bleibt unbekannt, kein Eintrag im AHW.

§58 (216-219)

²¹⁶Eine Halskette, daran 5 Perlen aus Gold, 2 rispenförmige Perlen aus schwarz-weißem Stein, ²¹⁷2 Plättchen aus Lapislazuli; 4 Perlen aus Lapislazuli, ²¹⁸eine eiförmige Perle aus *ehlipakku*, 3 rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, ²¹⁹eine rispenförmige Perle aus Bergkristall, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli: klein, eine zylinderförmige Perle: grün.

§59 (220- 222')

²²⁰Eine Halskette, daran [] aus Gold, Einlage von Lapislazuli und *marḥaše*-Stein, ²²¹22 Perlen [] 24 Perlen, zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, ²²²ein Plättchen aus Gold, daran eine 'geformte' Statue ^{222'} der Šemunni.

§60 (223-225)

²²³Eine Halskette, daran 4 Muttergöttinnen aus Lapislazuli, ihr Kind ²²⁴ hält (jede von ihnen) auf ihrem Schoß, 5 goldene Perlen, ²²⁵2 Perlen aus schwarz-weißem Stein, eine Sonnenscheibe aus Gold, ein goldenes Plättchen.

Zu 223f. siehe CAD B 256 b und CAD Š/II 146 b.

§61 (226)

²²⁶Eine Gewandnadel aus Gold von/aus Kizzu (= Qadeš, siehe oben Z. 191), 3 goldene Perlen.

§62 (227-229)

²²⁷ [..?. ? ...] daran eine große Sonnenscheibe aus Gold, ²²⁸daran 33 *kussu* aus Gold, 1 großes *šertu* aus Gold, ²²⁹2/3 Mine, 2 Sekel ist ihr Gewicht, des Tukulti-billi.

228: *šertu*

šertu. "a part of a locking mechanism (as an ornament)" (CAD Š II 322f.) und "ein Metallgegenstand/eine Gemme?" (AHw III 1218-1219).

229: "2/3 Mine, 2 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 350 g.

§63 (230-232)

²³⁰Eine Halskette, daran ein Plättchen aus Gold, daran eine '...' Statue, ²³¹5 goldene Perlen, 4 zylinderförmige Perlen aus Gold, 13 Sekel (1/2?) ist ihr Gewicht; ²³²des Sinadu, des Sohnes des Naplimma.

230: AHw 1427 a bucht die Stelle unter *uqquru* mit der Bemerkung "unklar".

231: "13 Sekel (1/2?) ist ihr Gewicht" entspricht etwa 108 bis 112 g.

§64 (233-235)

²³³Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold, 50 goldene Perlen, 42 Perlen aus Lapislazuli, 2 zylinderförmige Perlen aus gutem Lapislazuli, 5 zylinderförmige Perlen ²³⁴aus rotem Stein, eine zylinderförmige Perle aus Bitterstein, 2 zylinderförmige Perlen: grün; 2 Perlen: grün; 3 Perlen ²³⁵aus Karneol, ein Plättchen aus Karneol, eine Perle aus *ehlipakku*.

§65 (236-239')

²³⁶Eine Halskette, daran x Perlen *balatu* aus Gold, ein Rinderkopf aus Lapislazuli ²³⁷auf einer Goldbasis, 4 zylinderförmige Perlen aus Gold, 2 Perlen aus Gold, ²³⁸[] 2 zylinderförmige Perlen aus schwarz-weißem Stein, in der Öffnung ist Gold aufgebracht, ²³⁹eine rispenförmige Perle *anzahhu*, 7 Sekel ist ihr Gewicht - Gold ^{239'}zusammen mit dem Lapislazuli-Rinderkopf.

239: *anzahḫu*

Das Wort kommt wahrscheinlich aus dem Hurritischen; AHW I 56 macht keinen Interpretationsvorschlag und CAD A/II 151 hat "an imperfectly fused, curde, frit-like glass", deutlich eine Materialangabe, was unsere Zeile vermuten ließ.

239: "7 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 58 g. Vielleicht ist hier nur das Gewicht des Rinderköpfchens gemeint.

§66 (240-249)

²⁴⁰Eine Halskette, daran ein goldenes Plättchen, daran ein 'geformter' Löwe, ²⁴¹26 Perlen aus Gold, 4 eiförmige Perlen aus Gold, 5 eiförmige Perlen aus Lapislazuli, ein Löwe aus Karneol, ²⁴²in der Öffnung ist Gold aufgebracht, 4 rispenförmige Perlen aus schwarz-weißem Stein, ²⁴³11 Perlen aus Lapislazuli, ein TIR aus Karneol, eine zylinderförmige Perle aus Karneol, ²⁴⁴in der Öffnung ist Gold aufgebracht; ein Plättchen aus Karneol, ²⁴⁵[] eine Perle aus Eisen, 2 zylinderförmige Perlen aus rotem Stein, ²⁴⁶ein *kapāṣu* aus rotem Stein, eine Perle: aus *šammu*-Stein; 4 zylinderförmige Perlen: aus *šammu*-Stein; ²⁴⁷ein [...] *ḫalanu*, ein Rinderkopf aus Bergkristall, inkrustiert mit Gold ²⁴⁸von Sapa, ein (...) aus rotem Gold; 1/2 Mine, 3 Sekel 1/2 ist ihr Gewicht, des Addu-nīrāri, des Königs.

246: *kapāṣu*

Die Erklärungen des CAD und AHW laufen hier auseinander: CAD K 180 "a sea shell and its imitation in stone", also die Angabe einer gewissen Form des Schmuckteiles. AHW I 443 "ein roter Stein", wobei allerdings die Farbangabe aus den folgenden Materialbezeichnung gewonnen ist.

248: "1/2 Mine 3 Sekel 1/2 ist ihr Gewicht" entspricht etwa 279 g.

§67 (250-252)

²⁵⁰Eine Halskette, daran ein *našuma*, im Mund liegt Gold; ²⁵¹37 [] aus Gold m]it Trennelementen, 37 *kapāṣu* aus Lapislazuli; ²⁵²37 eiförmige Perlen aus *ehlipakku*, 15 Sekel 1/2 ist ihr Gewicht - zusammen mit dem *našuma*.

250-252: *našuma*

CAD N II kann dieses Wort nicht deuten ("mng. unkn."), verweist hier auf das Inventar. AHW verzeichnet das Wort nicht.

252: "15 Sekel 1/2 ist ihr Gewicht" entspricht etwa 129 g.

§68 (253-257)

²⁵³Eine Gewandnadel (?) aus Gold: groß, daran ...? eine Sonnenscheibe aus Gold, inkrustiert mit Lapislazuli und Bergkristall, ²⁵⁴(...) goldene Perlen, ²⁵⁵13 Perlen aus Lapislazuli, 6 *tuiltu* aus Gold, ²⁵⁶[] rispenförmige Perlen aus Lapislazuli, ²⁵⁷11 Sekel 1/2 ist ihr Gewicht -nur Gold.

255: *tuiltu*

AHW III 1367 erklärt *tuiltu* als "ein Gegenstand aus Gold", ohne weitere Informationen zu unseren Zeile. Belegstellen für diesen Begriff stammen aus Qatna und Nuzi.

257: "11 Sekel 1/2 ist ihr Gewicht" entspricht etwa 96 g.

§69 (258-262)

²⁵⁸Ein Halsschmuck, daran 5 *mašḫu* aus Gold, 6 *mašḫu* aus Lapislazuli, 2 Palmetten aus Lapislazuli auf eine Goldbasis, ²⁵⁹2 eiförmige Perlen aus Lapislazuli auf einer Goldbasis,

²⁶⁰ein menschliches Haupt auf einer Goldbasis, ²⁶¹14 [] aus *ehlipakku*, Lapislazuli, Bergkristall, auf einer Goldbasis.

§70 (263-273)

²⁶³[] aus Gold, eine rispenförmige Perle aus Lapislazuli, ²⁶⁴[] aus Bergkristall; 2 Perlen aus Lapislazuli, ²⁶⁵[] rispenförmige Perle(n) aus Karneol, ²⁶⁶[] eiförmige Perle(n) aus Lapislazuli: klein; 3 eiförmige Perlen aus Karneol, ²⁶⁷[] aus *ehlipakku* ..., ²⁶⁸[] ... aus schwarz-weißem Stein, im Mund liegt Gold; ²⁶⁹[]: klein, ²⁷⁰ihre/seine [] aus Lapislazuli *harau*, ²⁷¹[...]..., ²⁷²ihre/seine [] und seine *puku* aus Lapislazuli, ²⁷³[] zusammen mit ihrem Lapislazuli.

§71 (274-275)

²⁷⁴[] aus K]arneol, auf einer Goldbasis befestigt, ²⁷⁵[] aus Lapislazuli und Bergkristall auf einer Goldbasis befestigt.

Z. 276-291 fehlen bei Exemplar A; siehe Exemplar C:

Mit [] in [] mit 7 zylinderförmige Perlen; ein Rinderkopf []; eine Sonnenscheibe aus Karne[ol]; 9 Perlen aus Ame[thyst], mit 2 [] im Mund [liegt] Gold, eine [Perle?] aus schwarz-weißem Stein, [] ihr Gewicht, der (Dame) Pizallum.

§72 (292-306)

²⁹²9 Perlen [], ²⁹³3 zylinderförmige Perlen [], ²⁹⁴im Mun[d liegt Gold], ²⁹⁵2 dattelförmige Perlen [], ²⁹⁶ein Ring [], ²⁹⁷1 zylinderförmige Perle in schwarz-weißem Stein [], ²⁹⁸eine Palmette aus Lapislazuli [auf einer G]oldbasis befestigt, ²⁹⁹ein TIR aus *ehlipakku*, ³⁰⁰ein TIR aus Karn[eol ? eine ei]förmige Perle aus Gold; ³⁰¹[]..., ³⁰²[]... aus gutem Lapislazuli: klein; ³⁰³[] aus Am]ethist, ³⁰⁴[]Sekel 1/2 ist [ihr Gewicht]; ³⁰⁵der Dame Pizallum [] ³⁰⁶des Add[u-nirāri, des Königs?].

§73 (307-312)

³⁰⁷Das der Kehle' mit 10 *mašhu* aus Gold: 4-fach; ³⁰⁹ein (?) *mašhu* aus schwarz-weißem Stein: 4-fach; ³⁰⁹2 Sonnenscheiben aus Gold: klein, mit Trennelementen, ³¹⁰3 Palmetten aus Eisen, a[uf einer Gold]basis; ³¹¹2 Basis aus Gold [] eiförmige Perlen aus rotem Gold; ³¹²45 eiförmige Perlen aus Lapislazuli: klein; der (Dame) Pizallum.

§74 (313-324)

³¹³Eine Halskette mit einer glänzenden Perle aus Gold; ³¹⁴eine Sonnenscheibe aus Gold, 3 dattelförmige Perlen aus Gold, ³¹⁵wovon 2 mit Trennelementen, eine Fliege aus Gold; ³¹⁶10 Perlen aus Gold, eine zylinderförmige Perle aus Gold mit Trennelementen; ³¹⁷2 *kapāšu* aus schwarz-weißem Stein, eine zylinderförmige Perle aus schwarz-weißem Stein, 2 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli, ²¹⁸eine Platte aus grünem Stein, eine rispenförmige Perle aus grünem Stein; ³¹⁹eine zylinderförmige Perle aus grünem Stein; 1 Schaf aus gutem Lapislazuli; ³²⁰2 apfelförmige Perlen aus Karneol [] Perlen aus Bergkristall, ³²¹in der Öffnung ist Gold aufgebracht; ³²²eine eiförmige Perle aus Lapislazuli auf einer Goldbasis, ³²³[] aus *marrum* auf einer Goldbasis; ³²⁴[der (Dame)] Pizallum.

§75 (325-326)

³²⁵2 *anuššannu* aus rotem Gold; ³²⁶11 Sekel minus 1/6 ist ihr Gewicht; ³²⁶des Lullu, des *šakkanakku*.

325: *anuššannu*

Die Bedeutung von *anuššannu* bleibt unklar: AHW I 55 führt das Wort auf das Hurritische zurück und spricht von einem "Metallgegenstand"; CAD A/II 150 hat "meaning unknown".

326: "11 Sekel minus 1/6 ist ihr Gewicht" entspricht einem Gewicht von etwa 90 g.

§76 (327)

³²⁷[]... [x. Jahr des Addu-]nīrāri.

§77 (328-331)

³²⁸Eine Halskette, daran eine Statuette aus Gold [] aus Gold, eine Perle aus Gold: klein; ³²⁹eine dattelförmige Perle aus Gold, eine Perle aus schwarz-weißem Stein, ³³⁰eine Perle [] 2 rispenförmige Perlen aus Karneol, ³³¹eine rispenförmige Perle [] 2 Perlen aus Lapislazuli, 3 Sekel ist ihr Gewicht; des ...

331: "3 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 25 g.

§78 (332-333)

³³²Ein Ring aus rotem Gold, 6 zylinderförmige Perlen; ³³³des Addu-nīrāri, des Königs.

§79 (334-338)

³³⁴Eine Gewandnadel aus Gol[d]; ³³⁵daran des *tudinā[ti]*; ³³⁶davon 10 mit Trenne[lementen]; ³³⁷eine Fliege aus Gold, 2 eiförmige Steine [auf einer Goldbasis]; ³³⁸18 eiförmige Perlen aus Lapislazuli, 3 zylinderförmige Perlen aus Lapislazuli; 10 Sekel ist ihr Gewicht.

338: "10 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht 83 g.

§80 (339-344)

³³⁹[] aus Gold, inkrustiert mit []; ³⁴⁰[] des? []; ³⁴¹[], ³⁴²[], ³⁴³20 Perlen aus Gold 2 []; ²⁴⁴9 eiförmige Perlen aus *ehlipak[ku]*.

§81 (345)

³⁴⁵2 *kizabuzzu* aus Gold, inkrust[iert mit]; 7 Sekel [ist ihr Gewicht].

345: "7 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht 58 g.

§82 (346-348)

³⁴⁶Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe aus Gold, ein (Finger-)Ri[ng]; ³⁴⁷23 Perlen aus Gold, 2 Platten aus Lapislazuli []; ³⁴⁸4 Perlen aus gutem Lapislazuli, 2 sehr glänzend (?); 6 Sekel ist ihr Gewicht.

348: "6 Sekel ist ihr Gewicht" gleicht 50 g.

§83 (349-351)

³⁴⁹Eine Halskette, daran 1 TIR aus *halanu*, in der Öffnung ist Gold (aufgebracht); ³⁵⁰2 *šilina* aus schwarz-weißem Stein auf einer Goldbasis; ³⁵¹ein *izziḫu* aus schwarz-weißem Stein auf einer Goldbasis.

351: *izziḫu*

Nach CAD I/J 319 "a piece of jewelry", nach AHW I 411 "eine Gemme". Haas (1998) 8.10.225 und Tischler (2001) 69 bezeichnen ein gleichlautendes Wort in Ritualzusammenhänge als hurritisch: "Terminus der Vokation" (mit unbekannter Bedeutung).

§84 (352-359)

³⁵²Eine Halskette, daran eine Platte: grün, in der Öffnung ist Gold (aufgebracht); ³⁵³eine Platte aus schwarz-weißem Stein, ein Schafsauge aus schwarz-weißem Stein; ³⁵⁴2 Löwen aus gutem Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle aus Lapislazuli, seine Kappen (sind) aus Gold; ³⁵⁵3 Perlen aus grünem Stein, 2 eiförmige Perlen aus *ehlīpakku*, ein TIR aus *ehlīpakku*, ³⁵⁶eine zylinderförmige Perle aus grünem Stein, in der Öffnung ist Gold (aufgebracht), 2 Perlen: *ešmequ*, ³⁵⁷eine Perle: *uriḥaše*, 25 Perlen aus Gold, 2 *pinnu* aus Gold; ³⁵⁸eine Sonnenscheibe aus Gold: klein, mit Trennelementen; ein Fisch aus Gold; ³⁵⁹ein *tuiltu*, 6 Sekel ist ihr Gewicht in Gold.

356: *ešmequ*

ešmequ/ešmekku/išmekku ist außer in Qaṭna noch in El-Amarna belegt: AHW I 257 identifiziert dieses Material mit "Malachit", das eine grüne Reflektion hat. CAD E 367 hat ebenfalls "a stone probably malachite". Siehe ebenfalls in Emar VI/3 282: 22'.

357: *pinnu*

Siehe §32 Z. 102: *pinnuriddu*.

§85 (360-361)

³⁶⁰Eine Halskette, daran eine Platte [] in der Öffnung ist Gold (aufgebracht); ³⁶¹[] auf einer G[oldbasis?], ein *balatu* aus Gold; 2 Sekel [] ist ihr Gewicht.

361: "2 Sekel [] ist ihr Gewicht" entspricht 16,6 g [+] .

§86 (362-363)

³⁶²2 Vasen *baguru* aus Gold, eingelegt mit gutem Lapislazuli (und) mit schwarz-weißem Stein; 3 Sekel ist ihr Gewicht; ³⁶²[] inkrustiert mit Lapislazuli, rotem Stein, mit *marḥaše*-Stein; 18 Sekel ist ihr Gewicht; [des?] ... ³⁶³45. Jahr des [Addu-nīrāri?], des Königs.

362: *baguru*

CAD B 28 und AHW I 96 vermerken das Wort *baguru* mit unterschiedlicher Bedeutung: "a scoop" und "ein Gefäß". Wahrscheinlich handelt es sich hier um eine bestimmte Gefäßform.

362: "3 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 25 g.

362': "18 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht etwa 150 g.

§87 (364-375)

³⁶⁴Eine Halskette, daran eine Sonnenscheibe [], ³⁶⁵ein Falk[e], ³⁶⁶32 *tur[uni]* ³⁶⁷Lapislazuli (und) Karneol [], ³⁶⁸daran ein Schafs[auge], ³⁶⁹daran 6 ..[], ³⁷⁰3 Gran[atäpfel], ³⁷¹ein Rinderkopf [], ³⁷²eine Sonnenscheibe aus *marḥaše*-Stein, eine zylinderförmige Perle aus Gold, eingelegt mit [], ³⁷³eine zylinderförmige Perle aus gutem Lapislazuli, eine zylinderförmige Perle *azalwa[nnu]*, ³⁷⁴ein Löwe aus *marḥaše*-Stein, 2 Sonnenscheiben aus Gold, daran ? [], ³⁷⁵2/3 Mine 5 Sekel ist ihr Gewicht an Gold samt gutem Lapislazuli.

375: "2/3 Mine, 5 Sekel ist ihr Gewicht" entspricht 375 g.

§88 (376-377)

³⁷⁶Ein Löwenkopf aus Gold; sein Gewicht ist 3 Sekel; 5 ...aus Gold; der (Dame) Puḫu.

§89 (378-380)

³⁷⁸[], daran eine Sonnenscheibe aus Gold mit Trennelementen, dar[an ...aus Gold mit Tre]nnelementen, daran 2 [] aus Gold mit Trennelementen; 1 *zillaru* aus Gold, ³⁷⁹ein (Finger-)Ring aus Gold, ein Schakal aus Gold, 1 [] aus gutem [Lapislazuli?], ein TIR aus gutem Lapislazuli, [in der Öffnung] ist Gold (aufgebracht), 8 Sekel ist [ihr] Gewicht an gutem Lapislazuli. ³⁸⁰Im ersten Jahr des Idada, des Königs [des Sohnes?] des Ulašuda, des Königs.

378: *zillaru*

AHw III 1528 ("ein Goldgegenstand") bucht nur den vorliegenden Beleg und läßt die genaue Bestimmung des Anlauts offen. Der Hinweis auf *silaru(m)* "ein Gewürzkraut?" AHw 1043 führt kaum weiter. Im CAD ist *zillaru* nicht verzeichnet. Laroche (1980) 304: "objet en or".

2.4.5 Quellen aus dem Mittelmeerbereich: Ugarit

Ugarit, das moderne Ras Shamra, erfüllte wahrscheinlich schon in altbabylonischer Zeit eine wichtige Rolle als Umschlagplatz am Mittelmeer: Über Ugarit wurden Beziehungen zwischen Mesopotamien, Anatolien, Ägypten und den Inseln Kreta und Zypern gepflegt. So wurde die vorteilhafte Lage der Stadt von Machtzentren wie u. a. Ḫalab, Qatna, Ḫazor, Karkemiš und Mari genutzt, und in Ugarit entwickelte sich ein altorientalischer Mikrokosmos: Hier traf man Händler unterschiedlichster Herkunft und Dolmetscher, die für die diplomatische und ökonomische Korrespondenz und Transaktionen der genannten Protagonisten eingesetzt wurden. Vor allem im 14. und 13. Jh. v. Chr. erlebte die Stadt Ugarit ihre Blütezeit⁶⁶⁶.

Schriftliche Zeugnisse der Vielfalt dieser Metropole liegen u. a. in Gestalt akkadischer⁶⁶⁷, in ugaritischen, hethitischen und in hurritischen Texte vor: All diese Sprachen waren in Ugarit selbst in Gebrauch. Die ugaritischen und hurritischen Texte wurden in ugaritischer Alphabetschrift verfasst⁶⁶⁸. Unter den schriftlichen Quellen sind in einem mehrsprachigen Vokabular, einigen parallel verlaufenden Götterlisten, einer Vielzahl an Opferlisten, einem Brief und schließlich in einem hymnischen Kulttext Belegstellen für eine 'Herrin des Palastes' erhalten. Die Schreibweise dieser 'Herrin des Palastes' kommt in der sumerischen Schreibweise vor (^dnin-e₂-gal-la); darüber hinaus begegnet eine andere, einheimisch-ugaritische 'Herrin des Hauses' bzw. 'des Palastes' (b^clt bhtm, 'Ba^clatu Bahatīma'). Schließlich erscheint eine Göttin Pendiḡalli (pdḡl) in den hurritischen Textzeugen: Hierin ist wahrscheinlich eine sprachliche Adaption des akkadischen Namens *bēlet-ekallim* zu erkennen. Im folgenden wird zuerst die Problematik der ugaritischen 'Herrin des Hauses/Palastes' (b^clt bhtm) untersucht; dann werden die Belegstellen besprochen und im Gesamtkontext des Kultes in Ugarit gedeutet.

⁶⁶⁶ Die Geschichte der Stadt Ugarit und deren (Handels-)Beziehungen beschreiben u. a. Klengel (1992) 77-78; Helck, in: ALASP 7 (1995) 87-94 (mit Ägyptern); Dietrich-Mayer, in: ALASP 7 (1995) 38-40 mit Hurritern); Neu, in: ALASP 7 (1995) 115-129 (mit Hethitern).

⁶⁶⁷ Siehe van Soldt (1991).

⁶⁶⁸ Es sind auch hurritische Texte in syllabischer Keilschrift bewahrt, siehe z. B. eine Bilingue: siehe zuletzt Wilhelm, Fs. Wilcke (2003)341-345 mit Literatur.

2.4.5.1 Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim in Ugarit

2.4.5.1.1 Die Frage nach der Identität der "Herrin des Hauses", b^clt bhtm

In den Belegstellen aus Ugarit begegnet uns - vor allem im dynastischen (Haus-)Kult - immer wieder eine *b^clt bhtm*, die wortwörtlich als "die Herrin der Häuser" zu übersetzen ist. Des öfteren wurde über diese Gestalt eine Diskussion geführt, wobei insbesondere die Frage, ob es sich hier um eine menschliche Gestalt oder um eine Göttin (und falls ja, um welche) handelt, interessiert hat⁶⁶⁹. Zusammengefasst werden hier die wichtigsten Meinungen als Ausgangspunkt für eine möglichst detaillierte Bestimmung der *b^clt bhtm* vorgestellt.

De Tarragon⁶⁷⁰ bietet in seiner wichtigen Arbeit über den Kult in Ugarit eine Übersicht der bis dahin vertretenen Meinungen hinsichtlich *b^clt bhtm*: Virolleaud übersetzt den Namen als "La dame des maisons"⁶⁷¹; er sei als Titel für die Göttin ^cAnatu verwendet worden⁶⁷². Virolleaud analysiert den Namen als eine Zusammensetzung von *b^clt* ("die Herrin") und *bht-m*, mit -m Determinativ bei der langen Pluralform *bht* statt der kurzen, üblichen Form *bt* ("Haus"). Weiterhin macht er auf die Schreibvarianten des Namens wie *b^clt bwtm* und *b^clt btm* aufmerksam und weist darauf hin, dass die Göttin in den großen literarischen Texten und in den ugaritischen Pantheonstexten fehlt: Sie sei vor allem an den Ritualen, also am praktizierten Kult, beteiligt. Nougayrol stellt die Göttin mit der sumerisch-akkadischen Ninegal/Bēlet-ekallim gleich, scheint aber darüber hinaus die Verwendung des Namens als Titel für die Göttin ^ušhry, ^uŠh̄aray bzw. Išh̄ara anzunehmen⁶⁷³. Gegen diese Gleichsetzung setzt sich de Moor ab, weil er *b^clt bhtm*, "The Mistress of the Mansion", lieber, in Nachfolge von Virolleaud, mit ^cnt, ^cAnatu identifizieren möchte⁶⁷⁴. Die Bestimmung als "Hierodule", also als menschliche Gestalt, stammt von Urie⁶⁷⁵ und wird heute nicht mehr akzeptiert. Seine Idee beruht auf seiner Interpretation der ^uinš ^uilm, ^uInāšu ^uIlīma, als männliche Hierodulen: Auch diese letzte Identifizierung ist überholt, weil ^uinš ^uilm auf den Familiengott verweist⁶⁷⁶. Schließlich formuliert de Tarragon⁶⁷⁷ vorsichtig: "Cette déesse ainsi honorée dans son mobilier sacré et par divers animaux doit être de rang élevé dans la hiérarchie de la pratique culturelle. Mais elle garde son anonymat".

⁶⁶⁹ Tsumura (1996) 221-222 nennt die diskutierenden Parteien: de Tarragon (1980) 163 bestimmte die "Herrin des Hauses" als eine Hierodule, während de Moor (1987) 159 Fn 11 sie lieber mit einer Göttin (^cAnatu) gleichstellen möchte. Tsumura, a. a. O. stellt sie als "die Göttin der Dynastie" dar.

⁶⁷⁰ de Tarragon (1980) 162f.

⁶⁷¹ Virolleaud (1929) 2, 45 und 106, 33 im Kommentar zu den jeweiligen Zeilen. Die gleiche Übersetzung verwenden Gordon (1949) 112 und (1965) Nr. 463, Nr. 493 sowie auch Herdner, Syria 33 (1956) 110.

⁶⁷² Virolleaud, in: CRAIBL (1962) 97.

⁶⁷³ Nougayrol, in: Ugaritica V (1968) 56.

⁶⁷⁴ de Moor, UF 2 (1970) 199: "According to Virolleaud, in: CRAIBL (1962) 97, *b^clt bhtm* is just another name for ^cnt and actually there is some evidence supporting this equation in the texts published thus far: CTA 3: B.4s, 17 and the striking parallelism between CTA 22: B.10s km tdd ^cnt and PRU (5) Nr. 4: 14 k tdd *b^clt bhtm*. Then the ^uilt *bt* may be ^cnt too". In seiner Arbeit, AOAT 16 (1971), behält de Moor seinen Standpunkt: Er versucht die Gleichsetzung mit ^cAnatu zu beweisen mittels eines Vergleichs mit der Verwendung des Namens Bēlet-ekallim als Ansprechtitel für Inanna/Ištar; so stehe hier *b^clt bhtm* als Titel für eine ugaritische Ištar-Gestalt, nämlich für ^cAnatu.

⁶⁷⁵ Urie, PEQ 80 (1948) 43.

⁶⁷⁶ Cf. III 2.4.5.5.

⁶⁷⁷ de Tarragon, a. a. O. 164.

In seiner Rezension der Arbeit von de Tarragon schreibt Lipiński⁶⁷⁸ folgendes: "...b^ḫlt b^ḫtm, 'la Dame du Palais' (...), un équivalent du sumérien NIN.É.GAL, (...)". Allerdings führt er für diese Aussage keine Argumente an. Weiterhin meint er vorsichtigerweise: "Il est donc possible que 'l'ensi des dieux' ^{inš} ʾilm> soit identique au dieu šmn et que 'la Dame du Palais' soit Ḫēbat, mais il faut attendre de nouvelles données pour savoir quelles divinités se cachent sous ces épithètes". Er stützt seine Aussage auf zwei Texte⁶⁷⁹ und legt ʾinš ʾilm und b^ḫlt b^ḫtm 'zweifelsfrei(?) als 'Epitheta' fest. Dietrich und Loretz⁶⁸⁰ sehen in b^ḫlt b^ḫtm, die sie als "Herrin des Palastes" übersetzen, "ein Epitheton für Pidray, Tochter Ba^ḫals". Nirgendwo in der Arbeit von Dietrich und Loretz wird die Aussage über die Verwendung von b^ḫlt b^ḫtm als Titel der Pidray konkret untermauert. Vielleicht hatten die Autoren das mehrsprachige Vokabular⁶⁸¹, in dem - nach Rekonstruktion - Ninegalla vermutlich als Entsprechung der 'Pidray' steht, im Sinn. Vorausgesetzt wäre dann aber die Gleichsetzung, zumindest was die Funktion betrifft, der Titel Ninegalla und b^ḫlt b^ḫtm.

Eine ausgesprochen klare Meinung wird von Watson⁶⁸² vertreten: Er glaubt, dass diese "'Mistress of the Mansion' has been described as 'one of the tutelary or patron gods' of the palace and the dynasty"; "her name corresponds to Sumerian nin-e₂-gal, Akkadian *bēlet-ekallim*, 'the lady of the palace'". Del Olmo Lete⁶⁸³ schließt sich dieser Meinung zum Teil an, da sie "a deity or divinized being linked with the palace and the dynasty" sei⁶⁸⁴. Jedoch verweist er auf einen möglichen Zusammenhang mit der Göttin ʿAnatu⁶⁸⁵.

Zum Schluss sei hier noch auf die Stellung von Pardee hingewiesen: Obwohl er vorher für b^ḫlt b^ḫtm die Übersetzung "la dame du palais (royale)" gewählt hat⁶⁸⁶, zieht er in seiner letzten Arbeit⁶⁸⁷ eine vorsichtiger Übersetzung "Lady of the Houses" vor und glaubt, dass hiermit die ganze königliche Domäne gemeint sei. Darüber hinaus ist noch das Vorkommen des ʾIlu Bēti als dynastische Gottheit neben der Schutzgöttin b^ḫlt b^ḫtm erwähnenswert⁶⁸⁸. Auch Pardee schließt einen Zusammenhang mit der Göttin ʿAnatu nicht ganz aus und stellt anschließend die berechtigte Frage, ob b^ḫlt b^ḫtm als ein Eigenname oder vielleicht als ein Epitheton für z. B. ʿAnatu oder ʾAṭiratu zu interpretieren sei. Im Rahmen seiner Göttermonographie stellt sich auch Schwemer⁶⁸⁹ die Frage nach der Identität der b^ḫlt b^ḫtm:

⁶⁷⁸ Lipiński, IEJ 33 (1983) 139f.

⁶⁷⁹ Lipiński, a. a. O. Ibn Hanī 77/2B + und RS 24.291.

⁶⁸⁰ Dietrich-Loretz (1988) TUAT II/3 310 mit Fn 21a.

⁶⁸¹ Cf. III 2.4.5.4.3: die Liste RS 20.123.

⁶⁸² Watson, SEL 10 (1993) 55 mit einem Verweis auf Astour (1967) 160 Fn 7.

⁶⁸³ del Olmo Lete (1999a) 34 Fn 74.

⁶⁸⁴ Man beachte auch del Olmo Letes Aussagen in AuOr 5 (1987a) 41 mit Fn 11: "...b^ḫlt b^ḫtm no puede desligarse del título divino sumero-acádico Bēlat ekalli;..."; "En todo caso se trata de una 'divinidad' femenina tutelar del palacio".

⁶⁸⁵ Siehe ebenfalls im neuen Wörterbuch von del Olmo Lete - Sanmartín (1996) 102: b^ḫlt, a) b^ḫlt b^ḫtm, "Señora del Palacio", mit Verweis auf ^d*bēlet* (NIN) *ekalli(m)* (E₂.GAL). Darüber hinaus: "en Ugarit, epíteto del ND pdr̄y (?) b) "en la titulación de la diosa ʿnt, beide Punkte mit Literaturverweis.

⁶⁸⁶ Zu diesem Standpunkt, siehe Pardee (2000) 77: "Le mot 'maison' étant au singulier, on préférera le sens général de 'maison (royale)' et en comparaison avec l'expression qui comporte le pluriel du mot bt, Ba^ḫlat Bahatima 'la Dame du palais (royal)' (...), le sens plus abstrait de 'dynastie'".

⁶⁸⁷ Pardee (2002) 276.

⁶⁸⁸ Pardee (2000) 76: "Le ʾilu bēti ougaritique aurait été le génie tutélaire soit du palais royal (...), soit d' un temple particulier au palais".

⁶⁸⁹ Schwemer (2001) 524-525 mit Literaturverweis zur Göttin in Fn 4252.

"Die in den Ritualtexten vielfach belegte b^clt bhtm - "Herrin der Häuser" (oder: Paläste", oder: "Tempel"?) - dürfte ihrem Namen nach am ehesten eine Schutzgöttin sein". Die Verwendung ihres Namens als Theonym wird von ihm auch angemerkt, aber "ein Nachweis dafür steht bisher aus".

Die Abwägung der unterschiedlichen Thesen über die Gestalt b^clt bhtm führt zu den folgenden Schlussfolgerungen: Es handelt sich um eine weibliche Göttergestalt, wie ihr Name (b^clt) und Vorkommen neben anderen (ugaritischen) Gottheiten vermuten lässt. Ihr Erscheinen im praktizierten dynastischen Kult (v. a. in den Ritualtexten) und ihr Fehlen in den großen ugaritisch-literarischen Texten sowie in den einheimischen Götterlisten geben Hinweise auf ihre Funktion und Wichtigkeit im ugaritischen Pantheon: Sie tritt als eine Schutzgöttin des (Königs-) Hauses auf und nimmt (nur) hier eine relativ wichtige Position ein. Genau ihre Abwesenheit in den ugaritischen Mythen und in den größeren, synkretistischen Götterlisten hat bisher weitere gesicherte Schlussfolgerungen über ihre Einstufung im 'Gesamtpantheon'⁶⁹⁰ der Stadt Ugarit verhindert. Die Untersuchung der Belegstellen wird über die vorgeschlagenen Synkretismen oder die Anwendung ihres Namens als Titel für andere Göttinnen Auskunft geben müssen. Schlagkräftige Argumente für eine Identifizierung der Göttin b^clt bhtm mit Ninegal/Bēlet-ekallim sind aus den vorhandenen Quellen nicht direkt ableitbar, jedoch ist ein gewisser Zusammenhang zwischen den beiden sicherlich nicht auszuschließen⁶⁹¹. Die Göttinnen tragen einen ähnlichen Namen und werden überwiegend im Palast verehrt. Ob b^clt bhtm genau wie die zu dieser Zeit verehrte Ninegal/Bēlet-ekallim die Rolle als 'Beschützerin der Dynastie' erfüllte, oder ob ihr eine allgemeinere Rolle als Schutzgöttin des Hauses an sich zukam, kann hier noch nicht festgestellt werden. In Ugarit gab es jedenfalls auch einen mehr spezifischen Ausdruck für den Königspalast, nämlich bt mlk⁶⁹². Demzufolge könnte man sich fragen, weshalb dann, im Falle einer tatsächlichen Übernahme der mesopotamischen Ninegal/Bēlet-ekallim mit einheimischem Namen, nicht eine b^clt bt mlk auftritt. Dieser Ausdruck ist bisher nirgendwo in den Texten belegt. Jedenfalls bleibt die ugaritische b^clt bhtm eine interessante Göttinnengestalt, die enge Beziehungen zu unserer Göttin hat, wie es aus den oben zusammengefassten Lehrmeinungen ersichtlich wird; deshalb wird diese Göttin in unserer Untersuchung mit einbezogen.

2.4.5.1.2 Die Kultstätten

Weil in drei Vierteln der religiösen Rituale aus Ugarit der König eine Rolle ausfüllt, ist es nicht ungewöhnlich, dass sich einige Handlungen im Palast, dem Haus des Königs (bt mlk), selbst abspielte. Dieser Ort war Sitz für den lebenden König, für die verstorbenen deifizierten Könige und fungierte weiterhin als Sitz der Götter, vor allem der dynastischen Gottheiten. Der Palast war also auch ein Ort für Beopferung, Verehrung und Totenkult. Für diese Aktivitäten war eine Palastkapelle (ḥmn)⁶⁹³ mit erhöhtem Altar vorhanden. Weil b^clt bhtm an einigen

⁶⁹⁰ Nicht alle in ugaritischer Schrift aufgefundenen Götterlisten bieten den Einblick in das Gesamtpantheon der Stadt Ugarit: Vielmehr sind die Götternamen in den Auflistungen Stellvertreter für mehrere verwandte Göttergestalten; so stehen u. a. die ʾilū Ṣapuna, "die Gottheiten von Ṣapuna" gegenüber ʾilū baladāni, "die Gottheiten des Landes" cf. Schwemer, a. a. O. 517-518. Über die Eingliederung der b^clt bhtm im ugaritischen Pantheon, siehe unter III 2.4.5.5.

⁶⁹¹ Meinungen, die in diese Richtung weisen, wurden von de Moor, a. a. O. (oben Fn 664) und Lipiński, a. a. O. (oben Fn 678) geäußert.

⁶⁹² Der Ausdruck wird verwendet wenn Götter in den Palast hineintreten, cf. Tabelle unter III 2.4.5.5.

⁶⁹³ Für eine relativ gut umschriebene Definition des ḥmn, siehe Xella (1991) 169-191: "une chapelle sacrée, un 'pavillon' (peut-être aussi un baldaquin) contenant des images divines, siège d'un culte surtout dynastique, probablement...adressée à des figures ancestrales comme ilib et El".

dynastischen Ritualen teilnahm, liegt es auf der Hand, eine ihr geweihte Verehrungsstelle neben den Schreinen der anderen dynastischen und schützenden Götter im Palast selbst anzunehmen. Nach der Ansicht von del Olmo Lete⁶⁹⁴ scheint die Lokalisierung der Struktur des "Ofens des Tisches der 'Herrin des Hauses'"⁶⁹⁵ jedoch problematisch: Er könne sich entweder im Palast oder in der Stadtanlage befunden haben. Die Teilnahme an Palastritualen befürwortet aber zumindest das Vorhandensein ihrer Kultstätte im Palast: Wie diese konkret aussah, ist leider nicht bestimmbar, weil hierüber die Angaben fehlen. Ob b⁴lt bhtm zusätzlich über eigene Tempel in der Stadt verfügte, ist eine offene Frage. Archäologische Befunde weisen jedoch nicht unmittelbar in diese Richtung, aber es gibt im vorhandenen Textmaterial Hinweise, die ihre Verehrung im Bereich anderer Tempel, wie z. B. im Tempel des Ba⁴lu (von Ugarit) oder im ʾIltu-Tempel⁶⁹⁶, vermuten lassen. Del Olmo Lete⁶⁹⁷ hält es nicht für ganz ausgeschlossen, dass die b⁴lt bhtm auch einen eigenen Tempel in Ugarit besaß und glaubt ihn im Text KTU 4.54:1 unter dem Ansprechtitel bt b⁴lt mlk gefunden zu haben. Der Übersetzung nach ("das Haus/der Haushalt der Herrin des Königs") muss er sich aber nicht unmittelbar auf b⁴lt bhtm beziehen. Möglich wäre, dass hier auf die Königin verwiesen wird. In einem Text, der weiter unten besprochen wird, ist ein bt b⁴lt bhtm rmm, "Haus der Herrin der hohen Häuser" belegt. Wenn es sich hier um die gleiche Göttin handelt, würden wir hier über die Existenz einer eigenen Kultstätte der Göttin informiert. Die Frage nach der Identität der b⁴lt bhtm rmm in Bezug auf unsere b⁴lt bhtm wird weiter unten diskutiert werden⁶⁹⁸.

2.4.5.2 Die ugaritischen Texte mit b⁴lt bhtm

Die ugaritischen Texte, die Belegstellen für b⁴lt bhtm enthalten, wurden alle in ugaritischer Alphabetschrift verfasst. Inhaltlich beziehen sich diese Quellen hauptsächlich auf den Königskult, die dynastischen und monatlich durchgeführten Rituale und die des königlichen Totenkultes. Die Belegstellen stammen aus unterschiedlichen Orten des Tells: Einige Texte stammen aus dem Königspalast⁶⁹⁹, andere aus dem Haus des Hohenpriesters⁷⁰⁰ und noch andere wurden bei der Südakropolis⁷⁰¹ aufgefunden.

2.4.5.2.1 Die 'königlichen Rituale im Palast'

Kriterien für die 'königlichen Rituale im Palast' sind die Auflistung von Göttern, die zum 'Palast-' Pantheon gehören, das Vorkommen von spezifischen, deifizierten Titulaturen für den König, die besonderen kultischen Strukturen im Palast und das Durchführen von Riten, die mit dem König in Verbindung stehen; es sind genau diese Kriterien, die von del Olmo Lete⁷⁰² in seinem Artikel 'The royal Aspects of the Ugaritic Cult' angewendet wurden. Hier werden selbstverständlich nur die Texte, die Belegstellen für unsere Göttin enthalten, besprochen. Die Frage nach den Palastgöttern als Gruppe wird unter III 2.4.5.5 behandelt.

⁶⁹⁴ del Olmo Lete (1999a) 60.

⁶⁹⁵ Siehe die Diskussion über diese Stelle weiter unten.

⁶⁹⁶ Siehe III 2.4.5.2.2 Text KTU 1.41 + 1.87 (Iltu-Tempel) und a. a. O. Text KTU 1.105 (Tempel des Ba⁴lu von Ugarit).

⁶⁹⁷ Ders., a. a. O. 34 Fn 74.

⁶⁹⁸ Siehe III 2.4.5.2.2.

⁶⁹⁹ KTU 1.91; KTU 1.87 (Hof V); KTU 1.81 und 4.182 (Ostarchive) und KTU 2.31 (zentrale Archiven).

⁷⁰⁰ KTU 1.39, 1.41, 1.48, 1.53 und 1.57.

⁷⁰¹ KTU 1.105, 1.109 und 1.112.

⁷⁰² Del Olmo Lete, OLA 55 (1993) 52-66.

In KTU 1.112 (RS 24.256)⁷⁰³ wird eine 17 Tage dauernde Feierlichkeit, die mit dem Mondzyklus zusammenhängt, beschrieben. Das Ritual spielt sich wahrscheinlich größtenteils in der Palastkapelle, die in Z. 3 (ḥmn) genannt wird, ab. Besonders interessant ist die Teilnahme der Königssöhne und -töchter, neben dem König, am Ritual. Ihr regelmäßiges Hinaufgehen in die Kapelle scheint das Herunterkommen der Götter zu diesem Kultort zu bewirken. Unsere b^clt bhtm, übersetzen wir sie - in Nachfolge der neueren Textbearbeitungen - als "die Herrin des Palastes", erscheint gleich am Anfang des Textes, 1-8:

b yrḥ. ʿ-ʿ[...]	"In dem Monat [...]
ḥdt ḥdrḡl.r[...]	der Neumond ḥdrḡl.r[...]
ṭn šm.ḥmnh.w tqʿlʿ[...]	zwei Schafe in der Palastkapelle und einen Sekel[...]
ksp.w.š ^c rgbt.l b ^c ʿlʿ[t]	Silber und eine Schale Erdklumpen für 'die Herrin
bht _{z>.} m š ^c šrm l iʿnʿ[š]	des Palastes'; ein Schaf und zwei Vögel für ʿInāšu
iʿlʿm.w bn mlk w bʿnʿ[ʿt]	ʿIlīma. Dann werden die Söhne des Königs und die
mlk.t ^c ln.pamt šb ^c	Töchter des Königs siebenmal hinaufgehen.
b ṭlt t ^c ln ilm b ḥmn	Am dritten Tag werden die Götter zur Palastkapelle
	herunterkommen" ⁷⁰⁴

Diese Übersetzung⁷⁰⁵, ist nicht unproblematisch: Die Gabe von einem Sekel Silber und einer Schale Erdklumpen für die 'Herrin des Palastes' sind ungewöhnlich. Die Symbolik ist schwer deutbar. In Z. 12-13 bekommt die Göttin ʿAttartu Ḥurri⁷⁰⁶ einen Sekel Silber und eine Kanne Wein. Der Silbersekel scheint also weniger ungewöhnlich als Gabe, aber die Erdklumpen sind seltsam. Eine andere Übersetzung, die das Problem der 'Schale Erdklumpen' vermeidet, wurde von de Tarragon⁷⁰⁷ vorgeschlagen: "Aux mois de ḥ[yr, à la nouvelle] (lune): (sacrifice-) ḥdrḡl []. Deux moutons auprès du reposoir et un sicle d'argent et un vase (en) vénération; pour Ba^cal[at]-des-temple, un mouton(...)". Diese Übersetzung beruht auf einer von Herdner⁷⁰⁸ genannten arabischen Basis rajaba, "honorer, vénérer", also "ehren, verehren". Eine zweite Möglichkeit, die Herdner⁷⁰⁹ nennt, ist die obengenannte: rgbt, "une vase (de) rgbt (mottes de terre?)". Der Autor schlägt vor, diese außergewöhnliche Gabe in Zusammenhang mit einem Vegetationsritus zu setzen, obwohl hierüber nichts weiteres bekannt sei⁷¹⁰. In dem zuletzt

⁷⁰³ Pardee (2002) 36-38: Nr. 8. Siehe auch Herdner, in: Ugaritica VII (1978) 21-26 und die Besprechung des Textes bei del Olmo Lete, AuOr 2 (1984) 197-206.

⁷⁰⁴ Dietrich - Loretz (1988) TUAT II/3 315f. übersetzen ʿInāšu ʿIlīma immer als "Götterfamilie", besser aber ist die Übersetzung "Familiengötter", weil es sich hier um chthonische Gottheiten, die auf die verstorbenen Familienmitglieder verweisen, handelt. Z. 8 übersetzen Dietrich und Loretz folgendermaßen: "...steigen sie [gemeint sind die Königssöhne und -töchter!] (wieder) hoch zu den Göttern in die Kapelle; (Untergang der Sonne...)".

⁷⁰⁵ Pardee (2002) 36-38.

⁷⁰⁶ Del Olmo Lete, OLA 55 (1993) 62, zieht eine Übersetzung "ʿAttartu der Grube/ des Grabes" vor, statt "die ḥurritische ʿAttartu". Hierbei könnte man sich fragen, ob es sich in diesem Text nicht um einen Ritus, der mit der Unterwelt zusammenhängt, handelt (daher dann die Erdklumpen).

⁷⁰⁷ De Tarragon (1989) 197-198 und Fn 166.

⁷⁰⁸ Herdner, in: Ugaritica VII (1978) 24.

⁷⁰⁹ Herdner, a. a. O.

⁷¹⁰ In KTU 1.92 (RS 19.39) 31 werden Erdklumpen in Zusammenhang mit Ba^clu genannt: b^cl.šm[h] rgbt.yu..., "Ba^clu glück[lich], greift die Erdklumpen...". Auch der mythische Schultext 1.133 Rs. 19 nennt rgbt neben "Steinen" (abn, Z. 18). Auch Dietrich und Loretz meinen, a. a. O., dass es sich hier um einen Fruchtbarkeitsritus handelt.

erschienenen Wörterbuch von Del Olmo Lete und Sanmartín wird *rgbt*⁷¹¹ folgendermaßen übersetzt: "respeto, temor", die Textstelle als "plato de respeto", also wie eine besondere Gabendarbringung. Vor der Gabendarbringung an *b^clt bhtm* und an *ʔinš ʔilm* wird eine Gabe in der Palastkapelle (de Tarragon übersetzt "Ruhealtar"⁷¹²) angeboten: Man könnte also vermuten, dass sich die Kultstellen der beiden genannten Gottheiten nicht weit von der Kapelle befunden haben. Interessant im Zusammenhang mit diesem Text ist KTU 1.43 (RS 1.005), weil auch hier die Göttin *ʿAttartu Ḫurri* genannt wird und zwar als eine der in den Palast (hier angegeben als *bt mlk*) eintretenden Gottheiten. Auch hier wird von königlicher Seite siebenmal ein ritueller Akt vollzogen⁷¹³.

Der Text KTU 1.39 (RS 1.001)⁷¹⁴ beschreibt ein Ritual für einen Tag und eine Nacht, nach ugaritischer Zeitrechnung also für zwei Tage. Tagsüber werden vor allem die Götter des Kreises des *ʔilu* und des *Ba^clu* versorgt. Nachts findet ein Opfergang im Palast selbst (*bt mlk*, Z. 12) statt. Nach der Gabendarbringung für die Götter "kommt man herab", man verlässt also offensichtlich ein erhöhtes Podest oder einen Altar, 20-22:

(...) w yrdt.ʿm ^c dbḫt	"(...) und du wirst von den Altären herabkommen:
ʿg ^c dlt.l b ^c lt bhtm.ʿšrm	eine Kuh für die 'Herrin des Palastes', zwei Vögel
l ʔinš ʔilm (...)	für <i>ʔInāšu-ʔIlīma</i> (...)"

Wiederum werden *b^clt bhtm* und *ʔinš ʔilm* zusammen genannt und offensichtlich befinden sich beide noch im Palastbereich, nicht auf dem Altar, sondern etwas außerhalb dieses Bereiches. Die Texte KTU 1.112 und 1.39 bezeugen die wahrscheinlich permanente Anwesenheit der Gottheiten *ʔinš ʔilm* und *b^clt bhtm* im Palast, wohingegen die anderen Gottheiten erst nach Anrufung und Opferdarbringungen zum erhöhten Podest in der Palastkapelle herabkamen (oder in den Palast hineintraten, wie oben beschrieben in KTU 1.43 und unten in KTU 1.39). Man beachte, dass unter den genannten Gottheiten in KTU 1.39 einige nicht einheimische Fremdgötter wie z.B. *ušḫry*, *ʔUšḫaray* bzw. *Išḫara* (Z. 13); *pdry*, *Ḫebat* (Z. 15) und *yrḫ.kty*, der Mondgott *Yariḫ* (Z. 19) gleichfalls im Palast verehrt wurden.

Ein Text, der Teil der "königlichen Opferriten" (*dbḫ mlk*⁷¹⁵) ist, ist KTU 1.91 (RS 19.015)⁷¹⁶. Es werden aus verschiedenen Nachbarstädten Ugarits kommende Weinlieferungen verzeichnet; in diesem Sinne könnte der Text auch als administrative Quelle betrachtet werden. Jedoch kann, wegen der Bestimmung der Lieferungen für die königlichen Opferriten, der Text auch für den kultisch-ritualistischen Kontext herangezogen werden. Bei einigen Gottheiten, die Wein bekommen, ist der Vermerk "im Palast/des Palastes" oder "wenn die

⁷¹¹ Del Olmo Lete - Sanmartín (2001) 385.

⁷¹² de Tarragon, a. a. O.

⁷¹³ KTU 1.43, 1-2: *k t^crb.ʿttrt.ḫr.gb bt mlk*, "Wenn *ʿAttartu Ḫurri* den *gb* des königlichen Palastes hineingeht". Z. 25-26: *mlk p^cnm.yl[k.] šb^c pamt.l klhm*, "Der König wird gehen um zu nehmen (die Statuen) der Götter; siebenmal mit all diesen".

⁷¹⁴ Pardee (2002) 67-69: Nr. 17. Siehe ebenfalls die Textbesprechung bei del Olmo Lete, *AuOr* 5(1987a) 41-43.

⁷¹⁵ Watson-Wyatt (1999) 292: *dbḫ a*) "schlachten/Schlachtopfer" (nach Aistleitner); *b*) "Gastmahl essen/Mahl", wird verglichen mit Akk. *zību* ("food offering") = *naptānu* ("food ration") und mit Sum. EZEN ("Feier") im Sinne eines Banketts, wo nicht nur Essen, sondern auch andere Gaben wie z. B. Schmuck und Kleider angeboten werden. Schwemer (2001) 516 f lässt den Terminus *dbḫ* unübersetzt und spricht in diesem Zusammenhang lieber von einem "*dabḫu*-Ritual" (mit Literaturverweis Fn 4196). Zuletzt bei del Olmo Lete - Sanmartín (1996) 127: *dbḫ*, 1)"sacrificio, banquete (sacrificial)" 2) "ofrenda" 3) "nombre de mes (?)".

⁷¹⁶ Pardee (2002) 214-216: Nr. 58.

Gottheit X in den Palast eintritt" angegeben⁷¹⁷; so u. a. bei Pidray = Ḫebat, Z. 7([p]dry.bt.mlk) ; bei "Aṭtartu der Wüste", Z. 10 (ṯtrt.šd.bt.mlk) und bei "Rašpūma", Z. 10 (ršpm.bt.mlk) möglicherweise die Andeutung einer Gruppe von Rašpu-Gestalten (plurale Form auf -ūma), die im Königspalast verehrt wurde. Man könnte sich diesbezüglich die Frage stellen, ob sich die anderen genannten Götter - ohne Palastvermerk - schon im Palast befanden. Die Belegstelle für b'lt bhtm in Z. 14 besagt folgendes:

dbḫ.b'lt[xxx].k.tdd. "Opfer für Ba'lu...Opfer wenn die
b'lt bhtm 'Herrin des Palastes' hinaufgeht"

Ein weiteres Ritual, das mit dem Mondzyklus und mit einem hier nicht genannten Monat zusammenhängt, wird in KTU 1.109 (RS 24.253)⁷¹⁸ beschrieben. Auch hier tritt die Figur des Königs als Ritualherr in den Vordergrund. Der Ort, an dem die Mehrzahl der Tiere den unterschiedlichen Götter gegeben wird, könnte der Tempel des Ba'lu von Ugarit sein, weil die Erwähnung seines Kultortes der langen Versorgungsliste vorausgeht. Der Passus mit b'lt bhtm ist nicht ganz klar: 30-31:

(...) š l qzrt "(...) ein Schaf für qzrt
tḫn.b'lt bhtm des Tisches der 'Herrin des Palastes'"

Die Interpretation des qzrt⁷¹⁹ bleibt schwierig. Del Olmo Lete⁷²⁰ merkt folgendes an: "However, we do not know where to locate such a structure as the 'brazier (qzrt) of the table of the Lady of the Mansions' (KTU 1.109: 30-31), whether in the palace sanctuary or in an urban sanctuary". Er betrachtet qzrt als Ofen oder Heizungselement. De Tarragon⁷²¹ transliteriert die Stelle anders und möchte lieber qrt tḫn b'lt bhtm lesen. Er glaubt, dass es sich hier um einen Opfertisch, 'mit Hörnern' dekoriert, handelt. Er macht weiterhin auf die umstrittenen Lesungen von Virolleaud und Herdner (qzrt) und von de Moor (qšt)⁷²² aufmerksam. De Tarragon⁷²³ widerruft später seinen oben zitierten Vorschlag; er übersetzt die Stelle folgendermaßen: "un mouton pour la fumigation (à) la table (d'offrandes) de Ba'alat-des-temple". Er interpretiert qzrt also als ein Rauchopfer, wahrscheinlich um die kultische Reinheit zu schaffen. Pardee⁷²⁴ lässt den Terminus unübersetzt. Die Übersetzung von Dietrich und Loretz⁷²⁵ hält die Mitte zwischen obenstehenden Lösungen: "...ein Schaf für das Räuchergerät des Tisches der 'Herrin des Palastes'". Von den Meinungen scheint die Interpretation von de Tarragon die wahrscheinlichste, obwohl auch die Übersetzung als

⁷¹⁷ Diese Angaben erinnern an die Situation in Mari, wo Gottheiten in den Palast eintreten (cf. III 2.2.2.1.2); zusätzlich und ebenfalls in Mari (cf. III 2.2.2.2.1) sowie in den neusumerischen Texten aus Mesopotamien (cf. III 1.3.2.1.2): GN *ša ekallim*, vergleichbar mit der Formel hier, GN bt mlk.

⁷¹⁸ Pardee (2002) 29-31: Nr. 6. Siehe auch Virolleaud, in: Ugaritica V (1968) 592-593: Nr. 13 sowie Herdner, in: Ugaritica VII (1978) 16-19. Eine Bearbeitung bietet del Olmo Lete, AuOr 7 (1989) 181-188.

⁷¹⁹ Del Olmo Lete - Sanmartín (2001) 379: qzrt "brasero, incensario" mit Literaturverweis.

⁷²⁰ del Olmo Lete (1999) 34.

⁷²¹ de Tarragon (1980) 164 mit Literatur.

⁷²² de Moor, UF 2 (1970) 199 liest š lqst tḫn b'lt bhtm, "the extremity of the table of the Mistress of the Mansion".

⁷²³ de Tarragon (1989) 190 und Fn 149.

⁷²⁴ Pardee (2002) 31.

⁷²⁵ Dietrich - Loretz (1988) 318.

"Ofen" von Olmo Lete möglich ist. Man kann sich allerdings die Frage stellen nach der Bedeutung eines Heizungselementes auf einem Tisch, der einer Göttin zugehört: er kann wohl nur für ein Brand- (ug. šrp) oder Rauchopfers eingesetzt werden. Die Zuweisung von Öfen/Heizungselementen an Götter ist nur aus den hethitischen Quellen bekannt, wo GUNNI + GN vorkommen⁷²⁶. Aber, wie vorher schon erwähnt, berichten Texte aus Mari über das *kinūnum*-Fest, das "Heizofen-Fest", das ebenfalls mit Gottheiten (Dagan und Ninegal) verbunden wird. Es wurde dabei gedacht an die symbolische Bedeutung des 'Herdes' als zentrales Element im Haus; demzufolge wurde es dann mit Ninegal (wortwörtlich: die Herrin des großen Hauses bzw. des Palastes) oder wie hier mit b^clt bhtm verbunden.

2.4.5.2.2 Die Opferdarbringungen im rituellen Kontext

Obwohl in den folgenden Texten die Person des Königs die führende Rolle im Ritual übernimmt, kann nicht mit Sicherheit festgestellt werden, ob sich das Geschehen in der königlichen Residenz abspielt. Weil die beschriebenen Rituale und Feierlichkeiten oft mit einem Monat verbunden werden, werden sie hier als 'monatliche Rituale' behandelt.

Das Fest des herbstlichen Neujahres, das in KTU 1.41 (RS 1.003) mit Duplikat 1.87 (18.056) beschrieben wird⁷²⁷, fand in dem Monat riš yn, "Erste des Weins" (September/Oktober)⁷²⁸, statt. Es bestand aus einer Reihe von kultischen Akten an verschiedenen Tagen und war mit dem Mondzyklus (Neumond und Vollmond) verbunden. Erforderlich bei der Feier war vor allem die kultische Reinheit des Königs, des Protagonisten der Kulthandlungen. Ein Kultort wie der Palast (bt mlk, Z. 20) wird neben anderen Orten wie Tempel oder Götterschreinen (bt ʾilt, Z. 24; bt ʾil, Z. 38; bt b^clt bhtm rmm, Z. 37) genannt. Der relativ umfangreiche Text KTU 1.41 bietet, nach Rekonstruktion dank des Duplikattextes 1.87, folgende Belegstellen für 'die Herrin des Palastes': 4-6:

b arb ^c t ^r [.šrt.riš.argmn]	"Und am 14.[des Monats: das Beste des Tributes]
w ʾn šm.ʾl[b ^c lt.bhtm.šrm.l ʾinš]	und zwei Schafe 'für'['die Herrin des Palastes'
ʾilm.w š ʾdʾ[d.šmn [?] .ʾilš.š.	zwei Vögel für ʾInāšu]-ʾIlīma und ein Schaf, einen
	Behäl[ter <für Öl?> für ʾILŠ
ʾilhm (...)]	ein Schaf für ʾIlāhūma (...)]"

B^clt bhtm bekommt ihre Gaben am 14. Tag, dies heißt am ersten Vollmond-Tag. Zusammen mit ihr bekommen auch ʾinš ʾilm, ʾilš und ʾilhm eine Gabe. Kurz danach ist vom König die Rede, Z. 7-8: "Der König wird sich hinsetzen...".
24-29:

ʾmʾ dbht.bt.ʾilt.šr [.l špn.š]	"[...] Altäre des Tempels des ʾIltu: einen Vogel [für Šapuna, ein Schaf]
l ḡʾlʾmt.š.w l[ʾlyrh]	für Galmatu, ein Schaf und ein L[... für Yariḥu]
gd[lt].l nkl [.gdlt.l b ^c lt bhtm]	eine 'Kuh' für Nikkal, [eine Kuh für die 'Herrin des Palastes'],
š[rm.] l ʾinš [ʾilm.gdlt]	'zwei Vögel' für ʾInāšu-[ʾIlīma; eine Kuh für]
ʾil[hm.] ʾdʾqt.š[pš.gdlt.rš]	ʾIlā[hūma] 'ein Schaf' für Ša[pšu, eine Kuh für

⁷²⁶ So auch GUNNI + ^dNIN.E₂.GAL, siehe IV 1 (Text KUB IX 28 II 28).

⁷²⁷ Pardee (2002) 56-65: Nr. 15. Siehe die Behandlung des Textes bei del Olmo Lete, AuOr 5 (1987b) 257-270. Cf. weiterhin: Levine - de Tarragon - Robertson (1997) 299-301.

⁷²⁸ Für den ugaritischen Kalender, siehe de Jong - van Soldt, JEOL 30 (1987-1988) 69-71; Merlo - Xella, in: Watson - Wyatt (1999) 301f.

[p.] 'š'r'p'[...] (...) Rašpu] (als Brennopfer ...)"

Wegen des Vermerks bt ʾilt, "Haus der ʾiltu/der Göttin", vor der Auflistung der Gabendarbringung an die Götter, darf man wohl davon ausgehen, dass die genannten Gottheiten sich allesamt in diesem Bereich befanden, also im Tempel der ʾiltu. Der hier verzeichnete Götterkreis wird weiter unten (III 2.4.5.5) besprochen werden.

37-38:

'w'[.b]ʿt'.bʿlt bt[m.rmm.w.ʿly] "Und (tue ebenso⁷²⁹) im Tempel der 'Herrin der hohen Häuser' und auf der Höhe
[m]ʿdʾbḥt (...) der Altäre (...)"

An dieser Stelle begegnet uns vielleicht eine andere Anrede für die 'Herrin des Palastes', nämlich die bʿlt btm.rmm⁷²⁹. Pardee⁷³⁰ möchte hier die Parallelität mit einem Epitheton der ʿAnatu sehen: "die Herrin der hohen Himmel", und erkennt in der zitierten Stelle also einen Ansprechtitel für ʿAnatu⁷³¹. Eine Erklärung für die Erwähnung der 'hohen Häuser' könnte aber auch in der Tatsache, dass die Riten auf einem (erhöhten) Altar stattfanden, begründet liegen. So wäre die Hinzufügung beim Göttinnennamen logisch zu verstehen. Auf diese Weise lösen auch Dietrich und Loretz⁷³² das Problem: "Im Tempel der 'Herrin des Palastes', auf der Höhe und dem Podest des Altars ...". Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich hier um die Andeutung zweier Lokalitäten, wo Gaben dargebracht werden; so meint auch Schwemer⁷³³: "Beide Angaben möchte man auf Lokalitäten innerhalb der beiden Haupttempel auf der Akropolis beziehen; Sicherheit lässt sich jedoch nicht gewinnen". Über die Beziehung zwischen der bʿlt bḥtm und einer bʿlt btm rmm wurde bisher nur wenig spekuliert, wahrscheinlich weil es sich hier um einen Einzelbeleg handelt. Jedoch bevorzugen wir, nur wegen der grammatikalischen Kongruenz zwischen btm und rmm, Substantiv und Adjektiv, den Vorschlag von Caquot und de Tarragon⁷³⁴, die die Zufügung rmm⁷³⁵ als Epitheton bei btm (bḥtm) verstehen. Wenn in der Tat rmm ein Zusatz zum Namen unserer bʿlt b(h)tm ist, könnte hier im Text sehr wohl ein Teilbereich eines eigenständigen Kultortes der bʿlt bḥtm gemeint sein. Jüngst hat noch Tropper eine andere Idee in seiner Rezension der Arbeit von Pardee vorgetragen. Er möchte rmm w ʿly auf das Substantiv mdbḥt beziehen und übersetzt folgendermaßen: "ebenso im Tempel der Herrin des Palastes, auf der Höhe und dem Podest des Altars". Hierzu führt er noch eine Alternative an, indem er in ʿly rmm Verbalsubstantive (Infinitive) erkennt: "das/beim Errichten (der Altäre); das/beim Hinaufsteigen zu den Altären"⁷³⁶. Auch nach seinem Vorschlag handelt es sich hier auf jeden Fall um die Göttin bʿlt bḥtm.

⁷²⁹ Pardee (2000) bleibt hier vorsichtig: "L'identité de Baʿlatu Bâhatîma Rāmîma, aussi bien que son état par rapport à Baʿlatu Bahatîma, demeurent deux questions sans réponse".

⁷³⁰ Pardee (2002) 276.

⁷³¹ bʿlt šmm rmm, "die Herrin der hohen Himmel" (RS 24.252: 7).

⁷³² Dietrich - Loretz (1988) 313.

⁷³³ Schwemer (2001) 523 Fn 4244.

⁷³⁴ Caquot - de Tarragon - Cinchillos - Illari (1989) 157 Fn 58.

⁷³⁵ Del Olmo Lete - Sanmartín (2001) 394: rm, 1) "alto, exelso, exaltado" 2) "lo alto, las altuas, cumbres" mit Literaturverweis und Angabe der betreffenden Stelle in KTU 1.41 + 1.87: 37.

⁷³⁶ Tropper, UF 33 (2002) 685-686. Jedes Mal vergleicht er die Stellen mit dem Beleg w yrđt mdbḥt, "untere Bereiche der Altäre" oder, in der alternativen Lösung als "das/beim Herabsteigen von den Altären" zu übersetzen, cf. KTU 1.39.

Der Text KTU 1.48 (RS 1.019)⁷³⁷ beschreibt ein Opferritual an Götter und zu Ehren bestimmter Personen. Die Belegstelle für b^clt bhtm steht in den Zeilen 3-4:

[t]ʾlʾt.šrm "[dr]ei Vögel [und ein Schaf fü]r die
[š.]ʾlʾ b^clt btm 'Herrin des Palastes'"

In dieser Belegstelle fällt die variante Schreibweise für b^clt bhtm, nämlich b^clt btm auf. Andere genannte Gottheiten sind: die Familie des Ba^clu wie Dagan und Šapsu, Ba^clu selbst und seine Gemahlin ʾAṭiratu. Auch die Palastkapelle (hmn, Z. 12), in der ein Vogel dargebracht wird, ist genannt.

Im Monat Hiyaru wird ein Opfer, das in KTU 1.105 (RS 24.249)⁷³⁸ beschrieben ist, dargebracht. Die 'Herrin des Palastes' wird zweimal im Text genannt⁷³⁹:
6'-11':

bt.b ^c lt.ugrt.tn šm	"Im Tempel des Ba ^c lu von Ugarit: zwei Schafe;
šlm.l ršp.mlk	am nächsten Tag, für Rašpu-milku
alp w š.lb ^c lt	einen Stier und ein Schaf, für die 'Herrin
bwtm š.ittqb	des Palastes' ein Schaf aus ʾIṭtaqabu
w š.nbkm w.š	und ein Schaf aus Nabakūma und ein Schaf
gt mlk š.šlm	aus Gittu Mulukki" ⁷⁴⁰

15'-16':

yrḥ.hyr b ym ḥdt "Im Monat *hiyāru*, am Tag des Neumondes:
alp.w š.l b^clt bhtm einen Stier und ein Schaf für die Herrin des Palastes"

Auffällig ist das zweifache Vorkommen der 'Herrin des Palastes', wobei ihr Name unterschiedlich geschrieben wurde: b^clt bwtm und b^clt bhtm. Zumindest ein Opfer wurde im Tempel des Ba^clu von Ugarit dargebracht, wie aus der erstgenannten Belegstelle deutlich wird. Eine besondere Rašpu-Gestalt, die an einem anderen Text mit Belegstelle für b^clt bhtm

⁷³⁷ Pardee (2002) 117-119: 29.

⁷³⁸ Pardee (2002) 41-43: Nr. 11. Siehe die frühere Publikationen in Virolleaud, in: Ugaritica V (1968) 588-590: Nr. 12 und Herdner, in: Ugaritica VII (1978) 11-15. Eine Textbesprechung liefert del Olmo Lete, AuOr 6 (1988) 189-194.

⁷³⁹ Der Text folgt den Zeilenangaben von Pardee (2002) 43.

⁷⁴⁰ Dietrich und Loretz (1988) 314f. übersetzen "Rašap von MLK" und meinen hierin einen Kultort des Rašap zu erkennen (Fn 20a). Man vergleiche zu dieser Belegstelle für Rašpu den oben besprochenen Text KTU 1.91: 10, wo der Ausdruck ršpm bt mlk dem hier genannten ršp mlk sehr ähnlich ist. Es bleibt fraglich, ob die beiden miteinander gleichzusetzen sind, ob sie vielleicht miteinander zu verbinden sind (beispielsweise könnte ršp mlk sehr wohl zur Gruppe der ršpm bt mlk gehört haben). Iṭtaqabu, Nabakūma und GT MLK interpretieren Dietrich und Loretz als Ortsnamen (S. 315), dem auch hier der Vorzug gegeben wird. Cf. weiterhin RGTC 12/2: 148 (IṬTQB, "Ort gehörig zum Reich von Ugarit, Lage unbekannt."), 203 (*NABAKU, "Ort gehörig zum Reich von Ugarit, Lage unbekannt."), 89 (*GITTU-MULUKKI, "Gehöft gehörig zum Reich von Ugarit, in der Nähe von Mulukku", 198: MULUKKU, "Ein nordwestsyrisches Territorium am Unterlauf und im Mündungsbereich des Orontes, das als administrative Einheit Alalaḥ zur Hauptstadt hatte"). Wahrscheinlich in Nachfolge an der Existenz eines Ortes 'Mulukku' ist bei del Olmo Lete und Sanmartín (2001) in Bezug auf ršp mlk folgendes zu lesen: ršp mlk, b) "lugar de culto de ND ršp", was ein 'Rašap von Mulukki' ergeben würde. Dieser Definition zufolge würde dann keinesfalls einen Zusammenhang zwischen ršp mlk und ršpm bt mlk bestehen.

erinnert (cf. III 2.4.5.4.1: RS 22.217 A + B; wahrscheinlich auch KTU 1.91, 10: ršpm bt mlk, cf. oben), bekommt Gaben; im Anschluss daran wird die Lieferung von Kleinvieh, das aus drei Orten stammt, für b^clt bwtm verzeichnet. Das zweite Opfer bekommt unsere Göttin am Neumondtag, also am Anfang des Monats.

2.4.5.2.3 Die administrativen Texte

Die administrativen Texte enthalten Lieferungen von Gaben für Götter oder zu Ehren von bestimmten Personen. Es sind Auflistungen, wobei jeglicher Hinweis auf ritualistische Akte fehlt; sie können jedoch zu diesem Zweck angeboten werden, aber das Ritual selbst wird nicht beschrieben. Der Stifter der Lieferungen ist zumindest in den besprochenen Textfragmenten meistens nicht genannt.

In KTU 1.81 (RS 15.130)⁷⁴¹ werden überwiegend weibliche Göttinnen mit einer unbekanntem, da nicht mehr erhaltenen Gabe versorgt:

5-9:

- | | | |
|---------------------------|---|----------------------------------|
| 1. ʾilt[|] | "für die Göttin [|
| 1. b ^c lt[bhtm |] | für 'die Herrin [des Palastes'] |
| 1. ʾil.bt[|] | für den Hausgott [] |
| 1. ʾilt.b[t |] | für die Haus[göttin] |
| 1. ḥtk[dgn |] | für die Ahnen []" |

Kleinere und ebenfalls fragmentarische Texte sind KTU 1.53 und 1.57⁷⁴²:

KTU 1.53: 4-9

- | | | |
|---------------------------------------|-----|--|
| 4. []n/a.mr[xxx]ydm[] | [] | "[]Myrrhe [xxx] die Hände [] |
| 5. []mṭbt.ʾilm.w.b.ḥ[mn] | [] | die Throne der Götter in der Palast[kapelle] |
| 6. []tṭbn.ʾilm.w.x[] | [] | sie kehren zurück/antworten (?) die Götter und [] |
| 7. []w.ksu.b ^c lt.bh[tm] | [] | und der Thron der 'Herrin des Palastes' |
| 8. []ʾil.bt.gdlt.b/d[] | [] | der Hausgott, eine Kuh[] |
| 9. []š[]hkl []x[] | [] | ein Schaf[] der Palast [] |

KTU 1.57: 1-6

- | | | |
|-----------------------------------|-----|-------------------------------------|
| 1. []l/štm.r[] | [] | zwei (?) Kühe [] |
| 2. []x arb ^c t[] | [] | vier [(?)] |
| 3. []qdš[] | [] | ein geweihtes Opfer/ Heiligtum[] |
| 4. []k[su.pš[] | [] | der T]hron...?[] |
| 5. []x.ksa[] | [] | x einen Thron (?) [] |
| 6. [] b ^c lt.]bhtm[] | [] | [(für) die 'Herrin]des Palastes'[] |

Aus diesen fragmentarisch erhaltenen Texten geht hervor, dass die b^clt bhtm in Zusammenhang mit anderen 'Hausgottheiten' wie ʾil bt und ʾilt bt erwähnt wird. Darüber hinaus wird sie, vor allem in den beiden letzten Texten, mit 'Thronen' verbunden. Diese beiden Aspekte, zusammen mit ihrer Teilnahme an Palastritualen, können zu einer engeren Umschreibung ihres Charakters und ihrer Funktion beitragen. Immer wieder werden im direkten Umfeld der b^clt bhtm auch die Palastkapelle und der Palast selbst genannt, was die

⁷⁴¹ Eine Transkription und italienische Übersetzung bietet Xella (1981).

⁷⁴² Siehe Xella (1981) KTU 1.53 und KTU 1.57: 142-142.

Präsenz der ugaritischen 'Herrin des Hauses' im Palast unterstreicht, so dass die Übersetzung als "Herrin des Palastes" immer plausibler wird.

Ein letzter administrativer Text ist KTU 4.182 (RS 15.115)⁷⁴³. Hier ist von einer Kleiderverteilung an Personen und Götter die Rede. Die Gaben werden zumindest vier Monate lang auf königlichen Befehl zugeteilt. Die Belegstelle für b^clt bhtm beruht auf einer Rekonstruktion⁷⁴⁴: der Name ist nur fragmentarisch erhalten und deshalb nicht ganz sicher.

32-34:

[yr]h.riš.yn.[] "[Mond]gott(?) in dem Monat des 'Ersten des Weines'
[]l(?)bhtm.š[] ['die Herrin(?)] des Palastes', ein Schaf[],
[]r/kt.l.dml ein Bankett-Opfer (?) für die Gottheit dml"

2.4.5.2.4 Der 'Brief' KTU 2.31 (RS 16.394)

Der Inhalt dieses Textes wurde unterschiedlich interpretiert: Virolleaud⁷⁴⁵ hat ihn als 'fragment mythologique' gedeutet, wahrscheinlich wegen des Vorkommens einiger Götternamen wie ^cAttartu und Ba^clu. Cunchillos⁷⁴⁶ klassifiziert den Text als Brief, und noch andere Wissenschaftler erkennen in KTU 2.31⁷⁴⁷ eine Beschwörung oder ein Gebet; es wurde sogar vorgeschlagen, ihn als Ehevertrag zu interpretieren. All diese auseinanderlaufenden Meinungen wurden zuletzt von Clemens⁷⁴⁸ zusammengestellt; selbst katalogisiert er KTU 2.31 als Brief. Der Grund dieser Unstimmigkeiten liegt wohl hauptsächlich im fragmentarischen Zustand des Textes begründet, immerhin wagt auch Clemens sich nicht an eine Transkription mit vollständiger Übersetzung: "...the necessity for a more thorough examination of those texts [Beschwörungstexte der 'Central Archives', Fundort des Textes KTU 2.31] may yet establish the place of 2.31 among them more securely"; "scattered comparisons are inadequate as proof: their inadequacy is highlighted by the ability to present any sort of a continuous translation of 2.31 here, integrating all of its details into a coherent incantational framework rather than singling out individual elements of the text". Auch im Rahmen dieser Arbeit ist ein derartiger Materialvergleich nicht möglich. Jedoch soll die Belegstelle nicht vorenthalten werden, wobei allerdings die Übersetzung nur ein vorsichtiger Versuch ist, den Textpassus zu deuten⁷⁴⁹:

KTU 2.31: 47-49

47. []ddyn.b^cd.ddyn.wl "[]...(ddyn)⁷⁵⁰ hinter der (ddyn) und möge
48. []k b^clt bhtm[.]ank []...'die Herrin des Palastes'. Ich
49. []y.l.ihbt.yb[x].rgmy []... zu ihbt⁷⁵¹ wurde gebracht mein
Wort"

⁷⁴³ Cf. Xella (1981) und früher in PRU 2, 137-141: Nr. 106.

⁷⁴⁴ Siehe zuletzt Clemens (2001) 356-370, v. a. Fn 1065.

⁷⁴⁵ Virolleaud (1957) 8-11.

⁷⁴⁶ Cunchillos (1990) 133.

⁷⁴⁷ Erstpublikation in: PRU 2, 8-11: Nr. 2.

⁷⁴⁸ Clemens (2001) 212f.

⁷⁴⁹ Ausschnitte des Textes KTU 2.31 wurden zuletzt in der Grammatik von Sivan (2001) 52, 117, 124, 146, 167, 222 publiziert. Die hier gebotene Transkription stammt von Clemens, a. a. O.

⁷⁵⁰ Für ddyn siehe del Olmo Lete - Sanmartín (1996) 130: "concordia" < "amorosidades".

2.4.5.3 Die hurritischen Texte mit pdgl

KTU 1.42 (RS 1.004) ist ein hurritischer Kulttext⁷⁵², in dem die Göttin Pendigalli erwähnt wird: 47-49:

idr.hdr.hdlld[.]ibnkl
pdgl.ibnkl[.]pdgl.tr
tḡptn.ḡ[]x []m.tḡtnnk

Pdgl erscheint in nur teilweise verständlichem Kontext, in dem anscheinend von einer Salbung die Rede ist (hurrit. ḥaḏ=ar=i, "das Öl"), neben der Mondgöttin Nikkal⁷⁵³.

2.4.5.4 Die sumero-akkadischen Texte mit^dNIN.E₂.GAL

2.4.5.4.1 Die Belegstelle in RS 22.217 A + B

Im Kolophon des unpublizierten Textes RS 22.217A + B, übersetzt nach der Bearbeitung von van Soldt⁷⁵⁴, erscheint unsere Göttin neben Ea:

"Die Hand des Nu^cme-Rašap, des Schreibers, Diener des Ea und der Pendigalli (NIN.E₂.GAL.LA) und Rašap-malku und IŠTAR-šuriyanu..., Diener des Marduk und der Šarpanītum"

Van Soldt liest den logographisch geschriebenen Götternamen NIN.E₂.GAL.LA als Pendigalli, ein Göttername, der uns im hurritisch-sprachigen Textkorpus aus Ugarit überliefert ist. Er geht also davon aus, dass die mesopotamische Göttin NIN.E₂.GAL/*Bēlet-ekallim* und Pendigalli identisch und demnach austauschbar sind. Sicherlich leitet sich der Name 'Pendigalli' aus *Bēlet-ekallim* her, aber ob sich dahinter die sumero-akkadische 'Herrin des Palastes' auch in Wesen und Funktion verbirgt, ist schwer zu sagen. Und dann bleibt noch eine weitere Frage unbeantwortet: Wenn sich hinter NIN.E₂.GAL.LA eine andere Göttin verbergen sollte⁷⁵⁵, ihr Name also als Titel gilt, könnte auch Pendigalli als Epitheton einheimisch hurritischer Göttinnen verwendet werden.

⁷⁵¹Für ihbt siehe del Olmo Lete - Sanmartín (1996) 15: "amor" (= ahbt).

⁷⁵²Fundort dieses Textes ist das Haus des Hohenpriesters.

⁷⁵³Eine Bemerkung zu ib-nikkal: Vielleicht besteht ein Zusammenhang zwischen ib und dem akkadischen Wort *ebbu*, das "rein, hell" bedeutet, siehe Wiggins, UF 30: 761-779. Dieser Terminus wird auch dem Mond beigelegt und wird demzufolge als Epitheton des Mondgottes verwendet (auch im Ugaritischen, bei yrḥ). Es gibt weiterhin eine Dichtung, deren Anfangszeile nkl-w-ib (KTU 1.24) lautet. Hiermit wäre unsere Göttername vergleichbar: ibnkl, siehe Dietrich-Mayer, in: ALASP 7 (1995) 21. Wichtig für die beiden genannten hier ist der Artikel von Goetze-Ginsberg, Or. 9 (1940) 223-228 und Wiggins, a. a. O.

⁷⁵⁴van Soldt, UF 20 (1988) 317; Clemens (2001) 911 zitiert den Text in Übersetzung. Cf. Fn 1362: Ea und andere Gottheiten, darunter eventuell b^clt bhtm. Nougayrol, in: Ugaritica V (1968) 56, 230 vermutet, dass sich hinter b^clt bhtm die Göttin Išḥara verberge. Cf. RS 20.245, RS 22.421.VI: 6'. Fundort dieses Textes ist das 'maison aux tablettes' in der Südstadt ('ville sud').

⁷⁵⁵Wahrscheinlich handelt es sich bei diesem Text, wie das Vorkommen einer anderen mesopotamischen Gottheit (Ea) nahe legt, um eine bloße Übernahme der mesopotamischen Ninegalla, genau wie auch in den weiter unten besprochenen Götterlisten.

Eine Idee, die noch weiter führt, wird von Clemens vertreten: "The association of Ea with Pendigalli (NIN.E₂.GAL.LA) is unparalleled in Ugarit; the latter DN is comparable in meaning to Ug b^clt bhtm, which may reinforce the dynastic emphasis of the following DN." Seine Meinung unterstreicht noch einmal die schon vorher besprochenen Thesen, die einen Zusammenhang zwischen Ninegalla/Bēlet-ekallim und der ugaritischen Ba^clatu Bahatīma vermuten lassen (cf. oben III 2.4.5.1.1 u. a. bei Lipiński und Watson).

Wie schon erwähnt verfügen wir leider über keine eindeutigen Angaben, die diese vollständige(n) Identifikation(en) bestätigen.

Der Göttername Rašap-malku (Rašpu-malku) ist ungewöhnlich und scheint, vor allem durch Zusatz des Namenselementes malku, dem dynastischen Kultbereich zugewiesen werden zu müssen. Eine andere Lösung, die unter III 2.4.5.2.2, KTU 1.48 schon angedeutet wurde, ist die Interpretation von del Olmo Lete und Sanmartín als ein "Rašap von Mulukku". Wegen des zweifachen Vorkommen des ršp mlk direkt bei b^clt bhtm kann man den ersten Vorschlag nicht ganz auszuschließen. Eine recht befriedigende Erklärung zur Göttin IŠTAR-šuriyanu bietet Clemens⁷⁵⁶: Er erkennt im Namensteil *šu-ri-ya-nu* das hurritische Wort ša-ri-ja-an-ni "cuirasse" (Kürass), was gut zur Idee von Kriegswesen und Schutz (für den König) passen würde.

2.4.5.4.2 Die Götterlisten

RS 20.121, RS 20.195 und RS 24.309 sind drei parallel verlaufende Götterlisten⁷⁵⁷, die Ninegalla (NIN.E₂.GAL.LA) erwähnen. Diese Listen wurden schon unter II 2.1.2 besprochen. Sie sind Zeugen der Übernahme der mesopotamischen Götter(listen) und bieten deshalb keine zusätzlichen Informationen über das einheimisch-ugaritische Pantheon. Es ist bereits deutlich geworden, dass Ninegal, wie sie uns in den mesopotamischen Quellen, aber auch in einigen Orten außerhalb Mesopotamiens (Mari, Emar, Nuzi, Qatna) begegnet, jedenfalls nicht namentlich im ugaritischen Pantheon aufgenommen wurde. Hier besteht die gleiche Problematik wie für das hurritische Pantheon mit einer Pendigalli, wie im vorherigen Abschnitt dargestellt wurde.

2.4.5.4.3 Ein mehrsprachiges Vokabular

Die Liste RS 20.123 wurde von Nougayrol als 'vocabulaire polyglotte'⁷⁵⁸ bestimmt. Folgen wir der Bearbeitung von Nougayrol, dann werden ab Kolumne IVa in drei Spalten (je eine akkadische, hurritische und ugaritische) Gottheiten aufgelistet. Die erste Kolumne verläuft parallel zu den vorher genannten Götterlisten (cf. III 2.4.5.4.2). Leider ist der Abschnitt, der Ninegalla enthalten sollte, abgebrochen. Nach der Rekonstruktion von Nougayrol würde in der Zeile, wo Ninegalla in der ersten Spalte einzusetzen ist, in der dritten Spalte die Entsprechung [pa-ad(?)r]i-ya-m[a(?)], 'Pidray' stehen. Somit würden wir über eine Gleichsetzung Ninegalla-Pidray verfügen. Weil aber die Stelle sehr lückenhaft ist, sollte man dieser Idee mit großer Vorsicht begegnen und auf aussagekräftigere Texte warten. Die Diskussion über das Verhältnis Pidray - Hebat - Ninegal - Ba^clatu Bahatīma wird in einem folgenden Abschnitt behandelt werden (cf. III 2.4.5.5.2).

⁷⁵⁶ Clemens, a. a. O. 913 mit Fn 1370.

⁷⁵⁷ Die Götterlisten stammen alle aus einem bestimmten Stadtviertel, aus dem 'Haus des Rapanu'. Publikation der Listen bei Nougayrol, in: *Ugaritica V* (1968) 210-225: Nr. 119-120-123 mit Keilschriftkopien, 412-414.

⁷⁵⁸ Nougayrol, in: *Ugaritica V* (1968) 245-249: Nr. 137. Das Vokabular stammt aus dem 'Haus des Rapanu'.

2.4.5.5 *Der Götterkreis der "Herrin des Hauses/Palastes"*

Allgemein wird die 'ugaritische' Gesellschaft, wie sie aus den Texten hervorgeht durch folgende Charakteristiken gekennzeichnet: Vorerst scheint sehr viel Wert gelegt zu sein auf Fruchtbarkeit: die Vitalität und Regeneration von Natur und Kultur. Darüber hinaus stand offensichtlich der Königskult sowie der damit verbundene Totenkult (die verstorbenen Ahnen) im Mittelpunkt. Die typisch ugaritischen Gottheiten sind überwiegend deifizierte Phänomene (z. B. die Sonne špš, der Mond yrḥ, das Meer ym, der Sturm b'lt usw.) und Götter die mit den genannten Themen Fruchtbarkeit, Königskult und Totenkult in Zusammenhang stehen. Im Rahmen der Königsideologie erscheint die Göttin b'lt bhtm als Schutzgottheit, 'tutelary deity', des (Königs-) Hauses. Die Rolle des Patrons der Dynastie ist Ba'lu vorbehalten. Der König galt offenbar als 'Sohn des 'Ilu', des Hauptgottes des ugaritischen Pantheons. Wie aus den Ritualtexten deutlich wurde, erfüllt der Fürst eine wichtige sakrale Rolle: Er nimmt regelmäßig an den verschiedenen Ritualen teil und tritt als *Pontifex* auf; so vermittelt er zwischen Göttern und Menschen. Auch seine Familie (Königin und Kinder) scheint manchmal an den Ritualen beteiligt gewesen zu sein. In dieser Hinsicht sei noch darauf hingewiesen, dass die Überlieferung der Texte und Rituale nur einen Teilbereich der ugaritischen Religion beleuchtet: Hauptsächlich beziehen sich die überlieferten Texte auf den Kult im Palast, während andere Daten über den Tempelkult in Tempeln in Ugarit unbekannt sind. Dieser Einseitigkeit müssen wir uns bis zur Erschließung neuer Texte bewusst sein.

In den ugaritischen Texten erscheinen die folgenden Gottheiten regelmäßig bei b'lt bhtm: 'inš 'ilm, 'ilhm, 'il bt und nkl. Weil sie mehrmals an der Seite der b'lt bhtm oder auch pdgl erscheinen, werden sie im folgenden besprochen. Dann wird die Problematik zu Pidray und Ḥebat in Bezug auf b'lt bhtm und Ninegalla erneut untersucht. Schließlich stellt sich die Frage nach den Palastgottheiten: Wer sind sie, warum können sie als Palastgottheit festgelegt werden?

2.4.5.5.1 *Die Götter 'inš 'ilm, 'ilhm, 'il bt, ršp mlk und nkl bei b'lt bhtm und pdgl*

'Inš 'ilm oder 'Ināšu 'Ilīma werden von Loretz⁷⁵⁹ als "eine Bezeichnung der Toten der königlichen Familie", "God of the Clan" angesehen. Sie sind weitgehend vergleichbar mit den "Teraphim als 'Ahnen-Götter-Figur(in)en'" (mit Verweis auf die Texte aus Nuzi, Emar und Ugarit). Daneben gab es in Ugarit noch 'il 'ib, den göttlichen Vorfahren⁷⁶⁰, mit den 'inš 'ilm nicht zu verwechseln sei. In unserer Textbesprechung haben wir 'inš 'ilm, trotz der pluralen Form, immer als "Familiengott" übersetzt. Diese Göttergruppe erscheint in den folgenden Texten immer in unmittelbarer Nähe der b'lt bhtm: KTU 1.41 +1.87: 6, 27; 1.112: 5; 1.39: 22. Die 'ilhm, die auch auf eine Göttergruppe verweisen, gehören der gleichen Kategorie wie die 'inš 'ilm an: Es sind die 'verstorbenen und deifizierten königlichen Familienmitglieder'. Del Olmo Lete übersetzt sie als "seres divinales", "antepasados regios divinizados"⁷⁶¹ und noch als "dios familiar/ancestral" - "sobre todo de la dinastía reinante"⁷⁶², also werden vor allem verstorbene Mitglieder der königlichen Dynastie mit diesem Begriff bezeichnet. (KTU 1.41 + 1.87).

⁷⁵⁹ Loretz, UF 24 (1992) 166.

⁷⁶⁰ Tsumara (1993) 40; van der Toorn, UF 25 (1993) 379-387; Schmidt (1994) 53-59; del Olmo Lete, AuOr 5 (1987a) 66 spricht allgemein von "gente divina".

⁷⁶¹ Del Olmo Lete, AuOr 5 (1987a) 42.

⁷⁶² Ders. (1987a) 64-65 mit Verweis auf Dietrich - Loretz - Sanmartín, UF 7 (1975) 552-553.

ʔIl bt ist nach den Studien von Dietrich und Loretz⁷⁶³ sowie van der Toorn⁷⁶⁴ als "God of the House" (KTU 1.53: 8; 1.81: 7) zu verstehen. In erweitertem Sinne kann dieser Gott auch als 'Gott des Haushaltes', wobei eine andere Bedeutung für bt reflektiert wird, übersetzt werden. In Ugarit existierte ein weibliches Pendant dieses Gottes unter dem Namen ʔilt bt, die 'Haus-Göttin' (KTU 1.81: 8). Eine interessante Gestalt, die aber niemals in einem Text neben bʿlt bhtm erscheint, ist ʔil bhtm, 'der Gott der Häuser' bzw. 'des Palastes'. Eine Göttin, die ebenso in diese Kategorie zu gehören scheint, ist die btbt, "die Tochter des Hauses". Es bleibt bis heute undeutlich, wie sich die verschiedenen Herren/Herrinnen des Hauses/der Häuser zueinander verhalten.

Die Göttergestalt ršp mlk wurde schon oben diskutiert (cf. III 2.4.5.2.2, KTU 1.105 und III 2.4.5.4.1, RS 22.217 A + B). Die Erwähnung hier soll lediglich an das zweifache Vorkommen mit bʿlt bhtm erinnern. Andere Rašpu-Gestalten kommen in der Regel neben der 'Herrin des Palastes' nicht vor. Es handelt sich hier also eindeutig um eine besondere Rašpu-Figur. Weil bʿlt bhtm am häufigsten im Palastkontext auftritt, ist es also nicht unwahrscheinlich, dass auch ršp mlk hierhin gehört, und nicht notwendig eine Lokalgestalt 'Rašap/Rašpu von Mulukku' sein muss (cf. Diskussionen oben).

Nkl oder Nikkal ist die ugaritische Form der sumerischen Mondgöttin ^dNIN.GAL, Gemahlin des Mondgottes ^dEN.ZU/Sîn, der in Ugarit als Yariḥu (yrh) erscheint. (KTU 1.41 +1.87: 26 und im hurritischen Text KTU 1.42: 47-48, ibnkl bei pdgl, siehe die Besprechung unter III 2.4.5.3).

2.4.5.5.2 *Das Verhältnis der Pidray, Ḥebat, Ninegalla und Baʿlatu Bahatīma*

Obwohl in den obenstehenden Abschnitten auf einige dieser Göttinnen, insbesondere Pidray (cf. III 2.4.5.4.3), hingewiesen wurde, wird die Diskussion über die Wechselwirkung zwischen den Göttinnen hier mit einer kurzen Skizze der vorgetragenen Meinungen eröffnet. Pidray gilt als die Tochter des Baʿal und die Schutzgöttin der Dynastie⁷⁶⁵. Sie tritt als Palastgöttin in einem Palastritual (KTU 1.132) auf. Sie ist eine ugaritische Göttin und könnte eventuell gleichgesetzt gewesen sein mit der mesopotamischen Göttin Ninegalla in RS 20.123, 137: [NIN.E₂.GAL.LA] - [pa-ad(?) - r]i-ya-m[a(?)] (cf. III 2.4.5.4.3). Ḥebat begegnet, zumindest in Ḥalab und Emar, als die Parhedra des Wettergottes⁷⁶⁶. Sie ist eine hurritische Göttin, die als 'Schützerin der Dynastie' auftritt. Demzufolge wird ihr das Epitheton allani E₂-li, d. h. allani purulli, "die Herrin des Hauses/des Palastes"⁷⁶⁷ zugelegt. Diese Titulatur verweist zweifellos auf NIN.E₂.GAL/ *Bēlet-ekallim*.

⁷⁶³ Dietrich - Loretz, UF 13 (1981) 85-86.

⁷⁶⁴ van der Toorn, ZA 84 (1994) 49.

⁷⁶⁵ Del Olmo Lete, OLA 55 (1993) 57-58.

⁷⁶⁶ Siehe zuletzt Schwemer (2001) 220-221: "Der Götterkreis des Wettergottes von Ḥalab" mit Fn 1523. Ḥebat als Parhedra des Baʿal begegnet auch in Emar, cf. Ders., a. a. O. 557 mit Fn 4441.

⁷⁶⁷ Siehe Trémouille (1997) 166-167 einschließlich der Diskussion über purulli.

Dietrich und Loretz haben also Recht, wenn sie die ugaritische Pidray der hurritischen Ḫebat gegenüberstellen, statt die beiden miteinander zu identifizieren⁷⁶⁸. Beide Göttinnen tragen den Titel "Herrin des Hauses/des Palastes", obwohl die eine (Pidray) die Tochter, die andere (Ḫebat) die Gemahlin des Wettergottes repräsentiert. Vielleicht dürfen wir hierin eine Parallele zu Mesopotamien sehen und auf die Genealogie der Inanna/Ištar, die auch den Beinamen 'Ninegal(la)' trug, verweisen. Auch sie galt, je nach Tradition, einmal als Tochter, einmal als Gattin des Himmelsgottes An(u).

So weit hat sich die Problematik um Pidray, Ḫebat und Ninegalla gelöst. Nun bleibt noch die Frage nach Ba^ʿlatu Bahatīma (b^ʿlt bhtm).

Eine Untersuchung der Texte mit Belegstellen für b^ʿlt bhtm hat folgende Ergebnisse erbracht: Pidray und b^ʿlt bhtm begegnen manchmal im selben Text, was eine Identifizierung der beiden unwahrscheinlich, aber nicht ganz unmöglich macht, zumal sie niemals kurz aufeinander folgen und immer in getrennten Textabschnitten und -kontexten erwähnt werden (KTU 1.39, 15: pdry und 21: b^ʿlt bhtm; KTU 1.91, 7: pdry bt mlk und 14: b^ʿlt bhtm; KTU 1.109, 14 + 18: pdry und 31: b^ʿlt bhtm). Die Mehrzahl der Texte mit b^ʿlt bhtm nennt aber Pidray nicht (KTU 1.105; 1.48; 1.41 + 1.87; 1.112). Wenn Ba^ʿlatu Bahatīma als Titel für Pidray gelten würde, bliebe jedoch die Stelle in KTU 1.91, 7: pdry bt mlk, "Pidray (im) königlichen Palast" schwer zu erklären. Die Frage, warum man hier nicht den Titel b^ʿlt bhtm für die im Palastritual einbezogene Pidray⁷⁶⁹ verwendet hat, bleibt schwer zu beantworten. Wie immer verfügen wir über zu wenige Daten um hierauf eine (eindeutige) Antwort geben zu können.

Bei der Textuntersuchung kamen in der Nähe der b^ʿlt bhtm regelmäßig unterschiedliche Ba^ʿlu-Gestalten vor⁷⁷⁰, obwohl Schwemer in seiner Behandlung der Wettergottgestalten keine Beziehung zwischen den beiden Gottheiten vermutet: "Eine spezifische Verbindung zwischen Ba^ʿlu und der 'Herrin der Häuser' lässt sich sonst nicht erkennen"⁷⁷¹. Wenn doch eine Verbindung besteht, könnte Ba^ʿlus Tochter Pidray, als Ba^ʿlatu Bahatīma angesprochen worden sein, aber hierfür fehlt das nötige aussagekräftige Quellenmaterial.

Schließen wir diese kurze Diskussion mit der These, dass die Identität der b^ʿlt bhtm zwar noch nicht ganz aufgeklärt ist, aber dass die Wahrscheinlichkeit größer wird, dass Ninegal(la) - falls sie in Ugarit als b^ʿlt bhtm angedeutet ist - auch hier als Titulatur für andere Göttinnen verwendet wurde. Mit dem Titel wurden Göttinnen mit schützender Funktion für den König, für seine Dynastie und für seinen Palast bezeichnet: Hier könnte er den einheimischen Göttinnen Pidray und Ḫebat beigelegt sein.

2.4.5.5.3 Die Frage nach einem Palastpantheon in Ugarit

Zuletzt stellt sich noch die Frage, ob in Ugarit die Existenz eines ausgeprägten Palastpantheons, wie es aus Mari oder Emar überliefert ist, vermuten werden darf. Nach Del Olmo Lete⁷⁷² scheinen der Palast und die herrschende Dynastie über einen eigenen Kult

⁷⁶⁸ Zur (sogen.) Gleichsetzung der Göttinnen Pidray und Ḫebat in den Listen RS 20.24 und RS 1.17/24.264 + 280 sagen Dietrich und Loretz (1988) 170, Fn 25: "Die Opfermemoranda (...) bieten eine Gegenüberstellung von Ḫebat und Pidray als Angehörige der weiblichen Entourage des Wettergottes ohne eine Gleichsetzung meinen zu können: Denn bei Letzterer handelt es sich eindeutig um eine Tochter Ba^ʿals und nicht um seine Parhedra".

⁷⁶⁹ Pidray im Palastritual, cf. Dietrich - Loretz, TUAT II/3.

⁷⁷⁰ KTU 1.91, 14: b^ʿl (...) b^ʿlt bhtm; KTU 1.109, 29: b^ʿl špn - 31: qzrt b^ʿlt bhtm; KTU 1.105, 17'-18': b^ʿl ʿrkm - 16': b^ʿlt bhtm; 6': b^ʿl ugrt - 8'-9': b^ʿlt bwtm; KTU 1.48, 2: tḫ b^ʿl - 4: b^ʿlt btm.

⁷⁷¹ Schwemer (2001) 525 mit Verweis auf die Belegstelle in KTU 1.91.

⁷⁷² Del Olmo Lete, a. a. O. 51-66 untersucht die königlichen Aspekte des ugaritischen Kultes.

verfügt zu haben. Im Palast residierten drei Gruppen von Gottheiten: die dynastischen, meistens von fremder Herkunft; die Schutzgötter aus unterschiedlichen Religionen und die Götter der Vorfahren oder Unterweltgötter⁷⁷³. Diese Vielfalt an göttlichen Bewohnern des Palastes erschwert natürlich die Feststellung eines Palastpantheons, dessen Struktur dem anderer Palastpanthea wie in Mari und Emar ähnlich ist, weil sich viele verschiedene Riten im Palast abspielten.

KTU 1.102⁷⁷⁴ könnte ein dynastisches Palastpantheon, das sich vom allgemeinen Pantheon unterscheidet, auflisten. In diesem Text erscheint aber die b^clt bhtm nicht. Sie wird zunächst erwähnt in den Opferritualen (dem Hauptteil der Kulttexte), die nach del Olmo Lete eher das offizielle Pantheon der Stadt Ugarit reflektieren⁷⁷⁵. Aber in der sogen. kanonischen Götterliste (RS. 20.24) fehlt b^clt bhtm, woraus zwei mögliche Hypothesen folgen: Entweder ist ihr Name als Epitheton aufzufassen, und so könnte ihre Abwesenheit erklärt werden; oder sie gilt im größeren, offiziellen Pantheon als eine kleinere Göttin. Das relativ häufige Vorkommen der b^clt bhtm in Ritualen, die sich im Palastkontext abspielen, legt jedoch die Vermutung nahe, dass sie zumindest hier eine wichtige Rolle erfüllt hat. Hier erscheint sie meistens mit den oben besprochenen Gottheiten: Del Olmo Lete⁷⁷⁶ katalogisiert b^clt bhtm, ʾinš ʾilm, ʾilš und ʾilm als 'palace deities and gods of dead and deified kings, gods of the palace'. Danach listet er auch die 'gods of the dynasty' auf: b^clt bhtm, ʾinš ʾilm, g^{tr}m und bbt⁷⁷⁷. Er erkennt bei b^clt bhtm die doppelte Rolle einer Palastgottheit und einer dynastischen Gottheit. Sicherlich sind beide Gottheiten b^clt bhtm und ʾinš ʾilm im Palast anzusiedeln, aber die präzise Rolle, die b^clt bhtm hier erfüllt hat, bleibt schwer definierbar und könnte von der Schutzgöttin bis zur dynastischen Göttin variieren. Ihre Verbindung mit einer Gottheit/Göttergruppe, die einen chthonischen Charakter hat/haben, wirft auch die Frage auf, inwieweit sie im Totenkult (der Königsfamilie) mit einbezogen wurde.

Welche Götter sonst noch im Palast verehrt wurden, ist aus den Texten nicht immer klar ersichtlich. Deutliche Angaben über die Präsenz oder den Besuch von Göttern im Palast wurden in die folgende Tabelle eingetragen:

Götter + Palast (bt mlk)	KTU 1.43	KTU 1.91	KTU 1.148
ʿAṭtartu Ḫurri (ʿṭtrt.ḫr)	Z. 1-2: "Wenn ʿAṭtartu Ḫurri in den gb des Palastes eintritt"		
ʿAṭtartu der Wüste (ʿṭtrt.šd)		Z. 10: "Wenn ʿAṭtartu der Wüste in den Palast eintritt"	Z. 18: " Wenn ʿAṭtartu der Wüste in den Palast eintritt"
Rašap (ršp)		Z. 11: "Wenn die Rašpu-Gestalten (ršpm) in den Palast eintreten"	
Pidray (pdry)		Z. 7: "Pidray des Palastes"	

⁷⁷³ Ders., in Watson - Wyatt (1999) 320-321: "The palace, the royal family, has a special cult of particular or selected deities, some are dynastic in type and almost all of them are foreign to the original semitic pantheon of the city: these dynastic gods correspond , to what the letters call 'gods of the king/queen', other are tutelary deities of the palace and as generic epithets can occur in other rituals as protectors of the 'house' of each of the faithful; lastly, others still are 'ancestral' and correspond to the cult ancestors".

⁷⁷⁴ Ders., a. a. O. 61.

⁷⁷⁵ Belegstelle in KTU 1.39; 1.41; 1.48; 1.87; 1.105; 1.109; 1.112.

⁷⁷⁶ Ders. in Watson - Wyatt (1999) 339-340.

⁷⁷⁷ Ders. in Watson - Wyatt (1999) 344-345.

Nur Pidray, und vielleicht eine besondere Pidray des Palastes, darf mit Sicherheit im Palast angesiedelt werden. Sehr wahrscheinlich hatten genau die Gottheiten, die in den Palast eintreten, ursprünglich eine eigene, außerhalb des Palastes gelegene Kultstätte und ihre Kultstatuen oder Embleme wurden nur zu besonderen Anlässen in den Königspalast hineingebracht. Hierzu vergleiche man besonders die Situation in Mari, cf. III 2.2.2.1.1.

2.4.5.6 *Die Göttin im privaten Kult*

Über die Rolle der Göttinnen b^clt bhtm, pdgl und NIN.E₂.GAL.LA im privaten Kult ist nicht sehr viel bekannt. Es bleibt ungewiss, inwiefern die Göttinnen am Privatkult beteiligt waren, weil uns dafür keine Quellen zur Verfügung stehen.

Auch der Personennamenbestand aus Ugarit hilft bei der Untersuchung nicht viel: Es sind keine gesicherten Namen mit dem Namensbestandteil b^clt bhtm oder NIN.E₂.GAL.LA aus Ugarit überliefert. Jedoch glaubt Dijkstra⁷⁷⁸ in einem mysteriösen Brief (RS 19.80 = PRU 6, Nr. 2) einen Beleg erkannt zu haben. Der Brief, der im Königspalast gefunden wurde, wurde im Auftrag einer Königin namens ^fA-na-ni-^dNIN.GAL geschrieben. Dijkstra meint, dass der Name teilweise fehlerhaft geschrieben wurde. Er sollte eher als ^fA-na-ni-^dNIN.<E₂>.GAL, als die Entsprechung zur akkadischen Schreibung annpdgl (Anani-Pe(n)digalli), gelesen werden. Darüber hinaus verweist Dijkstra auf die Übernahme der NIN.E₂.GAL im althethitischen Pantheon Ḫattušas ("It is not impossible that behind NIN.É.GAL an original goddess of Asia Minor is hidden") und auf das Vorkommen der Pe(n)digalli neben Nikkal in KTU 1.42: 47f. (siehe oben III 2.4.5.3).

⁷⁷⁸ Dijkstra, UF 22 (1990) 99-100. Aboud (1994) 34-35 schließt sich diese These an.

IV Ausblick: Die Verehrung der Göttin im Hethiterreich und im 1.

Jt. v. Chr.

Am Ende dieser Arbeit soll noch kurz auf die Attestation der Ninegal im hethitischen Anatolien eingegangen werden, obwohl eine umfassende Untersuchung, die hethitologischen Ansprüchen insbesondere in Hinsicht auf die Datierung der Manuskripte genügt, den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Da sich die Verehrung der Ninegal bis ins 1. Jt. v. Chr., d. h. bis in die neuassyrische (934-610 v. Chr.) und neubabylonische bis spätbabylonische Zeit (900-539 v. Chr.) fortgesetzt hat, soll auch das 1. Jt. im Sinne eines Ausblicks skizzenhaft betrachtet werden.

1 *Ninegal in den hethitischen Quellen*

In den hethitischen Texten erscheint ^dNIN.E₂.GAL stets in logographischer Schreibung. Wiederum stellt sich hier die Frage nach der Identitätsbestimmung der hinter dieser Schreibung stehenden Göttin. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde ihr Name als Namensschreibung oder als Titulatur einer einheimischen Palastgöttin, die nicht näher bekannt ist, verwendet. Erwähnenswert ist an dieser Stelle die Göttin Ḫebat, die sehr eng beim Königskult und bei der Verehrung der Dynastie angesiedelt war: Es ist vor allem ihr Epitheton allani E₂-li (KUB 45.21 Rs.¹ 14), das trotz des fehlenden Genitivs kaum anders als "Herrin des Tempels"⁷⁷⁹ verstanden werden kann. Ein weiteres Epitheton derselben Göttin (^dGAŠAN E₂ x[...] KBO 8, 110 r. Kol. 8') kann allerdings nicht mit Trémouille⁷⁸⁰ zu Ḫalentuwa ergänzt werden, da die Gebäudebezeichnung nie mit ḫal- im Anlaut geschrieben wird; eher ist einem Vorschlag von Wilhelm folgend E₂.DINGI[R^{LIM}] "Tempel" zu lesen, was eine genaue Entsprechung zu E₂-li wäre. Damit ist dem Vorschlag Trémouilles, den Titel Ḫebat als Äquivalent von NIN.E₂.GAL zu beachten, der Boden entzogen.

Neben Ninegal erscheint in den hethitischen Quellen eine Gottheit, die den Namen Bentikalli/Pentikalli trägt: Das Vorkommen dieser Gottheit in einem Text⁷⁸¹ mit Belegstellen für Ninegal scheint darauf hinzudeuten, dass es sich hierbei unmöglich um dieselbe Göttin handeln kann (trotz der plausiblen Ableitung des Namens Bentikalli von Bēlt-ekallim). Die Identität dieser Gottheit, die ein gesondertes Opfer bekommt, muss also rätselhaft bleiben. Im folgenden werden die Belege⁷⁸² in ihrem Kontext vorgestellt, wobei aber die Einzelheiten nicht ausführlich besprochen werden können.

⁷⁷⁹ Zu purli, puruli "Tempel" in Unterscheidung von šali "Haus" siehe Wilhelm (1998) 123; für šelli "Haus" siehe Wegner (2001) 441-445.

⁷⁸⁰ Trémouille (1997) 166 mit Fn 563 und 564: (über Ḫebat), "Il n' est donc pas étonnant que la divinité à laquelle nous avons jusqu' à présent reconnu la fonction régaliennne et le rôle de protectrice des souverains ait en aussi à coeur l'édifice qui représentait symboliquement le pouvoir. C' est certainement dans ce sens que va le titre porté par la déesse dans un texte en langue hurrite, qui est en quelque sorte l' équivalent de NIN.É.GAL et de Bēlat-ekallim".

⁷⁸¹ KUB XXVII 13 i 9, 10: ^dNIN.E₂.GAL und i. 20: ^dBi-en-ti-kal-li (auch zweimal genannt). Cf. Wegner (2002) Nr. 148, S. 278.

⁷⁸² Es sind alle Belege, die mit dem Hethiterreich direkt zu verbinden sind, gemeint: so auch die akkadischen und die hurritischen Texte aus diesem Bereich, die Belegstellen für Ninegal enthalten. Eine Zusammenstellung der Belege für Ninegal bietet van Gessel (1998) 735-736; zwei weitere Stellen finden sich in den später erschienenen Textbänden: KBo XL, 86: 4' (^dNIN.E₂.G[AL]); KBo XLIII, 207: 11' (ALAM ^dNIN.E₂.GAL); KBo XLV, 71: 6' (^{ša}^dNIN.E₂.[GAL]) und VS NF XXVIII, 11 Vs. ii 10 (^dNIN.E₂.GAL).

Ninegal erscheint in der Schwurgötterliste⁷⁸³ des Staatsvertrages zwischen Šattiwazza von Mittani und Šuppiluliuma I. von Ḫattuša (1380-1346 v. Chr.). Weiterhin begegnet unsere Göttin in einer Serie von Kultfesten: im AN.TAḪ.ŠUM⁷⁸⁴; im KILAM⁷⁸⁵; im *hišuwā*-Fest⁷⁸⁶; im Fest der Ištar von Šamuḫa⁷⁸⁷; im Winterfest der Sonne⁷⁸⁸ sowie in einigen Fragmenten von Festen, die u. a. vorgenommen werden von einem 'Sohn' (DUMU-*aš*)⁷⁸⁹ oder durchgeführt vom Prinzen (DUMU.LUGAL)⁷⁹⁰ oder noch anderer Art⁷⁹¹ sind. Darüber hinaus ist Ninegal in das kultisch-rituelle Geschehen, das mit dem Götterkreis einer bestimmten Gottheit verknüpft wird, eingebunden: So wird sie u. a. im Kreis des Teššob und der Ḫēbat von Aleppo

⁷⁸³ KBo I, 1 Rs. 53: ^dNin-lil₂ ^dNIN.E₂.GAL ḪUR.SAG.MEŠ ID₂.MEŠ A.AB.[BA ^{id}₂] BURA^rNUN^r.NA *ša-mu-u* *u*₃ *er-se-ti* IM.MEŠ *ur₂-pa-su*, "Ninlil, Ninegal, die Berge, die Flüsse, das Meer, die Euphrat, der Himmel und die Erde, die Winde, die Wolken" 57: ^d10 EN *ga-ma-ri ša^{uru} ir-ri-te^d Pa-ar-ḫa-a-ḫi^d Šu^r-u₂-ta^r Na-bar-wi^d Šu-ru-u-ḫi^d A-šur* -MUL ^dŠa-la ^dNIN.E₂.GAL ^dDam-ki-na ^dIš-ḫa-ra ḪUR.SAG.MEŠ *u*₃ ID₂.MEŠ, siehe Schwemer (2001) 406-407; KBo I, 2 Rs. 29: ^dNIN.URTA ^dNIN.E₂.GAL-*lim* KUR.MEŠ *u*₃ ID₂.M[^{EŠ}], 33 und KBo I, 3 Rs. 26, siehe Schwemer, a. a. O.; KUB III, 1b Rs. 23: [] ...^dNIN.E₂.GAL. Siehe unter CTH 51, 52.

⁷⁸⁴ IBoT III, 1 Rs. 83: ^dTaš₃-mi-š_u-u₂ TUŠ-*aš* ^dNIN.E₂.GAL TUŠ-*aš* ^dPi-ir-ua-an TUŠ-*aš*, "Tašmišu sitzend, Ninegal sitzend, Pirwan sitzend". Siehe unter CTH 609.

⁷⁸⁵ KBo XXV, 12 Vs. i 7: ^dNIN.E₂.GAL-*un* ^dZa-[]-*kan₂* ^dTa-[], 17: [] ^r^dNIN.E₂.GAL-*un ta-u[a*], Rs. iii 28: [A]-^rNA^r ^dNIN.E₂.GAL-*ur*, KBo XVII, 46 Vs. 10: []-*aš* ^dNIN.E₂.GAL *u₂-pi₂-x*[]. Siehe unter CTH 627.

⁷⁸⁶ KBo XXXIII, 181 Vs. 12: EG[IR-*š_u-ma*] ^dZa-*al-me* ^dNIN.E₂.GAL [*e-ku-zi*], "Dan[ach trinkt er] Zalme (und) Ninegal" // KBo XV, 37 ii 38: EGIR-*š_u-ma* ^dZa-*al-mi* ^dNIN.E₂.GAL.GAL *e-ku-zi* (Var. "die große Göttin Ninegal"); KUB XLVII, 72 i 11: [^dZa]-*al-mi* ^d[N]IN.E₂.GAL KI.[MIN], "[Za]lme (und) Ninegal ebenso"; KUB XL, 102 ii 13: 1 *ŠU-aš* ZABAR A-NA *Za-al-mi* ^dNIN.E₂.GAL, "Einmal Bronze für Zalmi (und) Ninegal"; FHG 15, 4: [^dN]IN.E₂.GAL *e-ku-zi qa*-[], "Er trinkt Ninegal ..."; KBo XXXIII, 215 v 8: EGIR-*š_u-ma* LUGAL-*uš* ^dZa-*al-mi* ^dNIN.E₂.GAL, "Danach aber der König Zalmi (und) Ninegal (...)". Siehe unter CTH 628.

⁷⁸⁷ KUB XXVII, 1 ii 54: 1 NINDA.SIG ^dZa-*al-mi* ^dNIN.E₂.GAL 1 NINDA.SIG ^dUr-*š_u-u-i iš-k[al-li* (KI.MIN)], "ein Flachbrot für Zalmi (und) Ninegal, ein Flachbrot für Uršui (und) Iška[lli, (ebenso)]. Siehe unter CTH 712 und Wegner (1995b) = ChS I/3-1, S. 31ff.

⁷⁸⁸ FHG 7, ii 19: ^dNIN.E₂.GAL x[]. Siehe unter CTH 598.

⁷⁸⁹ KUB X, 7 12-13: LU₂.NAR-*aš-ša* ^dNIN.[E₂.GAL] SIR₃-RU *iš-ḫa-mi*-[], "Der Musiker/Sänger der Ninegal wird singen (ein Lied?) wird er singen"; KUB LIII 13 iii 39: DUMU-*aš* ^dNIN.E₂.GAL *me²*[], "der Sohn (...) Ninegal". Siehe unter CTH 648. Neulich publiziert ist das Fragment KBo XLV, 71 i 6': *ŠA* ^dNIN.E₂.[GAL].

⁷⁹⁰ KUB LVIII, 41 ii 3: UDU.TUR-*ja* [] A-NA ^dNIN.E₂.GAL, "ein kleines Schaf [] für Ninegal". Siehe unter CTH 647.

⁷⁹¹ KBo XXV, 59 iii 7: [] ^dNIN.E₂.GAL (althethitisch!), siehe unter CTH 669.30 und StBoT 25: 130f. Nr. 59; KUB XLII, 87 v 11: [*u*] *š A-NA* ^dNIN.E₂.GAL (Herbstfeier *zenandaš*), siehe unter CTH 530; KUB LVI, 38 iii 12: []-*a A-NA* ^dNIN.E₂.GAL SUM-*an-zi*, "[]... der Ninegal werden sie geben", siehe unter CTH 530; KUB LVII, 59 ii 8: [^dN]IN.E₂.GAL ^dZa-*ba₄-ba₄* [], 12: [] LU₂ ^dHal-*zu-uk²-ki-in* ^dNIN.E₂.G[AL], siehe unter CTH 670; KBo XXIII, 61 10: [NIN].E₂.GAL ^{gis} ^dINANNA.GAL LU₂.MEŠ *ḫal-li-re-eš* [], "[Nin]egal, das große Inanna-Instrument, die *ḫallijari*-Männer (Priestersänger) []".

aufgenommen⁷⁹². Daneben erscheint sie in direkter Nähe der Ištar von Ḫattarina⁷⁹³. Die hethitisch-ḫurritischen und auch die ḫattischen Lieder und Beschwörungen⁷⁹⁴ enthalten Hinweise auf die Verehrung der als NIN.E₂.GAL bezeichneten Göttin. Weiterhin erscheint sie in Götteraufzählungen⁷⁹⁵ und Opferlisten⁷⁹⁶. In zwei Texten kann durch Vergleich mit ähnlichen Abschnitten Ninegal neben Zalmi ergänzt werden⁷⁹⁷.

NIN.E₂.GAL erscheint bereits in althethitischen Ritualen. Sie begegnet demnach regelmäßig in jenen Ritualen, in denen die königliche Familie (der König, die Königin, ein Prinz) eine aktive Rolle spielt. Außerdem gehört sie dem Kreis des Wettergottes von Aleppo an. Sie erscheint schließlich in den wichtigsten Festen der Hethiter (AN.TAḪ.ŠUM, KI.LAM usw.). Ihr wurden Statuen (ALAM^dNIN.E₂.GAL) und andere Gegenstände (GUNNI^dNIN.E₂.GAL) geweiht. Welcher Name hinter der Schreibung NIN.E₂.GAL steht, ist unbekannt. Man darf vermuten, dass es sich hier um eine Göttin handelt, die gewisse Aspekte mit der NIN.E₂.GAL

⁷⁹² KBo XIV, 142 i 14: 1 NINDA.SIG A-NA^dNIN.E₂.GAL *na-šar-ta-aš-ša ŠA^dIM, "Ein Fladenbrot für Ninegal, die *našarta*-Gegenstände des Teššob"; 16: ^dPi₂-it-ḫa-nu U₃ A-NA^dNIN.E₂.GAL *ŠA^d10^{uru} *Ha-la-ab*, "Pithanu und für Ninegal des Teššob von Ḫalab" // KUB XXVII, 13 i 9: 1 NINDA.SIG^d *Ar-ga-pa*^dU-gur *ŠA^d10 *ŠA* UR.SAG^{hi.a} 1 NINDA.SIG^dNIN.E₂.GAL *na-šar-ti-ja ŠA^d10, "Ein Fladenbrot (für) Argapa, (für) Nergal, die Helden des Teššob; ein Fladenbrot (für) Ninegal, die *našarta*-Gegenstände des Teššob"; 10: 1 NINDA.SIG^d *Pi₂-it-ḫa-nu*^dNIN.E₂.GAL *ŠA^d10^{uru} *Ha-la-ab* 12 NINDA.SIG^d *Pa-ir-ra-aš ZAG-aš* GUB₃-[*la-aš*], "Ein Fladenbrot (für) Pithanu, (für) Ninegal des Teššob von Ḫalab; 12 Fladenbrote (für) die Pairra-Gottheiten der Rechten und Linken", cf. zuletzt Schwemer (2001) 499-500, siehe unter CTH 698; KBo XXV, 194 iii 1: [AL]AM^dNIN.E₂.GAL, und KUB XLV, 50 ii 6: [A]LAM^dNIN.E₂.GAL^dU-gur^{uru} *šu-mu-ta-a-ni*[?][], "[St]atue der Ninegal, Nergal der Stadt Šumatani (?)", siehe für beide Texte unter CTH 706. Duplikat des Textes KUB XLV, 50 ist KBo XLIII 207 11': ALAM^dNIN.[E₂.GAL], siehe Košak, StBoT 34, S. 38 (304/a).*****

⁷⁹³ KUB XLV, 37 iii 12: []x-ta^dZa-al-mi^dNIN.E₂.GAL 1 NINDA.SIG, "[]... (für) Zalmi (und) Ninegal, ein Fladenbrot"; KUB XLV, 38 11: [NI]N.E₂.GAL *e-ku-zi*, "[NI]negal wird er trinken", cf. für beide Texten bei Wegner (1995b) = ChS I/3-1, S. 123, 126. Die Texte lehnen sich inhaltlich an das AN.TAḪ.ŠUM-Fest an.

⁷⁹⁴ KBo XI, 22 iii 9-11: EGIR-šu-ma^dNIN.E₂.GAL TUŠ-aš *e-ku-zi* 1 NINDA.GUR₄.RA *par-ši-ja*^{giš}^dINANNA.GAL SIR₃-RU, "Danach aber trinkt er Ninegal im Sitzen, ein dickes Brot bricht er; das große Inanna-Instrument singen sie", siehe unter CTH 656; KBo XXIV, 71 2: [] x 1 NINDA.SIG A-NA^dNIN.E₂.GAL [], "[]... ein Flachbrot für Ninegal", siehe unter CTH 790; KUB XXVIII, 103 vi 2: []^dNIN.E₂.GAL [], siehe unter CTH 744.

⁷⁹⁵ KBo XIV, 138 13: [EGIR-an-da-ma *ša-ap-ši ḫi-ša-am-m*]i ALAM^dNI[N.E₂.GAL], "[Danach aber meine Sonne ...?] die Statue der Ninegal"; KUB XLV 42 Vs. i 23: []^dNIN.E₂.GAL, für beide Texte siehe unter CTH 705; KUB XXXII, 84 iv 23: [EGIR-an-da-m]a *ša-ap-ši ḫi-ša-ap-mi* AL[AM^dNIN.E₂.GAL], cf. Wegner, *SMEA* 36 (1995a) 98-99; KUB XXXII, 97 Vs. 8: []-ḫi[?]^dNIN.E₂.GAL; KBo XXIII, 67 ii 14': ALAM^dNIN.E₂.GAL^dU-gur^{uru} *Šu-u-ma-a-ta-ni*[i], "Statue der Ninegal, Nergal der Stadt Šumatani (?)", cf. Wegner, a. a. O. 99. Diese drei Texte wurden unter CTH 704 verzeichnet; KBo XIV, 138 13: []x ALAM^dNI[N.E₂.GAL], siehe unter CTH 705.

⁷⁹⁶ KUB IX, 28 i 5: []-uš^dEN^{uru}^dHal-ki-iš^dNIN.E₂.GAL, "[]... der Herr der Stadt Ḫalkiš, Ninegal", ii 28: I-NA 3 GUNNI^dNIN.E₂.GAL, "in drei Herdstellen der Ninegal", siehe unter CTH 442; KBo XI, 28 v 19-21: 'LU'GAL.MUNUS LUGAL TUŠ-aš^dNIN'.E₂.GAL 2-ŠU a-ku-ya-an-zi 3 NINDA.GUR₄.RA *par-ši-ja* [LU₂.N]AR^{uru} *Ha-at-ti li-iš* SIR₃-RU, "Die Königin (und) der König im Sitzen trinken sie zweimal (für) Ninegal, 3 dicke Brote bricht man, [der Musi]ker der Stadt Ḫatti singt", siehe unter CTH 711; KBo XXXVII, 161 4: ^dNIN.E₂.GAL^diš²-x[], cf. StBoT 27 (?); KUB LVIII, 32 i 13: []q[]a-ma^dNIN.E₂.GAL-ja 2-...(?)^{uru} *gi-ša* 5 NINDA, "[]... Ninegal zwei ...(?) der Stadt Giša[?] fünf Brote"; VS NF XII, 11 ii 10: EGIR-pa-ma^dNIN.E₂.GAL TUŠ-aš 1-ŠU a-ku-an-zi 1 NINDA.GUR₄.RA *par-ši-ja*, "Danach aber Ninegal trinken sie einmal im Sitzen", 21: []^dNIN.E₂.GAL TUŠ-aš 3-ŠU[], "[] Ninegal im Sitzen dreimal []"; HT 19, 10: []^dNIN.E₂.GAL *e-ku-zi* [], "[N]inegal wird er trinken", siehe unter CTH 663.

⁷⁹⁷ KUB XLV, 41 12' und KUB XLVII, 64 iii 2 sind als [^dZa-al-mi^dNIN.E₂.GAL].

gemein hat. Ob dies etwa kriegerische Züge sind oder die Schutzfunktion für Palast und Dynastie, muß offen bleiben.

2 Die Stellung der Ninegal/Bēlet-ekallim in jüngerer Zeit

Verschiedene Quellen neuassyrischer, neu- und spätbabylonischer Zeit bezeugen den weiteren Kult der Ninegal, die als Bēlet-ekallim, Bēlat-ekallim oder noch als Bēlt-ekallim angeredet wurde. Ihr Name erscheint überwiegend in logographischer Schreibweise (^dNIN.E₂.GAL), eventuell mit phonetischem Komplement (-*lim*) oder noch in sumerischem Kontext mit explizit ausgedrücktem Genitiv, erkennbar als -la(k) und im ES als gašan-e₂-gal-la. Die Belege stammen aus sehr verschiedenen Kontexten, einige besonders wichtige werden im folgenden kurz.

Der Kult der Ninegal/Bēlat-ekallim hat sich fortgesetzt bis in die neuassyrische Zeit; dafür spricht eine Inschrift Aššur-etel-ilānis (etwa 631-627 v. Chr.), die von der Restaurierung des E'ibbianums, des Kultortes des Gottes Uraš und seiner Gemahlin Ninegal in Dilbat, erzählt⁷⁹⁸. Dass Ninegal darüber hinaus in Aššur verehrt wurde, dafür sprechen einige Quellen wie u. a. das sogen. Götteradressbuch⁷⁹⁹, der *Tākultu*-Text⁸⁰⁰, der Text BM 121206⁸⁰¹ und ein administrativer Text, nämlich ein Lieferungsschein⁸⁰² für Zedernholz für den Aššur-Tempel. Wir erfahren von dem Anfertigen einer Kultstatue der Ninegal⁸⁰³, die neben anderen Götterstatuen im Esaggil in Babylon aufgerichtet werden sollte, und dies zur Zeit des Asarhaddon (680-669 v. Chr.). Im Vertrag Aššur-nērāris V. (754-745 v. Chr.) mit Mati³ilu, dem König von Arpad⁸⁰⁴, ist am Schluss eine Schwurgötterliste, die Ninegal neben Uraš nennt, aufgenommen. Im sogen. 'Epos des Sargon II.⁸⁰⁵ (721-705 v. Chr.) ist unsere Göttin bezeugt. In einem Edikt⁸⁰⁶ zur Ernennung des Nergal-apil-kumu'a begegnet Ninegal in der abschließenden Fluchformel, nach der Anrufung von Aššur, Ninurta und Adad. In einer

⁷⁹⁸ Frayne (1995) RIMB 2: 364-365, B.6.35.3, 2-3: (...) *e₂-i-bi₂-^da-num aš₂-ri el-lu ša₂ qe₂-reb dil-bat^{ki} šu-bat^dIB (Uraš) u^dNIN.E₂.GA[L], "(...) das E'ibbianum, den reinen Ort in der Mitte der Stadt Dilbat, den Aufenthaltsort des Uraš und der Ninegal"; 5-6: (...) *a-na^dAG^dAMAR.UTU^dIB u^dNIN.E₂.GAL a-ši-bu q[e₂-r]eb E₂ (...), "(...) für Nabû, Marduk, Uraš und Ninegal, die inmitten des Tempels wohnen (...)".**

⁷⁹⁹ Siehe II 2.2.1.1: im Kultort der Ninegal werden sechs Götter, darunter auch ihr Gemahl Uraš, verehrt; sie begegnet noch neben Ninurta und Adad als 'Ninegal des Palastes; an einer letzten Stelle im GAB sind ihre Kultorte Ekinam und Esagušmeš genannt.

⁸⁰⁰ Siehe II 2.2.1.2: Ninegal wurde verehrt im Uraš-Tempel in Aššur.

⁸⁰¹ Siehe II 2.2.1.3: Ninegal wird in einer Prozession genannt, wo sie auf Šarrat-nipḥa, eine Ištar-Gestalt, folgt.

⁸⁰² KAV 78, 16: 3 *qa E₂^dNIN.E₂.GAL-lim, "3 *qa* für den Tempel/Kultort der Bēlat-ekallim".*

⁸⁰³ SAA X, 368 8: *ša MAN EN-ia₂^{r^d}NIN.'E₂'.GAL la [ga-am-ru], "des Königs und der Ninegal [sind] nicht [fertig]". Weiterhin werden noch andere Gottheiten wie Šarrahitu, Zababa, Uraš, Eragal und Lugal[marada] und den König genannt.*

⁸⁰⁴ SAA II, 2 vi 11-12: ^dMAŠ^dME KI.MIN^dIB^dNIN.E₂.GAL KI.MIN^dZa-ba₄-ba₄^dBA.U₂ KI.MIN^dU.GUR^dLa-aš KI.MIN, "Ebenso für Ninurta und Gula; ebenso für Uraš und Ninegal; ebenso für Zababa und Bau; ebenso für Nergal und Laš".

⁸⁰⁵ SAA III, 18 3': [x x]^dA.EDIN u^dNIN.E₂.[GAL], "[x x] Šerua und Ninegal []". Vorher wird der Skorpion-Mann genannt; der Text scheint die Vorbereitungen eines Krieges gegen Elam zu beschreiben, wahrscheinlich sind die genannten Gottheiten, worunter Ninegal, diejenigen, die den Fürsten in der Kriegezeit begleiten, vgl. Mari III 2.2.2.2.2: ARM 26/1, 207.

⁸⁰⁶ SAA XII, 82 Rs. 1-2: ^{r^d}NIN.E₂.GAL *kib-s[i-šu u₂] ta-lak-tu-šu TA E₂.GAL lu tu-ḥal-li-iq [], "Ninegal möge [seinen] Weg vernichten [und] sein Weg vom Palast []". Hier wird die Göttin zweifelsfrei mit dem Palast in Verbindung gebracht: sie hat wahrscheinlich die Macht, den Weg zum Palast zu verbieten bzw. zu verhindern.*

Beschwörung anlässlich einer Geburt⁸⁰⁷ werden die drei Gottheiten Adad, seine Schwester Bēlet-ilī und Ninegal genannt. Es bleibt ungewiss, welche Beziehung die Göttinnen zueinander haben: Sie treten beide als Fruchtbarkeitsgöttinnen und Geburtshelferinnen auf. Als Ort des Geschehens wird u. a. *tarbaš*^dNIN.E₂.GAL genannt (cf. dazu III.2.3.1: VS 19, 28: 16 und VS 19, 10: 9).

Ninegal wird auch in einigen literarischen Quellen der jüngeren Epochen erwähnt. Besonders interessant ist die Hymne an Bau⁸⁰⁸: Hier werden der Göttin Bau, die als eine Heilgöttin bekannt ist, verschiedene Epitheta beigelegt. Unter dies nimmt ein Epitheton Bezug auf Ninegal, die mit ihrem Gemahl und ihrem Kultort in Dilbat (dem schon erwähnten E'ibbianum) genannt wird. Unsere Göttin bekommt außerdem das Epitheton "die Herrin der Truppen"⁸⁰⁹. Den gleichen Beinamen erhält sie in einem Loblied auf Marduk⁸¹⁰. Im Anschluss an die Hymne an Bau wäre noch die Götterliste VAT 13035 = KAV 154 bemerkenswert, weil hier oft zwei Götter-'paare' miteinander gleichgesetzt scheinen: So wird auch das Paar Ningirsu und Bau mit Uraš und Ninegal gleichgestellt. Hieraus würde zumindest eine sehr enge Verbindung zwischen Bau und Ninegal folgen; bekanntlich sind die Götter Ningirsu und Uraš beide Kriegsgottheiten.

Ein spätbabylonisches Beschwörungsritual aus Uruk⁸¹¹ enthält das Götterpaar Uraš und Ninegal in einer schutzbringenden Formel. Ebenfalls spätbabylonisch ist ein astrologischer Omen-Text⁸¹², der die Leberteile benennt und sie mit einer Gottheit, darunter auch Ninegal, gleichstellt. Auch der entsprechende Monatsname und das Sternzeichen können von dem betreffenden Leberteile abgelesen werden.

Weiterhin ist Ninegal noch in einem Text, der von Verboten und Vorschriften im Monat Tešrit⁸¹³ erzählt, verzeichnet: Der Text liegt in neubabylonischer und neuassyrischer Fassung vor. Die Belegstelle erwähnt Ninegal neben ihrem Gatten Uraš. Immer wieder ist es vor allem

⁸⁰⁷ SAA III, 48 Rs. 1-2: [E]N₂ *ina'* E₂-ša₂^d *be-lit*-DINGIR.MEŠ *ina* TUR₃-ša₂ ša^d NIN.E₂.GAL¹ [*e-ri*]-a *a-ri-a-te i-ḫi-la ḫa-a-a-la-te*, "Beschwörung. Im Tempel der Bēlet-ilī selbst, im Hof der Ninegal: Schwangere [sind sch]wanger, Gebärende gebären".

⁸⁰⁸ Cohen (1998) 222f. 'Mutin nunuz dima' (a+136) gašan e₂-i-bi₂-^dA-nu-um, "die Herrin des E'ibbianum", (a+188-192) [e₂] x Dilbat^{k1}-a [nam-ma-te] [x] ^duraš-a Dilbatki-a ga-na [mu-un-i-re... mu-lu e₂-a nigin mu-lu uru₂-a[m₃ nigin] ^dnin-e₂-gal-la-ke₄ en-še₃ na-di-di-[in] e₂-i-bi₂-^dA-nu-um-še₃ nam-ma-[te], "[Sie nähert sich] ... von Dilbat ...Uraš in Dilbat, [komme! (der Feind) hat es geplündert. Diejenige die um das Haus geht, diejenige die um die Stadt geht, Ninegala [wie lange wirst du herumwandern?] Sie nähert sich dem E'ibbianum".

⁸⁰⁹ Cohen (1988) 237: (c+299) ^dgašan-e₂-gal-la mu-lu ama-eren₂-na/ [^dNIN.E₂].GAL *be-let um-ma-na-a-ti₃*, "Ninegal, die Herrin der Truppen". Dieses Epitheton gibt zweifelsohne an, dass Ninegal auch kriegerische Aspekte zugeschrieben bekam (siehe oben Fn 805).

⁸¹⁰ Cohen (1988) 272f. (c+173) // Hymne an Bau, S. 237 (c+299). Erwähnenswert ist in (c+256) das Vorkommen einer gašan-e₂-a, die offensichtlich von unserer Göttin/Titulatur getrennt verzeichnet wird.

⁸¹¹ Zitiert nach von Weiher (1983) = SBTU II Nr. 22 (S. 109f.) Vs. i 13-15: *šumma amēlu* (NA) *e-nu-ma bir-ši i-ta-nam-ma-ru ki-a-am iqabbi* (DU₁₁.GA) *šá* ^dEn-lil u ^dNin-lil ana-ku *šá* ^dIš-tar u ^dNa-na-a ana-ku *šá* ^dUraš (IB) u ^dNin-é-gal ana-ku 3-šú *iqqabī-ma iballuṭ* (TIN), "Wenn ein Mensch immer wieder Lichterscheinungen sieht, soll er folgendermaßen sagen: 'Der (Knecht²) des Enlil und der Ninlil bin ich, der der Ištar und der Nana-<ja¹> bin ich, der des Uraš und der Ninegal bin ich'. - Dreimal soll er (das) sagen. Dann wird er gesund".

⁸¹² Von Weiher, SBTU 4 159, 10: ME.NI ^dNIN.E₂.GAL ⁱⁱⁱabu (NE) ^{mul}LUGAL.E₂.GAL ^{mul}BAN *it-ti* ^{mul}LUGAL, "das Tor des Palastes (ist) Ninegal; V. Monat; Regulus". Siehe die Besprechung des Textes bei Reiner (1995) 78-79.

⁸¹³ Labat, Iraq 23 (1961) 88-93: BM 34602 Rs. 3: Diš UD.VIII.KAM₂ *lim-te-es[-si*] *ana* ^dUraš (IB) u ^dNIN.[E₂.GAL] *kurmat-su liš-kun ma-qī₂-[tu*] ^dNIN.E₂.GAL *a-na* [], "am 8. Tag: dass er sich wäscht []; dass er Uraš und Ninegal [] eine Nahrungsgabe anbietet; [dass er eine] Libation macht: Ninegal [wird für ihn vermitteln] für/bei []".

diese Verbindung, die in den jüngeren Epochen besonders beliebt gewesen zu sein scheint⁸¹⁴. Schließlich ist sie noch in zwei Briefen⁸¹⁵ aus der Zeit Aššurbanipals (668-627 v. Chr.) belegt.

⁸¹⁴ Cf. noch VS V, 21: 9, 17: *pa-pa-ḫu* ^d*Uraš*(IB) (*u*) ^dNIN.E₂.GAL und 32: ^d*Uraš*(IB) *u* ^dNIN.E₂.GAL.

⁸¹⁵ Siehe Harper (1909) 329-330, 1083 und Waterman (1930-36) 224-225, 188-19. K. 1249 = Brief 326 2-4: *U₄-mu-us-su* ^d*Uraš*(IB) *u₃* ^dNIN.E₂.GAL *a-na balāṭ*(TI) *napšāti*(ZI)^{mes} *arāk*(GID₂.DA) *U₄*^{mes} *tu-ub lib₃-bi u₃ tu-ub šēri*(UZU) *ša šar*(LUGAL) *kiš-šat dan-nu bēli*(EN)-*ia u₂-šal-la*, "täglich bitte ich Uraš und Ninegal wegen des Lebens, der Seele, den langen Tagen und das Wohlergehen (?) vom Geist und Körper des mächtigen Königs der Welt, meines Herren". K. 1370 = Brief 994 4-5: ^d*Uraš*(IB) *u* ^dNIN.E₂.GAL *a-na šarri*(LUGAL) *lik-ru-bu*, "Uraš und Ninegal mögen dem König gnädig sein".

V Zusammenfassung: Die Entwicklung der Göttin in Raum und Zeit

Nach der Auswertung des Quellenmaterials für die einzelnen Zeitabschnitte und geographischen Orten, soll hier die Gesamtentwicklung betreffend das Wesen und den Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim durch Raum und Zeit zusammengefaßt werden. Hierbei wird insbesondere noch einmal die Beziehung der Ninegal/Bēlet-ekallim zu Inanna/Ištar, wie sie sich auf Basis der bis heute vorhandenen Quellen darstellt, verfolgt.

Die zeitliche Entwicklung

Die zeitliche Entwicklung der Ninegal/Bēlet-ekallim läuft von ihrem frühesten Erscheinen in der Fāra-Liste durch alle Perioden, bis zu ihrem Vorkommen in einigen spätbabylonischen Texten aus Uruk. Ninegal ist also fast drei Jahrtausende ununterbrochen im alten Orient belegt. Den Quellen nach lag die Blütezeit ihres Kultes im 2. Jt. v. Chr.

Die räumliche Entwicklung

Die räumliche Entwicklung bzw. die geographische Verbreitung des Kultes der Ninegal/Bēlet-ekallim reicht von ihrem ursprünglichen Herkunftsort in Südmesopotamien bis weit über die Grenzen des Zweistromlandes hinaus: in östliche Richtung nach Elam, in nordwestliche und westliche Richtung über Nordmesopotamien nach Kleinasien und nach dem heutigen Gebiet Syriens bis zur Mittelmeerküste. Hierbei begegnet Ninegal/Bēlet-ekallim in fast allen großen Städten und Archiven, mit Ausnahme von Ebla, wo ihre Abwesenheit auffällt.

Der Charakter der Ninegal/Bēlet-ekallim

Ninegal tritt zuerst als die Deifizierung und Personalisierung des Palastgebäudes auf. Sie wird die Schutzgöttin des Königs, seiner Dynastie und seiner Familie. Am Ende des 3. Jt. vollzieht sich ein neuer Entwicklungsschritt, indem der Name Ninegal als Titel anderen Göttinnen beigelegt wird. Danach wird es sehr schwierig zu bestimmen, inwieweit ihr Name stellvertretend bzw. als Titel steht oder ob Ninegal noch als die eigenständige Göttin 'Palastherrin', eventuell erweitert mit fremden Aspekten, verehrt wird.

Synkretismen und/oder Assimilationen (insbes. die Beziehung Ninegal-Inanna)

Der Ansatz zur wichtigsten Assimilation ist in der sumerischen Inanna-Dumuzi-Liebespoesie bezeugt: Hier wird der Göttinnenname 'Ninegal' der Inanna als Titulatur beigelegt. Hieraus resultierte sicherlich die vollständige Assimilation, die in der Ninegalla-Hymne zum Ausdruck gebracht wurde. Einige Inschriften der frühaltbabylonischen Zeit illustrieren ebenfalls diese vollständige Assimilation: Ninegal bekommt hier Beinamen der Inanna ('die große Herrin', 'die erhabene Ratgeberin') und teilt sogar ihre Genealogie (Ninegal wird als 'die große Tochter des Sîn' angesprochen). Hinzu kommt noch der Personennamen aus Nuzi 'Ištar ist Palastherrin' (^d*Ištar (U)-be-el-te-kal₃-lim*, jedoch ohne Götterdeterminativ bei *bēltekallim*), der sicherlich als ein positives Argument für die enge Verbindung zwischen Inanna und Ninegal herangezogen werden kann. Weiterhin fällt es auf, dass Ninegal regelmäßig im Kreis der Inanna erscheint; auch wird ihr Name als Epitheton für Inanna-Gestalten verwendet. Alle diese Argumente befürworten die in der Fachliteratur oft belegte Assimilation - wenn auch manchmal nur teilweise- der Ninegal an Inanna.

Dass sich hinter dem Ansprechtitel Ninegal/Bēlet-ekallim eine Inanna/Ištar verbarg, ist eine Auffassung, die nicht immer und überall gültig gewesen zu sein scheint. Um diese Problematik erfassen zu können, sollen die bedeutenden Entwicklungsschritte der

Ninegal/Bēlet-ekallim nochmals chronologisch und geographisch nachvollzogen werden. Während der Ur III-Zeit erscheinen in den nicht-literarischen Quellen neben Ninegal gelegentlich die Inanna wie auch eine Inanna/Ištar des Palastes. Daher kann mit Sicherheit für diese Zeit behauptet werden, dass Ninegal/Bēlet-ekallim als eine unabhängige Gestalt, getrennt von Inanna, existiert: Sie könnte unmöglich die Inanna des Palastes/als Palastherrin gewesen sein, weil eine solche Gestalt getrennt neben ihr verzeichnet ist (^dinana ša₃ e₂-gal(-*lim*), cf. MVN 5, 113: 4, 'Pantheontafel' aus Mari).

Am Ende der Ur III-Zeit und am Anfang der altbabylonischen Zeit beginnt die Gleichsetzung der Ninegal mit Inanna, bezeugt in der Mehrzahl der sumerisch-literarischen Texte. Zu dieser Zeit aber scheint sich die frühere Tradition in Mari fortgesetzt zu haben, indem hier Ninegal, Inanna und Inanna des Palastes nebeneinander verehrt werden (aB Versorgungslisten aus Mari). In Nord-Mesopotamien, in Dilbat, fällt eine neue Organisation auf: Ninegal erscheint an der Seite ihres Gatten Uraš. Diese Konstellation ist zu dieser Zeit im Süden Mesopotamiens nirgendwo bezeugt; hier tritt Ninegal allein auf. Bemerkenswert ist für diese Zeit noch die Verwendung des Namens Ninegal für eine andere Göttin, nämlich für Nungal, 'die Göttin des Gefängnisses', aber wie gesagt, sollte dieser Fall getrennt behandelt werden, weil Ninegal hier nicht als 'Palastherrin' sondern als 'Herrin des großen Haus = Knastes' zu übersetzen ist.

Nach der altbabylonischen Zeit wird die Identitätsbestimmung der Ninegal/Bēlet-ekallim, insbesondere in Bezug auf ihre Verbindung zur Inanna, schwierig. In einigen Götterlisten und Verwaltungstexten wird Ninegal/Bēlet-ekallim neben Inanna-Gestalten genannt; sie scheint Teil des Kreises der Inanna zu sein (cf. Argument oben). Andererseits bezeugen ähnliche Quellen ihre Aufnahme in den Kreis des Ninurta, sicherlich wegen ihrer Beziehung mit Uraš. Schließlich kommt sie auch ohne Inanna- und Ninurta-Gestalten vor, nämlich wenn sie im Mittelpunkt eines Palastpantheons oder weiterer Schutzgötter des Königs und der Dynastie steht.

Aus der Mitte des 2. Jt. v. Chr. ist der obengenannte Personennamen aus Nuzi der einzige Hinweis für die Identitätsbestimmung der Ninegal/Bēlet-ekallim als Inanna-Gestalt. Über ihre Identität in den anderen Fundlagen schweigen die Quellen; sie wird dort immer nur mit dem Namen Ninegal/Bēlet-ekallim angesprochen. Eventuell könnte ihr Name als Titel für Pidray (in Ugarit) und Ḫebat (in Nordsyrien), zwei Göttinnen, die in Palastkontext begegnen, verwendet worden sein, aber dafür fehlen ausschlaggebende Argumente.

Für das 1. Jt. v. Chr. verfügen wir über zwei Texte, die Ninegal/Bēlet-ekallim mit der Göttin Bau gleichsetzen (die Hymne an Bau; die synkretistische Götterliste KAV 154).

Diese historische Übersicht warnt davor, die Göttin, die mit dem Namen Ninegal/Bēlet-ekallim bezeichnet wird, immer und überall einfachhin als eine Inanna-Gestalt zu interpretieren: sicherlich hat Ninegal an einigen Orten die für Inanna typischen Aspekte übernommen, aber der 'Herrin des Palastes' wurden ebenso gut noch andere Qualitäten, die nicht von Inanna stammen müssen, zugeordnet.

Aspekte und Attribute (u. a. auch reflektiert in Personennamen und Epitheta)

Aspekte der Ninegal/Bēlet-ekallim, die aus dem Quellenmaterial ableitbar sind, sind folgende:

- Schutz für den König/seine Familie/seine Dynastie, manchmal auch für hohe Beamte, eventuell für andere Privatpersonen (cf. Onomastikon)
- Fruchtbarkeit wegen der Verbindung mit Inanna in der heiligen Hochzeit; im 1. Jt. sogar Hinweise auf eine Funktion als Geburtshelferin
- Krieg an der Seite des Königs (wahrscheinlich als ein weiterer Aspekt in der schützenden Funktion oder eine Übernahme des Kriegsaspektes der Inanna (weil sie neben kriegerischen Inanna-Gestalten wie Annunitum in Mari und Aštarte des Kampfes in Ugarit erscheint)

- Justiz an der Seite des Königs; vielleicht resultierend aus der Verbindung mit Nungal (Nungal-Hymne und Sprichwörter) aber auch Inanna wird manchmal als Richterin vorgestellt (cf. Inanna und Iddindagan A)
- Heilung vielleicht im Rahmen der schützenden Aufgabe: heilende Kräfte zur Gewährung der Gesundheit des Königs (daher im 1. Jt. Verbindung mit Bau)
- Unterwelt bleibender Schutz für die verstorbenen Könige und Ahnen (Ur III ki-a-nag und Ugarit)

Die Attribute der Ninegal/Bēlet-ekallim folgen aus den genannten Aspekten :

- die šuba-Steine verweisen auf den Aspekt der Fruchtbarkeit: wegen der Gleichsetzung der Ninegal mit Inanna in der Liebespoesie übernimmt Ninegal auch dieses Attribut von Inanna.
- das Netz verweist auf den Aspekt der Justiz: hier liegt die Gleichsetzung unserer Göttin mit Nungal an der Basis für die Übernahme dieses Attributes; mit dem Netz werden Übeltäter bedeckt und danach vor Gericht gebracht.
- der Ofen kann vielleicht nicht als ein richtiges 'Attribut' betrachtet werden, aber weil der Ofen oder das Heizungselement regelmäßig in Verbindung mit der 'Herrin des Palastes' genannt wird, sollte dies hier nochmals unterstrichen werden. Aller Wahrscheinlichkeit nach, verweist diese Verbindung auf nichts anderes als auf die Basisidee einer Herrin des Palastes/des großen Hauses/des Hauses als der Schützerin des Hauses, insbesondere des Herdes, der doch der Mittelpunkt des Hauses ist. Daher begegnet Ninegal im *kinūnum*-Fest in Mari; b^clt bhtm verfügt über ein qzrt (vielleicht ein Ofen?) in Ugarit, und bei den Hethitern sind ^dNIN.E₂.GAL GUNNI geweiht.

Die namentlichen und inhaltlichen Abwandlungen der Ninegal/Bēlet-ekallim

Festzuhalten sind noch die sprachlichen Weiterbildungen des Göttinnennamens: In hurritischem Kontext wird eine Pendigalli/Fēltigalli/Wēltigalli erwähnt; im hethitischen Milieu erscheint eine Bentikalli. Inwieweit diese abgewandelten Namen (< Bēl(e)t-ekalli) auf unsere Göttin Ninegal/Bēlet-ekalli Bezug nehmen, ist schwer zu sagen. Denkbar wäre dies natürlich, aber in einem hethitischen Text mit Belegstelle für Ninegal, wo gesondert von Ninegal eine Bentikalli verehrt wird, sind die beiden Göttinnen mit Sicherheit nicht identisch. Schließlich sei an dieser Stelle nochmals auf die Göttin b^clt bhtm, die mit großer Wahrscheinlichkeit die ugaritische Ninegal/Bēlet-ekallim andeutet, verwiesen.

Der Götterkreis der Ninegal/Bēlet-ekallim

Der Götterkreis ist variabel, wahrscheinlich in Übereinstimmung mit lokalen Traditionen.

- Ninegal gehört zum Kreis der Inanna (belegt in einigen Götterlisten und vor allem in Palastritualen)
- sie gehört zum Kreis des Ninurta (vor allem in Nord-Babylonien, wo sie neben Uraš erscheint)
- sie ist der Mittelpunkt eines Palastpantheons (cf. die Palastrituale während der Ur III-Zeit; in Mari, Emar, Ugarit und wahrscheinlich auch in Qaṭna) und wurde an der Seite anderer Schutzgötter des Königs verehrt:

Beispiele von Palastgottheiten sind u. a.:

Inanna des Palastes	(Ur III-Zentren und Mari)
Ḫebat des Palastes	(Emar)
Išḫara des Königs	(Emar)
Sîn und Šamaš des Palastes	(Emar)

...

Beispiele von anderen Schutzgöttern des Königs:

Šuqamuna und Šumaliya (kassit. *kudurrus*)

Natürlich wurden zusätzlich andere Gottheiten (ohne den expliziten Zusatz 'des Palastes') in Palastpanthea aufgenommen; gleichfalls traten andere Götter als schützende Gottheiten für den König auf.

Der Kult der Ninegal/Bēlet-ekallim

Ninegal/Bēlet-ekallim wurde in eigenen Tempeln, in Tempeln anderer Gottheiten und in Palästen verehrt. Manchmal ist von Feldern, Baumgärten, einem Viehhof, eigenem Personal usw. die Rede (cf. Ur III). Auch gibt es Zeugnisse über Priester, Aufseher, Diener und Dienerinnen in ihrem Dienste (cf. Ur III, Mari, aB-Zentren). An ihrem Kult nahmen oft die Mitglieder der königlichen Familie, insbesondere auch die Königinnen und an erster Stelle natürlich der König selbst teil (durchaus in allen Perioden und Orten, besonders gut belegt ist das Kultgeschehen in Mari). Ninegal/Bēlet-ekallim partizipierte an einer Vielzahl wichtiger Rituale (Mondfeier, Vorfahrenkult, Palastkult, andere mehrtägige Feiern). In manchen Städten scheint auf die Installation eines Palastpantheons, an dessen Spitze Ninegal oft erscheint, sehr viel Wert gelegt zu sein (cf. Mari z. B.). Die Versorgungsgaben und Rituale, an denen Ninegal/Bēlet-ekallim beteiligt war, weisen keine außergewöhnlichen Gaben, die ihr spezifisch geweiht waren, auf, aber das lange und reichliche Schmuckinventar aus Qaṭna ragt natürlich heraus. Erwähnenswert ist außerdem die Erwähnung des Göttinnennamens als Monatsname, der ihr Ansehen in der Gesellschaft - sicherlich wegen ihrer Verbindung zum König - unterstreicht.

Die Epitheta der Göttin Ninegal/Bēlet-ekallim

Die Epitheta, die unserer Göttin beigelegt werden, sind nicht sehr zahlreich. Einige unter ihnen verweisen auf die Anwendung ihres Namens als Titulatur für Inanna, während andere bestimmte Charakterzüge, die nicht immer auf Inanna zurückzuführen sind, unterstreichen.

nin-gidru (PA)	"die Herrin des Zepters"	(Gudea-Inschrift)
nin-gal	"die große Herrin"	(aB-Inschrift)
na-ri-maḥ	"die erhabene Ratgeberin"	"
dumu-gal- ^d EN.ZU	"die große Tochter des Sîn"	"
sukkal-nin	"Wesirin"	(aB-Syllabar)
[be-el]-ti ^{uru} Qat ₂ -na ^{ki}	"die Herrin von Qaṭna"	(Inventar I-Qaṭna)
be-let um-ma-na-a-ti ₃	"die Herrin der Truppen"	(1. Jt.-Literatur/Krieg)
	mit ES-Äquivalent: ^(d) gašan-e ₂ -gal-la mu-lu ama-eren ₂ -na	
gašan e ₂ -i-bi ₂ - ^d a-nu-um	"die Herrin des Eibianum"	(1. Jt.-Literatur/Dilbat)

Verzeichnisse

1 Literaturverzeichnis

A

- Aboud, J.
1994 *Die Rolle des Königs und seiner Familie nach den Texten von Ugarit.* (Forschungen zur Anthropologie und Religionswissenschaft 27). Münster.
- Adamthwaite, M. R.
2001 *Late Hittite Emar. The Chronology, Synchronisms, and Socio-Political Aspects of a Late Bronze Age Fortress Town.* (ANES-S 8). Leuven - Paris - Sterling.
- Aistleitner, J.
1963 *Wörterbuch der ugaritischen Sprache.* (Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig). Berlin.
- Andrae, W. E.
1922 *Die archaischen Ishtar-Tempel in Assur.* (WVDOG 39). Leipzig.
Alberti, A.
1977 *Das wiedererstandene Assur.* München.
1985 "A Reconstruction of the Abū Ṣalābīkh God-List", *SEL* 2: 3-23.
- Alberti, A. - Pomponio, F.
1986 *Pre-sargonic and Sargonic Texts from Ur edited in UET 2, supplement.* (StP s.m. 13). Rome.
- Albertz, R.
1978 *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylonien.* (Calwer Theologische Monographien A 9). Stuttgart.
- Aldred, C.
1971 *Jewels of the Pharaohs.* London.
- Alexander, J.B.
1943 *Early Babylonian Letters and economic Texts.* (BIN VII, 7). New Haven.
- Al-Khalesi, Y. M.
1978 *The Court of the Palms: A Functional Interpretation of the Mari Palace.* (BiMes 8). Malibu.
- Alp, S.
1983 *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels.* Ankara.
- Alster, B.
1974 *The Instructions of Šuruppak.* (Mesopotamia, 2). Copenhagen.
1991 "CT 58: Additions to the Catalogue", *NABU* 1991/1: 6 Nr. 7.
1992 "The Manchester Tammuz", *ASJ* 14: 1-46.
1997 *Proverbs of Ancient Sumer: The World's Earliest Proverb Collections.* Bethesda.
- Al-Zeebari, A.
1964 *Old Babylonian Letters part I.* (TIM I). Baghdad.
- Andrews, C.
1990 *Ancient Egyptian Jewellery.* London.
- Annus, A.
2002 *The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia.* (SAAS XIV). Helsinki.

- Archi, A.
 1974 "Il sistema KIN della Divinazione ittita", *OA* 13: 113-144.
 1975a "L'ornitomanzia Ittita", *SMEA* 16: 119-180.
 1975b "Il culto del focolare presso gli ittiti", *SMEA* 16: 77-87.
 1979 "Associations des divinités hourrites", *UF* 11: 7-12.
- Archi, A. - Pomponio, F.
 1989 *Tavolette economiche neo-sumeriche dell'università pontificia salesiana* (= VO 8/1). Roma.
- Arnaud, D.
 1976 "Larsa: Catalogue des textes et des objets inscrits trouvés au cours de la sixième campagne", *Syria* 53: 47-79.
 1981 "Larsa: rapport préliminaire sur la huitième campagne à Larsa et la deuxième campagne à Tell el 'Oieilli (1978)", *Syria* 58: 41-69.
 1985a "Note Annexe: Trouvailles épigraphiques de la 10^e campagne (1983) à Tell Senkereh/Larsa (Iraq), *Akkadica* 44: 18-20.
 1985b *Recherches au pays d'Aštata: Textes sumériens et accadiens.* (EMAR, VI/1; VI/2). Paris.
 1986 *Recherches au pays d'Aštata: Textes sumériens et accadiens.* (EMAR, VI/3). Paris.
 1987 *Recherches au pays d'Aštata: Textes de la bibliothèque: transcriptions et traductions.* (EMAR VI/4). Paris.
 1993 "Jours et mois d'Ougarit", *SMEA* 32: 123-129.
 1995 Der Abschnitt "Emar", in: *Mitología y religión del Oriente Antiguo II/2* herausgegeben von del Olmo Lete, G. (Colección: Estudios orientales 9) 7-43.
 2001 "Le Panthéon de l'Ebabbar de Larsa à l'époque paléo-babylonienne, in: *Fs Huot*: 21-32.
 2001 "Le dieu Šug/kamuna à Ras Shamra-Ougarit", *AuOr* 19: 133-135.
- Astour, M. C.
 1967 *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece.* Leiden.
 1968 "Two Ugaritic Serpent Charms", *JNES* 27: 13-36.
- Attinger, P.
 1993 *Éléments de linguistique sumérienne. La construction de du₁₁/e/di <<dire>>.* (OBO Sonderband). Fribourg - Göttingen.
 1999-2000 Rez. Behrens (1998) *AfO* 46-47: 265-267.
 2003 "L'Hymne à Nungal", in: *Fs Wilcke*, 15-34.
- B**
- Balkan, K.
 1954 *Kassitenstudien, 1. Die Sprache der Kassiten.* (AOS 37). New Haven.
- Bardet, G.- Joannès, F.- Lafont, B.- Soubeyran, D.- Villard, P.
 1984 *Archives administratives de Mari I.* (ARM 23 mit Kopien in M.A.R.I. 5 und 6). Paris.
- Barton, G. A.
 1909 *Haverford Library Collection of Cuneiform Tablets or Documents from the Temple Archives of Tello, part II* (= HIB). Philadelphia - London.
 1929 *The royal inscriptions of Sumer and Akkad.* (Library of ancient semitic inscriptions 1). New Haven - London.

- Batto, B. F.
1974 *Studies on Women at Mari*. (The Johns Hopkins Near Eastern Studies 5). Baltimore-London.
- Bauer, J.
1998 Der vorsargonische Abschnitt der mesopotamische Geschichte, in: *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit, Annäherungen I* herausgegeben von Attinger, P. - Wäfler, M. (OBO 160/1). Freiburg.
- Beaulieu, P. A.
1992 "Antiquarian Theology in Seleucid Uruk", *ASJ* 14: 47-75.
1999 "Un inventaire de joaillerie sacrée de l'Eanna d'Uruk", *RA* 93: 141-155.
- Beckham, G.
1996 "Emar and its Archives", in: *Emar: The History, Religion, and Culture of a Syrian Town in the Late Bronze Age* herausgegeben von Chavalas, M. W., 1-12.
- Beckman, G.
1983 *Hittite Birth Rituals*. (StBoT 29, 2. Auflage). Wiesbaden.
- Behrens, H.
1978 *Enlil und Ninlil. Ein sumerischer Mythos aus Nippur*. (StP s.m. 8). Rome.
1998 *Die Ninegalla-Hymne. Die Wohnungsnahme Inannas in Nippur in altbabylonischer Zeit*. (FAOS 21). Stuttgart.
- Belser, C. W.
1894 "Babylonische kudurru-Inschriften", in: *Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft, II* herausgegeben von Deutsch, F. - Haupt, P., 111-203.
- Bernhardt, I.
1976 Sozialökonomische Texte und Rechtsurkunden aus Nippur zur Kassitenzeit. (TMHNF 5). Berlin.
- Biot, M.
1956 "Textes économiques de Mari (IV)", *RA* 50: 57-72.
1980 Rez. Cassin - Glassner (1977) *RA* 74: 89-91.
- Black, J. A.
1999 Rez. Behrens (1998) *WZKM* 89: 284-286.
- Black, J. A. - George, A. - Postgate, N.
2000 *A Concise Dictionary of Akkadian*. (SANTAG 5). Wiesbaden.
- Boese, J.
1971 *Altmesopotamische Weihplatten: eine sumerische Denkmalsgattung des 3. Jahrtausend v. Chr.* Berlin.
- Boissier, A.
1932 "Document cassite", *RA* 29: 93-104.
- Bonechi, M - Durand, J.-M.
1992 "Oniromancie et magie à Mari à l'époque d'Ébla", *QdS* 18: 151-159.
- Bordreuil, P.
1985 "Ashtart de Mari et les dieux d' Ugarit", in: *M.A.R.I.* 4, 545-547.
- Borger, R.
1970 "Vier Grenzsteinurkunden Merodachbaladans I. von Babylonien", *AfO* 23: 1-23.
- Bottéro, J.
1949 "Les Inventaires de Qatna", *RA* 43: 1-40 und 137-215.

- Brandenstein, C. G. von
1939-1941 "Ein arisches und ein semitisches Lehnwort im Churrischen", *AfO* 13:158-62.
- Braun-Holzinger, E. A.
1991 *Mesopotamische Weihgaben der frühdynastischen bis altbabylonischen Zeit.* (HSAO 3). Heidelberg.
- Brinkman, J. A.
1976 *Materials and Studies for Kassite History, vol. 1.* Chicago.
- Buchanan, B. W.
1966-1988 *Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum I-III.* Oxford.
- Buren, E. D. Van
1939 *The Fauna of Ancient Mesopotamia as represented in Art.* (AnOr 18). Roma.
1945 *Symbols of the gods in mesopotamian Art.* (AnOr 23). Roma.
- C**
- Cancik-Kirschbaum, E. Ch.
1996 *Die mittelassyrischen Briefe aus Tall Šēḫ Ḥamad, Berichte der Ausgrabung Tall Šēḫ Ḥamad/Dūr-Katlimmu 4/1.* Berlin.
- Campbell-Thompson, R.
1936 *A Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology.* Oxford.
- Caquot, A. - Tarragon, J.-M. de - Cunchillos-Illari, J. L.
1989 *Textes ougaritiques, Tome 2: Textes religieux et rituels.* (Littératures anciennes du Proche-Orient 14). Paris.
- Carroué, F.
1994 "La Situation Chronologique de Lagaš II - Un Élément du Dossier", *ASJ* 16: 47-75.
- Cassin, E. - Glassner, J.-J.
1977 *Anthroponymie et anthropologie de Nuzi, vol. I: Les Anthroponymes.* Malibu.
- Castel, C. - Al-Maqdissi, M. - Villeneuve, F.
1997 *Les maisons dans la Syrie antique du I^{er} Millénaire aux débuts de l'Islam. Pratiques et représentations de l'espace domestique.* (Actes du Colloque International, Damas 27-30 juin 1992). Beyrouth.
- Cavigneaux, A.
1981 *Texts from Babylon: Textes scolaires du Temple de Nabû ša Harê, Vol I.* Baghdad.
- Cavigneaux, A. - al-Rawi, F. N. H.
1993 "Gilgameš et taureau de ciel (šul-me₃-kam)", *RA* 87: 98-129.
- Charpin, D.
1984 "Nouveaux documents du bureau de l'huile à l'époque assyrienne", in: *M.A.R.I.* 3, 83-126.
1986 *Le clergé d' Ur au siècle d' Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.).* (HEO 22). Genève-Paris.
1987 "Nouveaux documents du bureau de l'huile (suite)", in: *M.A.R.I.* 5, 597-599.
1989 "Les mois Uwarum et Sebûtum", *NABU* 1989/4: 66 Nr. 93.
1990 "Recherches philologiques et archéologie: le cas du médaillon <<GUR₇.ME>>", in: *M.A.R.I.* 6, 159-180.

- Charpin, D. - Durand, J.-M.
1987 "Le nom antique de Tell Rimah", *RA* 81: 125-146.
- Chavalas, M. W.
1996 *Emar: The History, Religion, and Culture of a Syrian Town in the Late Bronze Age*. Bethesda.
- Chiera, E.
1929 *Sumerian Lexical Texts from the Temple School of Nippur* (= OIP 11). Chicago.
- Chow, W.-K.
1979 *Kings and Queens of Nuzi*. Ann Arbor, Michigan.
- Civil, M.
1976 "Notes on Sumerian Lexicography III", *JCS* 28: 183-187.
1983 "Early Dynastic Spellings", *OA* 22: 1-5.
1985 "On some Texts Mentioning Ur-Namma (Tab. VI)", *OrNS* 54 (= Fs van Dijk) 27-45.
1993 "On Mesopotamian Jails and Their Lady Warden", in: Fs Hallo, 72-78.
2000 Rez. Behrens (1998) *JAOS* 120: 674-676.
- Clay, A.T.
1906 *Documents in the Temple Archives of Nippur dated in the reign of the cassite rulers*. (BE 15). Philadelphia.
1927 *Letters and Transactions from Cappadocia*. (BIN IV). New Haven-London.
- Clemens, D. M.
2001 *Sources for Ugaritic Ritual and Sacrifice* (AOAT 284/1). Münster.
- Çig, M. - Kızılyay, H. - Salonen, A.
1954 *Die Puzriš-Dagan-Texte der Istanbul archäologischen Museen* (= PDT). (Akademia Scientiarum Fennicae). Helsinki.
- Cohen, M. E.
1988 *The Canonical Lamentations of Ancient Mesopotamia, I-II* (= CLAM). Potomac.
1993 *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda.
- Colbow, G.
1991 *Die kriegerische Ištar. Zu den Untersuchungen bewaffneter Gottheiten zwischen der Mitte des 3. und der Mitte des 2. Jahrtausends*. (MVS 8). München - Wien.
- Collon, D.
1975 *The Seal Impressions from Tell Atchana/Alalakh*. (AOAT 27). Kevelaer - Neukirchen-Vluyn.
- Crowell, B. L.
2001 „The Development of Dagan: A Sketch“, *JANER* 1: 32-83.
- Cunchillos, J.-L.
1990 *La trouvaille épigraphique de l'Ougarit, 2. Bibliographie* (Ras Shamra-Ougarit V, mémoire no. 87). Paris.

D

- Dalley, S. - Yoffee, N.
1991 *Old Babylonian Texts in the Ashmolean Museum: Texts from Kish and elsewhere*. (OECT 13). Oxford.
- Dalley, S. - Walker, Ch. B. F. - Hawkins, J. D.
1976 *The Old Babylonian Tablets from Tell al Rimah* (= OBTR). London.

- Deimel, A.
 1914 *Pantheon Babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta.* Romae.
 1922 *Liste der archaischen Keilschriftzeichen von Fara.* (WVDOG 40). Leipzig.
 1923 *Die Inschriften von Fara. 2: Schultexte aus Fara.* (WVDOG 43). Leipzig.
- Delaporte, L.
 1920-1923 *Catalogue des cylindres orientaux. I- Fouilles et missions. II- Acquisitions.* Paris.
- Deller, K.
 1976 "Materialien zu den Lokalpanthea des Königreiches Arraphē", *OrNS* 45: 33-45.
- Dietrich, M.
 1990 "Die akkadischen Texte der Archive und Bibliotheken von Emar", *UF* 22: 25-48.
- Dietrich, M.- Loretz, O.
 1967 Rez. Gordon (1965) *OLZ* 62: 533-552.
 1981 "Die Inschrift der Statue des Königs Idrimi von Alalah", *UF* 13: 201-269.
 1988 *Ugaritische Rituale und Beschwörungen II.* (TUAT II/3). Güterloh.
 1989 "Rāpi'u und Milku aus Ugarit - Neuere historisch-geographische Thesen zu rpu mlk 'lm (KTU 1.108: 1) und mt rpi (KTU 1.17 I 1)", *UF* 21: 123-132.
 1990 "Die Ortsnamen gt'trt und 'ttrt/hdr'y", *UF* 22: 55-56.
- Dietrich, M. - Loretz, O. - Mayer, W.
 1989 "*Sikkanum* 'Betyle'", *UF* 21: 133-139.
- Dietrich, M.- Loretz, O.- Sanmartín, J.
 1976 "Die ugaritischen und hebräischen Gottesnamen il, ilh, ilhm - 'l, 'lwh, 'lhjm", *UF* 7: 552-553.
 1995 *Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and other Places (KTU: second, enlarged edition).* (ALASPM 8). Münster.
- Dietrich, M. - Mayer, W.
 1995 "Sprache und Kultur der Hurriter in Ugarit", in: *ALASP* 7, 7-42.
 1999 "The Hurrian and Hittite Texts", in: *Handbook of Ugaritic Studies* herausgegeben von Watson, W. G. E. - Wyatt, N. (HdO I/39) 58-75.
- Dijkstra, M.
 1990 "On the Identity of the Hittite Princess Mentioned in Label KTU 6.24 (= RS 17.72)", *UF* 22: 97-101.
- Dossin, G.
 1940 "Inscriptions de fondation provenant de Mari", *Syria* 21: 152-169.
 1950 "Le panthéon de Mari", in: Parrot, A. (Hrsg.), *Studia Mariana* (= DMOA 4) 41-50.
 1967a *La correspondance féminine* (= ARM(T) X). Paris (Kopien = TCL XXXI).
 1967b "Un 'pantheon' d'Ur III à Mari", *RA* 61: 97-104.
 1970 "Archives de Sûmu-Iamam, roi de Mari", *RA* 64: 17-44.
 1975 "Tablettes de Mari", *RA* 69: 23-30.
- Draffkorn-Kilmer, A.
 1987 "The Symbolism of the Flies in the Mesopotamian Flood Myth and some further Implications", in: Fs Reiner, 175-180.

- Driel, G. van
 1969 *The Cult of Aššur*. Assen.
 1995 "Nippur and the Inanna Temple during the Ur III Period", *JESHO* 38: 393-406.
- Duponchel, D.
 1997 "Les comptes d'huile du palais de Mari datés de l'année de Kahat", in: Gs Barrelet, 201-262.
- Durand, J.-M.
 1984 "Trois études sur Mari", in: M.A.R.I. 3, 127-180.
 1985a "La situation historique des šakkanakku: Nouvelle approche", in: M.A.R.I. 4, 147-172.
 1985b "Le Culte des Bétyles en Syrie", in: Mél. Birot, 79-84.
 1985c "Les dames du palais de Mari à l'époque du royaume de Haute Mésopotamie", in: M.A.R.I. 4, 385-436.
 1987a "L'organisation de l'espace dans le palais de Mari: le témoignage des textes", in: *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome* herausgegeben von Lévy, E. (Actes du Colloque de Strasbourg 19-22 juin 1985). (Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce Antiques 9) 39-110.
 1987b "Noms de dieux sumériens à Mari", *NABU* 1987/1: Nr. 14.
 1990 "Le bijou *ḪÚB.TIL.LÁ/⟨⟨GUR₇.ME⟩⟩", in: M.A.R.I. 6, 125-158.
 1995 Der Abschnitt "Mari", in: *Mitología y religión del Oriente Antiguo II/1* herausgegeben von del Olmo Lete, G. (Colección: Estudios orientales 8) 127-533.
 1997 "La divination par les oiseaux", in: M.A.R.I. 8, 273-282.
- E**
- Ebeling, E.
 1931 *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*. Berlin.
 1933 Urkunden des Archivs von Assur aus mittellassyrischer Zeit. (MAOG 7/I-II). Leipzig.
- Edzard, D. O.
 1966 "Pantheon und Kult in Mari", in: *La civilisation de Mari* herausgegeben von Kupper, J.-R. (RAI 15 -1966, Liège) 51-71.
 1965 "Mesopotamien" in: *Wörterbuch der Mythologie* herausgegeben von Haussig, H.W., 19-139.
- Edzard, D. O. - Farber, G.
 1974 *Die Orts- und Gewässernamen der Zeit der 3. Dynastie von Ur (= RGTC 2)*. Wiesbaden.
- Edzard, D. O. - Farber, G. - Sollberger, E.
 1977 *Die Orts- und Gewässernamen der prä-sargonischen und sargonischen Zeit*. (RGTC 1). Wiesbaden.
- Ehelolf, H. - Landsberger, B.
 1920 "Der altassyrische Kalender", *ZDMG* 74: 216-219.
- Eidem, J.
 1989 "Some remarks on the Iltani Archive from Tell al Rimah", *Iraq* 51: 67-78.
 1992 *The Shemshāra Archives 2: The Administrative Texts*. (Historisk-filosofiske Skrifter 15). Copenhagen.

- Eisser, G. - Léwy, J.
1930 *Die altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe*. (MVAeG 33). Leipzig.
- Ellermeier, F.
1979 *Die sumerischen Lautwerte: nach dem Alphabet, nach den 'Zeichennamen' und nach den Keilschriftzeichen geordnet*. (Theologische und orientalische Arbeiten aus Göttingen 4). Nörten-Hardenberg bei Göttingen.
- Englund, R. K.
1990 *Organisation und Verwaltung der Ur III-Fisherei*. (BBVO 10). Berlin.
- F**
- Falkenstein, A.
1952a "Inannas Erhöhung", *BiOr* 9: 88-92.
1952b "Sumerische religiöse Texte", *ZA* 50: 61-91.
1965 "Fluch über Akkade", *ZA* 57: 43-124.
1966 *Die Inschriften Gudeas von Lagaš*. (AnOr 30). Roma.
1967 "Zum sumerischen Lexikon", *ZA* 58: 5-15.
- Farber, W. T.
1977 *Beschwörungsrituale an Ištar und Dumuzi*. (Veröffentlichungen der orientalischen Kommission - Akademie der Wissenschaften und der Literatur 30). Wiesbaden.
1987 "Tamarisken - Fibeln - Skolopender: Zur philologischen Deutung der 'Reiseszene' auf neuassyrischen Lamaštu-Amuletten", in: Fs Reiner, 85-105.
- Fay, B.
1990 *Ancient Egyptian Jewelry*. Berlin.
- Figulla, H. H.
1953 "Accounts concerning allocation of provisions for offerings in the Ningal-Temple at Ur", *Iraq* 15: 88-122; 171-192.
- Figulla, H. H. - Martin, W. J.
1953 *Letters and Documents of the Old-Babylonian Period*. (UET V). London.
- Fish, T.
1932 *Catalogue of Sumerian Tablets in the John Rylands Library* (= CST). Manchester.
- Fleming, D. E.
1992 *The Installation of Baal's High Priestess at Emar*. (HSS 42). Winona Lake.
2000 *Time at Emar*. Atlanta, Georgia.
- Forde, N. W.
1987 *Neo-Sumerian Texts from South Dakota* (= NST). Lawrence, Kansas.
- Foster, B. R.
1985 "The Donation of Abī-Simtī", *SEL* 2: 37-42.
- Foxvog, D. A.
1996 "Ur III Economic Texts at Berkeley", *ASJ* 18: 47-92.
- Frankena, R.
1953 *Tākultu. De sacrale maaltijd in het assyrische ritueel, met een overzicht over de in Assur vereerde goden*. Leiden.
1978 *Kommentar zu den altbabylonischen Briefen aus Lagaba und anderen Orten*. (SLB IV). Leiden.

- Frayne, D. R.
 1983 Rez. Klein (J.)(1981) *BiOr* 40: 92-101.
 1990 *Old Babylonian Period (2003-1595 BC)*. (RIME 4). Toronto.
 1993 *Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 BC)*. (RIME 2). Toronto.
 1995 *Rulers of Babylonia from the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination (1157-612 BC)*. (RIMB 2). Toronto.
 1997 *Ur III period (2112-2004 BC)*. (RIME 3/2). Toronto.
- Freydank, H.
 1981 *Hethitische Rituale und Festbeschreibungen*. (Keilschrifturkunden aus Bogazkoï, H 5.1). Berlin.
- Freydank, H. - Saporetti, C.
 1979 *Nuove attestazioni dell'onomastica medio-assira*. (Incunabula graeca 74). Roma.
- Friedrich, J.
 1952 *Hethitisches Wörterbuch: kurzgefasste kritische Sammlung der Deutungen hethitischer Wörter*. Heidelberg.
 1959 *Die Hethitische Gesetze. Transkription, Übersetzung, sprachliche Erläuterungen und vollständiges Wörterverzeichnis*. (DMOA 7). Leiden.
- Frymer, T. S.
 1977 "The Nungal-Hymn and the Ekur-Prison", *JESHO* 20: 78-89.
- G**
- Galter, H. D.
 1983 *Der Gott Ea/Enki in der akkadischen Überlieferung: Eine Bestandsaufnahme des vorhandenen Materials*. Graz.
- Gelb, I.
 1944 *Hurrians and Subareans*. (Studies in Ancient Oriental Civilizations no. 22). Chicago - Illinois.
- Geller, M. J.
 1998 "An Incantation against Curses", in: Fs Borger, 127-140.
- Genouillac, H. de
 1913 "Vocabulaire suméro-babylonien à l'usage des devins d'Ourouk datant de l'époque des Séleucides", *RA* 10: 69-82.
 1924 "Choix de textes économiques de la collection Pupil", in: *Babyloniaca VIII* herausgegeben von Virolleaud, Ch.
 1928 "Curieux syllabaire de l'époque de la dynastie de Babylone", *RA* 25:123-132.
- George, A. R.
 1993 *House Most High. The Temples of Ancient Mesopotamia*. (MesCiv 5). Winona Lake.
- Gladigow, B.
 1988 "Religionsgeschichte des Gegenstandes - Gegenstand der Religionsgeschichte", in: *Religionswissenschaft: eine Einführung* herausgegeben von Zinser, H., 6-37.
- Goetze, A. - Ginsberg, H. L.
 1940 "Ugaritic deities p̄dgl and ʔibnkl", *OrNS* 9: 223-228.
- Gomi, T.
 1977 "Ein gewöhnliches Jahr mit einem Schaltmonat", *BiOr* 34: 275-281.

- Gomi, T. - Sato, S.
1990 Selected Neo-Sumerian administrative Texts from the British Museum (= SNAT).
- Gordon, C. H.
1949 *Ugaritic manual*. (Scripta Pontificii instituti biblici 98). Roma.
1965 *Ugaritic Textbook* (AnOr 38). Roma.
- Gordon, C. H. - Lacheman, E. R.
1938 "The Nuzu-Menology", *ArOr* 10: 51-64.
- Grayson, A. K.
1987 *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*. (RIMA 1). Toronto - Buffalo - London.
- Greengus, S.
1966 "Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites", *JCS* 20: 55-72.
- Grillot-Susini, F.
1987 *Éléments de grammaire élamite*. (Editions Recherche sur les Civilisations, "synthèse" no. 29). Paris.
- Groneberg, B.
1980 *Die Orts- und Gewässernamen der altbabylonischen Zeit*. (RGTC 3). Wiesbaden.
1990 "Der *nubālum* und seine Objekte", in: M.A.R.I. 6, 161-180.
- Gurney, O. R.
1949 "Texts from Dur-Kurigalzu", *Iraq* 11: 131-149.
- Gurney, O. R. - Hulin, P.
1964 *The Sultantepe Tablets II*. London.
- Güterbock, H. G.
1961 Rez. Friedrich (1959) *JCS* 15: 62-78.
- Gwaltney, W. C. Jr.
1983 *The Pennsylvania Old Assyrian Texts*. (Hebrew Union College Annual 3, Supplements). Cincinnati.

H

- Haas, V.
1982 Rez. Laroche (1980) *BiOr* 39: 602-606.
1994 *Geschichte der hethitischen Religion*. (HdO I/15). Leiden.
1998 *Die hurritischen Ritualtermini in hethitischem Kontext*. (ChS I/9). Rom.
- Haas, V. - Wegner, I.
1997 "Überlegungen zu den Paragraphen 6, 11 und 19 des Mittani-Briefes", *AoF* 24: 337-351.
- Haas, V. - Wilhelm, G.
1974 *Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna*. (AOATS 3 = Hurritologische Studien 1). Kevelaer - Neukirchen-Vluyn.
- Hall, M. G.
1985 *A Study of the Sumerian Moon-God Nanna/Suen*. Ann Arbor, Michigan.
- Hallo, W. W.
1956 "Zāriqum", *JNES* 15: 220-225.
1966 "New Hymns to the King of Isin", *BiOr* 23: 239-247.
1979 "Notes from the Babylonian Collection, I: Nungal in the Egal", *JCS* 31: 161-165.
- Hallo, W. W. - Dijk, J. J. A. van
1968 *The Exaltation of Inanna*. (YNER 3). New Haven [e. a.].

- Hallo, W. W. - Simpson, W. K.
1971 *The Ancient Near East: A History*. San Diego [e. a.].
- Harmatta, J. - Komoróczy, G.
1974 "Wirtschaft und Gesellschaft im alten Vorderasien", *AAASH22*: 1-4.
- Harper, R. F.
1909 *Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyunjik Collections of the British Museum*. London.
- Harris, R.
1960 "Old Babylonian Temple Loans", *JCS* 14: 126-137.
- Healy, J. F.
1985 "The Akkadian 'Pantheon' List from Ugarit", *SEL* 2: 115-125.
- Heimpel, W.
1972 Rez. Kramer (1969) *JAOS* 92: 288-291.
1968 *Tierbilder in der sumerischen Literatur*. (Pontificium Institutum Biblicum) (= StP 2). Roma.
1997 "A famous harpist", *NABU* 1997/4: 126 Nr. 137.
- Helck, W.
1995 "Die Beziehungen Ägypten - Ugarit", in: *ALASP* 7, 87-94.
- Henshaw, R. A.
1994 *Female and Male: the cultic personnel: the Bible and the rest of the Ancient Near East*. (Princeton theological monograph series 31). Allison Park.
- Herdner, A.
1956 "Un nouvel exemplaire du rituel RS 1929, no. 3", *Syria* 33: 104-112.
1978 "Nouveaux Textes alphabétiques de Ras Shamra-XXIV^e Campagne, 1961, in: *Ugaritica* VII, 1-74.
- Hilgert, M.
1998 *Drehem Administrative Documents from the reign of Šulgi*. (OIP 115). Chicago.
- Hinke, W. J.
1911 *Selected Babylonian Kudurru Inscriptions* (= SBKI 3). Leiden.
- Hirsch, H.
1972 *Untersuchungen zur altassyrischen Religion*. (AfOB 13/14). Osnabrück.
- Hoffmann, H.
1964 *Norbert Schimmel Collection. Fogg Art Museum of Harvard University*. Mainz.
- Hrozny, B.
1952 *Inscriptions cunéiformes du Kultepe, Vol. 1*. (MAO 14). Praha.
- Huehnergard, J.
1987 *Ugaritic Vocabulary in syllabic transcription*. (HSS 32).
- Huffman, H. B.
1965 *Amorite Personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study*. Baltimore.
- I
Izre'el, Sh.
1997 *The Amarna scholarly tablets*. (CM 9) Groningen.

J

- Jacobsen, Th. P. R.
1976 *The Treasures of Darkness: a history of Mesopotamian religion*. New Haven-London.
- Janowski, B. - Wilhelm, G.
1993 "Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur Religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev 16, 10.21f.", in: *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament: internationales Symposium Hamburg, 17. - 21. März (1990)* herausgegeben von Janowski, B. - Koch, K. - Wilhelm, G. (OBO 129) 109-169.
- Jean, Ch.-F.
1931 "Noms divins sumériens: Listes des élèves-scribes de Nippur", *RA* 28: 179-194.
- Joannès, F.
1992 "Les temples de Sippar et leurs trésors à l'époque néo-babylonienne", *RA* 86: 159-184.
- Jong, T. de - Soldt, W. van
1987-88 "Redating an Early Solar Eclipse Record (KTU 1.78). Implications for the Ugaritic Calendar and for the Secular Accelerations of the Earth and Moon", *JEOL* 30: 65-77.

K

- Kaiser, W. C. Jr.
1973 *The Ugaritic Pantheon* (Ph.D. dissertation, Brandeis University).
- Kataja, L. - Whiting, R.
1995 *Grants, Decrees and Gifts of the Neo-Assyrian Period*. (SAA XII). Helsinki.
- Kienast, B.
1985 "Überlegungen zum 'Pantheon Babylonicum'", *OrNS* 54 (= Fs van Dijk) 106-116.
1990 "Narāmsîn mut ^dINANNA", *OrNS* 59: 196-203.
- King, L.W.
1912 *Babylonian Boundary-Stones and Memorial-Tablets in the British Museum* (= BBS). London.
- Kingsbury, E. C.
1963 "A Seven Day Ritual in the Old Babylonian Cult at Larsa", in: *HUCA* 34, 1-34.
- Klein, H.
1983 "Tudittu", *ZA* 73: 255-284.
- Klein, J.
1981a *Three Šulgi-Hymns: Sumerian royal Hymns glorifying King Šulgi of Ur*. (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Cultures). Ramat-Gan.
1981b *The royal Hymns of Šulgi, King of Ur: man's quest for immortal fame*. (Transactions of the American Philosophical Society 71/7). Philadelphia.
1998 "The Sweet Chant of the Churn: A revised Edition of Išmedagan J", in: Fs Römer, 205-222.
- Klengel, H.
1992 *Syria: 3000 to 300 B. C.: a handbook of political history*. Berlin.

- 2000 "Qatna - ein historischer Überblick", *MDOG* 132: 239-252.
- Komoróczy, G.
1975 "Lobpreis auf das Gefängnis in Sumer", *AAASH* 23: 153-174.
- Koslova, N.
2000 *Ur III der St. Petersburger Eremitage* (= SANTAG 6). Wiesbaden.
- Košak, S.
1982 *Hittite inventory Texts (CTH 241-250)*. Heidelberg.
- Kramer, S. N.
1969 *The sacred marriage rite: aspects of faith, myth, and ritual in ancient Sumer*. Bloomington [e. a.].
- 1984 "BM 88318: The Ascension of Dumuzi to Heaven", in: *Recueil de travaux et communications de l'association des études du Proche-Orient ancien*, 5-9.
- 1989 "The Churn's Sweet Sound: A Sumerian Bucolic Poem", *ErIs* 20: 113-117.
- Krebernik, M.
1986 "Die Götterlisten aus Fāra", *ZA* 76, 161-204.
- Kuhrt, A.
1995 *The Ancient Near East, c. 3000-330 BC, Vol. I-II*. London - New York.
- L**
- Labat, R.
1961 "Tabous de Tešrit et autres Prescriptions", *Iraq* 23: 88-93.
- Lacheman, E. R.
1942 *Miscellaneous Texts from Nuzi*. (EN 4=HSS 13). Cambridge - London.
1950 *Miscellaneous Texts from Nuzi*. (EN 5=HSS 14). Cambridge - London.
1955 *The administrative Archives*. (EN 6=HSS 15). Cambridge.
1958 *Economical and social Documents*. (EN 7=HSS 16). Cambridge.
- Lafont, B.
1984 "Le Roi de Mari et les Prophètes du dieu Adad", *RA* 78: 7-18.
- Lambert, M.
1970 "Textes de Mari. XVIII^e campagne 1969", *Syria* 47: 245-260.
- Lambert, W. G.
1960 *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford [e. a.].
1969 "An Eye-Stone of Esarhaddon's Queen and other Similar Gems", *RA* 63: 65-71.
1970 "Objects inscribed and uninscribed", *AfO* 23: 46-51.
1973 Rez. von Weiher (1971) *BiOr* 30, 355-363.
1975 "The Historical Development of the Mesopotamian Pantheon: A Study in Sophisticated Polytheism", in: *Unity and diversity: essays in the history, literatur and religion of the ancient Near East* herausgegeben von Goedicke, H. - Roberts, J. J. M., 191-199.
1981 "Old Akkadian Ilaba = Ugaritic Ilib?", *UF* 13: 299-301.
1984 Rez. Sommerfeld (1982), *BSOAS* 47: 1-9.
1985a "A List of God's Names found at Mari", in: *Mél. Birot*, 181-189.
1985b "The Pantheon of Mari", in: *M.A.R.I.* 4, 525-539.
1995 Rez. Fleming (1992) *BiOr* 52: 87-90.
2000 "The Apsû", in: *Landscapes: Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East* (HANEM III/3) herausgegeben von Milano, L. -

- Martino, S. de - Fales, F. M. - Lanfranchi, G. B. (RAI 44 - 1997, Venezia) 75-77.
- Landsberger, B.
1967 *The Date Palm and its By-Products According to the Cuneiform Sources.* (AfOB 17). Graz.
1968 "Jungfräulichkeit: Ein Beitrag zum Thema 'Beilager und Eheschließung'" in: Gs David, 41-104.
- Laroche, E.
1968 "Documents en langue hourrite provenant de Ras Shamra", in: Ugaritica V, 448-542.
1980 *Glossaire de la langue hourrite.* Paris.
1989 *La Version hourrite de la Liste AN de Meskene-Emar.* (CRAIBL). Paris.
- Lebrun, R.
1988 "Zum hurritischen 'Essiv' in der hurritisch-hethitischen Bilingue aus Hattuša", in: Hethitica IX, 147-155.
- Leemans, W.F.
1952 *Ishtar of Lagaba and her dress.* (SLB I, 1). Leiden.
1954 "é-DUB-ba dans les Textes économiques de Larsa", *RA* 48: 57-66.
- Leick, G.
1994 *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature.* London.
- Levine, B. A. - Tarragon, J.-M. de
1984 "Dead Kings and Rephaim: The Patrons of the Ugaritic Dynasty", *JAOS* 104: 649-659.
1993 "The King Proclaims the Day: Ugaritic Rites for the Vintage (*KTU* 1.41//1.87)", *RB* 100: 76-115.
- Levine, B. A. - Tarragon, J.-M. de - Robertson, A.
1997 "Ugaritic Rites for the Vintage", in: *The Context of Scripture I. Canonical Compositions from the Biblical World* herausgegeben von Hallo, W. W. - Lawson Younger Jr., K. Leiden - New York - Köln.
- Léwy, J.
1937 *Tablettes cappadociennes, troisième série (= TCC III).* (TC 21). Paris.
1957 "Apropos of a Recent Study in Old Assyrian Chronology", *OrNS* 26: 12-36.
- Limet, H.
1968 *L'anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3^e dynastie d'Ur.* (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 180). Paris.
1971 *Les légendes des sceaux cylindres cassites.* Bruxelles.
1985 "Bijouterie et orfèvrerie à Mari", in: *M.A.R.I.* 4, 509-521.
- Limper, K.
1988 *Uruk: Perlen, Ketten, Anhänger. Grabungen 1912-1985.* Mainz am Rhein.
- Lipiński, E.
1983 Rez. Tarragon (1980) *IEJ* 33: 137-139.
- Litke, R. L.
1998 *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists*, AN: ^dA-nu-um and AN: *Anu ša amēli.* (TBC 3). New Haven - Bethesda.
- Liverani, M.
1990 *The shape of Neo-Sumerian fields*, in: *BSA* 5, 147-186.

- Livingstone, A.
1989 Court Poetry and Literary Miscellanea. (SAA III). Helsinki.
- Loding, D.
1974 *A Craft Archive from Ur*. Ann Arbor, Michigan.
1976 *Ur excavations: Texts, IX: economic texts from the Third Dynasty*. Philadelphia.
- Loretz, O.
1992 "Die Teraphim als 'Ahnen-Götter-Figur(in)en' im Lichte der Texte aus Nuzi, Emar und Ugarit. Anmerkungen zu *ilānū/ilh, ilhm/ʿlhym* und DINGIR.ERÍN.MEŠ/*inš ilm*", *UF* 24: 134-178.
- M**
- Maekawa, K.
1987 "The Agricultural Texts of Ur III Lagash of the British Museum (V)", *ASJ* 9: 89-129.
- Malbran-Labat, F.
1995 *Les inscriptions royales de Suse: briques de l'époque paléo-élamite à l'Empire néo-élamite*. Paris.
2002 "Textes religieux et multilinguisme à Ougarit", *Hethitica* 15: 173-181.
- Malul, M.
1989 "Susapinnu. The Mesopotamian Paronymph and his Role", *JESHO* 32: 241-278.
- Mander, P.
1986 *Il pantheon di Abu-Salabikh: contributo alla studio del pantheon sumerico arcaico*. (IUO 26). Napoli.
- Margueron, J.
1977 "Un <<hilāni>> à Emar", in: *AASOR* 44, 153-176.
1982a "Architecture et urbanisme", in: *Meskéné-Emar: dix ans de travaux, 1972-1982: mission archéologique de Meskéné-Emar, à l'occasion d'une exposition* herausgegeben von Beyer, D., 23-39.
1982b "Rapport préliminaire sur la 3^e, 4^e, 5^e et 6^e campagne de fouilles à Meskene/Emar", in: *AAAS* 32, 233-249.
1983 "Emar", in: *AAAS* 33/2, 175-185.
- Márquez Rowe, I. - van Soldt, W. H.
1998 "The Hurrian Word for 'Brideprice' in an Akkadian Text from Alalah IV", *AuOr* 16: 132-133.
- Masson, E.
1981 *Le panthéon de Yazılıkaya*. Paris.
- Mayer, W.
1978 *Nuzi-Studien I*. (AOAT 205/1). Neukirchen-Vluyn.
1996 "The Hurrian Cult at Ugarit", in: *Fs Gibson*, 205-211.
2001 *Tall Munbāqa - Ekalte II. Die Texte, Band II*. Saarbrücken.
- Maxwell-Hyslop, K. R.
1970a "An Illustration to a Mari Inventory?", *Iraq* 32: 165-166.
1970b "Near Eastern Gold 'Treasures': A Note on the Assyrian Evidence", *Antiquity* 44: 227-228.
1971 *Western Asiatic Jewellery c. 3000-612 B.C.* London.
- McClellan, Th. L.
1997 "Houses and Households in Northern Syria during the Late Bronze Age", in: *Les maisons dans la Syrie antique du II^e Millénaire aux débuts de*

- l'Islam. Pratiques et représentations de l'espace domestique.* (Actes du Colloque International, Damas 27-30 juin 1992) herausgegeben von Castel, C. - Al-Maqdissi, M. - Villeneuve, F., 29-59.
- McEwan, G. J. P.
1983 "dMUŠ and Related Matters", *OrNS* 52: 215-229.
- Meer, P. E. van der
1935 *Textes scolaires de Suse* (= OIP 27). Paris.
- Menzel, B.
1981 *Assyrische Tempel. Untersuchungen zu Kult, Administration und Personal. Band I-II.* (StP s.m. 10/1-2). Rome.
- Merlo, P. - Xella, P.
1999 "The Ugaritic cultic Texts", in: *Handbook of Ugaritic Studies* herausgegeben von Watson, W. G. E. - Wyatt, N. (HdO I/39) 287-304.
- Mesnil du Buisson, Comte du
1930 "Compte rendu de la quatrième Campagne de Fouilles à Mishrifé-Qatna", *Syria* 11: 146-163.
- Michalowski, P.
1979 "Royal Women of the Ur III Period, Part II: Geme-Ninlila", *JCS* 31: 171-176.
1982 "Royal Women of the Ur III Period", *ASJ* 4, 128-142.
1989 *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur.* (MesCiv 1). Winona Lake.
1993 *Letters from Early Mesopotamia.* (Writings from the Ancient World 3 - Society of Biblical Literature). Atlanta.
- Michel, C. - Garelli, P.
1997 *Tablettes paléo-assyriennes de Kültepe, Vol. 1:* (Kt 90/k). Paris.
- Miroschedji, P. de
1980 "Le dieu élamite Napirisha", *RA* 74: 129-143.
- Molina, M.
1993 *Tabillas Administrativas neosumerias de la Abadía de Montserrat (Barcelona)* (= MVN 18). Roma.
- Monaco, S.
1990 "Two Notes on *ASJ* 10, 1988", *ASJ* 12: 89-109.
- Moor, J. C. de
1970 "The Semitic Pantheon of Ugarit", *UF* 2: 187-228.
1971 *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu.* (AOAT 16). Neukirchen-Vluyn.
1987 *An Anthology of Religious Texts from Ugarit.* Leiden.
- Moorey, P. R. S.
1994 *Ancient Mesopotamian Materials and Industries: the Archaeological Evidence.* Oxford.
- Moortgat, A.
1967 *Die Kunst des alten Mesopotamien.* Darmstadt.
- Moran, W. L.
1969 "New Evidence from Mari on the History of Prophecy", *Biblica* 50: 15-56.
1987 *Les Lettres d'El Amarna. Correspondance diplomatique du pharaon.* (LAPO 13). Paris.
1992 *The Amarna Letters.* Baltimore-London.

- Morgan, J. de
1905 "Koudourrous", in: MDP 7, 137-153.
- Müller, G. G. W.
1998 *Londoner Nuzi Texte*. (SANTAG 4). Wiesbaden.
- Musche, B.
1992 *Vorderasiatischer Schmuck von den Anfängen bis zur Zeit der Achaemeniden* (HdO 7/1.2.B.7). Leiden.
- N**
- Nagel, W.
1972 "Mittelassyrischer Schmuck aus der Gruft 45 in Assur, *APA* 3: 43-55.
- Nakata, I.
1974 *Deities in the Mari Texts*. Ann Arbor, Michigan.
1991 "On the Official Pantheon of the Old Babylonian City of Mari as Reflected in the Records of Issuance of Sacrificial Animals", *ASJ* 13: 249-258.
- Nashef, K.
1991 *Die Orts- und Gewässernamen der altassyrischen Zeit*. (RGTC 4). Wiesbaden.
1982 *Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit*. (RGTC 5). Wiesbaden.
- Nelson, R. C.
1975 *Pisan-Dub-ba texts from the Sumerian Ur III dynasty*. Ann Arbor, Michigan.
- Neu, E.
1982 "Studie über den Gebrauch von Genitivformen auf -was des hethitischen Verbalsubstantivs -war, in: Gs Kronasser, 116-148.
1988 *Das Hurritische: Eine altorientalische Sprache im neuen Licht*. (AWLM 1988/3). Mainz [e. a.].
1995 "Hethiter und Hethitisch in Ugarit", in: ALASP 7, 115-129.
1996 *Das hurritische Epos der Freilassung I*. (StBoT 32). Wiesbaden.
- Noort, E.
1977 *Untersuchungen zum Gottesbescheid in Mari*. (AOAT 202). Kevelaer-Neukirchen-Vluyn.
- Nougayrol, J.
1965 "Vocalises et syllabes en libertés à Ugarit", in: Fs Landsberger, 29-40.
1968 "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit", in: Ugaritica V, 42-64 (Textes religieux); 199-251 (vocabulaires polyglottes et textes apparentés).
- Novák, M. - Pfälzner, P.
2000 "Ausgrabungen in Tall Mišrife-Qaṭna 1999: Vorbericht der deutschen Komponente des internationalen Kooperationsprojektes", *MDOG* 132: 253-295.
2001 "Ausgrabungen in Tall Mišrife-Qaṭna 2000: Vorbericht der deutschen Komponente des internationalen Kooperationsprojektes", *MDOG* 133: 157-193.
2002 "Ausgrabungen in Tall-Mišrife-Qaṭna 2001: Vorbericht der deutschen Komponente des internationalen Kooperationsprojektes", *MDOG* 134: 207-246.

Nunn, A.
1988 *Die Wandmalerei und der glasierte Wandschmuck im Alten Orient.* (HdO 7/I.2.B.6). Leiden [e. a.].

O

- Olmo Lete, G. del
1984 "Ritual regio ugarítico de evocación/adivinación (KTU 1.112)", *AuOr*2: 197-206.
1987a "Los nombres 'divinos' de los reyes de Ugarit", *AuOr*5: 39-69.
1987b "Liturgia ugarítica del primer mes (KTU 1.41//1.87)", *AuOr*5: 257-270.
1988 "Un ritual funerario de Ugarit (KTU 1.105)", *AuOr*6: 189-194.
1989 "Rituales sacrificiales de plenilunio y novilunio (KTU 1.109/1.46)", *AuOr*7: 181-188.
1991 "La Mitología lunar sumeria en Ugarit", *AuOr*9: 67-75.
1993 "Royal Aspects of the Ugaritic Cult", in: Quaegebeur, J. (Hrsg.) *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East* (OLA 55) 51-66. Leuven.
1995 Der Abschnitt "Ugarit", in: *Mitología y religión del Oriente Antiguo II/2* herausgegeben von del Olmo Lete, G. (Colección: Estudios orientales 9) 47-222.
1999a *Canaanite Religion according to the liturgical Texts of Ugarit.* Bethesda.
1999b "The Offering Lists and the God Lists", in: *Handbook of Ugaritic Studies* herausgegeben von Watson, W. G. E. - Wyatt, N. (HdO I/39) 305-352.
- Olmo Lete, G. del - Sanmartín, J.
1996 *Diccionario de la lengua ugarítica*, Vol. I. (AuOrS 7/1). Sabadell.
2001 *Diccionario de la lengua ugarítica*, Vol. II. (AuOrS 7/2). Sabadell.
- Oppenheim, A.L.
1949 "The golden garments of the gods", *JNES*8: 172-193.
1973 "Towards a History of Glass in the Ancient Near East", *JAOS*93: 259-266.
1977 *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization.* Chicago [u.a.].
- Orthmann, W.
1975 *Der alte Orient.* (Propyläen-Kunstgeschichte 14). Berlin.
- Osten, H.H. von der
1936 *Ancient Oriental seals in the collection of Mrs. Agnes Baldwin Brett* (= OIP 37). Chicago.
- Otten, H. - Rüster, Ch.
1990 *Die hurritisch-hethitische Bilingue und weitere Texte aus der Oberstadt* (= KBo XXXII). Berlin.

P

- Page, St.
1967 "A new boundary stone of Merodach-Baladan I", *Sumer*23: 45-68.
- Pardee, D.
2000 *Les textes rituels.* (Ras Shamra-Ougarit XII). Paris.
2002 *Ritual and Cult at Ugarit.* (Writings from the Ancient World 10). Atlanta.
- Parpola, S.
1983 Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. (AOAT 5/2). Kevelaer - Neukirchen-Vluyn.
1987 The Correspondance of Sargon II, Part I. Letters from Assyria and the West. (SAA I). Helsinki.

- 1993 Letters from Assyrian and Babylonian Scholars. (SAA X). Helsinki.
- Parpola, S. - Watanabe, K.
1988 Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths. (SAA II). Helsinki.
- Parrot, A.
1948 *Tello: vingt campagnes de fouilles (1877-1933)*. Paris.
1956 Mission archéologique de Mari, I.: Le Temple d'Ishtar. (Bibliothèque archéologique et historique 65). Paris.
- Perlov, B.
1980 "The families of the ensi's Urbau and Gudea and their funerary cult", in: *Death in Mesopotamia* (MES 8) herausgegeben von Alster, B. (RAI 26 - 1980, Copenhagen) 77-81.
- Petschow, H. P.
1974 *Mittelbabylonische Rechts- und wirtschaftsurkunden der Hilprecht-Sammlung Jena* (= MRWH) (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, 64 Heft 4). Berlin.
- Pettinato, G. [e. a.]
1985 *Tempelurkunden aus Telloh, 3: Glossario* (= SVS 1/3). Roma.
- Pitard, W. T.
1996 "The Archaeology of Emar", in: *Emar: The History, Religion, and Culture of a Syrian Town in the Late Bronze Age* herausgegeben von Chavalas, M. W., 13-23.
- Poetto, M.
1982 Rez. Masson (1981) *ZA* 72: 154-159.
- Polvani, A. M.
1988 *La Terminologia dei minerali nei testi ittiti. Parte prima*. (Eothen 3). Firenze.
- Pomponio, F.
1978 *Nabû: il culto e la figura di un dio del Pantheon babilonese ed assiro*. (StSem 51). Roma.
- Postgate, C - Oates, D. - Oates, J.
1997 *The Excavations at Tell al Rimah: the pottery*. (Iraq Archaeology Reports). Baghdad.
- Potts, D. T.
1999 *The Archaeology of Elam*. (Cambridge World Archaeology). Cambridge.
- Prechel, D.
1996 *Die Göttin Išhara: Ein Beitrag zur altorientalischen Religionsgeschichte*. (ALASPM 11). Münster.
- Prechel, D. - Richter, Th.
2001 "Abrakadabra oder Alḫurritisch. Betrachtungen zu einigen altbabylonischen Beschwörungstexten", in: Fs Haas, 333-371.
- Pruszinsky, R.
2003 *Die Personennamen der Texte aus Emar*. (SCCNH 13). Herausgegeben von Owen, D.I. und Wilhelm, G. Bethesda, Maryland.
- Puhvel, J.
1984 *Words Beginning with A. Words Beginning with E and I*. (HED 1-2 = Trends in Linguistics. Documentation 1). Berlin - New York.
1991 *Words Beginning with H*. (HED 3 = Trends in Linguistics. Documentation 5). Berlin - New York.

R

- Rasmussen, C. G.
1981 *A Study of akkadian personal Names from Mari*. Ann Arbor.
- Ravn, O.E.
1960 *A Catalogue of Oriental Cylinder Seals and Seal Impressions in the Danish National Museum*. Copenhagen.
- Reiner, E.
1958 *Šurpu: A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. (AfOB 11). Graz.
1985 "The uses of Astrology", *JAOS* 105: 589-595.
1995 *Astral Magic in Babylonia*. (TAPS 85/4). Philadelphia.
- Reisman, D.
1973 "Iddin-Dagan's Sacred Marriage Hymn", *JCS* 25: 185-202.
- Reisner, G.
1901 *Tempelurkunden aus Telloh, Königliche Museen zu Berlin (= TUT)* (Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen 16). Berlin.
- Reiter, K.
1997 *Die Metalle im Alten Orient unter besonderer Berücksichtigung altbabylonischer Quellen*. (AOAT 249). Münster.
- Renger, J.
1967 "Untersuchungen zum Priestertum in der altbabylonischen Zeit, 1. Teil", *ZA* 58: 110-188.
1969 "Untersuchungen zum Priestertum der altbabylonischen Zeit, 2. Teil", *ZA* 59: 104-230.
- Richter, Th.
1999 *Untersuchungen zu den lokalen Panthea Süd- und Mittelbabyloniens in altbabylonischer Zeit*. (AOAT 257). Münster.
2002a "Inscripfunde aus Qaṭna", *MDOG* 134: 247-255.
2002b "Zur Frage der Entlehnung syrisch-mesopotamischer Kulturelemente nach Anatolien in der vor- und frühen althethitischen Zeit (19.-16. Jahrhundert v. Chr. ", in: *Brückenland Anatolien? Ursachen, Extensität und Modi des Kulturaustausches zwischen Anatolien und seine Nachbarn* herausgegeben von Blum, H. [e. a.], 295-322.
- Ritter, D.
1977 *Assyrisch-babylonische Kleinplastik magischer Bedeutung vom 13.-6. Jh. v. Chr.* (MSV 1). München.
- Roche, C.
1986 "Les ziggurats de Tschoga Zambil", in: *Mél. Stève*, 191-197.
- Römer, W. H. Ph.
1965 *Sumerische 'Königshymnen' der Isin-Zeit*. (DMOA 13). Leiden.
1969 Rez. Falkenstein (1966) *BiOr* 26: 159-171.
- Rouault, O.
1974 "Quelques remarques sur le système administratif de Mari à l'époque de Zimri-Lim", in: Garelli, P. *Le palais et la royauté* (RAI 19 - 1971, Paris) 263-272.
- Rudolph, K.
1988 "Texte als religionswissenschaftliche 'Quellen'", in: *Religionswissenschaft: eine Einführung* herausgegeben von Zinser, H., 38-54.

S

- Sallaberger, W.
 1993 *Der kultische Kalender der Ur III-Zeit.* (UAVA 7/1-2). Berlin - New York.
 1999 Der Ur III-Abschnitt, in: *Akkade-Zeit und Ur III-Zeit* herausgegeben von Attinger, P. - Wäffler, M. - Sallaberger, W. - Westenholz, A. (OBO 160/3). Freiburg.
- Salonen, A.
 1939 *Die Wasserfahrzeuge in Babylonien nach šumerisch-akkadischen Quellen (mit besonderer Berücksichtigung der 4. Tafel der Serie HAR-ra = ħubullu). Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung.* (StOr 8/4). Helsinki.
 1942 *Nautica Babyloniaca. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung.* (StOr 11/1). Helsinki.
 1965-1966 *Die Hausgeräte der alten Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen: eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung.* Helsinki.
 1969 *Die Fußbekleidung der alten Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen: eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung.* Helsinki.
- Saporetti, C.
 1970 *Onomastica Medio-Assira.* (StP, 6/I-II). Roma.
- Sassmannshausen, L.
 1995 "Funktion und Stellung der Herolde (Niġir/Nāgīru) im alten Orient", *BaM* 26: 85-194.
 2001 *Beiträge zur Verwaltung und Gesellschaft Babyloniens in der Kassitenzeit.* (BaF 21). Mainz.
- Scheil, V.
 1905 *Textes élamites-sémitiques, troisième série.* (MDP 6). Paris.
 1910 "Nouvelles notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes", in: RT 32, 212-221.
 1917 "Liste de dieux et de temples assyriens", *RA* 14: 171-176.
- Schretter, M. K.
 1990 *Emesal-Studien: sprach- und literaturgeschichtliche Untersuchungen zur sogenannten Frauensprachen des Sumerischen.* (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, 69. Sonderheft). Innsbruck.
- Schroeder, O.
 1915 "belit und belat", *OLZ* 18: 266.
 1917 "Eine Götterliste für den Schulgebrauch", in: Fs Hommel (MVAeG 21) 175-181.
 1921 "Ein neuer Götterlistentypus aus Assur", *ZA* 33: 123-147.
 1923 "Šarrat-niḫi", *AfO* 1: 25-26.
 1925 "Über einige Keilschrifttexte aus Assur", *StOr* 1: 259-267.
 1930-1931 "Assyrische Gefässnamen", *AfO* 6: 111-112.
- Schwemer, D.
 2001 *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen.* Wiesbaden.

- Sefati, Y.
1998 *Love Songs in Sumerian Literature: Critical Edition of the Dumuzi-Inanna Songs.* (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Cultures). Ramat-Gan.
- Seidl, U.
1989 *Die babylonische Kudurru-Reliefs: Symbole mesopotamischer Gottheiten.* (OBO 87). Freiburg, Schweiz - Göttingen.
- Selz, G. J.
1989 "Nissaba(k): 'Die Herrin der Getreidezuteilungen'", in: Fs Sjöberg, 491-497.
1990 "Studies in Early Syncretism: the Development of the Pantheon in Lagaš", *ASJ* 12: 111-142.
1992 "Enlil und Nippur nach präargonischen Quellen", in: de Jong Ellis, M. (Hrsg.) *Nippur at the Centennial* (RAI 35 - Philadelphia 1988) 189-225.
1993 *Altsumerische Wirtschaftsurkunden aus Amerikanischen Sammlungen, II: Texte aus: Free library Philadelphia, Yale university library, Babylonian section.* (FAOS 15/II). Stuttgart.
1995 *Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš.* (Occasional publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 13). Philadelphia.
1997 "The holy Drum, the Spear, and the Harp. Towards an understanding of the problems of deification in the third millennium Mesopotamia", in: *Sumerian gods and their representations* herausgegeben von Finkel, I. L. - Geller, M. J. (CM 7) 167-213.
1998 "Von Treidlern, Schiff(bau)ern und Werftarbeitern", *ArOr* 66: 255-264.
- Sigrist, M.
1980 "Offrandes aux dieux à Nippur", *JCS* 32: 104-113.
1984 *Neo-Sumerian account texts in the Horn Archaeological Museum*, 1. Berrien Springs.
1991 *Documents from the Tablet Collection in Rochester, New York.* Bethesda, Maryland.
1992 *Drehem.* Bethesda.
1993 *Texts from the British Museum (= SAT 1).* Bethesda.
- Sigrist, M. - Gomi, T.
1991 *The Comprehensive Catalogue of Published Ur III Tablets.* Bethesda, Maryland.
- Sivan, D.
2001 *A Grammar of the Ugaritic Language.* (HdO I/28). Leiden [e. a.].
- Sjöberg, Å.W.
1960 *Der Mondgott Nanna-Suen in der sumerischen Überlieferung.* Stockholm.
1973 "Nungal in the Ekur", *AfO* 24: 19-46.
1974-1975 "Miscellaneous Sumerian Texts I", *OrSuec* 23-24: 159-181.
1975 "in-nin šà-gur₄-ra. A Hymn to the Goddess Inanna by the en-Priestess Enheduanna", *ZA* 65: 161-253.
1977 "Miscellaneous Sumerian Texts, II", *JCS* 29: 3-45.
1988 "A Hymn to Inanna and her Self-Praise", *JCS* 40: 165-186.
- Smith, S. - Wiseman, D. J.
1956 *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets, part V (= CCT 5).* London.

- Soden, W. von
1981 "Gab es in Babylonien die Inanspruchnahme des *ius primae noctis*?", *ZA* 71: 103-106.
- Soden, W. von - Oelsner, J.
1991 "Ein spät-altbabylonisches *pārum*-Lied für Ištar (Tab. CVI)", *OrNS* 60: 339-343.
- Soldt, W. van
1988 "The title *ṭy*", *UF* 20: 313-321.
1991 *Studies in the Akkadian of Ugarit. Dating and Grammar.* (AOAT 40). Kevelaer - Neukirchen-Vluyn.
- Sollberger, E.
1965 "A Three-Column Silbenvokabular A", in: Fs Landsberger, 21-28.
- Sommerfeld, W.
1982 *Der Aufstieg Marduks: Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr.* (AOAT 213). Neukirchen-Vluyn.
- Stamm, J.J.
1939 *Die akkadische Namengebung.* (MVAeG 44). Leipzig.
- Starke, F.
1990 *Untersuchungen zur Stammbildung des keilschrift-luwischen Nomens.* (StBoT 31). Wiesbaden.
- Steible, H.
1982 *Die altsumerischen Bau- und Weihinschriften II: Kommentar zu den Inschriften aus 'Lagaš', Inschriften außerhalb von 'Lagaš'.* (FAOS 5/II). Wiesbaden.
1991a *Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften I: Inschriften der II. Dynastie von Lagaš.* (FAOS 9/I). Stuttgart.
1991b *Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften II: Kommentar zu den Gudea-Statuen, Inschriften der III. Dynastie von Ur, Inschriften der IV. und V. 'Dynastie von Uruk', Varia.* (FAOS 9/II). Stuttgart.
- Steinkeller, P.
1988 *Sale Documents of the Ur III Period.* (FAOS 17). Stuttgart.
- Stepien, M.
1996 *Animal Husbandry in the Ancient Near East: a prosopographic study of third-millennium Umma.* Bethesda.
- Stiehler, G. - Delgado, A.
1996 *Die kassitische Glyptik.* (MVS 18). München-Wien.
- Stol, M.
1971 Rez. Walters (1970) *BiOr* 28: 365-369.
- Stolz, F.
1988 *Grundzüge der Religionswissenschaft.* Göttingen.
- Streck, M. P.
2000 *Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit, Band I.* (AOAT 271/1). Münster.
- Such-Gutiérrez, M.
2003 *Beiträge zum Pantheon von Nippur im 3. Jahrtausend, Teil I und II.* (MVS 9/I-II). Roma.
- Sweet, R. F. G.
1983 "Sumerian Tablets in the Walker Collection, Laurier House, Ottawa", in: *ARRIM* 1, 27-28.

- Szábo, G.
1971 *Ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tuthaliia und Nikalmati.* (Texte der Hethiter I). Heidelberg.
- T**
- Talon, Ph.
1980 "Un nouveau Pantheon de Mari", *Akkadica* 20: 12-17.
- Tarragon, J.-M. de [e. a.]
1980 *Le Culte à Ugarit d'après les textes de la pratique en cunéiformes alphabétiques.* (CRB 19). Paris.
1989 *Textes Ougaritiques, Tome II: Textes religieux (Caquot, A.) et rituels (de Tarragon, J.-M.), Correspondance (Cunchillos, J.-L.).* Paris.
- Thiel, J. F.
1984 *Religionsethnologie: Grundbegriffe der Religionen schriftloser Völker.* Berlin.
- Tischler, J.
1978 *Hethitisches etymologisches Glossar. Teil 1, Lieferung 2:* ^(NINDA)
ḫaraz/šu- bis ^{GIS:}iškiššana- (S. 191-402). Innsbruck.
1983 *Hethitisches etymologisches Glossar. Teil 1, Lieferung 4:* -ku...-ku bis ^{TUG}kuzaganni- (S. 601-702). Innsbruck.
2001 *Hethitisches Handwörterbuch. Mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen.* (IBS 102). Innsbruck.
- Toorn, K. van der
1993 "Ilib and the 'God of the Father'", *UF* 25: 379-387.
1994 "Gods and Ancestors in Emar and Nuzi", *ZA* 84: 38-59.
1995 *Dictionary of deities and demons in the bible* (= DDD). Leiden.
- Torczyner, H.
1913 *Atbabylonische Tempelrechnungen.* (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse, 55/2). Wien.
- Torri, G.
1999 *Lelwani, il culto di una dea ittita.* (Vicino Oriente - Quaderno 2). Roma.
- Trémouille, M.-Cl.
1997 *^dHebat: une divinité syro-anatolienne.* (Eothen 7). Firenze.
- Tropper, J.
2002 "Umstrittene Verbalformen in ugaritischen Ritualtexten", *UF* 33: 679-696.
- Tsukimoto, A.
1991 "Akkadian Texts in the Hirayama Collection (II)", *ASJ* 13: 275-333.
- Tsumara, D. T.
1993 "The Interpretation of the Ugaritic Funerary Text KTU 1.61", in: *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East, the City and its Life, held at the Middle Eastern Culture Center of Japan (Mitako, Tokyo) March 20-22, 1992* herausgegeben von Matsushima, E., 40-55.
1999 "Kings and Cults in Ancient Ugarit", in: *Priests and Officials in the Ancient Near East. Papers of the First Colloquium on the Ancient Near East - The City and its Life Held at the Middle Eastern Culture Center in Japan (Mitaka, Tokyo) March 20-22, 1992* herausgegeben von Watanabe, K. (CMECCJ 2), 215-238.

Tuman, V. S.
1989-1990 "Astronomical Dating of the Kudurru IM/80908", *Sumer* 46: 98-106.

U

Urie, D. M. L.
1948 "Sacrifice among the West-Semites", *PEQ* 80: 67-82.

V

Veenhof, K. R.
2001 *Geschichte des Alten Orients bis zur Zeit Alexanders des Grossen*. (Grundrisse zum Alten Testament: Das Alte Testament Deutsch, Ergänzungsreihe 11). Göttingen.

Vilímková, M. - Abdul-Rahman, M. H. - Darbois, D.
1969 *Egyptian Jewellery*. Prague.

Villard, P.
1990a "Copies d'ARM XXIII-5", in: M.A.R.I. 6: 585-618.
1990b "Documents pour l'Histoire du Royaume de Haute-Mésopotamie III, in: M.A.R.I. 6: 559-584.

Virolleaud, Ch.
1930 "Les tablettes de Qatna", *Syria* 11: 311-342.
1957 *Textes en cunéiformes alphabétiques des Archives est, ouest et centrales* (= PRU II). (MRS 7). Paris.
1968 "Les nouveaux Textes mythologiques et liturgiques de Ras Shamra (XXIV^e Campagne, 1961)", in: *Ugaritica* V, 545-606.

W

Waetzoldt, H.
1972 *Untersuchungen zur neusumerischen Textilindustrie*. Roma.
1980 Rez. Harmatta - Komoróczy (1974) *WO* 11: 136-142.
1985a "Ölpflanzen und Pflanzenöle im 3. Jahrtausend", in: *BSA* 2, 77-96.
1985b "Rotes Gold?", *OrAnt.* 24: 1-16.

Walters, S. D.
1970 *Water for Larsa: An Old Babylonian Archive Dealing with Irrigation*. (YNER 4). New Haven - London.

Waterman, L.
1930 *Royal Correspondance of the Assyrian Empire, Part I-IV*. Ann Arbor, Michigan.

Watson, W. G. E.
1993 "The Goddesses of Ugarit: A Survey", *SEL* 10: 47-59.
1995 "Ugaritic Lexical Studies in Perspective", *SEL* 12, 217-228.
1999 "Ugaritic Lexicography", in: *Handbook of Ugaritic Studies* herausgegeben von Watson, W. G. E. - Wyatt, N. (HdO I/39) 122-133.

Wegner, I.
1995a "Die genannten und die nicht-genannten Götter in den hethitisch-
hurritischen Opferlisten", *SMEA* 36: 97-102
1995b *Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen. Teil I: Texte für Ištar-Ša(w)uška*. (ChS I/3-1). Rom.
2000 *Einführung in die hurritische Sprache*. Wiesbaden.

- Weidner, E. F.
 1917a *Studien zur assyrisch-babylonischen Chronologie und Geschichte auf Grund neuer Funde.* (MVAeG 20). Leipzig.
 1917b *Studien zur hethitischen Sprachwissenschaft, I: mit einer Schrifttafel.* (Leipziger semitistische Studien 7, 1/2). Leipzig.
 1924-25 "Altbabylonische Götterlisten", *AfO* 2: 1-18.
 1935-36 "Aus den Tagen eines assyrischen Schattenkönigs", *AfO* 10: 1-52.
- Weier, E. von
 1971 *Der babylonische Gott Nergal* (AOAT 11). Neukirchen-Vluyn.
 1983 *Spätbabylonische Texte aus Uruk Tl. II* (ADFU 10). Berlin.
 1993 *Uruk. Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrat U 18 IV.* (AUWE 12). Mainz.
- Westenholz, J. G.
 1992 "Metaphorical Language in the Poetry of Love in the Ancient Near East", in: Charpin, D. - Joannès, F. *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien* (RAI 38 -1991, Paris) 381-387.
 1997 "Nanaya: Lady of Mystery", in: Sumerian gods and their representations herausgegeben von Finkel, I. L. - Geller, M. J. (CM 7) 57-84.
 1999 "Emar, the City and its Gods", in: OLA 96, 145-167.
- Wiggermann, F. A. M.
 1992 *Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts.* Groningen.
- Wilcke, C.
 1968 "Einige Erwägungen zum § 29 des Codex Lipiteštar", *WO* 4: 153-162.
 1969a *Das Lugalbandaepos.* Wiesbaden.
 1969b "ku-li", *ZA* 59: 65-99.
- Wilhelm, G.
 1980 *Das Archiv des Šilwa-Teššup, Heft 2: Rationenlisten I (= AdŠ).* Wiesbaden.
 1992 Rez. Otten - Rüter (1990) *OrNS* 61: 122-141.
 1996 "Zu den hurritischen Namen der Kültepe-Tafel kt k/k 4", in: Gs Starr (= SCCNH 8) 335-343.
 1999a "Nuzi Note 19: Hurrian *ašar", in: SCCNH 8, 348f.
 1999b "*turoni* 'Unterseite, Grundplatte, Basis' im Hurritischen von Qaṭna", in: SCCNH 10, 415-521.
 2003 "Bemerkungen zu der akkadisch-hurritischen Bilingue aus Ugarit", in: Fs Wilcke, 341-345.
- Wilkinson, A.
 1971 *Ancient Egyptian Jewellery.* London.
- Wiseman, D. J.
 1958 *The Alalakh Tablets.* London.
- Wyatt, N.
 1999 "The religion of Ugarit: an Overview", in: *Handbook of Ugaritic Studies* herausgegeben von Watson, W.G.E. - Wyatt, N. (HdO I/39) 529-585.
- X**
- Xella, P.
 1981 *I testi rituali di Ugarit-I.* (StSem 54). Roma
 1991 *Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique.* (Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica - I) (Collezione di Studi Fenici 32). Roma.

Y

- Yamada, M.
1994 "Preliminary Remarks on the Ekalte Texts", *NABU*1994/4: 1-2.
- Yildiz, F. - Ozaki, T.
2000 *Die Umma-Texte aus den archäologischen Museen zu Istanbul (V)*. Bethesda.
2001 *Die Umma Texte aus den archäologischen Museen zu Istanbul (VI)*. Bethesda.
- Yoshikawa, M.
1968 "The Marû and Ḫamṭu Aspects in the Sumerian Verbal System", *OrNS* 37: 401-416.

Z

- Zgoll, A.
1997 *Der Rechtsfall der En-ḫedu-Ana im Lied nin-me-šara*. (AOAT 246). Münster.
- Ziegler, N.
1999 La population féminine des palais d' après les archives royales de Mari: le harem de Zimrî-Lim. (Mém. NABU 5 = FM IV). Paris.

2 *Abkürzungsverzeichnis*

2.1 *Zeitschriften und Sammelbänder*

AA(A)S	Annales Archéologiques de Syrie
AAASH	Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae
AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research
AbB	Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung, hrsg. von F. R. Kraus
ABL	R. F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters
ABZ	R. Borger, Assyrisch-babylonische Zeichenliste
AdŠ	Das Archiv des Šilwa-Teššup
ADFU	Ausgrabungen der deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka
Aegyptus	Rivista (italiana) di egittologia e di papirologia
AfK	Archiv für Keilschriftforschung
AfO	Archiv für Orientforschung
AfOB	Archiv für Orientforschung, Beiheft
Ahw	W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch
AJ	The Antiquaries Journal (Journal of the Society of Antiquaries of London)
ALASP	Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas
ALASP 7	Dietrich, M. – Loretz, O., Ugarit: ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient, Bd. 1: Ugarit und seine altorientalische Umwelt.
ALASPM	Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens
ANES	Ancient Near Eastern Studies
ANES-S	Ancient Near Eastern Studies, Supplement Series
AnOr	Analecta Orientalia
AOAT	Alter Orient und Altes Testament
AOATS	Alter Orient und Altes Testament, Sonderreihe
AOF	H. Winkler, Altorientalische Forschungen (Leipzig 1897-1906)
AoF	Altorientalische Forschungen (Berlin)
APA	Acta Praehistorica et Archeologica
AR RIM	Annual Report. The Royal Inscriptions of Mesopotamia Project.
ARM	Archives royales de Mari
ArOr	Archiv Orientální
ARRIM	Annual Review of the Royal Inscriptions of Mesopotamia Project
AS	Assyriological Studies (The Oriental Institute of the University of Chicago)
ASJ	Acta Sumerologica
AUCT	Andrews University Cuneiform Texts
AuOr	Aula Orientalis (Barcelona)
AuOrS	Aula Orientalis Supplement
AUWE	Ausgrabungen in Uruk-Warka, Endberichte
AWLM	Akademie der Wissenschaften und der Literatur
AUCT	Andrews University Cuneiform Texts
BaF	Baghdader Forschungen
BaM	Baghdader Mitteilungen
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research, SS = Supplement Series
BBS	L. W. King, Babylonian Boundary Stones (London 1912)
BBVO	Berliner Beiträge zum Vorderen Orient
BE	The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania
BiMes	Bibliotheca Mesopotamica
BIN	Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies, Yale University

BiOr	Bibliotheca Orientalis
BM	British Museum
BMECCJ	T. Mikasa (Hrsg.), Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan (Wiesbaden)
BSA	Bulletin on the Sumerian Agriculture
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
CAD	Chicago Assyrian Dictionary
CHD	Chicago Hittite Dictionary
CCT	Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets
ChS	V. Haas u. a. (Hrsg.), Corpus der Hurratischen Sprachdenkmäler
CM	Cuneiform Monographs
CRAIBL	Comptes rendus de l' Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
CRB	Cahiers du Revue biblique
CRRAI	Comptes rendus du RAI
CST	Catalogue of Sumerian Tablets in the John Rylands Library (Fish, T. - 1932)
CT	Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum (London)
CTA	A. Herdner, Corpus de tablettes en Cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra – Ugarit de 1929 à 1939
CTH	E. Laroche, Catalogue des textes hittites (Paris 1971)
CTMMA	Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art
DDD	Dictionary of Deities and Demons
DOG	Deutschen Orient-Gesellschaft
DMOA	Documenta et Monumenta Orientis Antiqui
DP	F.-M. Alotte de la Fuye, Documents présargoniques
EA	J.A. Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln
Emar	M. W. Chavalas (Hrsg.), Emar: The History, Religion, and Culture of a Syrian Town in the Late Bronze Age
EN	Excavations at Nuzi
EN9	E.R. Lacheman – D.I. Owen, Excavations at Nuzi 9
ErIs	Eretz-Israel
FAOS	Freiburger Altorientalischen Studien
FM	Florilegium marianum
GAB	Das 'Götteradressbuch'
HANEM	History of the Ancient Near East/ Monographs
HED	Hittite Etymological Dictionary
HdO	Handbuch der Orientalistik
HKL	R. Borger, Handbuch der Keilschriftliteratur
HSAO	Heidelberger Studien zum Alten Orient
HUS	Handbook of Ugaritic Studies
HSS	Harvard Semitic Series
HUCA	Hebrew Union College Annual
IAK	E. Ebeling – B. Meissner – E. F. Weidner, Die Inschriften der altassyrischen Könige
IAMY	Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yillîği
IBoT	Istanbul Arkeoloji Müzeleri Bulunan Boğazköy Tableteri
ICK	Inscriptions Cunéiformes du Kultépé
IEJ	Israel Exploration Journal
IK	Inim Kiengi
ITT	Inventaire de Tablettes de Tello
JANER	Journal of Ancient Near Eastern Religion

JAOS	Journal of the American Oriental Society
JCS	Journal of Cuneiform Studies
JEOL	Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Gezelschap
JESHO	Journal of the economic and social History of the Orient
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society (London). CSpl. = Centenary Supplement (1924)
KAH	Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts
KAJ	Keilschrifttexte aus Assur juristischer Inhalts
KAR	Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts
KAV	Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts
KBo	Keilschrifttexte aus Boghazköi
KTU	M. Dietrich – O. Loretz – J. Sanmartín, Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi
LAPO	Littératures anciennes du Proche-Orient
LB	Leidener Bibliothek
MAO	Monografie Archivu Orientálního
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft
MARI	Mari, Annales de Recherches Interdisciplinaires
MARV	Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte
MT	Manchester Tammuz (siehe Alster 1992)
MC	Mesopotamian Civilizations
MesCiv	Mesopotamian Civilizations
MDOG	Mitteilungen de Deutschen Orient-Gesellschaft
MDP	Mémoires de la Délégation en Perse
MRWH	H. Petschow, Mittelbabylonische Rechts- und Wirtschafturkunden der Hilprecht-Sammlung Jena
MSL	Materialen zum Sumerischen Lexikon/Materials for the Sumerian Lexicon
MVAeG	Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft
MVN	Materiali per il vocabolario neosumerico
NABU	N.A.B.U. Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires
NATN	Neo-Sumerian archival texts primarily from Nippur in the University Museum, the Oriental Museum and the Iraq Museum (Owen, D. - 1982)
NST	Neo-Sumerian Texts
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OBTR	Old Babylonian Temple Records
OECT	Oxford Editions of Cuneiform Texts
OIP	Oriental Institute Publications
OLA	Orientalia Lovaniensia Analecta
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung
OMA	Onomastica medio-assira
OPBF	Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund
Or	Orientalia
OrAn=OA	Oriens Antiquus
OrNS	Orientalia Nova Series
OrS	Orientalia Suecana
OrSuec	Orientalia Suecana
PDT	Die Puzriš-Dagan Texte der Istanbuler Archäologischen Museen
PEQ	Palastine Exploration Quarterly
PRU	Palais royal d'Ougarit

PSD	The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania
QdS	Quaderni di Semitistica
RA	Revue d' Assyriologie
RAI	Rencontre Assyriologique Internationale
RGTC	Répertoire Géographique des textes cunéiformes
RHA	Revue Hittite Asianique
RIM	The Royal Inscriptions of Mesopotamia, (Toronto) S= Supplements
RIMA	The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods
RIMB	The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Babylonian Periods.
RIME	The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods
RIA	Reallexikon der Assyriologie
RS	Ras Shamra
RT	Recueil des travaux relatifs a la Philologie et a l'archéologie Egyptiennes et Assyriennes
RTC	F. Thureau-Dangin, Recueil des Tablettes Chaldéennes
SAA	State Archives of Assyria
SAAS	State Archives of Assyria Studies
SACT	Sumerian and Akkadian Cuneiform Texts in the Collection of the World Heritage Museum of the University of Illinois
SANTAG 1	K. Hecker, Ruckläufiges Wörterbuch des Akkadischen
SANTAG 2	M.-Ch. Ludwig, Untersuchungen zu den Hymnes des Isme-Dagan von Isin
SANTAG 3	K. Volk, Inanna und Sukaletuda
SANTAG 4	G. G. W. Müller, Londoner Nuzi-Texte
SANTAG 5	J. Black – A. George – N. Postgate (Hrsg.), A Concise Dictionary of Akkadian
SAT	Sumerian Archival Texts (Sigrist, M. - 1993)
SBKI	W. J. Hinke, Selected Babylonian Kudurru Inscriptions (Leiden 1911)
SBTU	Spätbabylonische Texte aus Uruk
SCCNH	Studies on the civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians
SEL	Studi Epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente Antico
SLB	Studia ad tabulas cuneiforms a F. M. Th. De Liagre Böhl collectas pertinentia
SLT	Sumerian Literary Texts
SMEA	Studi Micenei ed Egeo-Anatolici
SNAT	Siehe Gomi-Sato (1990)
SP	E. I. Gordon, Sumerian Proverbs
SRT	E. Chiera, Sumerian Religious Texts (Upland (Pa.) 1924)
SF	Siehe Deimel (1923)
StBoT	Studien zu den Bogazköy-Texten
StOr	Studia Orientalia
StP	Studia Pohl. Dissertationes scientificae de rebus Orientis antiqui. s.m. = series maior
StSem	Studi Semitici
STT	O. R. Gurney, The Sultantepe Tablets
SVS	Studi per il Vocabulario Sumerico
TAVO	Tübinger Atlas des Vorderen Orients
TAVOB	Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Beiheft
TC	Textes Cunéiformes
TCL	Textes Cunéiformes du Louvre
TIM	Texts in the Iraq Museum
TLB	Tabulae cuneiforms a F. M. Th. De Liagre Böhl collectae

TMH(NF)	Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Kollektion (bzw. – Sammlung) im Eigentum der (Friedrich-Schiller-)Universität Jena
TRU	Le Temps des Rois d' Ur (Legrain, L. - 1912)
TUAT	Texte aus der Umwelt des Alten Testaments
TUT	Tempelurkunden aus Telloh (Reisner, G. - 1901)
UAVA	Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie
UBL	Ugaritisch-Biblische Literatur
UET	Ur Excavations, Texts
UF	Ugarit Forschungen
Ug.	Ugaritica
VAT	Tafelsignatur in der Vorderasiatischen Abteilung der Staatlichen Museen zu Berlin
VO	Vicino Oriente
VS, VAS	Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen (Staatlichen) Museen zu Berlin
WO=WeOr	Welt des Orients
WVDOG	Wissenschaftliche Veröffentlichungen der deutschen Orient-Gesellschaft
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
YNER	Yale Near Eastern Researches
YOS	Yale Oriental Series
YBT	Yale Babylonian Texts
YNER	Yale Near Eastern Researches
ZA	Zeitschrift für Assyriologie
ZDMG	Zeitschrift der deutschen Morgenländische Gesellschaft

2.2 Festschriften

- Fs Albright *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright* herausgegeben von Goedicke, H. (1971). Baltimore.
- Fs Gibson *Ugarit, religion and culture: Proceedings of the International Colloquium on Ugarit, religion and culture, Edinburgh, July 1994: Essays presented in honour of Professor John C. L. Gibson* (UBL 12) herausgegeben von Wyatt, N. - Watson, W. G. E. - Lloyd, J. B. (1996). Münster.
- Fs Haas *Kulturgeschichten: altorientalische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag* herausgegeben von Richter, Th. - Prechel, D. - Klinger, J. - Haas, V. (1996). Saarbrücken.
- Fs Hallo *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo* herausgegeben von Cohen, M. E. - Snell, D. C. - Weisberg, D. B. (1993). Bethesda.
- Fs Hommel *Orientalistische Studien: Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern* (MVAeG 21/22) herausgegeben von Hommel F. - Deimel, A. (1916-1917). Leipzig.
- Fs Huot *Études mésopotamiennes: recueil des textes offerts à Jean-Louis Huot* (Bibliothèque de la Délégation Archéologique française en Iraq 10) herausgegeben von Breniquet, C. - Kempinski, Ch. - Huot, J.-L. (2001). Paris.
- Fs Landsberger *Studies in Honor of Benno Landsberger on his seventy-fifth Birthday, April 21, 1965* (AS 16) herausgegeben von Güterbock, H. G. - Jacobsen, Th. (1965). Chicago, Illinois.
- Fs Reiner *Language, Literature, and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner* (AOS 67) herausgegeben von Rochberg-Halton, F. (1987). New Haven.
- Fs Römer *Dubsar anta-men: Studien zur Altorientalistik. Festschrift für W. H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen* (AOAT 253) herausgegeben von Dietrich, M. - Loretz, O. (1998). Münster.
- Fs Sjöberg *DUMU-E₂-DUB-BA-A: Studies in Honor of Åke W. Sjöberg* (OPBF 11) herausgegeben von Behrens, H. - Loding, D. - Roth, M. T. (1989). Philadelphia.
- Fs van Dijk *Festschrift Johannes J. A. van Dijk zum 70. Geburtstag, 28. Januar 1985* (= OrNS 54). (1985). Rom.
- Fs Wilcke *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien: Festschrift für Claus Wilcke* (Orientalia Biblica et Christiana 14) herausgegeben von Sallaberger, W. - Volk, K. - Wilcke, C. (2003). Wiesbaden.
- Gs Barrelet *Florilegium marianum III. Recueil d'études à la mémoire de Marie-Thérèse Barrelet* (Mém. NABU 4) herausgegeben von Charpin, D. - Durand, J.-M. (1997). Paris.
- Gs David *Neo-Assyrian, Median, Achaemenian and other studies in honor of David Stromach* (Iranica Antiqua 33-34) herausgegeben von David, S. - Boucharlat, R. - Curtis, J. E. - Haerinck, E. (1998-1999). Gent en Leuven.
- Gs Porada *Edith Porada Memorial Volume* (SCCNH 7) herausgegeben von Owen, D. I. - Wilhelm, G. (1995). Bethesda.
- Mél. Birot *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à M. Birot* herausgegeben von Durand, J.-M. - Kupper, J.-R. (1985). Paris.
- Mél. Stève *Fragmenta Historiae Elamicae. Mélanges offerts à M. J. Stève* herausgegeben von de Meyer, L. - Gasche, H. - Vallat, F. (1986). Paris.

Gs Starr

Richard F. S. Starr Memorial Volume (SCCNH 8) herausgegeben von Owen, D. I. und Wilhelm, G. (1996). Bethesda, Maryland.

2.3 Sonstige Abkürzungen

aA	altassyrisch
aAkk	altakkadisch
aB	altbabylonisch
Aram.	Aramäisch
cf.	confer
Fn	Fußnote
Fs	Festschrift
GN	Göttername
Gs	Gedenkschrift
Hebr.	hebräisch
jB	jungbabylonisch
Jh.	Jahrhundert
Jt.	Jahrtausend
Kol.	Kolumne
mA	mittelassyrisch
mB	mittelbabylonisch
Mél.	Mélanges
nA	neuassyrisch
nB	neubabylonisch
ON	Ortsname
Par.	Paragraph
Pl.	Plural
PN	Personenname
Rez.	Rezension
Rs.	Rückseite
S	Siegel
S.	Seite
Sg.	Singular
SpB	Spätbabylonisch
Tf	Tafel
u.Rd.	unterer Rand
Var.	Variante
Vs.	Vorderseite

2.4 Königsnamen

AS	Amar-Su'ena von Ur
Gu	Gungunum von Larsa
ID	Iddindagan von Isin
IšD	Išmedagan von Isin
IS	Ibbi Su'ena von Ur
RS	Rim-Sin von Larsa
Suel	Sumu-el von Larsa
ŠS	Su-Su'ena von Ur
Š	Sulgi von Ur
WS	Warad-Sin von Larsa
ZL	Zimrilin von Mari
YA	Yasmah-Addu von Mari

Lebenslauf

Persönliche daten:

Familienname: De Clercq

Vornamen: Geetā - Lynn - Françoise

Geburtsdatum: 19/04/1973

Geburtsort: Gent

Anschrift: Kon. Elisabethlei 6 B 16
B - 2018 Antwerpen

Staatsangehörigkeit: Belgierin

Schulausbildung:

- 1979-1992 Grundschole und Gymnasium in Antwerpen (Instituut Dames van het Christelijk Onderwijs). Abitur: Latein - mathematik.
- 1992-1996 Hochschulstudium in Löwen (Katholieke Universiteit Leuven). Abschluss: Diplom - Altorientalistik, Assyriologie.
- 1996-1997 Hochschulstudium in Würzburg (Julius-Maximilians-Universität). Kleinasiatische Philologie: Hurritisch.
- 1997 WS in Leiden (Rijksuniversiteit Leiden) und Amsterdam (Universität van Amsterdam) Kleinasiatische Philologie: Hethitisch.
- 1998 SS in Würzburg. Antrag für den Anfang der Dissertation "Die Göttin Ninegal" bei Herrn Prof. Dr. Wilhelm und Herrn Prof. Dr. Bauer, bewilligt (17. Juli 1998).
- 1998-1999 WS in Leiden und Amsterdam; SS in Würzburg.
- 1999-2000 Gaststudentschaft in Leiden: Forschung für die Doktorarbeit.
- 2000-2002 Doktorarbeit in Würzburg (Stipendium des Graduiertenkollegs "Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen" der Universität Würzburg)
- 2002-2003 Fertigstellung der Dissertation in Antwerpen.

Zusätzliche Diplomen und Unterricht:

Sept. 1998 - März 1999

Auftrag zur Vorlesungsreihe über Kultur, Geschichte und Archäologie Syriens in Ieper (Kring voor Geschiedenis en Cultuur).

1998 Wissenschaftliche Hilfskraft in Würzburg (HIWI)

1999 Diplom für Geschichte-Unterricht in Löwen (Geaggregeerde voor het Hoger Onderwijs: Geschiedenis).

2000 WS: Tutorium Akkadisch I in Würzburg.

Kongresse und kulturelle Reisen:

Seit 1993 Jährliche Teilnahme an den assyriologischen RAI (Rencontre Assyriologique internationale) in Leiden, Berlin, Löwen, Prague, Venedig, Boston.

2002 Teilnahme an der RAI in Leiden.

1988-1994 Kulturelle Reisen nach Ägypten (1988), Türkei (1989, 1991, 1992), Syrien (1990), Yemen und Jordanien (1993) und Iran (1994).

Sprachenkenntnisse:

Französisch, Englisch, Deutsch (Muttersprache: Niederländisch).