

Manuel Ceccarelli

Bemerkungen zu Namma und weiteren Wassergottheiten

DOI 10.1515/aof-2017-0001

Abstract: The Babylonian *Enūma eliš* opens with the well-known motif of the primeval waters covering the world. Although this motif is very important in *Enūma eliš* itself and in other cosmogonies of the Ancient Near East, it is not attested in identified Mesopotamian creation accounts older than *Enūma eliš* and it can be found just in the old Babylonian divine name ^dama-tu-an-ki „Mother, creator of heaven and earth“, a byname of the goddess Namma, the personified ground waters. This paper provides a brief overview of the motifs of personified waters in Mesopotamian texts of the third and second millennia. The sources argue for the existence of a southern Mesopotamian tradition with the personified ground waters and a western tradition with the personified sea. These traditions were combined together in *Enūma eliš*, where the male god Apsū embodied the ground waters. Abzu/Apsū doesn't appear to have been personified until the second half of the second millennium. The paper closes with a critique of Lambert's etymology of the name Namma.

Keywords: Namma, Tiāmtu, Abzu, water god, water goddess, literary motifs, combat motif

0 Die Motive

Die mesopotamische Götterwelt kennt mehrere Gottheiten, die das Wasser personifizieren. Das Motiv der Wassergottheit wird in Thompsons *Motif-Index of Folk-Literature*¹ unter verschiedenen Submotiven verzeichnet, z. B.: A 420 *God of Water*; A 420.1 *Water-goddess*; A 421 *Sea-god*; 421.1 *Sea-goddess*. Die wichtigsten mesopotamischen Gottheiten, die große Wasserflächen verkörpern, sind Tiāmtu, Apsū und Namma. Man könnte sie den Motiven folgendermaßen zuweisen: Tiāmtu = A 421.1 *Sea-goddess* (/ A 420.1 *Water-goddess*)²; Apsū = A 420 *God of Water*;³ Namma = A 420.1 *Water-goddess*.⁴

1 Namma: das Grundwasser

In seinem monumentalen, neulich erschienenen *Babylonian Creation Myths* bespricht Lambert die Göttinnen Namma und Tiāmtu ausführlich.⁵ Eine wichtige Bemerkung in seiner Diskussion ist die Präzisierung der Verhältnisse zwischen Namma und Tiāmtu, und inwiefern die mythische Umwelt Nammas mit derjenigen des babylonischen *Enūma eliš* vergleichbar ist. So betont er zu Recht, nur der Bezug zum Wasser sei Namma und Tiāmtu gemeinsam und es gebe keinen Hinweis dafür, dass Namma in einem Chaoskampf als Feind gegolten

¹ Thompson (1966) (= Mot.).

² Als Mutter und Vorfahrerin der Götter entsprechen Namma und Tiāmtu Mot. A 111.1 *Mother of the gods* und A 111.3 *Ancestor of the gods*. Als tiergestaltiges Ungeheuer im Kampf gegen Marduk entspricht Tiāmtu Mot. B 877.1 *Giant sea monster* und G 308 *Sea monster*.

³ Als Vater und Vorfahr der Götter entspricht Apsū auch Mot. A 111.2 *Father of the gods* und A 111.3 *Ancestor of the gods*.

⁴ Auf indirekte Weise auch A 427.1 *Goddess of springs and wells*.

⁵ Zu Namma s. auch Wiggerman (1998–2001); Lisman (2013: 98, 107–109, 173f., 197–200); Ceccarelli (2016: 35–39); zu Tiāmtu s. auch Heffron/Worthington (2013).

habe. Berücksichtigt man Nammass menschenfreundliche Rolle in den Beschwörungen und ihre götterfreundliche Rolle in *Enki und Ninmah*, so scheint mir, man kann sogar verlässlich ausschließen, dass sie in einem Chaoskampf jemals die Rolle eines feindlichen (Chaos-)Ungeheuers gespielt habe. Lambert weist auch darauf hin, dass „Namma seems nowhere to be called Sea“.⁶ Namma ist nicht das vergöttlichte Meer, sondern das personifizierte und vergöttlichte Grundwasser.

Es wurde angenommen, dass in *Enūma eliš* Nammass kosmogonische Rolle als anfängliches Urwasser auf Tiāmtu übertragen wurde.⁷ Nammass Rolle als mythisch-numinose Wassermasse, die Himmel und Erde gebar, muss präzisiert werden. Dieses Motiv ist bis heute in keiner uns überlieferten Erzählung belegt. Die ältesten erhaltenen Texte bezeugen ganz andere Kosmogonien. Eine bereits im 26. Jh. gut bezeugte Kosmogonie ist die Trennung von Himmel und Erde.⁸ Das Wasser kommt in zwei Schöpfungserzählungen vor, jedoch nicht als Urelement:

- a) Ein Text aus dem 21. Jh. belegt die Vorstellung, dass am Anbeginn der Zeit noch kein Wasser aus der Tiefe geschöpft werden konnte.⁹
- b) Ein Text aus dem 25./24. Jh. beschreibt, wie das Wasser die Erdlöcher füllte.¹⁰

Der bis jetzt älteste Hinweis auf das Motiv des Ursprungs der Welt aus einem Urwasser ist Nammass Beinamen ^dama-tu-an-ki „Mutter, Gebälerin des Himmels und der Erde“ in der altbabylonischen Götterliste TCL XV 10:37.¹¹ Durch diesen Beinamen ist der *mythische Stoff* der Entstehung der Welt aus dem Grundwasser (Namma) in zusammengefasster Form vertreten.¹² Wie der Mythos in Erzählform ausformuliert wurde und ob weitere Gottheiten darin involviert waren, wissen wir jedoch nicht.¹³

Die Traditionen um Namma sind vor allem ab der altbabylonischen Zeit bekannt. Aus dem dritten Jahrtausend kennen wir nur einige Ur III-zeitliche Beschwörungen, in denen die Göttin gemeinsam mit Enki vorkommt,¹⁴ z. B.:

- 1) van Dijk/Geller (2003: 43) Rs. iv 3'
^diĝir lú-lu₇-ke₄ ^den-ki ^dnamma me-teš-šè ħé-ía-ía
 „Der persönliche Gott des Menschen möge Enki und Namma preisen.“
- 2) Waetzoldt/Yildiz (1986: 293) Vs. 6–Rs. 1
^{lú}-bi a-ba-saga₁₀-ta/^den-ki ^dnamma/me-téš ħé-ì-ía
 „Dieser Mensch, nachdem er gesundet ist, möge Enki und Namma preisen.“

Diese Zeilen bezeugen, dass der Patient bzw. sein Gott Namma und Enki für die Genesung danken muss. Da Namma in diesen Beschwörungen jedoch nicht handelt,¹⁵ setzt ihre Anwesenheit in den zitierten Stellen einen mythischen Hintergrund voraus, der den ‚Benutzern‘ der Beschwörungen bereits bekannt war; über den Inhalt dieses Hintergrundes selbst lässt sich jedoch nur spekulieren. Da ein Zusammenhang zwischen magischem Heilen und Erschaffen zu existieren scheint,¹⁶ könnte Nammass Funktion als Erschafferin des

⁶ Lambert (2013: 238).

⁷ Siehe z. B. van Dijk (1971: 450); van Dijk (1976: 127) „Ti’amat a remplace Nammu“; Zgoll (2012: 20); Lisman (2013: 197–200).

⁸ Mot. A 625.2 *Raising of the sky*; vgl. Lambert (2013: 498–500) und Lisman (2013: 158–164).

⁹ NBC 11108:2; vgl. van Dijk (1976); Sjöberg (2002: 239–244); Horowitz (2011: 138f.); Lisman (2013: 37–39); Rubio (2013: 6f.).

¹⁰ Ukg. 15 i 5; vgl. Lisman (2013: 27–30) mit älterer Literatur, nach Lisman geschah dies, nachdem An (/ der Himmel) die Erde trankte bzw. befruchtete; Rubio (2013: 4–6); Sjöberg (2002: 229–239).

¹¹ Lambert (2013: 418f.); Zgoll (2012: 20); Wiggerman (1998–2001: 137f.).

¹² Zum Mythos als Stoff vgl. C. Zgoll (2014: 183f.).

¹³ Nammass Beinamen fokussiert natürlich nur Nammass Rolle. Auf der Grundlage dieses Beinamens lässt sich nicht entscheiden, ob sie „Himmel und Erde“ allein hervorgebracht oder mit einer männlichen Gottheit gezeugt hat.

¹⁴ In seiner Diskussion zur Göttin Namma erwähnt Lambert diese Texte nicht. Für weitere Belege s. Ceccarelli (2016: 37–39).

¹⁵ In der ersten Beschwörung handeln die Götter Enki und Asalluḫi, in der zweiten die „sieben Söhne des Abzu“.

¹⁶ Vgl. Ceccarelli (2015: 198–200); Schulz (2000: 291–294, 379–397).

Menschen, die wir nur aus dem altbabylonischen *Enki und Ninmah* kennen, bereits in der Ur III-Zeit Bestandteil der Traditionen um diese Göttin gewesen sein.¹⁷

2 Tiāmtu: das personifizierte Meer

Das akkadische Wort *tīamtu* kann von Haus aus jede große Wasserfläche bezeichnen.¹⁸ Die geografische Verteilung der ältesten Texte, in denen *tīamtu* personifiziert bzw. vergöttlicht ist, legt jedoch nahe, dass *tīamtu* dort keine einfache Wasserfläche, sondern das Meer bezeichnet. Das personifizierte Meer scheint zuerst in einem altakkadischen Text aus Ešnunna vorzukommen.¹⁹ Die erhaltenen Zeilen lauten:

Westenholz (1974–1977: 102)

a-ba-ra-ak / ti-ām-tim / ku-ra-tum a-zum / ti-bi / ^dtišpak a-ba-ra-ak ti-ā<m>-tim / é-zum te-bi i-lum LUGAL AN
„Verwalter Tiāmtus, grimmiger Krieger, steh auf! Tišpak, Verwalter Tiāmtus, grimmiger Krieger, steh auf!
Gott, König des Himmels?“²⁰

Das Motiv des personifizierten Gewässers kann nicht in Ešnunna entstanden sein, denn es gibt in der Region keine große Wasserfläche. Vielmehr handelt es sich um eine aus Küstenregionen stammende Tradition, die bis nach Ešnunna ‚gewandert‘ ist.²¹ Wir finden diese Tradition in Syrien (Aleppo, Mari) und Libanon (Ugarit), wo das Meer als Feind des Wettergottes Hadda/Addu/Adad galt, was die Personifikation des Meeres natürlich voraussetzt. Zwar ist das Kampfmotiv zwischen dem Meer und dem Wettergott erst im zweiten Jahrtausend belegt, es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass das Motiv bereits in Ebla und Aleppo im dritten Jahrtausend bekannt war,²² zumal der Wettergott an prominenter Stellung im jeweiligen Pantheon stand.²³

Als weiteres Indiz für die Vorstellung des personifizierten Meeres (*tīamtu*) im dritten Jahrtausend zitiert Lambert zwei akkadische Personennamen aus der Ur III-Zeit, die das Sumerogramm A.AB.BA enthalten: A.AB.BA-*sī-im-ti* und A.AB.BA-*ba-āš-ti*.²⁴ Es ist jedoch nicht sicher, ob A.AB.BA hier tatsächlich für *tīamtu* steht. Die neusumerischen Personennamen mit dem Element A-a-b-b-a,²⁵ für das Bauer die Bedeutung „Großvater“ vorgeschlagen hat,²⁶ könnten dagegen sprechen. Darüber hinaus wird *bāštu* in Personennamen nicht nur auf Gottheiten, sondern auch auf Wörter für das Familienoberhaupt (Vater, Gatte, Herr) bezogen.²⁷ Somit könnten A.AB.BA-*bāšti* und A.AB.BA-*simti* jeweils „der Großvater ist meine Würde“²⁸ und „der Großvater ist meine mir angemessene Eigenart“²⁹ bedeuten; der von Lambert zitierte altbabylonische Personennamen A.AB.BA-*ṭā-bu-*

¹⁷ Vgl. ausführlicher Ceccarelli (2016: 36–39).

¹⁸ Siehe CAD T, 150–158 s.v. *tāmtu*.

¹⁹ Methodisch müssen die Motive der personifizierten bzw. vergöttlichten Gewässer vom Motiv des Kampfes zwischen einem Gott und dem Meer unterschieden werden. Der Kampf zwischen dem Wettergott und dem Meer entspricht – unter leichter Modifizierung – Mot. A 162 *Combat between god of light and dragon of ocean*.

²⁰ Vgl. Westenholz (1974–1977: 102). Eine andere Übersetzung bietet Durand (1993: 43) „toi dont la tâche est d’être la barrière contre les flots de la mer“, aber vgl. dagegen Lambert (1994: 111–113).

²¹ Schwemer (2001: 227–229).

²² So z. B. Schwemer (2001: 118f.). Das akkadische Wort *tīamtu* hat eine lexikalische Entsprechung im Eblaitischen. In den zweisprachigen lexikalischen Listen aus Ebla ist *ti-’ā-ma-tum = /tihāma/ātum/* eine der Gleichungen für das sumerische AB.A „Wasser (des) Meer(es)“ (Pettinato 1982: 336 VE 1343, 350 EV 016). Da in der Nähe von Ebla die einzige große Wasserfläche das Mittelmeer ist, dürfte *tihāma/ātum* zuerst mit dem Mittelmeer assoziiert worden sein.

²³ Vgl. die ausführliche Diskussion in Schwemer (2001: 93–127).

²⁴ Lambert (2013: 237).

²⁵ Limet (1968: 192–197).

²⁶ Bauer (2012: 33). Zu vergleichen sind auch die neusumerischen Personennamen mit dem Element A-a-d-da, das ebenfalls „Großvater“ bedeuten könnte. A.AD.DA kommt auch als Sumerogramm in akkadischen Personennamen der Ur III-Zeit vor, s. Hilgert (2002: 385 Anm. 174) A.AD.DA-BAD-*rī*.

²⁷ Steinert (2012: 451–454).

²⁸ Oder: „der Großvater ist mein Schutz(geist)“.

²⁹ Steinert (2012: 454 mit Anm. 214 mit Verweis auf den PN *Abī-simti*).

um,³⁰ in dem das Sumerogramm A.AB.BA für ein männliches Nomen stehen muss, kann für die hier vorgeschlagene Interpretation sprechen. Der einzige sichere Beleg für *tiāmtum* als Bestandteil eines Personennamens scheint der altassyrische Name *Puzur-tiāmtim* zu sein.³¹

Das Motiv des vergöttlichten Meeres lässt sich in der altbabylonischen Zeit in Mari belegen. Dort ist die Identifikation von *tiāmtu* mit dem (Mittel)meer gesichert. In einer Inschrift Jaḥdun-Lims wird berichtet, wie der König das Mittelmeer (*tiāmtu*) erreichte und dort dem Meer (*ajabba*) Opfergaben darbrachte:³²

Jaḥdun-Lim RIME 4.6.8.2: 48–49

a-na a-a-ab-ba ni-qí šar-ru-ti-šu/ra-bi-a-am iq-qí

„Dem Meer (*ajabba*) brachte ich ein großes Opfer für seine Königswürde dar.“

Das personifizierte und vergöttlichte Meer wird hier *ajabba* genannt, das in Mari möglicherweise als Eigenname der Meergottheit galt.³³ In einem altbabylonischen Brief an Zimri-Lim wird ein Orakel des Wettergottes Addu von Aleppo wiedergegeben.³⁴ Dabei wird ein Kampf zwischen dem Wettergott und dem Meer erwähnt:

A.1968 (MARI 7, 45: 2'–4')

^{GIŠ}TUKUL.[MEŠ]/š*a it-ti te-em-tim am-ta-aḥ-šú/ad-di-na-ak-kum*

„Ich (Addu) habe dir (Zimri-Lim) die Waffen gegeben, mit denen ich mich mit Tiāmtu/dem Meer geschlagen habe.“

Es ist also anzunehmen, dass das Motiv des vergöttlichten Meeres aus der westlichen Küstenregion bzw. dem östlichen Mittelmeerraum stammte, wo das Motiv des Kampfes zwischen dem Wettergott und dem Meer im zweiten Jahrtausend gut belegt ist,³⁵ und dass es durch Einwanderungen bzw. Kontakte mit den Bewohnern der syrischen Küsten nach Nordmesopotamien gelangte. In Südmesopotamien spielte dagegen das unterirdische Grundwasser eine wichtige Rolle in der religiösen Weltkonstruktion. Darüber hinaus existierte, zumindest ab der altbabylonischen Zeit, eine Tradition um die Geburt der Welt durch Namma, d. h. das personifizierte Grundwasser.

3 Wassergottheiten in *Enūma eliš*: Tiāmtu und Apsû

In den ersten Zeilen des *Enūma eliš* wird berichtet, dass Tiāmtu und Apsû ihr Wasser vermischten. Es handelt sich dabei um das Motiv des uranfänglichen Ozeans, das Thompson unter A 810 *Primeval water* und A 605 *Primeval chaos* verzeichnet.³⁶ Die Aussage in *Enūma eliš* I 6, „damals wuchs noch kein Röhricht“, verortet die vermischte Wassermasse im südmesopotamischen ‚Marschland‘, wo Röhricht heimisch war und ist. Dort verzweigen sich Tigris und Euphrat in viele Flussarme, die dann ein weites Schilf- und Seengebiet bilden. Das Gebiet ist ein Mosaik aus dauerhaften und saisonalen Süß-, Brack- und Salzwasserflächen.³⁷ Es ist möglich, dass diese Umwelt als Inspiration für das Motiv des vermischten Wassers diente.³⁸

Schwieriger ist indessen festzustellen, welche Wasserart Tiāmtu hier personifiziert. Nach der traditionellen Deutung der Stelle personifiziert Tiāmtu nur das salzige Meerwasser, während Apsû das (süße) Grund-

³⁰ Lambert (2013: 237).

³¹ Lambert (2013: 237).

³² Tugendhaft (2010: 704f.)

³³ Tugendhaft (2010: 704f.); Ayali-Darshan (2010: 23–29).

³⁴ Durand (1993: 43–46).

³⁵ Zum Motiv des Kampfes zwischen dem Wettergott und dem Meer vgl. Schwemer (2001: 226–237); Ayali-Darshan (2015).

³⁶ In beiden Einträgen findet sich der Verweis auf *Enūma eliš* unter „Babylonian: Spence [Myths & legends of Babylonia & Assyria], 71“. Dieses Motiv findet man noch in der sumerisch-akkadischen Beschwörung *Erschaffung der Welt durch Marduk*, s. Lambert (2013: 366–375).

³⁷ Jassim/Goff (2006: 192f., 196); Evans (2002: 210f.); Cole (1994); Adams (1981: 17f.)

³⁸ Jacobsen (1976: 168f.).

wasser darstellt.³⁹ Diese Interpretation wurde von Alster und Lambert in Frage gestellt, weil *tiāmtu* nicht nur das Meer, sondern auch eine große Wasserfläche bezeichnen kann und weil Marduk aus Tiāmtus Körperteilen auch Flüsse und Quellwasser hervorkommen lässt.⁴⁰ Nach ihrer Deutung ist die Opposition Tiāmtu/Apsû geschlechtlich orientiert und dient der Bildung eines kosmischen Paares, aus dem alle sukzessiven Göttergenerationen stammen.

Es ist aber auch möglich, dass der Verfasser des *Enūma eliš* unterschiedliche Motive und Traditionen bewusst verschmolzen hat: das ursprünglich westliche und in Mesopotamien seit Jahrhunderten bekannte Motiv des personifizierten Meeres (Tiāmtu) und das südmesopotamische Motiv des personifizierten Grundwassers (Namma). Dabei wäre Namma nicht durch Tiāmtu, sondern durch Apsû ‚ersetzt‘ worden, der ebenfalls mit dem Grundwasser assoziiert war; präziser ausgedrückt: Das lebensspendende Grundwasser wird in *Enūma eliš* nicht durch Namma, sondern durch Apsû verkörpert. Dadurch wurde Tiāmtu ein männliches Pendant zur Seite gestellt.⁴¹

In *Enūma eliš* finden wir also eine komplexe Konstellation von Motiven. Die Kombination des Motivs vom männlichen Grundwasser (Apsû) mit dem Motiv vom weiblichen Meer (Tiāmtu) ermöglichte sowohl die bildhafte Darstellung des südmesopotamischen ‚Marschlandes‘ als auch die Einführung des Motivs des Urpaares, das am Anbeginn der Theogonie steht. Das Motiv des personifizierten Meeres war allerdings mit dem Motiv des Kampfes zwischen dem Wettergott und dem Meer⁴² verbunden, das ursprünglich aus der Levante bzw. dem östlichen Mittelmeerraum stammte.⁴³ So war die Identität von Marduks Feind durch die Kombination der Motive ‚vorgegeben‘, denn die Übernahme des einen Motivs bedingte auch die Übernahme des anderen. Dass Marduk auch Süßwasser aus Tiāmtus Körperteilen hervorbringt, lässt sich möglicherweise damit erklären, dass nach Apsûs Ermordung durch Ea Tiāmtu das einzige Wasserelement war, das Marduk als *materia* für die Schöpfung der Welt zur Verfügung stand.

Abzu/Apsû als personifiziertes Gewässer lässt sich vor dem Verfassen des *Enūma eliš* nicht mit Sicherheit belegen. Lambert spricht von einer Personifizierung des ab zu schon im dritten Jahrtausend, weist aber auch darauf hin, dass sich die alt- und neusumerischen Personennamen mit dem Element ab zu auf eines der vielen Abzu-Heiligtümer beziehen können.⁴⁴ Einige Personennamen, wie z. B. en-ab zu-a-du⁴⁵ ‚der Herr/En-Priester steht im Abzu (zum Dienst)‘ und ama-ab zu-si,⁴⁶ sprechen aber vielmehr für diese zweite

³⁹ Es sei aber erwähnt, dass das Grundwasser auch salzig sein kann und Bodenversalzung verursacht, vgl. Jacobsen (1982: 6) und Charles (1988: 1–39, vor allem 28–33).

⁴⁰ *Enūma eliš* V 54–58; s. hierzu Lambert (2013: 446f.) und Alster (1999: 868a).

⁴¹ Katz (2011: 128f.) hat vorgeschlagen, Tiāmtus Epitheton *mummu tiāmtu mu'allidat gimrišun* ‚lebenswirkende Kraft Tiāmtu, Gebälerin ihrer Gesamtheit‘ (*Enūma eliš* I 4; s. Kämmerer/Metzler 2012: 109) sei ‚a late manifestation‘ von Nammass Epitheton *ama 1GI.DU ù-tu diġir šār-šār-ra-ke₄* ‚allererste Mutter, Gebälerin der zahllosen Götter‘ (*Enki und Ninmah* a 17; s. Ceccarelli 2016). Diese Ähnlichkeit beweist jedoch nicht, dass Namma durch Tiāmtu ersetzt wurde, denn die zugrundeliegenden Vorstellungen (Grundwasser ~ Meer) sind unterschiedlich. Zwar könnte die inhaltliche Aussage von Nammass Epitheton auf Tiāmtu übertragen worden sein, denn ungeachtet der zugrundeliegenden Vorstellungen sind Tiāmtu und Namma weibliche Gottheiten mit vergleichbarer Funktion (Gebälerin aller sukzessiven Generationen). Diese Annahme ist jedoch nicht notwendig. Eine unabhängige Entstehung von Tiāmtus Epitheton ist genauso möglich, denn das weibliche Element eines Urpaares ist von Haus aus die Gebälerin aller folgenden Generationen. Außerdem war das Epitheton ‚Mutter der Götter‘ keinesfalls auf Namma beschränkt, denn es wurde auch der Muttergöttin zugeschrieben, vgl. etwa Gud. St. A iii 5–6 *nin-tur₅/ama diġir-re-ne-ke₄*; *Preislied der Hacke* (ETCSL 5.5.4) 46 *ama diġir-re-e-ne nin-ḫur-saġ-ġá-ke₄*. Apsû trägt ein vergleichbares Epitheton: *reštū zarūšun* ‚der Erste, ihr Erzeuger‘ (*Enūma eliš* I 3). Dies spricht ebenfalls dafür, dass die vorliegenden Epitheta unabhängig vom Nammass Epitheton in *Enki und Ninmah* gebildet wurden. Beide entsprechen der Funktion eines Urpaares und lassen sich einfach durch die narrative und theologische Struktur des *Enūma eliš* erklären.

⁴² Mot. A 162 *Combat between god of light and dragon of ocean*; im Kampf gegen Marduk erscheint Tiāmtu als ein tiergestaltiges Ungeheuer.

⁴³ Siehe oben.

⁴⁴ Lambert (2013: 217). Siehe für diese Heiligtümer z. B. Selz (1995: 122–124). Diese Personennamen könnten sich auch auf den kosmischen Abzu selbst beziehen; s. auch Limet (1968: 219).

⁴⁵ Selz (1995: 124).

⁴⁶ Nach Selz (1995: 124) ‚Die Mutter erfüllt den Abzu‘; möglich auch ‚Die Mutter (füllt =) besetzt den Abzu‘. Nach Krebbernik (2002: 23f.) sind Personennamen mit dem Verb *si.Ø* Abkürzungen mehrgliedriger Namen; demnach heißt *ama-ab zu-si* etwa ‚Mutter, die den Abzu mit X füllt/gefüllt hat‘ oder ‚Mutter, deren X den Abzu füllt/gefüllt hat‘.

Deutung und gegen die Personifizierung des Abzu. Sichere Belege für einen Gott Abzu fehlen meines Wissens auch im zweiten Jahrtausend. Der von Lambert zitierte Göttername ^dabzu-maḥ beruht auf einer fehlerhaften Lesung und ist in ^dAB-kù-maḥ zu ändern.⁴⁷ Die Gottheit, die in einigen Pfründentexten zusammen mit ^dAB-kù-maḥ erwähnt wird, ist nicht ^dlugal-ab-a „Herr/König des Meeres“,⁴⁸ sondern ^dlugal-èš-a „Herr/König des Heiligtums“ zu lesen, wie die unorthografische Schreibung ^rlú-gal^r-eš-a in einer Götterliste aus Nippur zeigt.⁴⁹ Das gemeinsame Vorkommen dieser zwei Gottheiten könnte für die Lesung ^dèš-kù-maḥ von ^dAB-kù-maḥ sprechen.⁵⁰

4 Bemerkungen zur Etymologie von Namma

Lambert hat vorgeschlagen, dass der Name namma aus einer Genitivbildung (*en+amma+ak)⁵¹ bestehe und /nammak/ laute; er zitiert die Genitivbildung sèr ^dnamma-ka⁵² und ^dnamma-ke₄.⁵³ Jedoch sprechen die vielen Belege für ^(d)ur-^dnamma (= Urnamma.k ohne Kasus) und ^(d)ur-^dnamma-ke₄ (= Urnamma.k +Erg.) in Königsinschriften und literarischen Texten gegen Lamberts Vorschlag.⁵⁴ Infolgedessen lässt sich Lamberts Etymologie nicht aufrechterhalten. Eine Etymologie, die die Lautgestalt der unorthografischen Schreibungen na-na-ma und na-am-na-am-mi berücksichtigt, bot bereits Civil an, der namma als eine ursprünglich reduplizierte Form /*namnam/ (C₁VC₂+C₁VC₂) verstand.⁵⁵ Die gegenwärtige Beleglage ermöglicht keine genauere etymologische Analyse des Namens.

Des Weiteren versteht Lambert Namma und Ninimma als „dialectal variants“ des Namens derselben Göttin.⁵⁶ Seine Argumentation geht vor allem von der folgenden Gleichung der Emesal-Liste aus: MSL 4, 5:24 ^dgašan-nam-mu = ^dnin-ìmma = ^dnin-ìm[ma]. Nin-ìmma wäre aus /nin+imma/ entstanden,⁵⁷ wobei /imma/ durch Verlust des /n/-Anlautes und unter Vokalwandel auf namma (*en+amma) zurückginge.⁵⁸ Als Vergleich verweist Lambert auf èm (âĝ), Emesal-Form von níĝ. Die vorgeschlagene Rekonstruktion ist jedoch nicht unproblematisch. Der Verlust des /n/-Anlautes ist nämlich im Emesal belegt, /imma/ in

⁴⁷ Lambert (2013: 218). Vgl. ausführlich Richter (2004: 137–139 mit Anm 606). Von den dort zitierten Texten ist SAOC 44, 79 auf CDLI abrufbar (P257346); auf dem Foto lässt sich das Zeichen kù gut erkennen.

⁴⁸ Lambert (2013: 218).

⁴⁹ In den anderen Duplikaten dieser Zeile erscheint allerdings ^dlugal-èš-da: Nippur Götterliste 138 ^dlugal-èš-a (N₁₁₀₋₉ lugal-èš-da)/139 ^dlugal-èš-da (N₁₁₀₋₉ lugal-èš-^ra^r : ^rlú-gal^r-eš-a); vgl. Peterson (2009: 37, 61 zu 138f.). Der Schreiber von N₁₁₀ könnte die zwei Zeilen vertauscht haben.

⁵⁰ Lamberts *Babylonian Creation Myths* ist bekanntlich über mehrere Jahrzehnte entstanden, was zur Folge hat, dass die Lesungen einiger Zeichen bzw. Götternamen nicht immer auf dem neusten Stand sind. Ein weiteres Beispiel ist die vermeintliche Gottheit ^dkíĝ im Personenamen ur-^dkíĝ (TSŠ 58 iv 11). Lambert versteht Kíĝ als den sumerischen Namen des in *Enūma eliš* getöteten Gottes Qingu (Lambert 2013: 221). Diese Gottheit existiert jedoch nicht, denn der PN ist wohl ur-^dkíĝ-<nir> zu lesen, wie die Parallelstellen WF 76 v 15 und TSŠ 570 Rs. i 4 nahelegen, vgl. Pomponio/Visicato (1994: 107 und 109 mit Anm. 49). Somit ist der Beleg für ein sumerisches Pendant des Gottes Qingu in Fāra hinfällig.

⁵¹ Lambert (2013: 432) schreibt „this suggests an etymology en+amma+ak“. Da eine solche Etymologie eine Tautologie wäre und Lambert in seiner Diskussion das Wort amma bespricht, ist „en+amma+ak“ wohl als Schreibfehler für „en+amma+ak“ zu verstehen.

⁵² BM 86535: 88 // 96, s. Kramer (1985: 118, 120).

⁵³ *Enki und Ninmaḥ* a 17. In dieser Zeile wird das Graphem $\kappa\epsilon_4$ einfach ohne Berücksichtigung des /k/ des Genitivs zur Bezeichnung des Ergativs verwendet, vgl. Ceccarelli (2016: 148).

⁵⁴ Man würde sonst ^(d)ur-^dnamma-ka und ^(d)ur-^dnamma-ka-ke₄ erwarten. ^(d)ur-^dnamma-ka enthält immer einen doppelten Genitiv: z. B. ki a naĝ ur-^dnamma-ka-še BPOA 7 1965 Vs. 3; dumu ur-^dnamma-ka: SRU 66 Rs. i 8; ^dsul-gi dumu ^dur-^dnamma-ka-ke₄: UET 8 59:22; alan ^dur-^dnamma-ka: MVAG 21, 22 FH 5 Vs. i 12.

⁵⁵ Civil (1985: 27 Anm. 1). Flückiger-Hawker (1999: 8f.) hält eine Derivation aus /*nammanamma/ ebenfalls für möglich.

⁵⁶ Lambert (2013: 434–436); zu Ninimma s. Focke (1999/2000).

⁵⁷ Lambert (2013: 434). ìmma ist als Göttername, allerdings ohne Götterdeterminativ, zumindest ein Mal in Fāra belegt; s. Steible/Yildiz (2015: 90 Nr. 101 viii 6) und Steible/Yildiz (2008: 158). Ein weiterer Beleg könnte in dem Ur III-zeitlichen Personenamen AN.KA×UD-zi (STA 23 Rs. i 22) vorliegen, falls der Name ^dimma-zi zu lesen ist, vgl. die Umschrift in CDLI P130373.

⁵⁸ Lambert (2013: 436).

nin-ìmma ist jedoch die Emegir-Form, während /nammu/ in ^dgašan-nam-mu der Emsal-Form entspricht. Demnach stünde der angenommene Wandel namma > imma im Widerspruch zu der Gleichung in der Emesal-Liste. Lambert nimmt also an, hier lägen andere Dialekte als das Emegir und das Emesal vor. Phonetische Wandel in unbekanntenen Dialekten sind jedoch schwer rekonstruierbar.

Immerhin lässt sich verlässlich sagen, dass in der altbabylonischen Zeit Namma und Ninimma als unterschiedliche Göttinnen aufgefasst wurden, denn beide kommen in *Enki und Ninmah* nebeneinander vor. Dort handelt Ninimma zusammen mit anderen Göttinnen als Nammass Helferin bei der Erschaffung des Menschen.

Bibliografie

- Adams, R. McC. (1981): *Heartland of Cities: Surveys of Ancient Settlement and Land Use on the Central Floodplain of the Euphrates*, Chicago.
- Alster, B. (1999): Tiamat תְּיָמָת. In: K. van der Toorn (ed.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 2. Aufl., Leiden, 867–869.
- Attinger, P. (1993): *Éléments de linguistique sumérienne: La construction de du11/e/di „dire“* (OBO Sonderband), Fribourg – Göttingen.
- Ayali-Darshan, N. (2010): *The Bride of the Sea: The Traditions about Astarte and Yamm in the Ancient Near East*. In: W. Horowitz et al. (ed.), *A Woman of Valor: Jerusalem Ancient Near Eastern Studies in Honor of Joan Goodnick Westenholz* (BPOA 8), Madrid, 19–33.
- Ayali-Darshan, N. (2015): *The Other Version of the Story of the Storm-god's Combat with the Sea in the Light of Egyptian, Ugaritic, and Hurro-Hittite Texts*, JANER 15, 20–51.
- Bauer, J. (2012): *Die Verwaltungsurkunde TCTI 1, 950 und ihre Personennamen*. In: C. Mittermayer/S. Ecklin (ed.), *Altorientalische Studien zu Ehren von Pascal Attinger: mu-ni u₄ ul-li₂-a-aš ḡa₂-ḡa₂-de₃* (OBO 256), Fribourg – Göttingen, 31–37.
- Ceccarelli, M. (2015): *Bemerkungen zur Entwicklung der Beschwörungen des Marduk-Ea-Typs: Die Rolle Enlils*. In: A. Archi (ed.), *Tradition and Innovation in the Ancient Near East. Proceedings of the 57th Rencontre Assyriologique Internationale at Rome 4–8 July 2011*, Winona Lake, 193–204.
- Ceccarelli, M. (2016): *Enki und Ninmah: Eine mythische Erzählung in sumerischer Sprache* (ORA 16), Tübingen.
- Charles, M.P. (1988): *Irrigation in Lowland Mesopotamia*, BSA 4, 1–39.
- Civil, M. (1985): *On Some Texts Mentioning Ur-Namma*, Or. 54, 27–45.
- Cole, S.W. (1994): *Marsh Formation in the Borsippa Region and the Course of the Lower Euphrates*, JNES 53, 81–109.
- Durand, J.-M. (1993): *Le mythe du combat entre le dieu de l'orage et la mer en Mésopotamie*, MARI 7, 41–61.
- Evans, M.I. (2002): *The Ecosystem*. In: E. Nicholson/P. Clark (ed.), *The Iraqi Marshlands: A Human and Environmental Study*, London, 201–219.
- Flückiger-Hawker, E. (1999): *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition* (OBO 166), Fribourg – Göttingen.
- Focke, K. (1999–2000): *Die Göttin Ninimma. II. Ninimma in der keilschriftlichen Überlieferung des 3. bis 1. Jts. v. Chr.*, AfO 46–47, 92–110.
- Heffron, Y./M. Worthington (2013): *Tiāmtu*, RIA 13, 643–645.
- Hilgert, M. (2002): *Akkadisch in der Ur III-Zeit* (Imgula 5), Münster.
- Horowitz, W. (2011): *Mesopotamian Cosmic Geography*, 2. Printing, with Corrections and Addenda (MesCiv. 8), Winona Lake.
- Jacobsen, Th. (1976): *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven – London.
- Jacobsen, Th. (1982): *Salinity and Irrigation. Agriculture in Antiquity: Diyala Basin. Archaeological Projects: Report on Essential Results, 1957–58* (BiMes. 14), Malibu.
- Jassim, S.Z./J.C. Goff (2006): *Geology of Iraq*, Prague – Brno.
- Kämmerer, Th./K.A. Metzler (2012): *Das babylonische Welterschöpfungsepos „Enūma eliš“* (AOAT 375), Münster.
- Katz, D. (2011): *Reconstructing Babylon: Recycling Mythological Traditions Toward a New Theology*. In: E. Cancik-Kirschbaum/M. van Ess/J. Marzahn (ed.), *Babylon: Wissenskultur in Orient und Okzident* (Topoi 1), Berlin – Boston, 123–134.
- Kramer, S.N. (1985): *BM 86535: A Large Extract of a Diversified Balag-Composition*. In: J.-M. Durand/J.R. Kupper (ed.), *Miscellanea Babylonica: Mélanges offerts à Maurice Birot*, Paris, 115–135.
- Krebernik, M. (2002): *Zur Struktur und Geschichte des älteren sumerischen Onomastikons*. In: M.P. Streck/S. Weninger (ed.), *Altorientalische und semitische Onomastik* (AOAT 296), Münster, 1–74.
- Lambert, W.G. (1994): *A New Look at the Babylonian Background of Genesis*. In: R.S. Hess/D.T. Tsumura (ed.), *„I Studied Inscriptions from before the Flood“: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11* (Sources for Biblical and Theological Studies 4), Winona Lake, 96–109 [Postscript, 110–111; Second Postscript, 111–113].
- Lambert, W.G. (2013): *Babylonian Creation Myths* (MesCiv. 16), Winona Lake.
- Limet, H. (1968): *L'Anthroponymie sumérienne dans les documents de la 3e dynastie d'Ur*, Paris.
- Lisman, J.J.W. (2013): *Cosmogony, Theogony and Anthropogeny in Sumerian Texts* (AOAT 409), Münster.
- Peterson, J. (2009): *Godlists from Old Babylonian Nippur in the University Museum, Philadelphia* (AOAT 362), Münster.

- Pettinato, G. (1982): Testi lessicali bilingui della biblioteca L. 2769. Parte 1: Traslitterazione dei testi e ricostruzione del VE (IUO Ser. Maior 4 = MEE 4), Neapel.
- Pomponio, F./G. Visicato (1994): Early Dynastic Administrative Tablets of Šuruppak (IUO Ser. Maior 7/A), Neapel.
- Richter, Th. (2004): Untersuchungen zu den lokalen Panthea Süd- und Mittelbabyloniens in altbabylonischer Zeit (2., verbesserte und erweiterte Auflage) (AOAT 257), Münster.
- Rubio, G. (2013): Time Before Time: Primeval Narrative in Early Mesopotamian Literature. In: L. Feliu et al. (ed.), Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56th Rencontre Assyriologique Internationale at Barcelona 26–30 July 2010, Winona Lake, 3–16.
- Schulz, M. (2000): Magie, oder: Die Wiederherstellung der Ordnung, Frankfurt am Main.
- Schwemer, D. (2001): Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen: Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen, Wiesbaden.
- Selz, G. (1995): Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš (OccPubl. S.N. Kramer Fund 13), Philadelphia.
- Sjöberg, Å. (2002): In the Beginning. In: T. Abusch (ed.), Riches Hidden in Secret Places: Ancient Near Eastern Studies in Memory of Th. Jacobsen, Winona Lake, 229–247.
- Steible, H./F. Yildiz (2008): Die Listen mit Abgaben an Götter aus Šuruppak, MDOG 140, 151–204.
- Steible, H./F. Yildiz (2015): Wirtschaftstexte aus Fara. Band 2: Texte der Viehverwaltung von Šuruppak (Die Inschriften von Fara 4 = WVDOG 143), Wiesbaden.
- Steinert, U. (2012): Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien: Eine Studie zu Person und Identität im 2. und 1. Jt. v. Chr. (CunMon. 44), Leiden.
- Thompson, S. (1966): Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Second Revised and Enlarged Edition, Bloomington.
- Tugendhaft, A. (2011): On *ym* and ^dA.AB.BA at Ugarit, UF 42, 697–712.
- van Dijk, J.J.A. (1971): Sumerische Religion. In: J.P. Asmussen et al. (ed.), Handbuch der Religionsgeschichte, Bd. 1, Göttingen, 432–496.
- van Dijk, J.J.A. (1976): Existe-t-il un „poème de la création“ sumérien? In: B.L. Eichler et al. (ed.), Kramer Anniversary Volume: Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer (AOAT 25), Kevelaer – Neukirchen-Vluyn, 125–133.
- van Dijk, J.J.A./M.J. Geller (2003): Ur III Incantations from the Frau Professor Hilprecht-Collection, Jena (TMH 6), Wiesbaden.
- Waetzoldt, H./F. Yildiz (1987): Eine neusumerische Beschwörung, OrAnt. 26, 291–297.
- Westenholz, A. (1974–1977): Old Akkadian School Texts: Some Goals of Sargonic Scribal Education, AfO 25, 95–110.
- Wiggermann, F.A.M. (1993–1997): Mischwesen. A, RIA 8, 222–245.
- Wiggermann, F.A.M. (1998–2001): Nammu. A, RIA 9, 222–245.
- Zgoll, A. (2012): Welt, Götter und Menschen in den Schöpfungsentwürfen des antiken Mesopotamien. In: K. Schmid (ed.), Schöpfung, Tübingen, 17–70.
- Zgoll, C. (2014): „... und doch sind auch Wahrheitskörner darin.“ Zum Verhältnis von „Mythos“ und „Wahrheit“ am Beispiel des Erchtheus-Mythos, Glaube und Denken 27, 181–195.